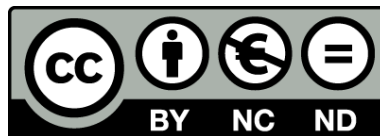




UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Desbordar el cuerpo lesbiano: sobre el más allá de la existencia lesbiana y sus violencias fantasmas

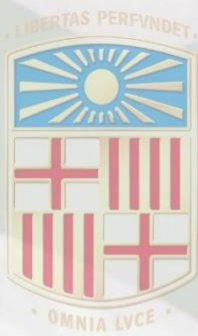
Bàrbara Ramajo Garcia



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència Reconeixement- NoComercial – SenseObraDerivada 4.0. Espanya de Creative Commons.

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia Reconocimiento - NoComercial – SinObraDerivada 4.0. España de Creative Commons.

This doctoral thesis is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 4.0. Spain License.



PROGRAMA DE DOCTORADO EN CIUDADANÍA Y DERECHOS
HUMANOS (RD 99/2011) LÍNEA DE INVESTIGACIÓN:
GÉNERO, DIFERENCIA Y ALTERIDAD
FACULTAT DE FILOSOFIA,
UNIVERSITAT DE BARCELONA, JUNIO DE 2021

Desbordar el cuerpo lesbiano

Sobre el "más allá" de la existencia lesbiana y sus violencias fantasmas

Tesis doctoral

Bàrbara Ramajo Garcia

Directora de tesis: Marta Segarra Montaner
Tutora de tesis: Carmen Revilla Guzmán



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

PROGRAMA DE DOCTORADO EN CIUDADANÍA Y DERECHOS HUMANOS (RD 99/2011)

LÍNEA DE INVESTIGACIÓN:

GÉNERO, DIFERENCIA Y ALTERIDAD

DEPARTAMENT DE FILOSOFÍA

FACULTAT DE FILOSOFÍA

UNIVERSITAT DE BARCELONA, JUNIO DE 2021

Tesis:

DESBORDAR EL CUERPO LESBIANO:

SOBRE EL MÁS ALLÁ DE LA EXISTENCIA LESBIANA Y SUS VIOLENCIAS FANTASMAS

Directora:

Dra. Marta Segarra Montaner

Departament de Llengües i Literatures Modernes i d'Estudis Anglesos

UNIVERSITAT DE BARCELONA

Tutora:

Dra. Carmen Gloria Revilla Guzman

Departament de Filosofia

UNIVERSITAT DE BARCELONA

Doctoranda:

Bàrbara Ramajo Garcia

*A mi madre, quien en la década de los 80,
compartiendo un trayecto del metro,
intentó hablarme del fantasma lesbiano
a través de una anécdota
de la Rocío Jurado.
¡Que lo sabía de muy buena tinta!
Me dijo que lo había oído ella misma
mientras limpiaba la casa del mánager.
Mi madre me habló abiertamente del lesbianismo
de una folclórica y yo,
que sólo verbalizaba a ese fantasma
en el confort de los espacios feministas,
callé despavoridamente.
¡Tardé otra década en poder hablarlo en alto,
mirando a los ojos!*

Agradecimientos

Mi más profundo agradecimiento a Marta Segarra, por haber dirigido atenta y diligentemente esta tesis, por las sugerencias, consejos y mejoras que han ampliado mi horizonte de saberes de una forma tremendamente enriquecedora, por la paciencia metodológica, la sabiduría y el desafío intelectual que ha supuesto cada una de tus aportaciones. Gracias Marta, porque en mi caos mental, tu claridad conceptual ha sido una guía constante y un placer absoluto compartir contigo cada entrega, esperando ávidamente su retorno con el estímulo añadido de tus comentarios. Dialogar en el texto con tu punto de vista ha sido un “viaje”, un alucine y un privilegio que espero trascienda en el “más allá” de esta tesis.

Agradezco enormemente a Rose Hickman, mi amante, amiga, confidente, compañera de vida lesbiana desde hace tres décadas y con quien me casé hace 15 años, por haberme animado y empujado a hacer este doctorado. Gracias Rose por acompañarme, en el día a día, por darme espacio físico y mental, además del apoyo emocional, argumental y logístico necesario. Gracias por tu amor, cariño, risas, tiempo, mimos y cuidados, que me nutren la existencia. Gracias a mi familia, a los encuentros renovadores del espíritu y a esa piña que forjamos ramajeando.

Gracias a las compañeras de Caladona, Xarxa Feminista, l'Escola Feminista d'Estiu y Bollos en Teoria por llenar las agendas de debates y activismos que hacen realidad nuestros sueños lilas. Por estar ahí, codo a codo, año tras año, tormenta tras tormenta, victoria tras victoria, reconociéndonos en los aciertos y en los conflictos, aprendiendo de las unas y de las otras, tejiendo alianzas y estrategias de avance en las inclusividades y diversidades de los feminismos.

A las integrantes de ADHUC-Centre de Recerca Teoria, Gènere, Sexualitat de la Universidad de Barcelona. A Helena González por proveerme de libros y conversaciones que han sido claves para este estudio. A los consejos de Rosa Rius sobre cómo encarar esta investigación y a Georgina Rabassó por ayudarme a preparar el “Laboratorio de tesis”. A Meritxell Joan por compartir momentos y complicidades en este rito de paso académico que hemos atravesado casi a la par.

A mis colegas del Punto de Información del Patio de Letras de la Facultad de Filología que es mi lugar de trabajo habitual, a Isabel Caparrós, Ramón Arqués y Robert Fortea por el apoyo y ayuda incondicional que me han brindado en las horas y horas de dedicación laboral. Mención especial para este último en estos agradecimientos por ayudarme con la tecnología digital, con la portada de esta tesis y con la autoría de la fotografía que marca el bajorrelieve de esta página. Gracias Robert por poner esa vista tan especial que alimenta cada día la inspiración que es el claustro del Patio de Letras del Edificio Histórico de la Universidad de Barcelona, de ahí mismo, de la visión intermitente del verde y de sus piedras salen las páginas que siguen.

Foto cortesía de Robert Fortea

ÍNDICE

0. Introducción y marco teórico	1
0.1 El giro espectral	10
0.2 La metáfora fantasmal y sus genealogías	12
0.3 <i>The apparitional lesbian</i>	18
0.4 Fantologías	20
1. Desbordar el cuerpo lesbiano	25
1.1 La violencia pasional de Monique Wittig	26
1.2 Primar la sexualidad	31
1.2.1 Carne poética	37
1.2.2 Carne política	49
1.3 Desbordamientos	54
1.3.1 Desbordamiento oblicuo y excéntrico	62
1.3.2 (Des)bordar despuntando	72
1.3.3 Lectura/escritura de exceso	75
1.3.3.1 Disolver el cuerpo lesbiano	83
1.3.3.2 El «efecto Guadiana»	91
1.3.4 Lectura/escritura deconstructiva	103
1.3.4.1 La espectralidad fantasmal y composicional	107
1.3.4.2 Itinerarios genealógicos	113
1.4 La silueta lesbiana troquelada	122
1.4.1 El armario como agujero social	127
1.4.2 Cuerpos sellados y duplicados	132
1.4.3 Cuerpos lesbianos perforantes	142

2. Sobre el más allá de la existencia lesbiana	151
2.1 Primar el género	159
2.1.1 La mujer identificada mujer	162
2.1.2 La rabia de todas las mujeres condensada en un punto de explosión	165
2.2 El <i>continuum</i> lesbiano de Adrienne Rich	168
2.2.1 Todas las mujeres pueden ser lesbianas	179
2.2.2 El amparo feminista	183
2.3 La existencia lesbiana espectral	195
2.3.1 La espectralidad fantasmal	202
2.3.2 La espectralidad compositiva	212
2.4 La tumba del «más allá»	217
2.5 La conspiración del silencio	223
3. Y sus violencias fantasmas	231
3.1 La performatividad no realizativa del sujeto sexual	239
3.2 La condena espectral del sujeto lesbiano	249
3.3 La productividad narrativa de la espectralidad	259
3.4 La conjura de los discursos heterosexualizantes	271
3.5 La eterna extranjera	283
3.5.1 Racialización y sujeto lesbiano	289
3.5.2 Extranjerizar racializando	298
3.5.3 Extranjería y fronteras nacionales/raciales	302
4. Conclusiones	307
5. Referencias	319

Resumen

Esta tesis es una aproximación al cuerpo lesbiano (Wittig, 1973) y la existencia lesbiana (Rich, 1980) a través de la exploración de sus espectralidades y violencias fantasmas. Utiliza la metáfora espectral como una forma de teorizar desde la interdisciplinariedad, superando el pensamiento binomial (Derrida, 1993) y reconociéndola como la herramienta principal con la que se lesbianizan a los fantasmas y se fantasmizan a las lesbianas (Castle, 1993). Este trabajo de investigación considera el cuerpo lesbiano como un fantasma cuya silueta aparece siempre troquelada por el desbordamiento de sus fronteras y constata que la existencia lesbiana no tiene cuerpo propio sino que habita en el cuerpo visible de la mujer subordinada. Esta visibilidad contrasta con el ostracismo lesbiano y muestra cómo las espectralidades lesbianas persisten a través de un tiempo «desencajado» (Derrida, 1993). La tesis analiza el «fantasma lesbiano» y expone cómo las violencias fantasmas operan para mantenerlo fuera de la escena pública.

Abstract

This thesis is an approach to the lesbian body (Wittig, 1973) and the lesbian existence (Rich, 1980) by exploring their spectralities and phantom violence. It uses the spectral metaphor as a way to theorize from interdisciplinary fields, overcoming the binomial mental framework (Derrida, 1993), as well as acknowledging it as the main tool by which ghosts become turned into lesbians and lesbians into ghosts (Castle, 1993). This work refers to the lesbian body as a phantom whose silhouette is always perforated by the crossing of its borders and shows the lack of body in the lesbian existence which only is able to exist by inhabiting the visible body of the unsubordinated woman. This visibility is contrasted with lesbians' ostracism and shows how lesbian spectralities constantly haunt through a time that is "out of joint" (Derrida, 1993). This thesis analyzes the "lesbian ghost" and exposes how phantom violence works to keep it out of the public scene.

0. Introducción y marco teórico

*Què hi ha de més violent que negar a l'altre la possibilitat de ser?
Què hi ha de més violent que esborrar-li la presència,
coartar-li les expressions de desig i tendresa,
inocular-li el virus de l'autoodi i la vergonya?
Què hi ha de més violent
que no permetre que una persona sigui qui és
i expandeixi tot el que pot arribar a ser?*

(Sònia Moll, 2018: 61)

Al igual que a Terry Castle (1993) el fantasma lesbiano me ha acompañado desde que tengo recuerdo de su presencia; podía casi verlo cuando de pequeña y sin saber por qué me fascinaba el magnetismo de Greta Garbo. Había algo inquietante en las escenas donde esa mujer posaba y se movía de una forma tan «poco femenina»; algo que placenteramente me alertaba en el reconocimiento de la extraña manera con que miraba, tocaba o se relacionaba con las otras actrices. Recuerdo perfectamente el shock emocional que me produjo mirar de frente al fantasma lesbiano encarnado en Marlene Dietrich, en su estampa butch, en el beso inauditamente explícito dado en los labios de otra mujer y en la extrañeza y alegría que me producía el hecho de que fuese socialmente celebrado¹. Al igual que muchas otras tantas a las que nos ha perseguido ese fantasma, yo misma, en incontables ocasiones, he ido tras las huellas de esa presencia que se hacía más notable precisamente a través de su ausencia.

Como lesbiana butch y feminista esa lógica del asedio, la de ser acompañada por el fantasma lesbiano y la de ir en su búsqueda incesantemente, ha formado parte de mi bagaje cultural y me ha constituido como alguien que interroga y se compromete con los activismos políticos en los movimientos sociales, especialmente con el lesbianofeminismo. Esta tesis es, sin duda, la persecución más exhaustiva que he hecho de las apariciones, existencias y corporalidades lesbianas. Una persecución que he disfrutado en cada párrafo, como espero que lo haga quien se adentre en estas páginas.

¹ Véase la película *Morocco* (1930) dirigida por Josef von Sternberg.

Cuando empecé a pensar en esta investigación me propuse hablar del desbordamiento del cuerpo lesbiano en dos vertientes, aquella que excede sus costuras y aquella que posibilita leer las huellas que las roturas de esas mismas costuras nos dejan ver. Dos tipos de lecturas diferentes, una que va hacia adelante expandiendo ese cuerpo fractalmente con la intención de lesbianizar el mundo, y otra que va hacia atrás tratando de reseguir aquellas genealogías que tengan sentido y resonancias con esa flamante corporalidad. Para hablar del cuerpo lesbiano hace falta entonces arrancar desde la metáfora devenida en sujeto político que el trabajo poético de Monique Wittig (1973) produjo en el lesbianismo y el feminismo europeo. Sin embargo, una vez sacado a la luz pública el cuerpo lesbiano, este acto revelador constituye, quizás, el ejercicio de materialización de mayor alcance y más carnal con que se ha (auto)construido el sujeto lesbiano.

Hoy en día parece que, en ciertos contextos, las lesbianas hemos conseguido una visibilidad explícita que ha venido para quedarse y formar parte de lo que podríamos llamar una «nueva normalidad» donde el lesbianismo tiene cabida y se integra en una sociedad «tolerante» que, por fin, admite la diversidad sexual como una forma más de vida dentro de la propia cultura. Un sueño para muchas hecho realidad que parece decir adiós al fantasma lesbiano que históricamente ha venido acechando desde las sombras, los sueños y el mundo de la ficción. Podríamos decir, entonces, que en el contexto del capitalismo globalizado, a día de hoy y en mayor o menor medida, las lesbianas de carne y hueso hemos creado referentes simbólicos y literales tanto en las pantallas como en las vidas que se han hecho vivibles en la realidad cotidiana; y sin embargo, esta es una presencia ilusoria y una conquista inconsistente del espacio público, puesto que esas puestas en escena de los cuerpos lesbianos, a pesar de (auto)constituirse como presencias referenciales que son, por fin, tangibles y carnales, siguen siendo apariciones efímeras e intermitentes de una carnalidad que igual y a la vez que se materializa, también se desintegra.

En este trabajo de investigación trato de aproximarme a la evanescencia del sujeto lesbiano a través de los procesos de espectralización de sus presencias y, para ello, parto de los estudios sobre la espectralidad, cuyos antecedentes académicos y políticos utilizo como referencia para analizar la espectralidad del cuerpo lesbiano y de

la existencia lesbiana propuesta por Adrienne Rich, en 1980. Mi intención aquí es poner en relación esas dos espectralidades (cuerpo y existencia) con otra aportación que contribuye a los estudios de la espectralidad mediante un concepto propio como es el de las violencias fantasmas: violencias implícitas que no se perciben como tales debido a su falta de materialización y al hecho de que operan de forma indetectable (Ramajo, 2017).

El marco teórico de la espectralidad es una corriente política y filosófica que surge a finales del siglo XX a partir de dos ejes que se desarrollan de forma paralela en los estudios de género y sexualidad: el que se origina a partir de Jacques Derrida (1993) y que se caracteriza por su interdisciplinariedad, porque es capaz de traspasar lógicas binomiales y porque se enfoca tanto en las ausencias como en las presencias; y otra forma de entender la espectralidad que expone Castle (1993), donde se define la metáfora espectral como la herramienta principal con la que se *fantasmiza*² (*ghosting*: acción de ignorar, visibilizar o espectralizar) a las lesbianas y se lesbianiza a los fantasmas.

Esta perspectiva espectral me permite elaborar una metodología de análisis que, por un lado, desarrolla una visión susceptible de ir «más allá» de las materialidades visibles a través de una mirada filtrante, tipo rayos X, que es capaz de poder captar lo que habitualmente se escapa. Al enfocarme en la espectralidad, en su doble aspecto, es decir, tanto en su expresión fantasmal como en el abanico de elementos que la componen, este enfoque actúa, a su vez, cual fantasma, traspasando y conectando distintas disciplinas de una forma intertextual que, además, se conjuga con una atención específica hacia el funcionamiento espectral de las presencias y ausencias lesbianas.

En el primer capítulo (Desbordar el cuerpo lesbiano) abordaré el desbordamiento del cuerpo lesbiano que irrumpe en la Europa de los años setenta como un cuerpo visible, simbólico y político que invoca y convoca a sus distintas materialidades: las propiamente lesbianas y las de aquellas mujeres disidentes del

² Este es un verbo bastardo heredero del *ghosting* inglés que castellanizo con la intención de dar sentido y énfasis a la acción misma de convertir algo o a alguien en fantasma.

heteroetnocispatriarcado³. «Desbordar» significa salirse de los bordes, de los cauces, exceder los contenidos, las capacidades y las pasiones; pero también puede tener una lectura en el sentido de deshacer las puntadas dadas, de «des-bordar», de quitar los hilos con que se ha tejido el cuerpo lesbiano y, por lo tanto, de ejercer una acción deconstructiva del relieve, de la imagen (o ausencia de la misma) del bordado conseguido por los cuerpos lesbianos hilados entre bastidores de las culturas heteroetnocisnormativas.

Desde estas dos concepciones del verbo «desbordar», el cuerpo lesbiano parece resultar siempre desdibujado. Por un lado, existe una tendencia a despuntar la silueta lesbiana, a borrar los límites del cuerpo lesbiano haciéndolo aparecer fragmentado en una escritura/lectura que podríamos llamar deconstructiva ya que produce un cuerpo indefinido que aparece desmembrado, surgiendo a piezas y cuya manifestación resulta ser mayoritariamente en clave simbólica, metafórica y poética. Por otro lado, parece darse una tendencia a modular las siluetas ya aparecidas, que supuestamente perfilan un contorno corporal visiblemente lesbiano, dando lugar a una escritura/lectura que podríamos llamar de exceso. Esta lectura se da en el orden de la literalidad, es decir, la lesbiana se presenta tal cual, visible, fuera del armario y como sujeto político/poético que trata de ocupar su lugar en el mundo.

A través de ese constante hacer y deshacer del cuerpo lesbiano, este tiende a ser percibido como un cuerpo espectral, como un territorio tensional cuya representación y encarnación parece solo poder darse de forma dinámica, puntual, fraccionada, visible, invisible y, sobre todo, exclusivamente limitada a los intersticios de la liminalidad, entendida como un espacio de permanente tránsito entre la materialización y la desmaterialización del cuerpo lesbiano.

En esa falta de materialidad corporal, en esa desterritorialización de los límites corporales ocurrida entre el exceso y las rupturas de las contenciones, es donde se produce la silueta lesbiana troquelada, donde se revela la espectralidad del cuerpo lesbiano como un cuerpo que solo puede darse en un estar sin estar y que avistamos gracias a las huellas y pistas que van dejando sus apariciones y desapariciones.

³ Utilizaré este término, procedente de las agencias políticas feministas, lesbianas, trans y racializadas como forma estratégica de evidenciar los componentes heteronormativos, raciales y cisgénero que conforman y estructuran los patriarcados.

La espectralidad del cuerpo lesbiano es muy diferente a la espectralidad de la existencia lesbiana, tal y como veremos en el segundo capítulo (La existencia lesbiana), donde me centraré en la existencia lesbiana propuesta por Rich, en 1980, y fundamentada en la noción del *continuum* lesbiano como elemento cohesionador de la disidencia de las mujeres y de las lesbianas al orden heteroetnocispatriarcal. Se trata de dos sujetos políticos, diferenciados por Rich, aliados en la interrogación de la heterosexualidad obligatoria como una institución de opresión colectiva, dos sujetos con supuestos intereses comunes para tratar de evitar el borrado de las lesbianas de los discursos públicos del feminismo.

Ese *continuum* lesbiano se fundamenta, pues, en la coalición política de dos sujetos diferenciados que cohabitan en un único cuerpo que se hace visible, el de las mujeres desobedientes al heteroetnocispatriarcado. El *continuum* lesbiano da lugar a una existencia lesbiana sin cuerpo propio, es decir, una existencia lesbiana fantasmal que, en su fusión con la existencia de todas las mujeres desafiantes al orden heteroetnocispatriarcal, no se deja ni ver, ni saber, ni existir en su «más allá». Es esta, pues, una espectralidad fantasmal que se aloja en el cuerpo huésped histórico (este sí tremendamente carnal, omnipresente, palpado, estudiado, expuesto, disciplinado, castigado, torturado, quemado, venerado, temido, mitificado, representado...) de la mujer insubordinada. Porque en su más acá, en su espectralidad composicional, la existencia lesbiana se expresa en un espacio de hipervisibilidad que se manifiesta solo en las filas internas de los feminismos, que se crece de puertas hacia dentro, sin llegar a nacer públicamente, sin lograr desprenderse de ese cuerpo omnipresente, visible y manifiesto que es el cuerpo de la mala mujer.

Esta doble espectralidad de la existencia lesbiana –la composicional que se deja ver como una parte central, importante y numerosa dentro de los espacios feministas y la fantasmal, aquella que se filtra en los discursos públicos de los feminismos como una presencia mínima y periférica– genera una distinción entre espíritu lesbiano y espectro lesbiano, una especie de fantasma del fantasma donde el primero sería aquel que se destila fácilmente hacia lo público al ser algo buscado y promovido, como un tocado que pueda arreglar la diversidad de la muestra expositiva, y el segundo sería aquel que por iniciativa propia se autoinvita y autoimpone, forzando continuamente

sus apariciones en la escena pública. Con esta distinción podemos seguir los procesos de espectralización del espíritu que fantasmiza al espectro lesbiano y del espectro lesbiano que es fantasmizado, a su vez, por una existencia lesbiana incorpórea.

El estudio de la espectralidad de la existencia lesbiana nos permite analizar de qué forma se regula, en el ámbito de lo público, el modo en que las presencias lesbianas (re)aparecen, así como detectar el *continuum* espectral que también ocurre entre el sujeto «mujer» y el sujeto «lesbiana». Este *continuum* espectral se expresa en las apariciones y desapariciones públicas de ambos sujetos y nos muestra la dificultad de poder trazar genealogías existenciales que no hayan sido interrumpidas por la conspiración de unos silencios que se instauran y actúan como violencias fantasmas.

En el tercer capítulo (Y sus violencias fantasmas) veremos las violencias fantasmas que se caracterizan porque su actuación pasa desapercibida debido a la habilidad que tienen para lograr evadir la exposición a la luz pública y porque, a su vez, tienen la capacidad de fantasmizar a quienes las padecen. En una primera aproximación a este concepto⁴ me interesé en poder detectar y nombrar esas violencias fantasmas a partir de una mirada interseccional (Crenshaw, 1989)⁵ y multidimensional (Ramajo, 2017), en el sentido de distinguir las diferentes dimensiones que se puedan dar en una misma categoría para poner en relación, y en un mismo plano, a las mismas dimensiones que actúan en diferentes categorías. Por ejemplo, efectuar una aproximación al género y a la sexualidad como identidad (identidad de género e identidad sexual) resulta diferente a hacerlo desde una dimensión discursiva, o performativa, narrativa o de análisis. Al relacionar estas distintas dimensiones y ponerlas en correlación categorial entre género y sexualidad, entonces podemos seguir la pista a las correspondientes violencias fantasmas y nombrarlas como violencias fantasmas simbólicas, narrativas, performativas, discursivas o identitarias. En este capítulo profundizaré en ese primer intento de

⁴ Empecé a trabajar las violencias fantasmas en el Trabajo de Fin de Master (2014) y en Ramajo (2017), antes de conocer la existencia del marco teórico de la espectralidad.

⁵ Kimberle Crenshaw (1989) acuña este término centrándose en las relaciones incorporadas que existen entre género y etnicidad, y décadas más tarde se refiere al respecto como: «Intersectionality is a lens through which you can see where power comes and collides, where it interlocks and intersects. It's not simply that there's a race problem here, a gender problem here, and a class or LGBTQ problem there. Many times that framework erases what happens to people who are subject to all of these things» (2017).

exposición de las violencias fantasmas a través de la espectralización del cuerpo lesbiano y de la existencia lesbiana, poniendo una especial atención en cómo las variables de clase social y etnicidad operan fantasmalmente en las construcciones, apariciones y espectralizaciones del sujeto lesbiano.

Al perseguir el fantasma lesbiano a través de sus presencias, podemos analizar cómo funcionan las distintas violencias fantasmas. Las performativas trabajan para mantener separadas las prácticas sexuales y el sujeto sexual contemporáneo, impidiendo así que este devenga a través de sus prácticas, ya que, para ello, para construirse como sujeto sexual, más que de las prácticas sexuales, se requiere de una agencia, un autonombramiento que exige su propia reaparición para producir performativamente al sujeto sexual. Las violencias simbólicas imposibilitan el consenso en el uso de un término que sea capaz de simbolizar la significación lesbiana a lo largo de la historia y esa falta referencial condena al sujeto lesbiano a un eterno estado espectral. Las violencias narrativas tienden a rectificar aquello que se desvía de la heteroetnocisnormatividad mediante una amenaza aparicional del fantasma lesbiano que se combina con la promesa de su materialización, y una vez hecha realidad esa promesa, una vez aparecida en carne, hueso y existencia lesbiana, la narrativa espectralizadora no finaliza, sino que se reinventa. Las violencias fantasmas discursivas tienden a heterosexualizar construyendo discursos que en la forma de tratar las narraciones reconducen hacia la heteronormatividad. Las violencias identitarias tratan de mantener al sujeto lesbiano, a su fantasma y al espíritu de su fantasma en un estado de eterna extranjería que tiene mucho que ver con los procesos de racialización en la construcción del sujeto lesbiano, con los procesos identitarios de extranjerización y nacionalización, de inclusión y exclusión, o de representación y representatividad de ese sujeto sexual.

El objetivo de esta tesis es enfocar desde la espectralidad el análisis de las presencias lesbianas, de su materialización y desmaterialización a través de una aparicionalidad testificada por indicios aparicionales, de una existencia lesbiana ratificada por el amparo feminista y de un cuerpo lesbiano revelado en la conquista de su propio hueco social. Analizar desde la espectralidad cómo funcionan las violencias fantasmas nos invita a alcanzar un campo de visión que va más allá de lo que

habitualmente percibimos. Es esta una propuesta que explora un nuevo y prometedor horizonte de posibilidad analítica desde donde podemos abordar de forma diferente el estudio del sujeto lesbiano, ya que nos centraremos tanto en sus presencias como en sus ausencias y, por ello, el marco teórico de la espectralidad se postula como una herramienta altamente productiva a la hora de explorar el cuerpo lesbiano, la existencia lesbiana y sus violencias fantasmas.

Esta tesis se inscribe en el marco teórico de los estudios sobre la espectralidad, cuyos antecedentes académicos y políticos utilizaré como referencia fundamental para analizar la espectralidad del cuerpo lesbiano desencarnado y de la existencia lesbiana sin cuerpo propio, así como para estudiar las sinergias que se puedan dar entre estas dos espectralidades lesbianas (el cuerpo y la existencia) y la exploración de un concepto espectral propio que trata de detectar e investigar las huellas de las violencias fantasmas que operan en estos campos. Para ello recorreré en este capítulo los antecedentes que construyen la noción de espectralidad y los principales conceptos que se derivan del desarrollo de este marco teórico.

Podría decirse que la espectralidad, como concepto político y filosófico, surge a finales del siglo pasado desde dos corrientes desarrolladas de forma paralela que han nutrido los estudios de género y sexualidad interesados en este marco teórico: la corriente que abre Derrida (1993), cuya trascendencia, éxito y calado académico es notoriamente interdisciplinar, y otra forma de entender la espectralidad planteada por Castle (1993), de mucho menor recorrido e influencia filosófica y política, aunque no por ello de menor importancia para este estudio, puesto que a mi entender, la conjugación de ambas formulaciones se hace imprescindible para poder trazar una genealogía de la espectralidad centrada en las teorías lesbianas, queer y feministas que enmarcan las principales líneas de investigación de esta propuesta.

Así, cuando en 1993 Derrida publica *Spectres de Marx*, en 1994 aparece la traducción al inglés y en 1995 sale a la venta la edición en castellano, podría decirse, parafraseando el inicio del *Manifiesto comunista*, como hace el mismo filósofo al inicio de su ensayo, que esta obra se extiende por los ámbitos académicos como el retorno de *un fantasma que recorre el mundo* agitando nuevamente el espectro del marxismo.

Esta reaparición es especialmente relevante cuando, a tan solo cuatro años de la caída del muro de Berlín, el marxismo se pensaba como fantasmal en el sentido de algo finiquitado por el avance de la propia Historia, como algo que por fin había caído y había sido enterrado por su propio peso, por el peso de las piedras dispersadas en minúsculos fragmentos, en recuerdos comerciables investidos de un renovado y flamante valor al alza del capital liberado por el cierre de una losa del pasado, y eso, en un momento histórico, político y económico determinado por el esplendor de lo que entonces se suponía: la imparable victoria capitalista.

En este contexto de júbilo liberal y desde un posicionamiento relativamente no marxista, con un movimiento inverso al que había hecho Marx al conjurar al fantasma del comunismo para un futuro venidero, Derrida invoca a la resurrección del pasado con la intención de recuperar «una fantasmal reaparición de la que no consigue deshacerse el trabajo del duelo mundial» (2012: 118) apelando a la herencia recibida que «no es nunca algo *dado*, es siempre una tarea» (2012: 67); y en esa tarea suya, entre los tiempos de esa doble invocación que se da entre un pasado superado y un futuro presuntamente tranquilo, de la escritura del autor emerge un presente que disloca el tiempo, un aquí-ahora que, para él, se hace imprescindible puesto que: «No hay *différance* sin alteridad, no hay alteridad sin singularidad, no hay singularidad sin aquí-ahora» (2012: 45).

De forma que con los espectros de Marx ahora nuevamente recorriendo Europa, guiando y siguiendo la estela del pensamiento de Derrida, este se pregunta si no será en el efecto de la espectralidad donde tiene lugar el desbaratamiento de la oposición de los tiempos entre el presente pasado y el presente futuro, puesto que la lógica del fantasma, según el autor, «excede necesariamente a una lógica binaria o dialéctica, aquella que distingue u opone *efectividad* (presente, actual, empírica, viva – o no–) e *idealidad* (no-presencia reguladora o absoluta)» (2012: 77)⁶, cosa que permite pensar en una apertura de la acontecibilidad más allá de las oposiciones y una repolitización, en sus propias palabras, «tal vez de otro concepto de lo político» (2012: 89).

⁶ La cursiva es del original.

Dada por muerta la herencia-tarea de Marx, la lectura de Derrida tuvo el efecto espectral de filtrarse, sobre todo, por el último de los tres grandes poderes de la cultura enunciados en su obra (el discurso de la política, el mediático y el intelectual, erudito o académico), provocando con este calado un revivir del marxismo en las aulas de Filosofía⁷, así como el avistamiento de nuevos fantasmas sociales emergidos desde las nuevas tecnologías multimedia que, según Derrida, no han parado de actuar como máquinas de producción espectral de alta velocidad; pero sobre todo, provocó lo que María Tausiet llama el desplazamiento del «acento de lo fantasmal de los muertos a los vivos y, en particular, a las relaciones de poder» (2015, V) y el uso de la metáfora espectral como una nueva forma de mirar analíticamente desde ángulos diferentes.

Así, la innovación derridiana en el uso de la metáfora espectral se plantea como una herencia que llama a la responsabilidad, como una reafirmación crítica y transformadora de una deuda social presente contraída con los *espectros* de Marx y las distintas genealogías de fantasmas que con lógica patrimonial conforman la «espectropolítica», puesto que en palabras de Derrida, «los espectros siempre están ahí, aunque no existan, aunque ya no estén, aunque todavía no estén. Nos hacen repensar el “ahí” desde el momento en que abrimos la boca» (2012: 196).

0.1 El giro espectral

A partir de los *espectros* de Derrida se inicia un renovado interés por abordar la espectralidad desde diferentes ópticas y diferentes ámbitos disciplinares, tanto desde las voces críticas levantadas por marxistas (Murray Leeder, 2015) y feministas (Spivak, 1995) como desde las distintas contribuciones al desarrollo de este marco teórico (Blanco y Peeren, 2013), generando una interlocución generalizada sobre la espectralidad que, a lo largo de más de dos décadas, ha atravesado y aglutinado distintos sectores académicos y ha consensuado el libro de Derrida (1993) como el punto de arranque de lo que ha venido a llamarse el «giro espectral». Si bien Derrida

⁷ Esto ocurre, por lo menos, en México: «Cabe mencionar a manera de ejemplo que, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, tras la aparición de este libro, a pedido de los estudiantes de filosofía, se incorporó una materia denominada Lecturas filosóficas de El Capital» (Cevallos, 1998: 2).

se considera como el iniciador del marco teórico de la espectralidad, el concepto mismo de «giro espectral» se deriva del artículo que publica, en 2002, Roger Luckhurst: «From The Contemporary London Gothic and the Limits of the “Spectral Turn”», donde además de bautizar con la palabra «giro» la relevancia del concepto de espectralidad en el pensamiento teórico-crítico, Luckhurst también consagra a Derrida como referencia y punto de partida fundacional del mismo.

Ashleigh Prosser (2014) remarca cómo a lo largo de estos años, este «giro espectral» no ha cesado de proliferar fuera de los límites anunciados por el título que lo bautiza desbordando las acotaciones de Luckhurst; sin embargo, cabe decir que, a pesar de que tal nombramiento sugiere un cambio drástico y exitoso de perspectiva, esa categorización contrasta con otros «giros» culturales caracterizados por presentarse como herramientas de trabajo revolucionarias capaces de romper con los paradigmas hegemónicos del pensamiento previo, tal y como ocurrió con el arranque en la década de los cincuenta con el «giro lingüístico», en los sesenta con el «giro cognitivo» o en los noventa con el «giro emocional» o «afectivo»; ya que como María Tausiet indica: «Curiosamente, lo que suele citarse como “el llamado giro espectral” ni siquiera ha sido adoptado de forma entusiasta como una ubicación o filiación académica, a la manera de otras reorientaciones historiográficas» (2015: 1).

¡E pur si muove! Así se revela en la antología compilada por Pilar Blanco y Esther Peeren, *The Spectralities Reader. Ghosts and Haunting in Contemporary Culture Theory* (2013), donde se parte de este «giro espectral» para presentar distintas trayectorias de estudios que las autoras consideran fundamentales en el abordaje la espectralidad. En esta obra se seleccionan cinco textos claves para establecer el «giro espectral»: el fundacional de Roger Luckhurst (2002), «Spectrographies» de Jacques Derrida y Bernard Stiegler (2002), «État Présent: Hauntology, Spectres and Phantoms» de Colin Davis (2005), «From Introduction: The Spectral Turn» de Jeffrey Andrew Weinstock (2004), y «Preface: On textual Haunting» de Julian Wolfreys (2001); y se avisa de cómo antes de Derrida ya existe una genealogía previa de literatura espectral que alcanza, por lo menos, hasta 1970, así como de la existencia de otro trabajo

publicado también en 1993 y no compilado por Blanco y Peeren en este volumen⁸ que coincide con otra línea de investigación sobre fantasmas y persecuciones hechos metáfora, tal y como es el caso de *The Apparitional Lesbian* de Castle.

Esta pluralidad de genealogías sobre la espectralidad da cuenta, una vez más, de cómo no existen límites que contengan este campo teórico, ni cronológica, ni metafóricamente. De hecho, es precisamente esta multiplicidad genealógica y metafórica lo que hace de la espectralidad una herramienta útil para distintos abordajes multidisciplinares.

0.2 La metáfora fantasmal y sus genealogías

En la compilación de Blanco y Peeren (2013) el artículo de Wolfreys, escrito en 2001, plantea cómo la inaprehensibilidad de la espectralidad impide formar una teoría coherente al respecto, puesto que esta siempre excederá su definición: «The idea of the spectre, spectrality itself, escapes even as its apparitional instance arrives from some other place, as a figure of otherness which traverses and blurs any neat analytical distinction» (Wolfreys, 2013: 71). En este mismo volumen Derrida, en su entrevista de 2002 con Stiegler, propone la espectralidad como algo eternamente liminal que pertenece a la lógica deconstructiva: «A specter is both visible and invisible, both phenomenal and nonphenomenal: a trace that marks the present with its absence in advanced. The spectral logic is de facto a deconstructive logic» (Blanco y Peeren, 2013: 39); en la misma línea ambas autoras subrayan la eficacia de esa característica intersticial como aquello que hace posible su empleo para la teoría desde un amplio espectro académico:

In their new spectral guise, certain features of ghosts and haunting –such as their liminal position between visibility and invisibility, life and death, materiality and immateriality, and their association with powerful affects like fear and obsession– quickly came to be employed across the

⁸ Las mismas autoras reconocen esta ausencia aunque no explican el porqué de ello: «Castle’s work remains an absent presence here» (Blanco y Peeren, 2013: 312).

humanities and social sciences to theorize a variety of social, ethical, and political questions. (Blanco y Peeren, 2013: 2)

Así, pues, la conceptualización de la metáfora espectral, de aquella que se aborda desde la genealogía que tiene como punto de partida el «giro espectral» producido por los *Espectros de Marx* que Derrida rescata del pasado presente y trae de vuelta al presente futuro, se caracteriza, sobre todo, por su falta de definición y control –tal y como las autoras tratan de expresar en la elección del título antológico⁹–, por su capacidad de traspasar los binomios y porque se presta a enfocar las ausencias y presencias sin acabar de comprender, ni aprehender, las teorías producidas; pero también, se caracteriza por el nacimiento de un devenir figurativo que deja atrás a los fantasmas –en toda su literalidad y parafernalia esotérica– que reinaron a finales del siglo XIX y principios del XX en las páginas de las literaturas góticas, en el desarrollo de las industrias culturales, en los debates de las ciencias sociales, en las distintas religiosidades...

Por otro lado, existe otra conceptualización de la metáfora espectral que arranca también desde 1993, pero esta se emplaza en el texto de Castle –escrito en 1989– donde la metáfora espectral no se entiende como una herramienta de utilidad colectiva para poder teorizar en una diversidad de campos, produciendo nociones tales como la espectropolítica, los *mass media* espectrales, las subjetividades espectrales, los lugares espectrales y las historioespectrografías –por citar los ejemplos con que Blanco y Peeren compartimentan su obra–, sino que la metáfora espectral se erige en la herramienta principal con la que se fantasmiza a las lesbianas y se lesbianiza a los fantasmas: «And just as lesbians get turned “into” ghosts in such literature, ghosts –to their discredit– also get turned into lesbians» (Castle, 1993: 45-46).

Es decir, para Castle la metáfora espectral es, sobre todo, un manual de procedimientos invisibles con que se ha venido tratando la sexualidad entre mujeres en su exposición al ojo público, una de aquellas tecnologías de la sexualidad (Foucault, 1986)

⁹ «Hence our pluralization of “spectralities” in the title of this Reader and our hesitancy in presenting the spectral investigations gathered here as a new field or discipline (both of which imply delineation and control). The ghost, even when turned into a conceptual metaphor, remains a figure of unruliness pointing to the tangibly ambiguous» (Blanco y Peeren, 2013: 9).

que en su simbiosis tecnológica con el género (De Lauretis, 1987) actúa siempre impidiendo el devenir de la presencia lesbiana materializada:

Dysphoric examples of the spectral metaphor could perhaps be multiplied indefinitely [...] Indeed, so typically hostile and oppressive are the uses to which the spectral metaphor is put, one might almost speak of a «great tradition» of antilesbian writing –a dubious shadow canon of works in which women who desire other women repeatedly find themselves vaporized by metaphor and translated into (empty) fictional space. (Castle, 1993: 45)

Desde este punto de vista Castle proporciona una metáfora espectral claramente diferenciada de la derridiana, en tanto que esta última se considera como un campo epistemológico liberador y la metáfora de Castle se entiende como un campo epistemológico tecnoregulador de las presencias lesbianas (las fantasmales y las carnales); pero esta también plantea una herencia recibida distinta, una genealogía de fantasmas en la literatura aparicional de aquello que a lo largo de los años ha tenido distintos nombres en distintas lenguas: trébedas, fricatrices, safistas, Amazonas, tortilleras, marimachos, bolleras...

Así, pues, la trayectoria de la genealogía espectral de esta autora, al igual que la metáfora espectral, es radicalmente diferente de la genealogía espectral heredada de Marx, ya que se remonta al efecto fantasmal con que, según la autora, la novela de Daniel Defoe *The Apparition of Mrs. Veal* (1706) da luz al arquetipo de historia lesbiana a través de aquello que se intuye, de lo que se lee entre líneas, del beso que podría pasar pero no pasa porque solo puede pasar si la mujer iniciadora se convierte o es perseguida por un fantasma, de la presencia de algo no humano, de lo sobrenatural como única forma de acreditar el deseo lesbiano que Castle encuentra en los escritos de Honoré de Balzac y Charles Dickens, Charlotte Brontë, Wilkie Collins, George Gissing, Sheridan LeFanu, Colette, Marcel Proust, Isak Dinesen, D.H. Lawrence, Clemence Dane, Wyndham Lewis o Rosamund Lehmann, y que se ejemplifica en el consejo dado a un hombre enamorado de una lesbiana en *The Captive* de Edouard Bourdet: «Fly from her [...] do you hear? Otherwise you are lost! Otherwise you'll spend your existence pursuing a phantom which you can never overtake. One can

never overtake them! They are shadows. They must be left to dwell alone among themselves in the kingdom of shadows» (Bourdet, 1926: 149, en Castle, 1993: 45).

Vemos, entonces, cómo la genealogía de Castle traza una herencia que se nutre desde la clásica y lesbofóbica distinción entre lo fantasmal y lo real con que se construye la historia literaria criptolesbiana europea de los últimos tres siglos y desemboca en una crítica, actual y explícita, de la capacidad espectralizadora y descorporizante con que los términos «gay» y «queer» actúan en relación con las lesbianas:

Thus it is that I have mostly avoided –when speaking of lesbianism in this book– the use of pseudo-umbrella terms such as gay or queer, and I have resisted placing my version of lesbian phenomenology under the currently fashionable rubric of queer theory. The term queer has lately become popular in activist and progressive academic circles in part, it seems to me, precisely because it makes it easy to enfold female homosexuality back «into» male homosexuality and disembody the lesbian once again. (Castle, 1993: 12)

Una crítica aún vigente hoy en día puesto que esa capacidad fantasmizante de las lesbianas con que pueden operar los campos «gay» y «queer» que Castle denuncia en 1993 actualmente sigue estando activa, tal y como testimonian algunas agencias políticas lesbianas que han transitado por estas experiencias, sean en el marco «gay»¹⁰ como en el «queer»¹¹.

Esto quiere decir que los escritos queer sobre la espectralidad, en general, parece que no contemplan la posibilidad de formar parte operativa de ese poder

¹⁰ «Mi experiencia de militancia en un grupo mixto es que la mayoría de los gays, en el mejor de los casos, ni siquiera se percatan de nuestra presencia. Somos nosotras entonces las que tenemos que hacernos ver, y, a partir de aquí ellos van a tolerarnos siempre que no pongamos en duda su posición (ni la nuestra) dentro del discurso ideológico gay. El discurso político de las lesbianas será siempre un discurso particular, mientras que ellos se continuarán arrogando el estatuto de lo general; sus reivindicaciones serán siempre las propias de todos y todas, mientras que las nuestras son únicamente propias de las mujeres, etc.» (Gimeno, 2003: 4-5).

¹¹ «Pero *queer*, como adjetivo me limita. Tal y como ha evolucionado el término, creo que incluso favorece la invisibilización de algunas categorías, como puede ser la de lesbiana. Es una etiqueta imperfecta que uso de manera estratégica. “Lesbiana” no recoge mi complejidad identitaria, pero la sigo considerando imprescindible: al menos no invisibiliza mi realidad específica, como los términos *homosexual* o *gay* –por estar realmente asociados a los hombres– o *queer* –por falta de claridad colectiva sobre su significado» (Hernández, 2014: 186).

invisibilizador que la metáfora espectral de Castle denuncia (aquella que constantemente convierte a las lesbianas en fantasmas), lo que respondería al hecho de que los escritos queer sobre la espectralidad se centren, fundamentalmente, en situar la genealogía y la metáfora espectral dentro de una trayectoria derridiana, desde donde se propone combinar lo queer, entendido como la multiplicidad de sexualidades y géneros, con la espectralidad, entendida como una conceptualización anti-teleológica y no binaria.

Esta asociación de lo queer con la espectralidad heredada de Derrida provee una teoría plural y no binaria que según Blanco y Peeren (2013) conlleva una metodología o actitud: «Freccero explores queer spectrality as a methodology or attitude opening up new, more ethical pathways to and from the past» (Blanco y Peeren, 2013: 312); es esta una forma de aproximación diferente que invita a explorar las posibilidades de interrogar una temporalidad histórica no lineal y abierta a aquello que no aparece a simple vista: «How might the Derridean concept of spectrality reconfigure familial, nucleated, heteronormative temporalities even as it articulates alternatives to a historicism that respects sequential chronologies?» (Blanco y Peeren, 2013: 337). Es decir, produce una metodología queer de la espectralidad basada en la intencionalidad de buscar aquello que habitualmente no se percibe, bien porque se esconda, o porque se camufle, o porque sea invisible, o porque se emplace en las periferias, o en las abyecciones, o porque sea innombrable, o impensable dentro y fuera de los horizontes de inteligibilidad social, o bien porque se ignoren, se pierdan, o se olviden en las narrativas historiográficas lineales:

Categories of subjectification like gender, sexuality, and race can themselves be conceived as spectral. The boundaries between normative and non-normative subject positions, despite being heavily policed, are not necessarily immediately perceptible, producing a pervasive anxiety that things may not be as they seem, that there may be more to a subject than meets the eye. Furthermore, the normative position [of masculinity, heterosexuality, whiteness] is ghostly in that it remains un(re)marked, transparent in its self-evidentiality. (Blanco y Peeren, 2013: 310)

Además, esta metodología o actitud queer también parece distinguirse por invocar a la colectividad, es decir, por abrir la posibilidad de hacer apelaciones transversales que pluralizan el medio y las acciones, en palabras de Carla Freccero: «Spectrality invokes collectivity, a collectivity of unknown or known, “uncanny” (both familiar and yet not) strangers who arrive to frequent us. To speak of ghosts is to speak of the social» (2013: 337); lo que podría entenderse como una herramienta de mestizaje que conectaría colectivamente tanto los campos de estudios queer como los de la espectralidad, de forma muy prometedora y con mucho potencial.

A primera vista, entonces, parecería que en los estudios, lesbianos, feministas y queer, la genealogía y la metáfora espectral derridiana serían una especie de herramienta liberadora, útil y productiva colectivamente, mientras que la genealogía y metáfora de Castle constituirían un instrumento circunscrito al interés específico de las lesbianas con ánimos de enfocar cómo se regulan y fantasmizan los cuerpos y las existencias lesbianas. Así planteado, podría dar la impresión de que la propuesta de Castle, al centrarse en las lesbianas, ni invoca a la colectividad –en el sentido de interconectar distintos campos de estudios–, ni es útil, ni productiva para las investigaciones queer sobre espectralidad; sin embargo, Castle también hace una llamada generalizada –es decir, no solo a las lesbianas– al uso de una metodología que busque aquello que escapa al oculoctrismo y que proporcione herramientas colectivas para hacer de carne y hueso al fantasma lesbiano.

Así, tanto la metáfora derridiana como la de Castle tienen en común una metodología crítica que plantea abordar aquello que falta en el campo de visión, cosa que proporciona la posibilidad de conjugar ambas trayectorias, tal y como hace Jane Keane (2010), quien, por un lado, utiliza una genealogía de la espectralidad fundamentada en Castle y, por otro, desde una lectura de reapropiación queer y desde la metáfora derridiana, presenta el uso estratégico de la invisibilidad lesbiana como elemento transgresor:

Like (re)appropriating words like «queer» and «dyke», via cathartically subverting the negative into a positive, the power in the spectral lesbian representation is actually in its invisibility – the potential to be there and not known. None of the above artists, myself included, are pigeonholed

into the title «lesbian» artist. We are all artists who happen to be lesbians. The power of all the work presented here is the composition of liminality and ambiguity which, through a subversive appropriation of the apparitional lesbian figure, attempts to destabilize the structure of patriarchal and heteronormative binaries. (Keane, 2010: 9)

Esta reapropiación podría entenderse como opuesta a la metáfora espectral de Castle (centrada en la rematerialización del fantasma lesbiano y en la visibilización de las lesbianas); sin embargo, también se puede interpretar en sintonía con aquello que la misma Castle vaticina: «Take the metaphor far enough, and the invisible will rematerialize; the spirit will become flesh» (1993: 8). Es decir, tal y como Castle propone, la invisibilidad de las lesbianas a lo largo de la historia y su encarnación a través de la espectralidad sería el medio regulador que fundamenta la aparición de las lesbianas.

0.3 *The apparitional lesbian*

La genealogía y la metáfora espectral de Castle se condensan en este título que, en términos derridianos de espectralidad, podría decirse que es herencia recibida de la obra de Defoe (1706), una herencia trabajada que da testimonio de lo que somos, porque: «Testimoniar sería testimoniar lo que somos en tanto que heredamos de ello, y he ahí el círculo, he ahí la suerte o la finitud, heredamos aquello mismo que nos permite testimoniar de ello» (Derrida, 2012: 68); podría decirse que es, pues, un testimonio de la huella lesbiana, de sus presencias y ausencias, mediante un efecto espectral materializado en la ambigüedad y el tabú de lo que Castle llama *amor impossibilia* (1993: 30).

Castle sostiene que la metáfora espectral no solo fantasmiza a las lesbianas y lesbianiza a los fantasmas, sino que es mediante esa «aparición», mediante ese efecto aparicional que mantiene en vilo a quien se convoca a través de esa continuada espectralización histórica del deseo lesbiano que, paradójicamente, se abre la posibilidad a la materialización de las lesbianas como sujeto sexual y literario. Esto es así porque, a su parecer, existe una deuda con la literatura homofóbica y gótica que,

en su empeño por sobrenaturalizar la presencia lesbiana, en ese llevar la metáfora lo suficientemente lejos –como por ejemplo explicitar hacer el amor entre una mujer «real» y una mujer fantasma¹²–, en ese mismo medio regulador, es donde ocurre que el espíritu de la sexualidad lesbiana se encarna.

Castle expone cómo esta materialización de lo espectral se hace posible porque la figura fantasmal se da en un medio vaporoso que también puede llegar a solidificarse, y esta transmutación de lo gaseoso a lo sólido, de lo fantasmal a lo encarnado sucede al tener la posibilidad de obtener reconocimiento mediante la negación: «To become an apparition was also to become endlessly capable of “appearing” [...] the spectral metaphor provided the very imagery, paradoxically, through which the carnal truth of lesbianism might be rediscovered and reclaimed by lesbian writers» (Castle, 1993: 63).

Así, pues, es ese reconocimiento de aquello que se niega, que no se nombra, que no se ve, que se confina al ultramundo, ese reconocimiento de la «aparición» iterativa de las figuras espectrales de las lesbianas con la que se trata de expulsar el deseo lesbiano del mundo «real» –que, según Castle, ha venido funcionando como exorcismo durante los últimos trescientos años¹³– ese reconocimiento de lo que no está, es precisamente aquello que acaba posibilitando y vehiculizando la materialización carnal del sujeto lesbiano.

Esa solidificación de lo espectral, esa encarnación materializada que ocurre a través de la búsqueda de lo negado, se ejerce como contestación a una «violencia que interrumpe el tiempo, lo desarticula, lo desencaja, lo desplaza fuera de su alojamiento natural: *out of joint*» (Derrida, 2012: 44), con lo que la metáfora espectral tecnorreguladora que Castle emplaza en la presencia (en su doble acepción espectral y carnal) lesbiana, llevada más lejos, al igual que la metáfora derridiana, también acaba teniendo una dimensión liberadora que ha permitido y permite, mediante el reconocimiento de lo negado, la transformación de la presencia lesbiana negada en presencia (re)afirmada.

¹² «Making love with a ghost is the necessary prelude to lesbian sexual awakening» (Castle, 1993: 56).

¹³ «Over the past three hundred years, I would like to suggest, the metaphor has functioned as the necessary psychological and rhetorical means for objectifying –and ultimately embracing– that which otherwise could not be acknowledged» (Castle, 1993: 60).

Castle señala cómo ese reconocerse en la lesbiana aparicional que abre la posibilidad real de acabar apareciendo como sujeto sexual y literario también es artífice del triunfo de la intertextualidad lesbiana, ya que en ese reconocerse se incorporan elementos genealógicos de las representaciones previas, sean positivas o negativas, en las producciones literarias y culturales actuales. Así, esas producciones actuales donde el sujeto lesbiano sexual y literario se encarna parece que nunca dejan de estar poseídas por los fantasmas lesbianos del pasado, o como dice Castle: «through the canon of lesbian writing, such rampant intertextuality can bring with it an unsettling sense of déjà vu –if not a feeling of outright “possession” by the ghosts of the lesbian literary past» (Castle, 1993: 64). Esos fantasmas reaparecen, una y otra vez, como en una *fantología* de un momento espectral derridiano, «que ya no pertenece al tiempo, si se entiende bajo este nombre el encadenamiento de los presentes modalizados (presente pasado, presente actual, “ahora”, presente futuro)» (Derrida, 2012: 14).

0.4 Fantologías

José Manuel Alarcón y Cristina de Peretti, en una nota de traducción al castellano de *Spectres de Marx* de Derrida (2012), proponen este término para tratar

de cubrir, en castellano, las siguientes dimensiones del neologismo derridiano *hantologie*: –Alusión a *hanter*, *hantise*, *hanté(e)*. Véase la nota correspondiente a «asediar», «asedio», «asediado/a». Para ello, se ha respetado «fant-» por su relación con el «*fainein*» [fantasma, fantasía, etc.] –Alusión a la ontología, a una ontología asediado por fantasmas. –Alusión al modo típico de ser del asedio en la actualidad: la imagen «teletecnmediática». (2012: 24)

Así, este neologismo derridiano (*hantologie*) que la lengua inglesa traduce, sin más matices, por «hauntology» se acuña para designar una lógica de asedio espectral que funciona por repetición, donde, según Derrida: «Cada vez es el acontecimiento mismo una primera vez y una última vez. Completamente distinta» (2012: 24), que

tiene lugar entre los pliegues de esa iteración, en una interpretación performativa que no depende de la ontología sino de lo que Derrida, «por economía más que por inventar una palabra» (2012: 64), llama *fantología*.

Esta lógica de asedio espectral es una lógica especular, en tanto que en palabras del autor: «El espectro también es, entre otras cosas, aquello que uno imagina, aquello que uno cree ver y que proyecta: en una pantalla imaginaria, allí donde no hay nada que ver» (2012: 117), es decir, aquello que nos persigue/asedia e incluso nos vigila a través de lo que Derrida llama, inspirándose en Hamlet, *efecto visera*: «nos mira antes incluso de que le veamos» (2012: 117) en una suerte de *frecuentación* reincidente.

Castle coincide con Derrida en la reincidencia especular del asedio espectral, en tanto que explica cómo la fantasmización¹⁴ del lesbianismo es algo que ella misma, reiteradamente, ha perseguido/asediado y, a la vez, ella misma, reiteradamente, ha sido perseguida/asediada por este mismo fantasma:

Lesbianism had always been a «phantom» in my scholarly work —a theme that I often yearned to write about (and sometimes I did in carefully veiled ways) yet for a variety of reasons felt unable to address directly [...] And, in turn, in conjuring up this spectral visitor from my own lesbian past, I had unwittingly turned toward —or let myself be captured by— my real subject. (1993: 4)

La autora también expone cómo en ese asedio/persecución de la espectralidad lesbiana, en ese efecto especular que en lenguaje derridiano llamamos *fantología*, en ese ser cazada por el espíritu lesbiano para ponerse a la caza del mismo, es donde tiene lugar su propia agencia teórica que le empuja a desarrollar su propia teoría aparicional de las lesbianas.

Así, la *fantología*, tanto para Castle como para Derrida, actúa como una recurrencia performativa de la espectralidad, como una herramienta analítica

¹⁴ Blanco y Peeren (2013) relacionan a Castle (1993) y Derrida (1993) precisamente a través de la fantasmización: «by exploring the pervasive cultural disavowal of lesbianism through acts of “ghosting” (rendering lesbian sexuality invisible by associating it with the ephemeral) and thus emphasizing the ghost’s association with dispossession, disappearance, and social erasure» (Blanco y Peeren, 2013: 10).

especular y, además, como un campo de acción de la agencia política. Sin embargo, a pesar de ser la *fantología* un elemento común en ambas trayectorias espectrales, esta convergencia no es aquello que explicaría el éxito de su uso ya que «hauntology» suele tener un peso propio y distinguido dentro de las teorías de la espectralidad porque pone en el foco la acción y llamada de atención de los fantasmas, tal como señala Avery F. Gordon, en 1997, en una de las obras fundacionales del campo de la «hauntology»:

Haunting raises specters, and it alters the experience of being in time, the way we separate the past, the present, and the future. These specters or ghosts appear when the trouble they represent and symptomize is no longer being contained or repressed or blocked from view. The ghost, as I understand it, is not the invisible or some ineffable excess. The whole essence, if you can use that word, of a ghost is that it has a real presence and demands its due, your attention. (Gordon, 2008: xvi)

Podemos decir, entonces, que ese foco en el fantasma condensa el significado de la metáfora espectral derridiana y, por ello, resulta muy productivo su abanderamiento en los títulos de las teorizaciones espectrales que tratan de repensar la historia trastocando la estructura cronológica convencional, o bien de las que tratan de definir aquello que todavía no se ha pensado, o las que abordan las relaciones entre la vida y la muerte, o borran las fronteras entre lo que es pensable e impensable, tal como expresa Colin Davis: «Hauntology is part of an endeavour to keep raising the stakes of literary study, to make it a place where we can interrogate our relation to the dead, examine the elusive identities of the living, and explore the boundaries between the thought and the unthought» (2013: 58).

Sin embargo, para Castle, la lógica del asedio espectral, la *fantología*, forma parte integrante de cómo se materializan las violencias espectralizantes, de aquellas que la autora señala como el efecto descorporeizante de las lesbianas que se esconde en el uso de los términos gay y queer, y de aquellas otras que, al ser interiorizadas, producen una autofantasmización de las lesbianas en la «vida real»: «Given such murderous allegorizing, it is perhaps not surprising how many lesbians in real life have

engaged in a sort of self-ghosting, hiding or camouflaging their sexual desires or withdrawing voluntarily from society in order to escape such hostility» (Castle, 1993: 7).

Paradójicamente, lo que Castle no contempla es la violencia espectralizante que se ejerce sobre su propia denuncia, puesto que esa lógica de asedio espectral, la *fantología* –que Castle no bautiza pero nombra–, la vive en sus propias carnes, en su propia obra que parece no abandonar nunca la condición de espectro al no llegar a trascender el ámbito específico de las lesbianas y no ser capaz de entrar, más que de una forma tangencial, en las antologías que posiblemente acabarán marcando los cánones de la espectralidad, tal y como ocurre, sea por las razones que sea, en la compilación de Blanco y Peeren (2013).

Capítulo 1

Desbordar el cuerpo lesbiano

With The Lesbian Body I was confronted with the necessity of writing a book totally lesbian in its theme, its vocabulary, its texture, from the first page to the last, from title page to back cover.

(Monique Wittig, 2005)

Cuando Monique Wittig publica *Le Corps lesbien*, en 1973, que se traduce al castellano en 1977, da a luz una creación literaria que es totalmente revolucionaria al anunciarse con un título tremendamente carnal. Esta corporalidad de lo lesbiano parece romper radicalmente con la tradición aparicional espectral propuesta por Castle (1993) puesto que al mostrarse en cuerpo, presente y explícito, la presencia lesbiana deja de ser intuida, deja de ser aquello que se busca entre líneas, que se persigue entre las pistas, señales que se dejan, o creemos lograr ver, en las medias tintas. Al poner el cuerpo lesbiano como bandera Wittig encarna al fantasma lesbiano dotándole de una materialidad orgánica que no sólo aparenta tener el propósito de invocar y pronunciar cada una de las partes anatómicas que lo componen, por muy ocultas, desconocidas y perturbadoras que resulten, sino también, al hacer del fantasma carne palpable, visible y reconocible, la autora convoca simbólicamente a integrarse en ese corpus, nombrado en voz alta y calificado con un adjetivo que a la vez es sustantivo, a todas las lesbianas que políticamente se asumen como lesbianas y que posteriormente, en 1978, serán invitadas a desertar de ser mujeres (Wittig, 2006).

En la llamada poética y política a este imaginario lesbiano explícito, también se sienten interpeladas aquellas «mujeres» que no tienen una relación de dependencia personal con los hombres y a quienes Wittig apela directamente en la nota de pie con

que finaliza *The Straight Mind*: «No more is any woman who is not in a relation of personal dependency with a man» (1980: 23)¹⁵.

De forma que *El cuerpo lesbiano* irrumpe en la Europa de los años setenta como un cuerpo visible, simbólico y político que convoca sus distintas materialidades: las propiamente lesbianas y las de aquellas mujeres disidentes del heteroetnocispatriarcado que no se piensan a sí mismas como «mujeres» dependientes ni de la heterosexualidad, ni de los hombres.

1.1 La violencia pasional de Monique Wittig

Esta irrupción corporal se materializa en una violencia deliberada, por parte de la autora, que trata de dar respuesta a la violencia producida por el silencio lesbiano que se expande a lo largo de la historia y de la literatura. Un silencio expreso, extenso y espeso que Wittig entiende se ejerce sobre la «pasión que no se atreve a decir su nombre» y que emplaza en un tiempo de silencios que arranca desde la obra de Safo¹⁶, como el texto lesbiano por excelencia, y cierra con *El cuerpo lesbiano* como texto que nace con el estruendo provocado por quien osa llamar la pasión no nombrada por su nombre: la pasión lesbiana.

La publicación de *El cuerpo lesbiano* recupera los ecos de Safo, cuya obra, a pesar de ser rescatada del saqueo y del olvido, y a pesar de haber trascendido tan solo en fragmentos, consigue con estos mínimos recursos explotar al máximo la pasión lesbiana expresada metafóricamente, en palabras de Wittig, «in very economical terms but with an extreme potency» (2005: 46).

¹⁵ En la traducción de Javier Sáez (2006) esta última nota desaparece del texto y si bien en la versión traducida por Alejandra Sardá (1996) el contenido aparece en forma de paréntesis final, en la versión inglesa traducida por Mary Jo Lakeland y Susan Ellis Wolf (1980), así como en la versión francesa posterior (1980), la nota número doce es lo que hace de punto final al texto.

¹⁶ Esta afirmación es matizada por la propia Wittig décadas después: «There were no lesbian books except Sappho; at least that's how I saw it then. (I did not know Djuna Barnes yet.) Sappho was with Pindar one of the great lyric poets five centuries before Christ» (2005: 44).

Con este propósito Wittig consigue una optimización de la pasión lesbiana parecida a la de Safo en tanto que, por un lado, lo hace reduciendo al máximo el uso explícito de la palabra «lesbiana», puesto que ese nombramiento se concentra fundamentalmente en el título, tal y como Namascar Shaktini apunta: «It is significant that the word lesbian appears only once in the prose poems» (2005: 156)¹⁷; mientras que por otro lado, la autora trata de dar el máximo fuelle a la (re)creación de ese cuerpo lesbiano con una violencia textual y pasional buscada a conciencia y amplificada.

De este modo, podría decirse que Wittig presenta la pasión lesbiana como si fuese un tirachinas que, con *El cuerpo lesbiano* sostenido firmemente por el mango de las palabras, estira de la pasión lesbiana hasta su máximo punto de tensión para poder soltar un bólido de emociones violentas y sexuales que acabe finiquitando ese tiempo percibido de silencios, y lo hace, en palabras de Elvira Burgos: «Distanciándose conscientemente de la visión romántica del amor, alejándose de la concepción del lesbianismo como amistad casi asexual entre mujeres» (2013: 76). Así, el efecto pedrada golpea a través del texto desde la primera hasta la última línea, provocando un estado de choque que perturba todo lo que puede y más, fragmento a fragmento, tal como hizo la lectura de Safo fuera de su tiempo, letra a letra que pronuncia, por fin en alto y claro, la pasión carnal de un cuerpo, según Wittig, hasta entonces no nombrado¹⁸.

Y parece que lo logra, vista la conmoción que la violencia textual de Wittig sigue provocando, en palabras de Beatriz Suárez: «Recuerdo mi asombro al ver el título y mi decepción al leer el libro. Nada en mi experiencia ni literaria ni de vida me había preparado para un libro así; me repugnaba; me producía arcadas físicas y metafísicas» (2013: 42). Esta primera impresión de Suárez es un ejemplo que corrobora cómo la primera lectura que se hace de *El cuerpo lesbiano* no suele dejar indiferente, sino que

¹⁷ «que la estrella negra te corone al fin dándote asiento a m/i lado en el apogeo de la figuración del amor lesbiano m/i más desconocida» (Wittig, 1977: 135).

¹⁸ Esta intención se anuncia desde el mismísimo inicio de *El cuerpo lesbiano*: «En este infierno dorado adorado negro despídete m/í muy hermosa m/i muy fuerte m/í muy indomable m/i muy sabia m/i muy feroz m/í muy dulce m/i muy amada, de lo que ellas llaman el afecto la ternura o el gracioso abandono. Lo que aquí ha sucedido, ninguna lo ignora, no tiene hasta ahora nombre» (Wittig, 1977: 7).

suele provocar un sentimiento de desconcierto inicial que puede oscilar entre el rechazo y la adhesión ciega al estilo hardcore con que Wittig enfatiza la fuerza cruda del ritmo narrativo de la pasión lesbiana¹⁹.

Podría decirse, entonces, que esta primera impresión es un efecto buscado por la autora puesto que *El cuerpo lesbiano* ejerce una violencia textual premeditada al emerger como armadura, tal y como dice Wittig: «First the helmet, then the shoulders, then the breastpiece, etc.» (2005: 46), golpeando las conciencias con cada palabra, con cada parte anatómica nombrada en voz alta, en ese renacimiento que, ella misma confiesa, tuvo que forzarse a escribir y, tras seis meses contenidos en el vientre de un armario, tuvo que obligarse a publicar.

Wittig explica cómo la pasión lesbiana nace con un vocabulario clínico y anatómico elegido porque es «cold and distant and I used it as a tool to cut off the mass of texts devoted to love. At the opposite end of the scale there was for me the necessity of textual violence as a metaphor for carnal passion» (2005: 46). Una pasión carnal y textual, articulada por la violencia como metáfora propia, pero también como metáfora robada a aquellos textos ajenos que evocan violencias en la lectura, donde la autora se distancia de la violencia heterosexual con la fuerza del ave fénix que muere para poder renacer de sus cenizas o, más bien, para hacer nacer *El cuerpo lesbiano* a través del acto de morir de placer, en palabras de Wittig: «For the great lovers of heterosexual culture (Don Juan, Othello, even Orpheus, the sweet one) are the first a rapist, the second, a murderer, and the third is brainless. Now on the contrary, when the lovers of *The Lesbian Body* kill, they resuscitate» (2005: 47).

Con esta idea, Wittig hace nacer a sus amantes de las ruinas de los grandes amores heterosexuales recurriendo a la ley de la renovación agrícola «morir para

¹⁹ La oscilación entre rechazo y adhesión al texto de Wittig como primera impresión fue patente en el debate sobre *El cuerpo lesbiano* realizado el 17-01-2017 en el espacio de lesbianas feministas de Caladona llamado Bollos en Teoría, cuya convocatoria aparece en *La Independent* (15 de diciembre de 2016):

http://www.laindependent.cat/index.php?option=com_content&view=article&id=6732%3Abollos-en-teoria-vermuts-i-discussio-lesbiana-i-feminista-a-ca-la-dona&catid=85%3Aentorn-quotidia&Itemid=122&lang=ca.

vivir»²⁰ y a la psicoanalítica «matar para vivir», puesto que para hacer emerger una cultura carnal lesbiana, la autora requiere acabar con la cultura heteroetnocispatriarcal.

Así, la violencia como metáfora es el recurso literario que encarna *El cuerpo lesbiano* nacido de la acción quirúrgica de cada una de las palabras que sobresaltan el imaginario de una anatomía corporal definida por adjetivos, sustantivos y verbos perturbadores, llenos de placer y dolor, donde términos como estallar, escupir, tirar, arrancar, aplastar, pedazos, asfixia, morder, dominación, crispación, llanto, prohibir, untar, forzar, introducir, tragar, contracciones, vómito, rechazo, evacuación, violencia, desgarramiento, agarrados, marcas violeta, heridas, desesperados gritos, cruel, etc.²¹, forman parte de un andamiaje que, fuera del contexto que confiere el texto, evoca una violencia sexual bien conocida en el simbólico heteroetnocispatriarcal; y sin embargo, Wittig resignifica el eco de esa violencia creando una pasión que consume y es consumida por los cuerpos, utilizando la violencia como metáfora convertida en arma de guerra amorosa y en violencia obstetricia generatriz del cuerpo lesbiano.

Así, con la violencia como arma y argamasa, Wittig combate las violencias producidas por la metáfora espectral de Castle (1993) que la misma Wittig reconoce alegóricamente en la cinta de Moebius:

²⁰ «Tu mano luego tu brazo han entrado en m/i garganta, tú atraviesas m/i laringe, tú alcanzas m/is pulmones, pasas por todos m/is órganos, tú m/e haces morir de diez mil muertes mientras que y/o sonrío, tú arrancas m/i estómago, tú destripas m/is intestinos, tú das rienda suelta a tu más perfecto furor en m/i cuerpo, y/o grito aunque no de pena, y/o soy alcanzada, y/o paso junto a ti. Y/o hago estallar las pequeñas unidades de m/i y/o, y/o soy amenazada y/o soy deseada por ti. Un árbol m/e crece en el cuerpo, mueve sus ramas con una violencia y una dulzura infinitas, o es un arbusto de ardientes espinas desgarrar la otra parte de m/is músculos visibles por dentro y por fuera, y/o soy habitada, y/o no sueño. y/o soy introducida por ti. Y/o debo ahora luchar contra el estallido para continuar m/i percepción» (Wittig, 1977: 91).

²¹ «Tú estás dominada por los sobresaltos, y/o insisto, y/o extendiendo la pasta rosa por el revés de tus brazos. No hay sobre tu rostro una sonrisa sino la crispación que precede al llanto. Y/o te prohíbo llorar. Y/o te unto sin descanso con m/i cemento viviente, y/o te mezco en el interior de m/is brazos, y/o te llevo, y/o apoyo m/is labios sobre tus labios forzándote con la lengua a abrir la boca. Y lo te introduzco los últimos vestigios destrozados de mis pulmones que tú tragas en medio de grandes contracciones y que te apresuras a digerir o a vomitar pues no puedes rechazar su introducción porque la evacuación de m/i cuerpo se realiza bajo la más grande violencia por el desgarramiento de m/i pecho abierto m/is ojos agarrados sin descanso a las largas marcas violeta que reaparecen bajo las heridas y su vista arranca de m/i los más desesperados gritos m/i muy cruel que jamás hayan salido de m/i» (Wittig, 1977: 88-89).

Se parece a la cinta de Moebius. Ahora veo esto y ahora veo algo enteramente distinto. Pero esta cinta de Moebius está trucada porque sólo uno de los efectos de óptica aparece de forma precisa y regularmente: la heterosexualidad; la homosexualidad no aparece más que de forma fantasmática, esporádica, débilmente y en ocasiones no aparece en absoluto. (2006: 67)

Podría decirse, entonces, que Wittig utiliza la violencia como metáfora para desmontar la metáfora espectral con que el lesbianismo ha venido apareciendo y lo hace siendo consciente de las violencias que ello provoca al llamar la pasión lesbiana por su propio nombre, sin rodeos, sin ambages, sin paraguas, sin eufemismos, sin silencios, al desnudo de metáforas y con una firme y pronunciada intención: «to lesbianize the whole map of love as it is known» (Wittig, 2005: 46).

Un propósito lesbianizante que trasciende las páginas de *El cuerpo lesbiano* y que ha sido puesto en jaque por la crítica feminista, sobre todo desde que Judith Butler problematizase esa intención: «In a self-consciously defiant imperialist strategy, Wittig argues that only by taking up the universal and absolute point of view, effectively lesbianizing the entire world, can the compulsory order of heterosexuality be destroyed» (2002: 153).

Y en esa transcendencia persiste la determinación de lesbianizar para contrarrestar la metáfora espectral de Castle (1993) que actúa a través de violencias espectrales y cuyo objetivo es mantener a las lesbianas en una posición perpetuamente excéntrica²²; lesbianizar para, en palabras de Elvira Burgos, «dar voz a las vidas concretas que han sido silenciadas» (2013: 81); lesbianizar para romper con la metáfora de la lesbiana desexualizada identificada con el par madre e hija que De Lauretis denuncia (1994)²³; y distinguir, con ese firme propósito de Wittig, un horizonte de posibilidad social, puesto que, siguiendo de nuevo las palabras De

²² En cuya respuesta aparece *El cuerpo lesbiano* de Wittig como sujeto político que Teresa de Lauretis nombra como sujeto excéntrico: «I called that subject “eccentric” not only in the sense of deviating from the conventional, normative path but also eccentric in that it did not center itself in the institution that both supports and produces the straight mind, that is, the institution of heterosexuality» (2005: 52).

²³ «I hope to have succeeded in arguing that, since “the Lesbian relation” has been most often spoken only as a maternal metaphor, that hegemony appears to be more enduring than feminists like to think, and we can foresee it enduring as long as feminism remains unwilling to dig up and confront its deeply ambivalent stakes in lesbianism» (De Lauretis, 1994: 198).

Lauretis: «It is not about who could or should be called a lesbian, but about imagining the existence of lesbians in spite of all that conspires to obliterate, deny, or make it unimaginable» (1994: 191).

Así, con la violencia como metáfora que contesta a la violencia producida por el silencio de la metáfora espectral de Castle (1993), se da un ruido de sables lesbianizantes que ensordece el silencio cerrado por la escritura de Wittig. Un ruido rompedor que busca decir en alto y claro aquello que no se nombra, y que busca, además, una nueva forma propia de hablar violentamente de las violencias, una nueva forma de atentar contra las formas del lenguaje que no deja en pie ni los contenidos habituales, ni las formas gramaticales que los conforman, tal y como Wittig plantea:

It so happens that violence was doubly at the nexus and the core of this undertaking. It's necessary to talk about violence in writing because it is always the case with a new form: it threatens and does violence to the older ones. You do it with words, with words you must charge through your work with a new form and therefore with a new meaning. (2005: 45)

1.2 Primar la sexualidad

Al escribir *El cuerpo lesbiano* a través de la pasión significada en la violencia como metáfora Wittig prima la carne expuesta y palpable a las apariciones, desapariciones, reapariciones, intuiciones e imaginaciones de la sexualidad lesbiana saliéndose de la erótica adivinatoria para centrar la mirada en la exhibición gráfica, explícita y expuesta de la sexualidad/pasión hecha realidad palpable de carne y de facto. La intención de Wittig es dar relevancia al sexo lesbiano sin los ropajes del amor, primar los momentos del cuerpo a cuerpo a la preeminencia de una relación sentimental, en sus propias palabras: «Here there are not couplings forever or a reassuring love that can lead the reader to a "being-happy-forever." I'm just describing a moment» (2005: 47).

El cuerpo lesbiano rompe un silencio plagado de metáforas espectrales donde las lesbianas, generalmente, se habían (re)presentado culturalmente a través de relaciones triangulares heteroetnociscentradas, tal y como lo plantea Castle: «Even in works in which female homosocial bonds are depicted, these bonds are inevitably shown giving way to the power of male homosocial triangulation» (1993: 73). Una triangularidad expresada en lo que Castle analiza como tramas de relaciones lesbianas disfóricas –episódicas y habituales en la experimentación de la sexualidad y las emociones entre mujeres, especialmente adolescentes, que remiten al volver siempre al cauce heterosexual–, o bien, relaciones eufóricas –habituales en las ficciones lesbianas post-maritales donde, una vez conocida la sexualidad y las emociones lesbianas, no hay camino de vuelta (1993: 87-88).

El cuerpo lesbiano, entonces, toma la palabra sexualizando de una forma ruidosa y explícita los cuerpos de mujeres encontrados, y esa pasión lesbiana acaba con la triangularidad relacional acostumbrada al subvertir la primacía del género en la (re)presentación de las lesbianas. Así, en la escritura de Wittig lo importante no es que dos mujeres hagan alianza y compartan experiencias sexoafectivas, sino que lo que prima es la experiencia sexual en sí, para sí y para todas aquellas que se apunten e incorporen en esa isla de cuerpos lesbianos, a todas luces, amantes y amados.

Para Wittig, pues, ya no se trata de la exploración emocional y sexual de dos mujeres que encuentran refugio en los brazos la una de la otra ante el maltrato y las injusticias sufridas en el mundo heteroetnocispatriarcal, sino que la lógica de Wittig trata de la exploración sexopasional de dos mujeres que disfrutan al máximo de un momento que se convierte en ese mundo deseado (y mediante las palabras conseguido) para vivir a vueltas del placer compartido. Es decir, para Wittig, la lucha ya no se sitúa en el campo feminista habitual, en relación con las relaciones de poder ejercidas por los hombres, sino que se localiza en el dominio del existir social y corporalmente como lesbianas, disfrutando sexualmente al máximo de esa existencia a través de esos cuerpos buscados y encontrados que solo tienden ya a relacionarse entre sí.

Podría decirse, entonces, que se cumple la intención de Wittig y que *El cuerpo lesbiano* deviene un cuerpo sexual que se fuga de la dialéctica relacional habitual entre

mujeres y hombres, y borra de los mapas mentales cualquier vértice o connotación androcéntrica mediante la sexualización explícita de las relaciones carnales lesbianas, en sus propias palabras:

Lesbian love in literature existed only as the mildest kind of love –best expressed by the writer Colette– as the association of two beings victimized by men, trying to find together a kind of association. In my literary context Colette was the best-known writer. And in this context the two poor women had to help each other –out of compassion– to pass over the peak of passion –that is orgasm– as a sister of charity helps a dying man. (Wittig, 2005: 45)

Este planteamiento de Wittig inicia una nueva era en la (re)presentación de las lesbianas al desplazar la centralidad del género –las lesbianas dejan de estar en relación con los hombres y por tanto desaparecen los triángulos heterocéntricos acostumbrados–, por la centralidad de la sexualidad entre mujeres y lesbianas. Una sexualidad que, además de ignorar las relaciones heterocéntricas, se suele leer como desgenitalizada, tal y como Elvira Burgos dice:

Contra la cultura heterosexual centrada en la genitalidad *La lesbiana* nos aventura por el camino de una sexualidad no heterocentrada, no genitalizada; una sexualidad que erotiza el cuerpo en toda su extensión y pluralidad. Esta sexualidad es energía liberadora de las opresiones entrelazadas del sexismo y del heterosexismo. (2016: 97)

Esta lectura desgenitalizada de la sexualidad lesbiana que rompe el triángulo con que funciona la sexualidad heterocéntrica al desplazar la importancia del elemento género para primar la sexualidad, podría decirse, entonces, que da a luz a un sujeto sexual y político problematizado por esa desgenitalización que se abre a las distintas interpretaciones con que *El cuerpo lesbiano*, nacido con una fuerte carga sexual, se ha encontrado en las filas feministas y lesbianas.

Cuando Wittig desgenitaliza el cuerpo lesbiano lo hace extendiendo la genitalidad al resto de la anatomía corporal, es decir, lo hace ampliando las zonas

erógenas a todos los rincones y pliegues corporales en busca de una (re)presentación liberadora y necesaria, significada en una materialización social debida al hallazgo de esos cuerpos lesbianos que interactúan; en palabras de Aránzazu Hernández: «La escritura del cuerpo lesbiano efectuada por Wittig es posible gracias a la relación con otro cuerpo lesbiano, el de la amada» (2013: 166).

Sin embargo, de la afirmación del cuerpo lesbiano a través de la violencia poética, a través de la hipersexualización de los cuerpos lesbianos y de las relaciones eufóricas de Castle (1993) se generan distintas lecturas de la sexualidad lesbiana: por un lado se entiende esta sexualidad mitificada como la práctica del feminismo²⁴, como el summum de las relaciones sexuales que deviene del tópico apuntado por Olga Viñuales, «que el sexo entre mujeres es mejor que el heterosexual» (2000: 98), o como el paraíso experiencial al que tienen acceso todas las lesbianas y, también, todas aquellas mujeres sexualmente osadas a quienes se anima a iniciarse en el éxtasis sexual que se supone provee el principio de «similitud» que Tamsin Wilton anota:

Trasciende de estos relatos la poderosa impresión de haber escapado de una especie de prisión, de haber roto unas cadenas. Para estas mujeres, el saltar la frontera hetero/homo parece que equivale a librarse de la correa social y cultural de la heteronorma. Es interesante destacar también –a la luz de las nociones asumidas de que la excitación sexual, como la electricidad estática, se descarga cuando hay un diferencial– que las preguntadas indicaron que la *similitud*, no diferencia, era la fuente clave de excitación y placer. (2005: 104 y 105)

Por otro lado, esa misma desgenitalización que arranca desde la sexualización de *El cuerpo lesbiano*, y ese mismo «principio de similitud» que espoleó la sexualidad lesbiana a su máxima expresión socialmente hasta entonces conocida, también da

²⁴ Yvonne P. Doderer explica así la genealogía del famoso eslogan que relaciona feminismo como teoría y lesbianismo como práctica: «“Es el feminismo la teoría y el lesbianismo la práctica” fue el lema del Primer Encuentro Lesbiano Pentecostal, celebrado en Berlín oeste en 1974. Este postulado tiene sus orígenes en un comentario de Ti-Grace Atkinson: “El feminismo es una teoría, el lesbianismo es una práctica”. El Movimiento feminista lo transformó ligeramente, convirtiéndolo en “El Feminismo es la teoría y el lesbianismo la práctica”» (2006: 11).

lugar a la interpretación de una sexualidad lesbiana de baja intensidad, aburrida y «vainilla»²⁵ por definición (Nichols, 1992; Nestle, 1992; Faderman, 2012).

Esta última interpretación obedecería a una supuesta falta de tensión sexual provocada por la ausencia de aliciente y sorpresa que se presupone en la fusión carnal del mismo género, y sirvió, según Sheila Jeffreys (1993), para fundamentar una erotización de la desigualdad necesaria en la justificación lesbiana y feminista del sadomasoquismo, las relaciones butch/femme y la utilización de parafernalia sexual²⁶.

Podría decirse, entonces, que la desgenitalización entendida como una minimización y desprecio de la sexualidad *coñoanocéntrica* refuerza un exceso de normatividad sexual manifestada en una corrección política desgenitalizada y no penetratoria que es sostenida en el empeño político lesbiano feminista de practicar una sexualidad libre de relaciones de poder, en palabras de Margaret Nichols:

repudio políticamente «la forma correcta lesbiana» de hacer el amor, que para las no iniciadas consiste en lo siguiente: dos mujeres acostadas una al lado de la otra (estar encima o debajo está estrictamente prohibido, las lesbianas no deben ser jerárquicas); se acarician suave y dulcemente por todo el cuerpo durante varias horas (las lesbianas no deben centrarse en los genitales o en el orgasmo, un modo patriarcal). (1992: 9 y 10)

Esta última lectura de la desgenitalización normativizadora del cuerpo lesbiano²⁷ y su crítica fundamentada en los estudios cuantitativos de Philip Blumstein y

²⁵ En la genealogía explicativa de «vainilla» que se hace en la actualidad se hace referencia a la influencia BDSM y al origen etimológico derivado del latín que lo relaciona con vagina. Pat Califia es una de las citadas en los primeros usos de la palabra: «Vainilla is to S/M what straight is to gay» (1981: 34), y a pesar de que este término cobró vida y fue determinante en las llamadas «guerras del sexo» parece que, hoy en día, el bagaje lesbianofeminista de sexo «vainilla» se desvanece de las genealogías explicativas.

²⁶ En palabras de Sheila Jeffreys: «Some lesbian sex therapists promote eroticised inequality or what I call heterosexual desire. They have accepted wholesale the sexological principle that equality cannot be sexy. They support sadomasochism in lesbian sex magazines and in learned journals, providing an important pseudo-scientific justification for the practice. Such therapists tell women that they are prudes and unadventurous for objecting to any sexual practice whatsoever. They teach lesbian couples how to do S/M so that they can inject new eroticism into their relationships» (1993: 50).

²⁷ Extendida al resto de sexualidades y cuerpos feministas, la regulación antipatriarcal de la sexualidad fue un empeño conjunto de los feminismos, tal y como muestran las famosas «guerras del sexo» o la polarización de los feminismos y lesbianismos en Estados Unidos, en las décadas ochenta y noventa del siglo pasado, en referencia a los debates que trataban de abordar separadamente la sexualidad del género, especialmente en materia de pornografía y sado-masoquismo.

Pepper Schwartz (1983) sobre el ejercicio de la sexualidad lesbiana (Nichols, 1992) llevaron a vaticinar, además y como sentencia ineludible, un apagón sexual propio²⁸ de las relaciones carnales lesbianas, en palabras de Lillian Faderman:

Yet sexual desire requires some kind of «barrier» –some taboo, tension, thrill of conquest, or disequilibrium. A difficulty is created because two women who are «well suited» to each other tend to merge in an intimate relationship; barriers that are often present between men and women break down between two women. While such fusion promotes affection, it diminishes sexual excitement. It leads to what came to be called in the 1980s «lesbian bed death» –the oft-observed phenomenon of the disappearance of sex in ongoing lesbian relationships. (2012: 248)

Visto así, podría decirse que el cuerpo lesbiano de Wittig desata una sexualización por desgenitalización que, en sus diversas lecturas, provoca el nacimiento, muerte y renacimiento de la sexualidad lesbiana. Al primar la sexualidad, al desplazar la atención de la manifestación triangular de las apariciones lesbianas en la escritura a las apariciones carnales sexualizadas matando la relación heterosexual por inexistencia, Wittig desplaza la centralidad del género a la centralidad de la sexualidad, y al hacer esto, la sexualidad se convierte en el vórtice de un huracán interpretativo que tiene lugar sobre y al respecto de un cuerpo lesbiano materializado.

En la materialización constatada del cuerpo lesbiano, ese devenir se hace más consistente en la medida que el centro de atención, crítica y debate ya no está en buscar esa existencia lesbiana entre los pliegues sexuales de las relaciones triangulares (centralidad del género), sino que la escritura de Wittig hace que ese cuerpo lesbiano ya esté ahí, como cuerpo visible que reclama su espacio habitable con un lenguaje sexual poético y político propio.

²⁸ Propio no quiere decir exclusivo, ya que si bien existen apagones sexuales en todo tipo de relaciones sexoafectivas, el planteamiento de autoras como Faderman (2012) y Nichols (1992) popularizó el mito «Lesbian Bed Death» como algo inherente a la sexualidad lesbiana: «Back in 1983, a sociologist by the quirky name of Pepper Schwartz doomed to the funeral pyre the longevity of the lesbian libido in her book, *American Couples*. Things were a bit backwards in the 80s and controversy subsequently arose over her methodology (surveys), and definitions of what qualified as sex (penetration), but it was already too late. Ms Schwartz had given birth to a monster. The concept of the asexual lesbian relationship had arrived. Lesbians had already spent decades crawling out of the closet. Now we knew what we were escaping from... LBD was here to stay» (*Diva*, 2012: 62-63).

Podría decirse, entonces, que en esa sexualización con que Wittig da forma a su pasión lesbiana se da el espacio vital para una ruptura epistemológica que sitúa la atención, no ya en el cuerpo que podría existir (o no), sino en qué es lo que hace/siente/ produce ese cuerpo lesbiano, construido cuerpo y encontrado con otros cuerpos, a través de la pasión (centralidad de la sexualidad) y a través de ese nuevo enfoque que lesbianiza el mundo, en tanto que transforma el horizonte de inteligibilidad social heteroetnocispatriarcal en un horizonte de inteligibilidad social lesbiana, donde las lesbianas pueden llegar a ser y pensarse como sujetos de propio cuerpo que pueden y quieren (re)crearse definiendo su crecimiento.

Así, el desplazamiento de la centralidad (del género a la sexualidad) que *El cuerpo lesbiano* consigue al sexualizar poéticamente el texto explícitamente lesbiano y lesbianizante²⁹, abre un horizonte posible de lectura y encuentro de un nuevo sujeto sexual (la lesbiana) –que se desmarca del sujeto de género con que hasta entonces se reconocía a las lesbianas (la mujer que ama a otra mujer)– totalmente arrollador en su nueva concepción sexualizada, ya que se encarna atropellando el orden gramatical y social hasta entonces establecido: la lesbiana, construida y nacida, muerta y renacida, con cuerpo propio hecho de carne poética y de carne política.

1.2.1 Carne poética

El cuerpo lesbiano nace adulto y guerreando como la diosa griega Atenea, sale de la cabeza de Wittig, poco a poco, con armadura y a partir de juntar dos palabras, en principio disonantes, como son lesbiana y cuerpo. Verso a verso, la autora construye un universo de imágenes que remiten al sexo:

The book has been constructed according to this principle. The final organization produced an asymmetrical symmetry. By this I mean that each fragment has been duplicated in a slightly different form and meaning. The

²⁹ En palabras de Julie Scanlon: «Wittig's lesbianization of these dominant discourses dislocates their claims to authority. She manipulates discourses to produce a trope of the lesbian body embracing multiplicity and flux» (1998: 73).

book is thus formed in two parts. It opens and falls back on itself. One can compare its form to a cashew, to an almond, to a vulva. (Wittig, 2005: 48)

Con esta duplicidad como legado de la autora, todo el lenguaje poético y toda la construcción textual, pieza a pieza, fragmento a fragmento, alude a la violencia con que la pasión lesbiana se (re)afirma en compás de dos cuerpos en celo, en «cópula» no opositiva³⁰, donde cada letra está cargada de un placer entrecortado por las asimetrías simétricas del ritmo narrativo y por la dilatada longitud de los fonemas doblados con barras que, en vez de diseccionar los pronombres, acaban fusionándolos en un amasijo indistinguible de cuerpos lesbianos que son solo uno, y a la vez, que son muchos:

The bar in my j/e is a sign of excess. A sign that helps to imagine an excess of «I», an «I» exalted in its lesbian passion [...] This «I» and this «you» are interchangeable. There is no hierarchy from «I» to «you» which is the same. Also the «I» and the «you» are multiple. One could consider that in each fragment they are different protagonists. (Wittig, 2005: 47)

Así, con los pronombres duplicados por esa barra que desde el principio de *El cuerpo lesbiano* se presenta como un posesivo propio: «m/í muy hermosa m/i muy fuerte m/í muy indomable m/i muy sabia m/i muy feroz m/í muy dulce m/i muy amada» (1977: 7), Wittig afirma un sujeto poético lingüísticamente guerrero y soberano, en palabras de Judith Butler: «The j/e of *The Lesbian Body* is supposed to establish the lesbian, not as a split subject, but as the sovereign subject who can wage war linguistically against a “world” that has constituted a semantic and syntactic assault against the lesbian» (2002: 153).

Esa discontinuidad continuada de la gramática y la estructura con que se construye *El cuerpo lesbiano* también se extiende en la metáfora pasional que utiliza las imágenes mentales sexuales en combinación con una literalidad inequívoca y

³⁰ En contraposición a la «cópula» opositiva heterosexual: «“Hombre” y “mujer” son conceptos políticos de oposición y la cópula que dialécticamente los une es, a la vez, la que los hace desaparecer» (Wittig, 1996: 2).

perturbadora de partes históricamente silenciadas, donde la asociación estrecha entre clítoris y placer reina por su desnudez y carencia de circunloquios.

Un claro ejemplo de este juego de contrastes entre la poesía alegórica y la poesía inequívoca se encuentra en el hecho de que Wittig nombra el clítoris doce veces como órgano anatómico recurrente, prominente y compartido por ese «t/u», ese «y/o» y esa vida propia que palpita emblemáticamente en colectivo, como corazones al unísono, como mariposas batiendo las alas en una isla de ensueño. El clítoris, ese órgano tan distintivamente lesbiano³¹ que al encontrarse en simétrico reflejo se desplaza por las páginas internas del texto, capítulo a capítulo, como una luz afirmativa que trae a tierra la imaginación y la posibilidad real de ejercer el tacto sumergido en ese cuerpo lesbiano, medio figurado medio literal.

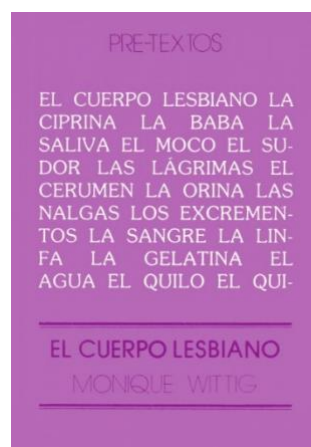
El clítoris, que redunda gráficamente entre las páginas de *El cuerpo lesbiano* sin dejar lugar a la metáfora espectral, no hay que buscarlo entre líneas ni imaginarlo, está ahí, expuesto, carnalmente presente, palpable y visible, descrito en toda su extensión y magnitud, al alcance y merced de las puntas de los dedos, de las pulpas, de las manos enpulpadas: «M/i clítoris desgajado de su capuchón ardiente rueda a tus pies centelleante dispuesto para adornar uno de tus dedos en remate de una sortija» (Wittig, 1977: 151); para encontrarse sin pudor, sin rubor, sin titubeos, ni rodeos con otro clítoris: «tu vulva tan dulce entre m/is manos no bate ya, tus ninfas están rígidas, tu clítoris es un hueso duro, las paredes de tu vagina están juntas y selladas» (1977: 22).

En *El cuerpo lesbiano* el clítoris, al desnudo, es un hallazgo inmenso que se muestra como trofeo adquirido de un espacio universal guerreado y conquistado. El clítoris cabalga exultante y radiante entre las páginas, apostolado en la docena atrae sin duda las miradas como faro iluminado.

³¹ No solo como fuente de placer sexual sino también, tal y como Barbara Creed explica, como órgano que ha determinado la historia del cuerpo lesbiano al ser el probatorio del acto de sodomía que dio lugar al sujeto sexual de la tríbada: «By the time of the Renaissance it was believed that in some cases women with extremely large clitorises could commit acts of penetration –vaginal and anal– with another woman» (1995: 113); además de ser socialmente desestabilizador: «The lesbian body is a particularly pernicious and depraved version of the female body in general; it is susceptible to auto-eroticism, clitoral pleasure and self-actualization» (Creed, 1995: 117).

Así, el clítoris que Wittig proclama, se reviste y se acompaña de un largo manto textual de poética encarnada, en verso, en prosa, en imagen, en lírica compuesta capaz de explicar su propia fisiología y traer al mundo, de nuevo, aquello íntimamente sabido, compartido y no dicho en voz pública de boca de quien sabe, a ciencia cierta, lo vivido en propias carnes, aquello históricamente dudado, repudiado y cuya existencia, hoy todavía, sigue siendo objeto de debate institucionalizado en el nombre de la ciencia³², aquello que Wittig bautiza con nombre propio de diosa originaria de Chipre³³, con esa palabra misteriosa y misterica, apta para ser captada por aquellas ya iniciadas en la pasión lesbiana: la ciprina.

La ciprina entra en el diccionario de la lengua francesa en los años setenta del puño y letra de Wittig, tal y como plantea Namascar Shaktini: «Une agitation trouble l'écoulement de la cyprine eau fluide transparente» (2005: 5). En *El cuerpo lesbiano* comparece desde el inicio, en mayúsculas, como primer apellido ocupando el espacio y el legado merecido, en esa cubierta que se anuncia de frente y dando la cara, proyectándose como voz de mercado al alza, como bandera al viento capaz de convocar, casi sin respirar, el mayor levantamiento de aguas hasta entonces aplacadas y acalladas, proclamadas en mayúsculas descubiertas en su tapa: «El cuerpo lesbiano la ciprina la baba la saliva el moco el sudor las lágrimas»:



³² Para un mayor conocimiento sobre la relación de la comunidad científica y la eyaculación de las mujeres véase *Coño potens* de Diana J. Torres (2015).

³³ La Afrodita griega y la Venus romana, en la isla de Chipre, tomó el nombre de Ciprina.

La ciprina, ese nombre generalmente desconocido que bautiza esa experiencia poética, de espectro conocido, que Wittig comparte impúdicamente con el resto del mundo en un pregón hecho con todo lujo de detalles alegóricos, en portada y en las páginas internas que llaman a adentrarse en esas misteriosas aguas:

Grandes porciones de gelatina se desprenden temblorosas, transparentes. Los labios separados rosa tiria por dentro dejan pasar los fragmentos en número cada vez mayor. Los dedos, sumergidos en el flujo se mueven levemente se alargan se abren llevan sus puntas a lo largo de los labios se agitan se extienden palpan las mucosas con movimientos contenidos. La oleada se hace continua, la ciprina espumosa blanquecina en sus torbellinos asciende hasta los hombros, la cabeza emerge con los cabellos extendidos y las mejillas pálidas. Los dedos sobre las membranas baten ahora continuamente. Una agitación turba el flujo de la ciprina agua fluida transparente. Las lágrimas en abundancia se unen al flujo continuas saladas, y/o m/e ahogo, el agua me entra en los ojos ciprina lágrimas, veo en ella los negros los oros los fuegos los cristales las escamas. Una gran turbación m/e sobrecoge siento m/is orejas tensas heridas golpeadas zumbantes. Los dedos se abren para nadar extendidos de una a otra parte de los grandes cuerpos, se tocan se encuentran se enlazan, la ventana se abre brutalmente bajo el impulse de nuestros miembros flotando sobre una gran masa de líquido lácteo azulado; el agua asciende yodada translúcida, alcanza las más altas ramas de los últimos árboles visibles, cálida bate contra las piernas de las nadadoras, inmersa hasta m/is orificios faciales y/o veo que la masa líquida no cesa de crecer con mucus en suspensión filamentos elásticos nacarados (Wittig, 1977: 17)

En el fragmento anterior se aprecia cómo el agua es el medio que Wittig elige para plasmar la pasión lesbiana, a través de una metáfora líquida³⁴ que remite al mar, fuente originaria de la creación. Tradicionalmente se da una vinculación entre las aguas y un «principio femenino», caracterizado por la maternidad cuyo primer acto de entrada al mundo ocurre por rotura de aguas; para nacer se necesitan las aguas que transporten el cuerpo por el canal vaginal hasta la puerta de entrada al mundo y una vez traspasada, ocurrido el alumbramiento, permanecen las aguas adheridas en moco

³⁴ Aunque Wittig también utiliza el recurso del fuego en contadas ocasiones (1977: 25, 34, 38, 110, 123, 150), la metáfora líquida predomina en la acción de su verso: «El fuego devora m/is intestinos, y/o m/e retuerzo en movimientos sinusoidales lentos, y lo m/e subo, y/o m/e bajo, el fuego horada m/i pecho sacudiendo/m/e por completo y/o m/e pongo entonces a llorar con lágrimas suficientes para extinguir varios fuegos» (1977: 123).

que viste la primera visión de ese cuerpo; en palabras de Luce Irigaray: «el sexo femenino. Umbral de acceso a lo mucoso. Más allá de las oposiciones clásicas del amor y el odio, del fluido absoluto y del hielo: umbral siempre entreabierto» (2010: 46)

Sin embargo, Wittig reescribe esa metáfora líquida asociada con el principio femenino de la maternidad y la reproducción transformándola en una vía de nacimiento lesbiano a través de la metáfora líquida sexual, buceando en pos de las aguas del cuerpo lesbiano, nadando por sus rincones, impulsándose con las piernas y batiéndose con las puntas de los dedos para abrir la ventana que rompe las aguas cósmicas del líquido lácteo azulado. Solo que esa transportación acuosa que hace que los cuerpos floten hacia el otro lado, hacia el lado del nacimiento de las iniciadas en saber romper las aguas del cuerpo lesbiano, no ocurre únicamente en la metáfora líquida de un mar que se convierte en cielo, génesis y gnosis de buscarse y encontrarse en esos cuerpos, sino que también acontece en el tiempo real de la escritura/lectura que describe, en alegoría pormenorizada, ese camino húmedo a recorrer entre los cuerpos mojados de aguas que se anuncian, tal y como finaliza la cita, en infinito crecimiento.

Así, la poesía hecha carne lesbiana difumina los fantasmas; está todo escrito, palpable, en un presente que, contextualizado en los años setenta, puede llegar a dar una idea del impacto sexual, emocional y político que supuso la lectura de *El cuerpo lesbiano*, una lectura que encuentra lo que busca a la primera, que lo agita como señora y además tiene un efecto performativo³⁵ lesbianizante, transformador del fantasma lesbiano –del sujeto espectral de Castle (1993) que devino errante, escondido y adivinado, de tanto en tanto, entre los subtextos perseguidos, asediados, buscados– en cuerpo lesbiano que reposa extendido en una portada bien marcada, declarando guerrear desde el inicio de los propios tiempos, proclamando existir naciendo como el resto de la humanidad carnal y mortal: a través de un acto de careo corporal profunda, extensa y marcadamente sexual³⁶.

³⁵ En el sentido realizativo de J. L. Austin: «Indica que emitir la expresión es realizar una acción y que ésta no se concibe normalmente como el mero decir algo» (1971: 47).

³⁶ Tal y como Erika Otrovsky sugiere: «The change is evident in the direct reference at the beginning of *Le corps lesbien* to sexuality that is exclusively between women, to the female sexual organ, and to the secretion that marks erotic pleasure in the female» (2005: 122).

El cuerpo lesbiano nace de un acto sexual germinativo, haciéndose un hueco propio en el horizonte de inteligibilidad social puesto que también nace de un acto de pasión y, como cuerpo «humano»³⁷, surge de la génesis del verbo escrito entre el lenguaje anatómico directo y el lenguaje simbólico y poético de ese hacer, nacido al desnudo. La escritura sexual de Wittig, quizás, más que desgenitalizar acaba (re)genitalizando por entero los cuerpos lesbianos, los del texto y los de las manos que sostienen el texto, investidos por fin de un capital de saber acumulado, netamente sexual, propiamente impropio³⁸ e inusualmente expuesto.

Entender el trabajo de Wittig como una (re)genitalización de los cuerpos lesbianos contrasta con otras lecturas (Nichols, 1992; Nestle, 1992; Jeffreys, 1993; Faderman, 2012) que sobreentienden en la desgenitalización un papel secundario de la penetración, una desfocalización de la actividad sexual *coñoanocéntrica* y un no regirse por los parámetros de afuera y adentro del cuerpo, tal y como Constanza Pastor indica:

Los fragmentos que componen el libro *El cuerpo lesbiano* escenifican relaciones eróticas inter-orgánicas, y cuestionan las representaciones tradicionales de cuerpos erotizados, especialmente las de cuerpos femeninos, dejando de lado un ideal tradicional de belleza para instalar una ficción sexual intercelular, en la que la penetración ocupa un lugar secundario y no es, por lo general, una experiencia delimitada por un adentro y un afuera del cuerpo. (2013: 3)

Sin embargo la lógica wittigiana no funciona en clave heteroetnocispatriarcal; así, quizás *El cuerpo lesbiano* también ofrezca, en una lectura no *straight*, una visualización casi palpable de una penetración generalizada y genitalizada de ese cuerpo fundido en aguas que podría ser materia prima elemental para hacer nacer gráficamente la pasión lesbiana a través del lenguaje diseccionador como lenguaje de deseo (Hernández, 2013: 170) con que la lesbiana de Wittig introduce y es introducida,

³⁷ En el sentido anatomobiológico y en el simbólico que Judith Butler (2009) propone como marco referencial para sentirse parte integrante de la vidas que cuentan: «humanity in question is, in fact, implicitly divided between those for whom we feel urgent and unreasoned concern and those whose lives and deaths simply do not touch us, or do not appear as lives at all» (2009: 50).

³⁸ El sexo entre lesbianas, durante bastante tiempo, se ha considerado algo «impropio», en el triple sentido de no existente, no propio y no adecuado, en palabras de Castle: «Even among some feminist historians, paradoxically, one could detect this morbid refusal to visualize –as if lesbianism and “not doing it” were somehow perversely synonymous» (1993: 11).

disecciona y es diseccionada; en sus propias palabras: «no queda otra cosa que hacer más que tratar de introducirnos una dentro de la otra» (Wittig, 1977: 102). Esas perforaciones mutuas tienen lugar con los dientes, con las uñas, con la mirada, con los dedos, con el viento:

Los orificios se multiplican sobre nuestros dos cuerpos haciendo estallar m/i piel y tu piel al mismo tiempo. Son prolongados por unos túneles de los que no brota la sangre. Por todas partes pasa el viento, por todos los agujeros. Y/o lo siento ir de tu estómago al mío, ha formado un paso a la altura de las aberturas de nuestras dos gargantas, se hunde en las galerías practicadas en nuestros hombros juntos, se desliza por las aberturas de los músculos de nuestros brazos pegados. (Wittig, 1977: 102)

Wittig explora y explota la genitalidad³⁹ sumergiéndose radicalmente en los cuerpos, habitualmente entendidos por autoras como Isabel Balza (2013: 91) en tanto que cuerpos sin límites entre lo externo y lo interno; sin embargo, también podemos comprender esa discontinuidad corporal que parte de una penetración generalizada como una no desaparición de estos límites, como que, en vez de borrarse por fusión⁴⁰, esos límites se mantengan atravesados, una y otra vez, sin finitud ni descanso, como un continuo territorio de cuerpos perforados, perforadores, exploradores, explorados y por explorar⁴¹, donde la ficción sexual intercelular que propone Pastor (2013: 3), quizás, sea tan ficción como cualquier otra realidad concreta –literal o poética–, y la intercelularidad movilizadora y descrita por Wittig sea una intercelularidad íntima, conocida, sabida, que siempre fue o que estuvo ahí aunque sin ser descrita, ni invocada, ni editada para el gran público.

³⁹ «La recreación de la corporalidad femenina mediante imágenes que celebran la genitalidad de las mujeres juega, a mi juicio, un papel clave “en el apogeo de la figuración del amor lesbiano” (1977, p. 135; 1973, p. 165) de Wittig» (Hernández, 2013: 170).

⁴⁰ Como ocurre en la penetración generalizada de los cuerpos en la literatura erótica medieval y humanista, tal y como Marta Segarra explica: «el mismo Rabelais o Margarita de Navarra, privilegian la visión del cuerpo horadado, permeable, por donde circulan humores líquidos y materias sólidas, cuyos orificios permiten, además, la difuminación de los límites de dicho cuerpo individual, capaz de fundirse con otros cuerpos» (2014: 26).

⁴¹ Wittig se enmarca en la vanguardia poética de los años setenta del siglo XX, dentro de la contestación a las biopolíticas que disciplinan los cuerpos expuestas por Michel Foucault (2009), y podría entenderse, de nuevo en palabras de Segarra, que: «En el arte, ello se traduce en una mayor presencia del agujero, como ya hemos visto, que en la literatura afecta también al lenguaje mismo, el cual refleja esa horadación de las certezas ideológicas y de las relaciones de poder» (2014: 27).

Visto así, la carne poética que configura *El cuerpo lesbiano* da a luz un sujeto sexualmente activo que se pierde y se encuentra en cada orificio y cavidad anatómica posible de parte a parte del cuerpo, en el cráneo, las orejas, las mucosas, los ojos, los intestinos, la boca, la garganta, el esófago, el pulmón, el estómago, el útero...; pero también en la vagina y en el recto:

El más seguro de m/ís dedos el índice se insinúa a lo largo de tu recto, apenas presionado hasta el colon se abre paso a través de las heces, llega al codo del intestino, crece, se curva en dos ocasiones, desciende a lo largo del colon ascendente, vuelve otra vez a curvarse, toca el íleon del intestino delgado haciendo casi un círculo completo ciñendo al intestino delgado como si fuera un lazo. Al mismo tiempo el dedo gordo se ha introducido en el cuello de tu útero, atraviesa la matriz, perfora la pared intestinal introduciéndose en el intestino delgado. (1977: 80-81)

Así, podría decirse que en *El cuerpo lesbiano* la genitalidad tiene un lugar relevante, visual y vivencial en ese sujeto poético nacido como sujeto carnal y pasional, evidentemente sexual, genital y perforado⁴², condiciones todas expresadas sin tapujos por palabras sonantes, desbocadas, rimadas y gritadas por toda una composición dinámica que, recordemos, se abre y se cierra sobre sí misma, como una vulva (Wittig, 2005: 48).

Una carne poética sensible al tacto, al de los cuerpos lesbianos sexualizados y al del roce de las páginas desfilando según avanza la disección de ese acto sexual, laboratorio de emociones prodigadas en la acción misma, en la lectura concentrada y desbordada al delatar la pasión lesbiana, en el relato reventado en movimientos que van desde la descripción precisa, escandalosamente matizada del tratado de la erótica de cámara –que se sepa, hasta entonces conocida a puerta cerrada⁴³–, a la hipérbole

⁴² Scanlon sostiene el papel de contención de las entradas anatómicas en mayúsculas que compartimentan *El cuerpo lesbiano* como contraposición a la rotura y permeabilidad de los cuerpos perforados: «This list is a depiction of a contained body in contrast to the unstable boundaries of the decaying, metamorphosing, penetrating and perforating bodies which pervade the text both in the prose segments and in other lists» (1998: 87).

⁴³ Distinguida de las producciones eróticas i pornográficas de tradición heteroetnocispatriarcal en tanto que se revela como una sexualidad conocida y practicada por las lesbianas en el ámbito privado, en esa zona de confort y de habitabilidad social que dan los armarios cerrados a cal y canto.

imposible, impensada, monstruosa en sus artes y partes amatorias de caníbal extasiada.

Una carne poética viva y tremendamente innovadora con su cuerpo, con su presencia literal y figuradamente rota y rompedora que, a primera vista, suele atraer la mirada hacia la relevancia prominente de la fragmentación y la monstruosidad de los cuerpos lesbianos que son exhibidos por la misma Wittig, tal y como Balza apunta:

Wittig utiliza varias veces a lo largo del texto el término «monstruo» para calificar ese sujeto/cuerpo lesbiano del que habla. Estos son algunos de los nombres que la narradora da a su amada: «monstruo adorado»; «m/i muy atroz»; «comedora m/ía de podredumbre m/i más nefasta m/i más inquietante»; «m/i inmundada»; «monstruo de todos el más cruel»; «abominable dueña»; «diosa monstruo de podredumbre»; «m/i más bello monstruo»; «m/i más atroz». (2013: 92)

Sin embargo, esa monstruosidad que Wittig expone y que Balza recoge en una serie de rasgos tales como la desmesura, la hibridación de los cuerpos, la abyección⁴⁴ o la ruptura de los límites entre la interioridad y exterioridad corporal, esa atención llamativa hacia: «El hedor, la putrefacción, la descomposición de los cuerpos, el enmohecimiento, las purulencias, las caries, las fermentaciones de los órganos, la podredumbre, la peste, recorren todo el texto, inundan a las amantes» (Balza, 2013: 91), quizás responda no solo a una atención del feminismo queer hacia lo monstruoso, lo abyecto, lo híbrido de *El cuerpo lesbiano*, sino también a una inercia activa de la metáfora espectral de Castle (1993), que asocia el lesbianismo con lo ultrahumano, lo sobrenatural, lo diabólico⁴⁵ o lo espectral⁴⁶ como forma vehicular aparicionista. Así, esa

⁴⁴ Sarah Lucia Hoagland describe la relación entre agencia lesbiana y abyección así: «When actual lesbians insist on being perceived, when we can no longer be ignored, we are used to scare women into line, lest they become monsters like us» (1988: 533).

⁴⁵ «The spectral metaphor had useful theological associations: witches, after all, dealt in spirits, and the witchcraft connection could be counted on to add an invidious aura of diabolism to any scene of female-female desire» (Castle, 2003: 62).

⁴⁶ Balza se fundamenta en Butler para hablar de monstruos-espectros: «los sujetos considerados monstruosos a lo largo de la historia han funcionado como esos espectros de los que nos habla Butler, en tanto que han quedado excluidos de la consideración de sujetos humanos o bien, aun siendo considerados humanos, su estatuto subjetivo ha rozado la animalidad» (Balza, 2013: 106).

relacionalidad monstruosa de la lesbiana⁴⁷ cristaliza, permanece y perdura en el imaginario simbólico colectivo como algo fácilmente reconocible, como algo detectado que corrobora, una vez más en ese imaginario colectivo, esa misma asociación.

Podría decirse, entonces, que la asociación entre lo monstruoso y las lesbianas forma parte de la «normalidad» heteroetnocispatriarcal, de su orden simbólico, de lo reconociblemente abyecto, en palabras de Julia Kristeva: «Hay en la abyección una de esas violentas y oscuras rebeliones del ser contra aquello que lo amenaza y que le parece venir de un afuera o de un adentro exorbitante, arrojado al lado de lo posible y de lo tolerable, de lo pensable. Allí esta, muy cerca, pero inasimilable» (2004: 7); o de la amenaza de sucumbir a los cantos de sirena que suenan desde los estereotipos lesbianos, en palabras de Creed: «Like the abject, the stereotyped mannish/animalistic/ auto-erotic lesbian body hovers around the borders of gender socialization, luring other woman to its side, tempting them with the promise of deviant pleasures» (2002: 100).

Así, lo reconociblemente abyecto encarnado en la lesbiana-monstruo que configura lo «anormal» dentro de los horizontes de inteligibilidad social de una «normalidad» heteroetnociscentrada, junto a la pasión queer por todo lo «anormal», quizás sea la razón por la que este aspecto monstruoso de *El cuerpo lesbiano* haya sido uno de los focos de más ruido crítico y perturbador, en palabras de Balza:

Los cuerpos anormales y monstruosos apelan a la tranquilidad del sujeto que se representa como normal y le obligan a cuestionarse su estatuto de ser vivo y ciudadano. Esto es lo que la lesbiana de Wittig escenifica: su mera presencia asusta a las mujeres sometidas al discurso normalizado de la sociedad heteropatriarcal. (2013: 106)

Sin embargo, si para Wittig la monstruosidad del cuerpo lesbiano hubiese sido un rasgo distintivo como tal, en el *Borrador para un diccionario de las amantes* (1981) que Wittig escribió con su amante Sande Zeig, «Monstruo» merecería una entrada

⁴⁷ Un ejemplo paradigmático de este reconocimiento heteroetnocisnormativo de lo lesbiano en lo monstruoso podría medirse en el éxito mediático de la película *Monster* (2003), cuyo título apela tanto a la monstruosidad de matar hombres en serie –aunque sea en defensa propia y no como sistemática sociópata–, como a la monstruosidad de ser mujer (Creed, 1993) nada femenina y lesbiana que se finge incluso prostituta.

propia que debería situarse en la página 149, entre la antigua amazona «Molpadia» y la negación de las Amazonas a acatar la acción del verbo «Morir», pero no aparece, y aunque sí está la entrada «Barbudas: Dícese de las amantes que tienen predilección por los pelos del mentón y los cuidan con gran esmero» (1981: 33), esta última entrada puede que tenga mucho más que ver con la rebeldía de las amantes contra el canon de la feminidad rasurada de cuerpo y cabelleras al viento, «propia» de las mujeres del siglo XX, que con una apelación específica a lo monstruoso.

Es evidente, pues, que Wittig se enfrenta a la acción de la metáfora espectral de Castle (1993) combatiendo el silencio y la percepción deformada y monstruosa con que se representan y piensan socialmente las lesbianas, tal y como Dominique Bourque plantea: «*Le corps lesbien* also enters into polemic by attacking two types of censorship characterizing dominant discourse over the centuries: silencing lesbian experience and perceiving of lesbians as monsters» (2005: 173).

Wittig erotiza esa «anormalidad normalizada» hasta el punto de convertir lo grotesco, lo reconocible, en una apropiación altamente sexualizada que resulta ser, a la vez, compuesta y descompuesta, fresca y podrida; es decir, a pesar de ser transgresora en sus formas y contenidos, también se construye poéticamente con una métrica binaria que sigue operando en clave heteroetnocispatrilarcal y sigue hilvanando las telas que refuerzan los discursos de poder al centrar la mirada en ese lado del binomio que sigue invisibilizando a su propio par: el lado de lo monstruoso.

Así, desde su portada, el cuerpo lesbiano recoge la mirada enfocada en la monstruosidad heredera de una larga tradición de tópicos relacionados con cuerpos deformes, animalescos y narcisistas, de los que, según Creed (2002), solo los dos primeros se relacionan con la penetración de los cuerpos lesbianos por su paralelismo con las relaciones heterosexuales, mientras que en el tercero la penetración desaparecería al ser la sexualidad lesbiana, de principio a fin, una sexualidad reflejada en sí misma; en palabras de Creed: «The threat offered by the image of the lesbian-as-double is not specifically related to the notion of sexual penetration. Instead, the threat is associated more with auto-eroticism and exclusion» (2002: 100).

Podría decirse, entonces, que Wittig rompe con el bagaje cultural que asocia el cuerpo lesbiano a la penetración por analogía heterosexual al convertir la sexualidad

lesbiana, según Creed (2002) recreativa y recreada en la autoimagen, en una sexualidad propia, exploradora de los límites corporales convencionales, perforante y perforada, que produce un nuevo imaginario poético y visual, agitador de un viejo miedo: «like the image itself, the lesbian couple-as-double will reduplicate and multiply» (Creed, 2002: 100) y un nuevo horizonte prometedor que, en palabras de Burgos, «nos despierta como un grito: adelante, incansables; los cuerpos *lesbianos* prosperan y fructificarán indefinidamente» (2013: 51).

Así, a pesar del propósito de cambio epistemológico en la representación poética explícita y primada de la sexualidad lesbiana, Wittig no acaba de descentrar la lectura de la monstruosidad hacia el énfasis en la sexualidad, puesto que es ese acto de reapropiación fantástica de la apariencia lesbiana aquello que más ha atraído las miradas (Balza, 2013; Scanlon, 1988; Whatling, 1997).

Podemos entender, entonces, que *El cuerpo lesbiano* hecho de carne poética, en su lectura sexualizada, en la desexualizada y en la monstruosa⁴⁸, deviene también un cuerpo político compuesto, además, de carne política; y que es a través de la carne poética que Wittig fija el acento en la carne política, tal y como propone Shaktini:

By multiplying the identities of the lesbian and by decomposing and recomposing the body in the 110 prose poems of the book, Wittig shifts attention away from the notion that there is such a thing as a «lesbian body» and focuses instead on how lesbian body is figured. The issue she raises is less sexual than epistemological. (2005: xiii)

1.2.2 Carne política

El cuerpo lesbiano escribe un nuevo sujeto político europeo: la lesbiana que se aleja de la clase médica y del estigma heteroetnocisnormativo, y que se afirma en relación con otros cuerpos lesbianos en un espacio íntimo y explícito que

⁴⁸ «Así, al recurrir a la imagen y a la noción de monstruo, Wittig remite a la materialidad de los cuerpos, lo cual le permite articular el modo en que los cuerpos constituyen los discursos, las prácticas y el simbolismo de los sujetos. La lesbiana de Wittig se constituye como un cuerpo político que revela toda la vulnerabilidad del sujeto» (Balza, 2013: 105).

poéticamente es una isla⁴⁹ y políticamente una habitación propia –siguiendo la reivindicación feminista inspirada por Virginia Woolf⁵⁰– para las lesbianas dentro de la sociedad, pero también dentro del movimiento feminista.

Así, la escritura de Wittig materializa un sujeto de carne poética y política que llama a la autoafirmación colectiva de las lesbianas como agencia y construcción política, puesto que es a través de *El cuerpo lesbiano* que la lesbiana deja de ser fantasma y se hace humana⁵¹ *motu proprio*, con cuerpo propio, que es uno y, a la vez, son varios porque así lo quiso la autora y porque así se simboliza al promover distintas lecturas, visiones, apariciones; como Diane Griffin apunta: «For Wittig, the successful literary work is polysemic, not univocal. It alters forever the textual and the social reality of its day» (2005: 83).

Podría decirse, entonces, que *El cuerpo lesbiano* como cuerpo poético, como cuerpo de ficción narrada que condensa la realidad de muchos otros cuerpos de fisiologías marcadas por la negación, la invisibilidad y los silencios, deviene, página a página, palabra a palabra, un cuerpo lesbiano político, es decir, produce un cuerpo social en el sentido que Mary Douglas propone:

The social body constrains the way the physical body is perceived. The physical experience of the body, always modified by the social categories through which it is known, sustains a particular view of society. There is a continual exchange of meanings between the two kinds of bodily

⁴⁹ «Among the islands most frequently mentioned in the text are Lesbos and Cyprus, the former associated with Sappho and the latter, birthplace of Aphrodite, also called “Cypris” and linked to the term *cyprine*, making both symbols of art and desire» (Otrovsky, 2005: 124).

⁵⁰ «Porque yo creo que si vivimos aproximadamente otro siglo –me refiero a la vida común, que es la vida verdadera, no a las pequeñas vidas separadas que vivimos como individuos– y si cada una de nosotras tiene quinientas libras al año y una habitación propia; si nos hemos acostumbrado a la libertad y tenemos el valor de escribir exactamente lo que pensamos; si nos evadimos un poco de la sala de estar común y vemos a los seres humanos no siempre desde el punto de vista de su relación entre ellos, sino de su relación con la realidad; si además vemos el cielo, y los árboles, o lo que sea, en sí mismos; si tratamos de ver más allá del coco de Milton, porque ningún humano debería limitar su visión; si nos enfrentamos con el hecho, porque es un hecho, de que no tenemos ningún brazo al que aferrarnos, sino que estamos solas, y de que estamos relacionadas con el mundo de la realidad y no sólo con el mundo de los hombres y las mujeres, entonces, llegará la oportunidad y la poetisa muerta que fue la hermana de Shakespeare recobrará el cuerpo del que tan a menudo se ha despojado. Extrayendo su vida de las vidas de las desconocidas que fueron sus antepasadas, como su hermano hizo antes que ella, nacerá» (Woolf, 2008: 81).

⁵¹ En el sentido distinguido de lo monstruoso, pero también en el sentido de humanidad encarnada en cuerpo propio que permite, como Judith Butler propone, una vida viable (2004).

experience so that each reinforces the categories of the other. As a result of this interaction the body itself is a highly restricted medium of expression. (2004: 72)

Y este cuerpo, hecho de carne poética y política que se expresa como cuerpo socialmente político, también podría decirse que nace plural ya que se gesta y deviene en el (re)conocimiento sexual con otro cuerpo, en palabras de De Lauretis: «On several occasions throughout this book, I have asserted that it takes two women, not one, to make a lesbian. It was not thinking solely of object-choice, but of the fact that lesbianism is a sexual practice, as well as a particular structuration of desire» (1994: 283-284).

El cuerpo lesbiano como cuerpo social y político surge, entonces, como un medio de expresión empoderado, de voz y acción propia, que se configura en plural, compartiendo palabras, evocando imágenes proyectadas, (re)conociendo saberes sexuales hasta entonces enmudecidos, convocando a formar parte de esa identidad sexual, individual y colectiva que Wittig emplaza en la mítica isla griega y en el poder genealógico y poético de su gentilicio.

Así, la palabra «lesbiana» se convierte en un lugar político tangible, visible, deseable y realizable, precisamente por su multivocalidad genealógica y semántica. Según Wittig (2005), Baudelaire inventó el término en la literatura, en 1857: «his book *Les fleurs du mal* was at one time going to be called *The lesbians*» (2005: 45); otras fuentes sitúan el origen de la palabra lesbiana en la sexología médica: «El uso moderno de la palabra “lesbiana” lo debemos al sexólogo y activista social inglés Havelock Ellis, en su obra de 1897 *La inversión sexual*» (Suárez, 2013: 22); y Wittig, como si de un cóctel se tratase, acuña su propia genealogía mezclando la tradición médica con la literatura, al recoger la apuesta de Baudelaire llevándola hasta su origen primordial lógico, etimológico y poéticamente reconocible en la isla Lesbos de Safo. Para Wittig, la lesbiana política y poética sale de esa isla propia y *El cuerpo lesbiano* se encarga de insuflar ese saber médico resignificando su propio nombramiento. Es decir, Wittig readapta el uso médico de la palabra «lesbiana» con las armas del enemigo, con ese

vademécum de la clínica analítica anatomofisiológica con que violenta y pasionalmente construye ese nuevo sujeto político polisémico.

Fruto de esa readaptación discursiva de la carne lesbiana, de ese luchar el sistema con sus propias armas, Wittig acaba con el estigma utilizado por la sexología para minar la lucha de las sufragistas y de las amistades románticas entre mujeres de finales del siglo XIX y principios del XX (Faderman, 1998), puesto que «lesbiana» se convierte en un lugar simbólico que transforma la vergüenza en orgullo y (re)afirma la amenaza lesbianizante en sus propios términos y tiempos.

Esa expansión del sujeto «lesbiana» que ressignifica el estigma y adquiere presencia política de cuerpo propio, ocurre sujetándose a la cultura⁵² que lo crea, ocurre activando esa máquina de guerra que intenta universalizar la propuesta de un nuevo sujeto político a través de la literatura:

Hoy nos preguntamos qué es el sujeto. En la debacle general derivada de la puesta en cuestión del sentido, queda espacio para que los llamados escritores minoritarios se introduzcan en el campo (de batalla) privilegiado que es la literatura, donde se producen los intentos de constitución del sujeto. (Wittig, 2006: 87)

Así, el cuerpo lesbiano devenido sujeto político se abre paso a través de la literatura y nunca deja de ser un sujeto en disputa ya que la palabra «lesbiana» sigue significando según se interprete, siguiendo el propio ritmo de materialización (corporal y testimonial⁵³) y según los usos políticos que se den de esas apariciones, donde, por

⁵² Tal y como plantea Sheila Jeffreys, se circunscribe a las culturas urbanas occidentales: «The word “lesbian” distinguishes women from men but is not necessarily experienced as all-inclusive by women who love women outside western culture. The Aboriginal lesbian Marie Andrews who has lectured on my courses at Melbourne University has explained that a word describing the exploits of Sapphics on a Greek island does not immediately resonate with the lives of women who love women in indigenous cultures. The word “lesbian” creates problems for all of those who don’t identify with Lesbos but a word or several words which specifically mean women and not men is clearly necessary in order for lesbians to express themselves» (1993: 145-146).

⁵³ Adrienne Rich reclama la necesidad política del uso de la palabra lesbiana para poder seguir existiendo: «La palabra lesbiana debe ser confirmada porque descartarla es colaborar con el silencio y la mentira acerca de nuestra existencia misma, es hacernos caer en el juego de la clandestinidad y volver de nuevo a la creación de lo inefable» (1983: 239).

ejemplo, De Lauretis califica este nuevo sujeto sexual de sujeto excéntrico en tanto que es un sujeto social, y Wittig con su contundente alegato de «las lesbianas no somos mujeres» (2006: 57) perfila un sujeto sexual que excede el sujeto de género y obliga a pensar –quizás por primera vez en la teoría feminista y lesbiana– fuera del par mujer/hombre.

El cuerpo lesbiano y la lesbiana que devienen de la escritura de Wittig son cuerpos eminentemente políticos y sociales⁵⁴, cuya acción llama directamente a una audiencia que ha dejado de ser fantasmal, que se reconoce individual y colectivamente, que ya no trata de convencer sobre su existencia, sino que afirma que existe, y se muestra, sin pudor y con orgullo, tal y como se piensa, en palabras de Faderman:

Earlier writing, if it treated lesbianism openly, focused on explaining the «problem» to heterosexuals, or it showed the lesbian characters trying to adjust, with varying degrees of success, to the demands of the straight world. Lesbianism was the major conflict of the story. In the writing which began to emerge with the lesbian-feminist movement, the «problem» is never one's lesbianism but it might be the stupidity of a society that can react to lesbianism only through prejudices. (1981: 406)

Deviene, entonces, ese nuevo sujeto sexual político encarnado en la lesbiana guerrera que nace peleando por su espacio, junto a sus amantes⁵⁵, escandalizando con sus carnes poéticas y políticas las miradas que no saben, que no ven ni reconocen más allá de la incoherencia de ese «bello monstruo» multiforme, esa lesbiana de carne y hueso que se pronuncia en voz altisonante y dibuja, con las resonancias de tal pronunciamiento, un nuevo horizonte de inteligibilidad social y un lugar propio para poder (re)escribir ese yo lesbiano creado de la palabra tomada, o como dice De

⁵⁴ Esta construcción social de la lesbiana de Wittig, según De Lauretis, invalida la crítica esencialista a Wittig que Judith Butler realiza en *Gender Trouble*: «Butler failed to understand the figural, theoretical character of Wittig's "lesbian" and its epistemological valence» (De Lauretis, 2005: 57).

⁵⁵ Tal y como apuntan Wittig y Sande Zeig: «LESBIANA: Aquella que vive en un pueblo de amantes, aquella cuyo interés se dirige en primer término a sus amantes, aquella que siente un deseo violento por sus amantes, aquella que "no vive en el desierto", que no está "perdida"» (1981: 128).

Lauretis: «a rewriting of self in relation to a new understanding of society, of history, of culture» (2005: 55).

Ese devenir político ofrece un porvenir lesbiano, una habitación propia, un cuerpo carnal y una identidad sexual que no es una, sino muchas, como sostiene Gracia Trujillo:

De hecho, la lesbiana que propone Wittig no es una identidad fija y homogénea, sino un espacio que posibilitaría otras subjetividades. Se trata de un sujeto con una corporalidad que dinamita la diferencia sexual, que cambia, es maleable, reflejo de la identidad colectiva. Porque para Wittig el cuerpo es central: su *cuerpo lesbiano* es un cuerpo político, colectivo, que cuestiona las normas del reconocimiento que dotan de legitimidad a unos cuerpos y no a otros, los de las fugitivas del régimen heteronormativo. (2013: 203-204)

1.3 Desbordamientos

El cuerpo lesbiano como cuerpo social, encarnado en la lesbiana materializada en carne poética y política, podría decirse que nace desbordado de carnalidad, de pasión, de aguas, de placer, de identidad, de espacios compartidos, de posibilidades infinitas de poder ser, de ser, de llegar a ser, en el sentido que Joana Sabadell-Nieto propone:

Esas perspectivas no normalizadas gracias a cuyo efecto de crecida, rebosamiento, difusión, aguada, afluencia, plenitud, plétora, llena, abundancia, exceso (solo algunos de los sinónimos de desbordamiento, tal y como aparecen en el Thesaurus), las ideas, las palabras y las posibilidades de ser y de habitar se expanden. (2011: 7)

Esta acepción de desbordamiento acontece como marca de nacimiento que acompaña al cuerpo lesbiano en tanto que es un cuerpo social que nace plural y crece (re)inventándose, interrogando los cuerpos normativos heterocispatriarcales como cuerpo que se expande. Es este, pues, un desbordamiento que se produce por la gramática de un nuevo sujeto político devenido adjetivo, nombre y verbo: el cuerpo

lesbiano, la lesbiana y el «agresivo» acto de lesbianizar, entendido como una acción que lleva a la autoafirmación de un sujeto sexual y político que deviene tal en el hecho mismo de encarnarse, no esconderse y reivindicarse ruidosamente.

Ese desbordamiento del cuerpo lesbiano, de la lesbiana y de la lesbianización que ocurre por expansión continua, en algunas ocasiones ha sido interpretado como la imposición generalizada de un discurso que atropella a quien está fuera de tal conversión, tal y como Butler propone en relación con la intencionalidad lesbianizante de Wittig:

Her point is not to call attention to the presence of rights of «women» or «lesbians» as individuals, but to counter the globalizing heterosexist episteme by a reverse discourse of equal reach and power. The point is not to assume the position of the speaking subject in order to be a recognized individual within a set of reciprocal linguistic relations; rather, the speaking subject becomes more than the individual, becomes an absolute perspective that imposes its categories on the entire linguistic field, known as «the world». (Butler, 2002: 153)

Podría decirse entonces que esa expansión corporal descontrolada ha sido percibida desde algunas filas feministas, siguiendo la argumentación de Butler, como la conquista de un sujeto que nace y se desarrolla con ánimos colonizadores y totalizadores; pero también, siguiendo la argumentación de De Lauretis⁵⁶, existe una oposición a esa lógica de inversión que, en su crítica a Butler, Burgos bautiza como «lesbianismo absolutizado» (2013: 30) y que da lugar a otra forma de abordar ese expansionismo corporal al poner el acento en contrarrestar y negar las intenciones totalitaristas del cuerpo lesbiano: «No pretende Wittig, debe precisarse, adoptar el criterio dogmático que exigiría que todo sujeto fuera lesbiano en sentido literal, ni tan siquiera los sujetos mujeres» (Burgos, 2013: 80-81).

Así, en la pluralidad de los feminismos parece haber un lugar dialógico entre la interpretación de un desbordamiento lesbiano entendido como un atropello que pretende un acto de conversión forzada al lesbianismo; y otra interpretación que niega

⁵⁶ «Butler, however, objected to Wittig's radical stance, which she mistook for what she called a "separatist prescriptivism" –as if Wittig had been arguing that all women should become lesbians or that only lesbians could be feminist» (De Lauretis, 2005: 57).

tal intencionalidad tratando de desactivar argumentalmente el sentido depredador y amenazante de tal acepción. Entonces, el eje de esa lógica dual con que ambas corrientes dialogan parece sustentarse en la violencia que se destila del avance continuado del desbordamiento lesbiano, una violencia percibida que requiere de la precaución inmediata, de poner en cuarentena esa intencionalidad *ipso facto*, de frenar de antemano la radicalidad intimidante de tal desbordamiento. Una violencia que se ejerce en el amago, en la promesa de un avance imparable que tiene resonancias con cómo se percibe socialmente el avance de los feminismos y con ese ejercicio de pedagogías feministas que trata de romper la supuesta equidistancia simétrica que confronta el feminismo como aquello opuesto al machismo.

Ese miedo, ese peligro, ese violentamiento generalizado que provoca la rápida acusación de lo que comúnmente se llama «dar la vuelta a la tortilla» resulta ser un discurso a contestar que comparten tanto feminismos como lesbianismos. Sin embargo, si bien en relación con los feminismos esa lógica de inversión suele combatirse de forma clara y contundente al entenderse como una acusación despreciativa y manipuladora de la razón de ser de los feminismos, es decir, como una precaución argumentativa que el heteroetnocispatriarcado requiere al emplazar a los feminismos a ratificar constantemente que no se trata de una lucha contra los hombres, sino de una lucha por los derechos y la autoafirmación de las mujeres, parece que en relación con los lesbianismos esa acusación de inversión se afinsa en los feminismos intacta, como un prejuicio falto de análisis, como el eje anclado de un debate (Butler, 2002; De Lauretis 2007; Burgos, 2013) que es incapaz de desbordar la lógica dual que lo contiene: colonización lesbiana *versus* asertividad lesbiana.

Podríamos preguntarnos, entonces, sobre el papel activo de contención que esa lógica dual, retroalimentada en los feminismos, ejerce en un desbordamiento lesbiano que inquieta debido a ese salirse constantemente de los cauces apropiados, y si no será este enquistamiento dialógico una primera línea Maginot de choque, una vanguardia de freno que encauza el debate atrincherándolo en la reiteración argumentativa sobre la intencionalidad depredadora, o no, del sujeto político lesbiano. Así, la resonancia que existe en el arquetípico argumento de «feminismo igual a machismo pero a la inversa», como cortafuegos que trata de encarrilar el debate hacia

una justificación razonable de la intencionalidad y existencia del sujeto político feminista, se ve reflejada en la lógica dual con que el desbordamiento lesbiano parece quedar atrapado dentro de los feminismos entre los esfuerzos dialógicos que tratan de dar justificaciones razonables y explicaciones variadas sobre la intencionalidad de ese sujeto político lesbiano que actúa como cuerpo expansionista.

Podría decirse, entonces, que mientras que el desbordamiento feminista es celebrado generalizadamente por las agencias feministas al entenderse su expansividad como una necesidad clave para el devenir del sujeto político feminista, esa ratificación colectiva no ocurre con relación al desbordamiento lesbiano, puesto que ese requerimiento de obtener una explicación específica de la intencionalidad lesbiana, que se cursa desde las agencias feministas, obliga y emplaza a ese desbordamiento lesbiano a empantanarse, desde sus inicios, en la primera línea de sus fronteras: aquella que legitima o no su expansividad.

Cabe preguntarse aquí, entonces, sobre qué es lo que hace que ese desbordamiento con que nace y se desarrolla el cuerpo lesbiano sea algo de entrada tan amenazante, no solo para el heteroetnocispatriarcado, sino también para algunas lecturas feministas como las que siguen a la de Butler (2002) en este aspecto.

Así, ese desbordamiento lesbiano que inquieta donde el desbordamiento feminista se suele reivindicar, especificado en una expansión carnal expuesta y abanderada por ese sujeto que parte de una isla propia, de un lugar común para esa pluralidad de amantes donde proliferar en cuerpos sexualizados, podría decirse que tiene, *per se*, un componente revolucionario que se da en el acto mismo de transgredir las fronteras en cada exceso, en cada uno de esos desbordamientos que desafía el orden heteroetnocispatriarcal desde sus cimientos, puesto que en palabras de Sabadell-Nieto, «los *desbordamientos* se suman posibilitando perspectivas mutiposicionales simultáneas, que evidencian la inoperatividad de los procesos de monolitización del (anti)pensamiento reductor patriarcal» (2011: 7).

Así, desde estas perspectivas mutiposicionales que proveen esos desbordamientos por expansión continuada, podemos apreciar cómo se realiza el asalto individual y colectivo a un universal blancoheterociscentrado por parte de un sujeto que crece y se expande excéntricamente desbordando las lógicas de la

materialidad heteroetnocispatriarcal, que, tal y como De Lauretis propone, «implies the reconceptualization of the subject to sociality from a position that is eccentric to the institution of heterosexuality and therefore exceeds its discursive-conceptual horizon: the position of the subject lesbian» (2005: 55).

Podría entenderse, entonces, este sujeto irrefrenable como una agencia política que actúa en crecida, rompiendo cualquier compuerta heteroetnocisnormativizadora, (re)inventándose en/con sus propios cauces, explorando sus *dykes*⁵⁷, sin reconocer ni acatar aquellos límites que perimetran y fundan las siluetas corporales cognoscibles e identidades socialmente inteligibles.

Además, también podría decirse que esa expansión constante del sujeto lesbiano, visiblemente encarnado a través de la escritura de *El cuerpo lesbiano*, hace su propio lugar en el mundo de lo humano por derecho merecido, tal y como Wittig corrobora en «Homo Sum» (1990):

En efecto, a pesar de su pretensión universal, aquello que ha sido considerado hasta ahora como «humano» en nuestra filosofía occidental sólo se refiere a una minoría de personas: los hombres blancos, los propietarios de los medios de producción, y los filósofos, que desde siempre teorizan su punto de vista como si fuera exclusivamente el único posible. Por esta razón, cuando consideramos lo potencial y lo virtual de lo humano, de forma abstracta, desde un punto de vista filosófico, para ver claro tenemos que hacerlo desde un punto de vista oblicuo. Así por ejemplo, ser una lesbiana, estar en la vanguardia de lo humano (o de la humanidad) representa histórica y paradójicamente el punto de vista más humano. (2006: 73)

La lesbiana devenida del texto de Wittig se erige, entonces, como un sujeto legítimamente preparado para encarnar y liderar esa humanidad necesariamente transformada e interrogada⁵⁸ que reconoce el cuerpo lesbiano como propiamente humano y también como cuerpo social nacido de la literatura por un proceso de autogénesis que se confirma en el centro de la política, tal y como Wittig expone: «Lo

⁵⁷ En inglés, la palabra *dyke* significa tanto lesbiana como dique.

⁵⁸ Interrogaciones que abren y resignifican esa categoría según Butler: «Those deemed illegible, unrecognizable, or impossible nevertheless speak in the terms of the “human”, opening the term to a history not fully constrained by the existing differentials of power» (2004: 13-14).

que está en el centro de la historia y de la política es el cuerpo social constituido por personas» (2006: 97).

Sin embargo ese asalto al centro de la política que Wittig hace con *El cuerpo lesbiano*, al situar a las lesbianas como vanguardia de la humanidad, acaba ocurriendo primero como agencia política-poética y posteriormente, y por un nuevo desbordamiento, por agencia poética-política.

Para poder explicar los desbordamientos de estos itinerarios, primero hace falta anotar que cuando Wittig escribe *El cuerpo lesbiano*, lo hace sin importarle las formas:

The critics say that the book is beautifully written, but that's not really my main concern. *The Lesbian Body* is the only book I have written with such passion and personal commitment. Though the subject is very much a part of me, I didn't write it for myself. I wrote it for lesbians, on behalf of lesbians. I could never have written it if the ground hadn't been prepared by the Women's Liberation Movement, and if I hadn't written it, someone else would have. (Wittig en Camber, 1976)

Esas mismas formas literarias, más adelante –en 1980, cuando escribe en «El punto de vista: ¿universal o particular?» (2006: 85)–, sí importarán, y Wittig las reclamará como medio para hacer trascender su particular punto de vista en la literatura considerada universal, siendo entonces muy consciente de la experiencia real de quedarse encallada en el puerto de la política:

Escribir un texto que tenga entre sus temas la homosexualidad es una apuesta, es asumir el riesgo de que en cualquier momento el elemento formal que es el tema sobredetermine el sentido, acapare todo el sentido, en contra de la intención del autor, que quiere ante todo crear una obra literaria. Un texto que recoja un tema como éste ve cómo se toma una de sus partes por el todo, uno de los elementos constitutivos del texto es tomado como todo el texto, y el libro se convierte en un símbolo, en un manifiesto. (Wittig, 2006: 88)

Esta constatación quizás obedezca al hecho de que *El cuerpo lesbiano* sí se queda aparcado en el símbolo lesbiano, se queda agotado en las primeras ediciones⁵⁹, ya que es durante años «una obra artística cuyas formas literarias no pueden percibirse porque el tema de la obra (aquí la homosexualidad) predomina» (Wittig, 2006: 18) y, por tanto, inicialmente no llega a cumplir con la meta principal de la literatura que es, según Wittig, cambiar la realidad textual⁶⁰ heteroetnociscentrada.

Sin embargo, esa escritura editorialmente contenida en la fronteras de finales del siglo XX acaba desbordando sus propios límites (los de un público enteramente lesbiano y feminista), debido según De Lauretis a «Judith Butler's *Gender Trouble* (1990), the book that brought Wittig to the attention of nonlesbian and nonfeminst readers» (2005: 57).

Podría decirse, entonces, que *El cuerpo lesbiano*, si bien en un principio cumple con el temor expresado por Wittig de no llegar a incidir en la textualidad literaria⁶¹ a pesar de ser una obra tremendamente rompedora en temática, en lenguaje y en formas poéticas –es decir, debido a la frustración que augura un quedarse aparcada en lo particular de una temática (en este caso la lesbiana) no apta para movilizar el espacio literario de lo universal a través de las formas propiamente literarias–, décadas después, a resultas de la interlocución de Butler⁶² y del reclamo genealógico que de

⁵⁹ Así como otras obras de Wittig sí que se han reeditado en este milenio, *El cuerpo lesbiano* sigue siendo un cuerpo agotado en las ediciones del siglo pasado: en castellano hay una única edición (1977), en francés dos (1973 y 1976) y en inglés cuatro (1973, 1975, 1976 y 1986).

⁶⁰ Este es un empeño que Wittig expone claramente: «Cuando esto le ocurre a un texto, es desviado de su objetivo inicial, que es cambiar la realidad textual en que está inmerso. A causa de este tema, es destituido de esta realidad textual, ya no tiene acceso a ella, es anulado (a menudo simplemente por el silencio, por el agotamiento de la edición), ya no puede funcionar como un texto en relación a otros textos pasados o contemporáneos. Ya sólo interesa a los homosexuales. Tomado como un símbolo o adoptado por un grupo político, el texto pierde su polisemia, se vuelve unívoco» (2006: 89).

⁶¹ Un ejemplo de esto lo tenemos en la contextualización que proporciona la entrevista de Camber: «Wittig is voicing an attitude towards language that is shared by many of the younger writers in France today: they stress the materiality of language and view words as “substantial” forms rather than as intangible receptacles for intangible ideas. Wittig's isolation becomes increasingly less convincing when one sees her in the context of Parisian literary life: her attitude towards language and her belief that her books are not “literature”, but statements» (1976).

⁶² Por ejemplo, Sally Munt reconoce desde el inicio de la década de los noventa un desbordamiento de la teoría lesbiana de Wittig a la teoría universal: «French feminists influenced by poststructuralism working in the area of sexual difference have grasped the figure of the lesbian as a way of theorizing out of gender binarism. One of the key protagonists is, of course, the materialist Monique Wittig, a writer who has travelled over from lesbian theory into mainstream critical thought» (Munt, 1992: XVII).

Wittig hace el feminismo queer⁶³, sí que acaba desbordando su confinamiento en lo particular.

Este último desbordamiento, entonces, ocurre desde la política-poética, desde la orilla particular del interés político y poético de las lesbianas donde el texto estuvo anclado hasta que, según De Lauretis (2005), Butler generaliza la obra de Wittig y esa generalización permea la literatura en un cambio de orden perceptivo donde, ahora, parece ser que importa más la poética-política; gracias a esa universalización de la escritura de Wittig parece que se hace realidad el propósito de conquistar una habitación propia en un corpus literario que se precia, por fin, de poner la atención eficazmente en las formas.

Así, desbordada por la interlocución feminista la circunscripción lesbiana de la escritura de Wittig, desbordado el símbolo y el cuerpo manifiesto al convertirse la política-poética en poética-política, en carne lesbiana que es a la vez ficticia y real, entonces, parece que en esa conversión de la política con la poética, en la alteración y conjugación de sus órdenes, se unifican las formas que desbordan la literatura, así como los cuerpos políticos vivientes ávidos de devorar y ser devorados por esas palabras que lo son todo.

Parece entonces que el anhelo de Wittig de universalizar el punto de vista particular se cumple al trascender *El cuerpo lesbiano* en formas y contenidos, en textualidades literarias, teóricas y corporales, que son generalizadas por la literatura poético-política hacia un público general que no permanece inmóvil mientras ocurren esos desbordamientos, sino que, a su vez, cambia, tal y como Griffin expone:

If the work succeeds, then, it will cause readers to inhabit a new point of view, to see the work and the world afresh, and both are thus transformed. It is not, as Otrowsky asserts, the fact that straight readers can see her work as potentially heterosexual that makes it universal. Rather, it is that all readers, of all sexualities, come to inhabit a new space in which the

⁶³ Un ejemplo de este reclamo lo tenemos en la contestación que Griffin hace al respecto: «Wittig anticipates queer theory with her anti-essentialism, her focus on resistance, her ideas on the proliferation of sexual possibilities, and her emphasis on discourses as tools of power. But there are differences that are too important for us to classify her as a queer theorist ahead of her time. While I do not have space here to develop all the criticisms of queer theory proffered by many lesbian feminists, I believe that many contemporary queer theorists have taken a number of Wittig's key insights in directions that are foreign to her thought» (2007: 497).

perspective of the lesbian writer becomes their perspective, at least for the duration of the textual journey itself. (2005: 83)

Así, podríamos pensar que a través de estos desbordamientos no solo se transforma ese cuerpo lesbiano rompiendo con las limitaciones heteroetnocispatriciales que tratan de encorsetarlo, sino que también acaban readaptándose las distintas interpretaciones de tal desbordamiento, así como los distintos sujetos que lo interpretan. O, dicho en otras palabras, los desbordamientos del cuerpo lesbiano⁶⁴ movilizan los horizontes de inteligibilidad social generando, a su vez, desbordamientos dentro de las sociedades heteroetnocispatriciales que regeneran y transforman los discursos, los sujetos políticos protagonistas y las realidades sociales que los viven, es decir, esos desbordamientos atraviesan, afectan y cambian al conjunto de la sociedad.

1.3.1 Desbordamiento oblicuo y excéntrico

La importancia de este desbordamiento radica en que ese cuerpo lesbiano, nacido de la agencia lesbianofeminista iniciada en los años setenta del s. XX, genera una nueva presencia en la escena del conocimiento gráfico corporal por parte del gran público que, hasta entonces y en ámbito de influencia europea, tan solo había tenido como parangón el cuerpo lesbiano patológico que había construido y difundido la hegemonía organicista de la medicina de finales del s. XIX, como nos recuerda Rosanna Fiocchetto:

El «método biológico» representa la explicación pseudocientífica más antigua del lesbianismo considerándolo determinado por factores bioquímicos. La identidad de esos factores, como hemos visto, ha sido poco a poco localizada en los genitales externos, en las aberraciones cromosómicas, en determinantes genéticas, en las secreciones del tejido de las gónadas, en las secreciones hormonales y en la sangre, en las características psicofísicas desviadas de la norma, etc., etc. Las descripciones citadas han transmitido durante más de medio siglo esta

⁶⁴ Así como cualquier otro desbordamiento llevado a cabo por cualquier agencia política.

imagen social del «Cuerpo Lésbico» hasta que el método psicoanalítico empezó a sugerir otra distinta pero también falseada: una imagen no ligada al cuerpo sino a la psique. (1993: 49)

Ocurre, pues, que esta vuelta social al cuerpo lesbiano es muy distinta de lo conocido hasta entonces, muy distinta en su producción y muy distinta en su abordaje⁶⁵, puesto que ese nuevo conocimiento gráfico corporal, esa nueva concepción social del cuerpo lesbiano, se muestra a sí mismo como un cuerpo accesible y representable en toda su carnalidad, como una invitación que parte de la autoexposición empoderada de un sujeto político y poético que orgullosamente se muestra, se ofrece al alcance de cualquiera que se sumerja en ese mar de aguas textuales propuesto por Wittig (1973).

Así, esa vuelta social al cuerpo lesbiano viene dada por una transformación del imaginario social de la proyección corporal/textual lesbiana y por el autorreconocimiento corporal y sexual de ese nuevo sujeto lesbiano decidido a expresarse, a partir de un sí mismo, liberado ya de las nosografías y casuísticas, que es capaz de resetear su propio formato corporal; Griffin lo ejemplifica refiriéndose al contexto norteamericano:

I have observed four major interrelated concepts underlying the various movements to «re-create» and make new «sense» of the lesbian body. First, lesbians want to develop bodily strength and express that strength physically. Second, a «natural body» ideology attempts to strip away culturally physical values. Third, the lesbian body should be distinctive, not confused with imposed that of heterosexual women. Finally, expressions of lesbian sexuality necessitate creating a new understanding of the relationship between their body and its discourses. (1998: 58)

⁶⁵ A pesar de que el acceso público a ese cuerpo lesbiano se generaliza a finales del s. XX más allá de la clase médica y si bien la noción de patología ha sido desbordada, en el imaginario colectivo todavía perdura la concepción del cuerpo lesbiano como peligro social, incluso en sociedades donde ese nuevo cuerpo político y poético ha sido reafirmado; véase como ejemplo lo que dice Nancy Barron al respecto: «The response of society –parents, teachers, friends, neighbours, employers– to our lesbian identity is very important and controversial, if not sinful, in their eyes. For them, the social body of the lesbian is fraught with danger. Lesbian reality becomes a political issue of control». (1998: 6)

Estos dos ejemplos anteriores, el del cambio perceptivo de un cuerpo lesbiano social que ya no se fundamenta en la patología sino en una imagen colectiva proyectada desde las agencias políticas y poéticas, capaz de «universalizarse» gracias al desbordamiento de lo particular, y el efecto espejo que produce ese cuerpo lesbiano social en la autopercepción y la autoconstrucción corporal del sujeto lesbiana, ambos testifican un proceso donde se puede observar cómo ese cuerpo lesbiano va mudando, a cada desbordamiento, su significado corporal, social, político y poético⁶⁶.

Por desbordamiento, entendido como mecanismo de ruptura, de contención y de desplazamiento del cuerpo lesbiano como cuerpo social y cuerpo poético, se moviliza todavía más ese sujeto lesbiano que se abre paso desde su visión torcida de la realidad; en palabras de Wittig: «para ver claro tenemos que hacerlo desde un punto de vista oblicuo» (2006: 73), y esa percepción inclinada del abordaje al centro de la política y de la literatura se materializa, también, en el mismo cuerpo que reclama ese mismo posicionamiento torcido para poder trascender, así, los límites que el heteroetnocispatriarcado impone.

Un ejemplo de ese posicionamiento torcido del cuerpo lesbiano que accede al público universal a través de itinerarios tangenciales lo tenemos en la misma escritura de Wittig, para quien ese abordaje torcido y particular de *El cuerpo lesbiano* forma parte de las estrategias de funcionamiento de esa máquina de guerra que transforma el lenguaje y las realidades *straight*⁶⁷ desde la inclinación, desde la misma inclinación que adopta quien escribe sobre lesbianismo:

Todos los escritores minoritarios (que son conscientes de serlo) entran en la literatura de forma oblicua, si así puede decirse. Los grandes problemas que preocupan a los literatos, sus contemporáneos, son percibidos desde esta perspectiva. Los problemas formales les apasionan igual que a los

⁶⁶ Un ejemplo más cercano de esas transformaciones corporales y sociales se puede apreciar en la distinción que hace Beatriz Gimeno (2005) entre las representaciones de las lesbianas, generadas por parte del sistema patriarcal y capitalista, y las propias autorrepresentaciones de las lesbianas, donde, según la autora, el primer tipo de imaginario trata de secuestrar el segundo en tanto que «enseña lo que no es: se enseña lo que es permeable al poder» (2005: 303), mientras que el segundo tipo de imaginario trata de un cuerpo que es, según Gimeno, «real», en tanto que físicamente: «Un cuerpo lesbiano busca distinguirse de un cuerpo heterosexualmente connotado» (2005: 308).

⁶⁷ Wittig en la traducción de «The Straight Mind» (1980a) al francés, «La pensée straight» (1980b), mantiene esa palabra inglesa de significado indiferenciado entre rectitud, normalidad y heterosexualidad.

straight writers, pero también se conmueven en cuerpo y alma por sus temas, «lo que designa el nombre escondido», «aquello que no osa decir su nombre», aquello que encuentran por todas partes aunque no se escriba nunca. (Wittig, 2006: 88)

Podría decirse, entonces, que el sujeto lesbiano de Wittig parte y se extiende utilizando una visión oblicua y particular que se escribe colectivamente tumbando las normas y convenciones heteroetnocispatriciales.

Ejemplo de este esfuerzo de agencia colectiva transgresora son publicaciones como *Sinister Wisdom*⁶⁸, desde la cual Bertha Harris nos recuerda que «People who write from the “lesbian sensibility” write against the rules» (1979: 25) e Irene Klepfisz interroga sobre el alcance social de la escritura lesbiana:

What we write, we are told is not significant because it is focused on such unimportant matters as our bodies, our sexuality, our lovers, our mothers; and when we manage to divert our attention away from these subjects, we mistakenly bypass timeless issues and focus our writing on such temporal topics as economics, race, survival, oppression (narratives of «victimization»). And so, though we have written some «interesting stuff», we have failed to produce what male critics call «great» or «universal» works of art, works touched by that elusive spark of «genius», works that are –to use that forbidding term– «masterpieces». (1979: 28)

Así, este esfuerzo colectivo por transformar lo universal, por romper con las obras maestras heteroetnocispatriciales a partir de un cuerpo lesbiano autorreconocido que emerge desde un particular interseccionado por el género, la sexualidad, la etnicidad⁶⁹, la clase y otras tantas variables constitutivas, esta determinación y empeño en la búsqueda de una mirada propia⁷⁰, forjada en el ancho y

⁶⁸ Revista que se inicia en 1976, en Estados Unidos, anunciándose como: «A Journal for the Lesbian Imagination in the Arts and Politics»: <http://www.sinisterwisdom.org/>.

⁶⁹ Si bien la etnicidad no es una variable de peso en la obra de Wittig, sí lo es en otras iniciativas político-poéticas lesbianas como muestra, por ejemplo, el propósito de la revista *Sinister Wisdom*: «to create a multicultural, multi-class lesbian space»: <http://www.sinisterwisdom.org/>.

⁷⁰ Marilyn Frye explica esta mirada propia así: «Lesbians are outside the conceptual scheme, and this is something done, not just the way things are. One can begin to see that lesbians are excluded by the scheme, and that this is motivated, when one begins to see what purpose the exclusion might serve in connection with keeping women generally in their metaphysical place. It is also true that lesbians are in a position to see things that cannot be seen from within the system» (1981: 69).

el largo alcance, que sea capaz de atravesar esas costuras que limitan su propio devenir, tal y como propone Donna Haraway: «The only way to find a larger vision is to be somewhere in particular» (1991: 196), podría decirse que todo ello está vertebrado por el posicionamiento torcido de ese cuerpo lesbiano como estrategia política de supervivencia.

Es este, pues, un sujeto corporalmente inclinado que nace del anhelo y la práctica del deseo tumbado⁷¹, de conseguir consumir y consumir una horizontalidad dinámica y extática alcanzada por mérito propio; un cuerpo que rompe la presunta unicidad del orden heteroetnocispatriarcal mediante la generalización de la «inclinación sexual»⁷² y que atraviesa las expectativas corporales heteroetnocispatriarcales injertando, en esas mismas rasgaduras, una nueva posibilidad de ser.

Ese nuevo ser emerge, entonces, se desborda y se expande desde la inclinación, acontecido, tal y como explica Adriana Cavarero, «de la postura oblicua de un yo que se asoma fuera de sí» (2014: 36), pero a diferencia del sujeto de Cavarero devenido de la figura metafórica materno-filial, el sujeto lesbiano se asoma fuera de sí como precepto estratégico partenogénico⁷³ que emerge como sujeto doblemente inclinado. Esta doble inclinación se entiende al integrar la propuesta de Cavarero en la vertiente maternal lesbiana que, al igual que el sujeto mujer, también acude y se aboca en la ética del cuidado, de la vida y del acogimiento de forma descendente (tal como ocurre con la madre que flexiona su cuerpo para abrazar a su hija), pero además pasa al configurarse el sujeto lesbiano por el requerimiento de un necesario ladearse que tiene lugar en el eje de la horizontalidad, es decir, en el lado a lado.

⁷¹ Siguiendo la lógica de De Lauretis, «lesbian desire exceeds, goes beyond the binary terms of the Oedipus, mother and father, and thus is not constrained by sexual difference. What a lesbian seeks in and finds with a lover, I argue, is her own lost, repudiated or expropriated body, and therefore her sexual self. In other words, she does not “explore” an already existent, innate lesbian sexuality, but rather imagines and constructs her lesbian sexuality in the practice –the pain and the pleasure– of loving women» (1996: 287).

⁷² Tómese como ejemplo la afirmación de Frye: «The suppression of Lesbian feeling, sensibility and response has been so thorough and so brutal for such a long time, that if there were not a strong and widespread inclination to Lesbianism, it would have been erased from human life» (1980: 6).

⁷³ Recordemos que según De Lauretis el sujeto lesbiano es, de por sí, un sujeto relacional: «it takes two women, not one, to make a lesbian» (1994: 284).

Así, podemos entender este sujeto inclinado también como ladeado, como un sujeto que abandona y escapa de la direccionalidad arriba-abajo para poder aliar su cuerpo con otros cuerpos (auto)reconocidos y colindantes. Es esta, entonces, una inclinación iniciada en el propio laberinto de realidades y fantasías corporales, en esas cámaras comunes, pero también aisladas, donde las lesbianas han tenido primero que inclinarse, no hacia abajo, sino a los lados, para poder oírse a sí mismas a través de las paredes laberínticas de su propio cuerpo, inclinarse para oír sus propios ecos, las pisadas, las palabras, las gestas revolucionarias de autoafirmación, como ejemplifica Elana Dykewomon:

We found the idea of a lesbian body to be a kind of labyrinth –a series of chambers in which it is difficult to find our way, though we can hear her heartbeat through the walls. That several of us wanted to follow that heartbeat in separate directions seemed useful –our different perspectives give some clues to the complexity of «the lesbian body». (1993: 4)

El sujeto inclinado lesbiano, entonces, no vence su cuerpo buscando una forma por donde llegar a la verticalidad del sujeto heteroetnociscentrado, sino que emerge desde una posición oblicua, ladeada, desde un buscar y acudir a encontrarse y (re)crearse con otros cuerpos a través de una relación sexualizada, de una inclinación carnal que asalta las lógicas heteroetnocisnormativas, que se asoma fuera del género desbordando la lógica vertical binaria y tiende puentes que permiten pensar lo impensado al inclinar la sexualidad, al ponerla al alcance de quienes la tienen negada, puesto que según Wittig,

para nosotras [las lesbianas] no puede ya haber mujeres, ni hombres, sino en tanto clases y en tanto categorías de pensamiento y de lenguaje: deben desaparecer políticamente, económicamente, ideológicamente. Si nosotros, las lesbianas y gays, continuamos diciéndonos, concibiéndonos como mujeres, como hombres, contribuimos al mantenimiento de la heterosexualidad. (2006: 54)

El cuerpo lesbiano, entonces, devenido cuerpo social, político y poético, se desborda en toda su singularidad angular por expansión excéntrica, una expansión

funcional que va reconstruyendo el sujeto lesbiano desde la inclinación, desde ese constante vertirse hacia fuera que va creando relaciones en el mundo de lo propio y de lo ajeno y donde, como Begoña Sáez dice: «No cabe la relación sin inclinación y, a la vez, la inclinación atestigua la relación» (2014: 13).

Podría decirse, así, que el desbordamiento del cuerpo lesbiano se expande excéntricamente a través de las tangentes; no es un avance lineal, ni homogéneo, ni recto, ni progresivo, sino más bien un desbordar los márgenes desde los márgenes⁷⁴, un salirse por donde se pueda, campo a través, por esas rutas de fuga que hace de las lesbianas, según Wittig (1992), desertoras y fugitivas de la clase de las mujeres⁷⁵.

En ese relacionarse desde la inclinación sexual que dinamita la verticalidad binaria de los sujetos de género, quizás sea donde tiene lugar el efecto de ir creando y a la vez borrando⁷⁶, en cada crecida, el dibujo trazado de la propia silueta que trata de enmarcar el cuerpo lesbiano, resultando entonces un cuerpo que siempre se escapa de sus propias fronteras por desbordamiento.

Entonces puede que sea en ese ejercicio mismo de exceso donde ocurre la proliferación que afirma el dibujo de una silueta propiamente lesbiana en el horizonte de inteligibilidad social y, a la vez, que en ese mismo exceso ocurra la acción que carcome a materialización de esa silueta fugaz, siendo ambas acciones (la que dibuja y

⁷⁴ Si bien Cavarero piensa la inclinación en su interrogación a la verticalidad del sujeto egoísta desde el sujeto mujer vinculado a la figura materna que «puede abrir marcos de sentido cruciales» (2014: 34), con relación al sujeto lesbiano esa inclinación se vincula a la necesidad misma de devenir sujeto, de devenir cuerpo reconocible y participante, puesto que tal y como dice Frye: «the situation of women generally is radically different from the situation of lesbians. Lesbians are not invited to join –the family, the party, the project, the procession, the war effort. There is a place for a woman in every game: wife, secretary, servant, prostitute, daughter, janitor, assistant, babysitter, mistress, seamstress, proofreader, cook, nurse, confidante, masseuse, indexer, typist, mother. Any of these is a place for a woman, and women are much encouraged to fill them. None of these is a place for a lesbian» (1981: 66).

⁷⁵ La propia autora afirma: «I describe heterosexuality not as an institution but as a political regime which rests on the submission and the appropriation of women. In desperate straits, exactly as it was for serfs and slaves, women may “choose” to be runaways and try to escape their class or group (as lesbians do), and/or renegotiate daily, and term by term, the social contract. There is no escape (for there is no territory, no other side of the Mississippi, no Palestine, no Liberia for women). The only thing to do is to stand on one’s own feet as an escapee, a fugitive slave, a lesbian» (Wittig, 1992: xiii).

⁷⁶ Frye también trabaja sobre un deshacer y hacer lesbiano: «The event of becoming a lesbian is a reorientation of attention in a kind of ontological conversion. It is characterized by a feeling of a world dissolving, and by a feeling of disengagement and re-engagement of one’s power as a perceiver. That such conversion happens signals its possibility to others» (1981: 68).

la que desdibuja la silueta lesbiana) sinérgicamente necesarias para su expansión corpogénica⁷⁷.

Así, el cuerpo lesbiano podría decirse que se (auto)construye y se destruye siempre en dinámica expansiva, como sujeto excéntrico que es (De Lauretis, 2005: 55), y por tanto, se hace impensable e imposible el dibujo definido de una silueta delimitada, de una identidad fija⁷⁸ contenida por un cuerpo/sujeto lesbiano netamente definido, seguro de sí mismo, que se expande imponiendo su presencia como cuerpo abyecto y monstruoso que amenaza y reafirma el orden heteroetnocispatriarcal debido a, tal y como Creed propone, «the inability of the male order to control the woman whose perversity is expressed through her rebellious body» (1993: 34).

Más bien podría decirse que ese sujeto excéntrico, concretado en cuerpo lesbiano y agenciado como cuerpo político y poético, en su expansión dinámica que lo construye y lo destruye a la vez en una especie de lesbianoblastosis y lesbianoclastosis renovadora, en su biosis (re)generativa interroga la propia abyección como cuerpo que se reconoce a sí mismo a través de sus limitaciones⁷⁹, como sujeto inclinado que se asoma fuera de sí para poder ver desde un punto de vista no *straight* (Cavarero, 2014: 35), y como un sujeto «nómada» (Braidotti, 2011) que constantemente moviliza las contenciones heteroetnocispatriarcales atravesando sus fronteras.

Así, ese nomadismo lesbiano no se deriva únicamente de la movilidad continuada que provoca el exceso de los límites heteroetnocispatriarcales, sino que también se deriva de su capacidad infiltradora, de la capacidad de permear los intersticios culturales, de incorporarse en la sociedad como cuerpo lesbiano, como un elemento biótico que, a la que puede, abandona las periferias para ir ocupando los centros históricos de la textualidad celular política y poética. Es decir, como un sujeto «nómada» que se va situando, transformándose y transformando la cultura por agencia expansiva, en palabras de Braidotti:

⁷⁷ Sobre esta idea me extenderé más adelante en el apartado 1.4 (La silueta lesbiana troquelada).

⁷⁸ Desde el lesbianismo feminista Gimeno afirma: «No hay una única identidad lesbiana, no existe la lesbiana auténtica ni esencial [...] Será una identidad contradictoria, fragmentada, incompleta, coyuntural o cambiante, como lo son todas, pero será una identidad que nos permita pensarnos y que impida que se nos niegue» (2005: 35).

⁷⁹ Julia Kristeva indica: «Nada mejor que la abyección de sí para demostrar que toda abyección es de hecho reconocimiento de la falta fundante de todo ser, sentido, lenguaje, deseo» (1988: 12).

The point of nomadic subjectivity is to identify lines of flight, that is to say, a creative alternative space of becoming that would fall not between the mobile/immobile, the resident/the foreigner distinction, but within all these categories. The point is neither to dismiss nor to glorify the status of marginal, alien others, but to find a more accurate, complex location for transformation of the very terms of their specification and our political interaction⁸⁰. (2014: 179)

En ese posicionamiento intersticial de la poética y de la política donde se materializa y se desmaterializa el sujeto lesbiano expansivo, excéntrico, inclinado y nómada, tiene lugar una interrogación e impugnación constante de las heteroetnocisnormatividades y, a la vez, de ese mismo sujeto con cuerpo propio que se infiltra y se extiende reconociendo sus propias vulnerabilidades y las vulnerabilidades del sistema que lo limita, puesto que ese cuerpo a cuerpo, que ocurre entre los cuerpos lesbianos y el resto de cuerpos de las sociedades heteroetnocispatriarcales, tiene lugar desde una necesaria y buscada relacionalidad que Begonya Saez describe como una

ontología relacional, cuyo eje sufre no solo un desplazamiento fundamental, sino una escisión irreversible, en virtud de la cual se ve siempre ya abocado, pues no lo elige ni lo acuerda, a un diálogo asimétrico que lo constituye (y lo destituye a la vez) como precario, en términos de Butler, o como inerme, en términos de Cavarero. (2014: 13)

En este sentido, el sujeto lesbiano se construye como cuerpo que se encuentra renovando permanentemente su lugar en el mundo y al exponerse públicamente en su (auto)adquirida carnalidad se hace, a la vez, vulnerable y resistente. Al exponer ese

⁸⁰ Quizás el ejemplo más notable de este nomadismo del sujeto lesbiano y la transformación sociocultural que ejerce por infiltración y permeabilización de los discursos dominantes se aprecie en la representación de las lesbianas en los sistemas de comunicación actuales, especialmente en el antes y el después del caso Ellen Degeneres, marcado por su famosa salida del armario en 1997 que fue reafirmada, en 2001, con la frase que lanzó al mundo entero siendo presentadora de la entrega de los Emmys post 9/11: «What would bug the Taliban more than seeing a gay woman in a suit surrounded by Jews?» (The Guardian, 27/11/2016); puesto que estos dos gestos de afirmación lesbiana son tomados como referencia de una nueva era en la representación mediática de las lesbianas en EEUU y sus áreas de influencia cultural, véase cómo ejemplo de este punto de inflexión páginas como: <http://www.afterellen.com/> iniciada en el 2002 o artículos como el de Alberto Mira (2010).

cuerpo autogénico se avienta y da fuelle a las violencias, amenazas y agresiones explícitas, pero también se hace posible detectar, denunciar y combatir las lesbofobias en su más amplio espectro, siendo así un cuerpo construido que se crece con las sinergias que se dan entre la agencia y la vulnerabilidad, por decirlo en palabras de Butler: «precisamente como una movilización de la exposición corporal» (2014: 17).

El cuerpo lesbiano, entonces, se construye/destruye como un sujeto que muta su silueta y su medio habitacional por constante desbordamiento; esto quiere decir que sus fronteras no solo se hacen forzosamente permeables, sino que además en ese proceso de infiltración del sujeto/cuerpo lesbiano en la cultura heteroetnocispatriarcal se trastoca, en cada transgresión celular, los límites de lo abyecto de forma que, tal y como Creed sugiere: «Abjection is no longer exterior» (1993: 41). El sujeto/cuerpo lesbiano deviene, pues, en cada desbordamiento, un sujeto menos abyecto⁸¹.

Así, existe un recorrido, una transformación mutante de ese sujeto/cuerpo lesbiano que se inicia con el *tema-grito* (Kristeva, 2004: 186) con que nace la literatura abyecta de Wittig (1977) ante el horror de no existir con cuerpo propio:

Pero había que esperar a la literatura «abyecta» del siglo XX (aquella que continúa el apocalipsis y el carnaval) para comprender que la trama narrativa es una delgada película constantemente amenazada por el estallido. Pues cuando la identidad narrada es insostenible, cuando la frontera sujeto/objeto se quebranta, y cuando incluso el límite entre adentro y afuera se torna incierto, el relato es el primer interpelado. Si a pesar de ello continúa, cambia su factura: su linealidad se quiebra, procede por estallidos, enigmas, abreviaturas, incompletudes, enredos, cortes... En un estallido ulterior, la identidad insostenible del narrador y del medio que parece sostenerlo no se *narra* más sino que se *grita* o se describe con una intensidad estilística máxima (lenguaje de violencia, de la obscenidad, o de una retórica que enlaza el texto con la poesía). El relato cede ante un *tema-grito* que, cuando tiende a coincidir con los estados incandescentes de una subjetividad-límite que hemos denominado abyección, es el tema-grito de dolor –del horror. (Kristeva, 2004: 186)

⁸¹ Esta movilización de las fronteras de la abyección por desbordamiento explica la emblemización de los cuerpos/sujetos lesbianos como un elemento central de los discursos homonacionalistas actuales; volveré sobre este tema más adelante en el apartado 3.6 (La eterna extranjera).

Un horror mudo sufrido ante la fantasmalidad del sujeto lesbiano que Wittig (1973) transforma en grito de placer partenogénico de un cuerpo epicentral para la expansión de la poética y la política lesbiana por desbordamiento; un cuerpo/sujeto propio reconocible, palpable, identificable desde la lógica heteroetnocispatriarcal que lo encaja como un sujeto destinado a nacer monstruoso, abyecto, peligroso y de vida efímera, en palabras de Creed: «Parthenogenetic birth is represented as bestial and the offspring have only short lives» (1993: 46); pero, también, identificable desde la agencia devenida cuerpo como una revolución permanente⁸² capaz de hacer estallar aquellas convenciones sociales que tratan de vestir con ropas de «anormalidad» los devenires de ese cuerpo creciente.

En ese recorrido corporal que va mudando pieles al romper los diques de contención heteroetnocispatriarcal, en ese naufragio de la heteroetnocisnormatividad que alimenta la expansión de ese desbordar, se encuentran también las huellas de esas costuras excedidas por la agencia política y poética lesbiana, es decir, existe otra acepción de desbordar que se puede aplicar a ese cuerpo lesbiano expansivo, excéntrico, inclinado y nómada.

1.3.2 (Des)bordar despuntando

Este otro desbordamiento ocurre, entonces, no solo al mirar cómo el cuerpo lesbiano se excede a sí mismo o cómo excede la propia abyección al infiltrarse en la centralidad de la cultura heteroetnocispatriarcal modificando, así, el horizonte de inteligibilidad social al movilizar constantemente la localización y el cuerpo de ese sujeto mutante, sino también en ese constante expansionar por desbordamiento, que va dejando un rastro de rupturas, un mapa realizado con los vestigios de las

⁸² Lillian Faderman (2012: 303) describe como «metamorfosis» esa transformación del cuerpo lesbiano en Estados Unidos poniendo como ejemplo el cambio drástico ocurrido a mediados del siglo XX con las relaciones entre comunidades lesbianas y policías, cuya acción coercitiva y represiva generó miedo y un levantamiento que constituyó un nuevo movimiento social surgido de Stonewall (1969), en Nueva York; en contraste, a finales de ese mismo siglo, la policía es percibida como aliada y defensora de los derechos LGTBIQ, concluyendo que: «The lesbian community and lesbians' relationship to society in the twentieth century have defied any pat definition; they have been in perpetual metamorphosis» (2012: 307).

contenciones reventadas, con las quiebras de las heteroetnocisnormatividades que dan fe de vida de esos desbordamientos y que atestiguan que desbordar no solo ocurre en el exceso, en el sobrepasar los límites, sino que también tiene lugar en las rupturas que marcan esos excesos como restos de batalla, como explosiones, como artificios que alumbran y señalan las crecidas de ese cuerpo cual espectáculo pirotécnico.

Se puede entender desbordar, entonces y además, como deshacer las puntadas dadas, como separar los hilos con que se han bordado⁸³ los perímetros de contención del cuerpo lesbiano para reconocer los materiales con que se ha construido la imagen (o ausencia de la misma), para saber de los lugares, de las dimensiones y del relieve conseguido por los cuerpos devenidoslesbianos. En este sentido, desbordar también significa deshacer las marañas de violencias que elaboran una representación que se actualiza en cada una de sus puntadas, en cada esfuerzo artesano por dar luz y color a un cuerpo lesbiano que nace y crece enredado y atrapado por y entre los bastidores que abastecen las culturas heteroetnocisnormativas.

Así, desbordar adquiere el significado de despuntar la silueta lesbiana, de desbrozar los mapas, lugares e itinerarios donde se desarrolla el cuerpo lesbiano, donde se puede ver o intuir las ruinas que va dejando ese sujeto/cuerpo, las piezas arqueológicas que dan fe de vida y que, en su dinámica de exceso, va marcando con sus deshechos las geografías –legibles para quien las busca– de su paso rupturista. Desbordar, entonces, también significa perseguir fragmentos, localizar y deslocalizar (en el sentido geodinámico dado por la globalización a esta palabra) las costuras rotas, trazar los avistamientos del cuerpo/sujeto lesbiano, cartografiar su reorganización articulada por la voluntad expresa de hacerse cuerpo/sujeto reconocible; en este sentido, desbordar tiene una afinidad con la deconstrucción derridiana:

Pero deshacer, descomponer, desedimentar estructuras, movimiento más histórico, en cierto sentido, que el movimiento «estructuralista» que se

⁸³ Agradezco a Rosa Rius Gatell la diferenciación entre tejer (estructura telar) y bordar (relieve en la estructura) que surgió en el Laboratorio de Tesis organizado por ADHUC (Centre de Recerca Teoria, gènere i sexualitat) y el Seminari Filosofia i Gènere, que me ha permitido afinar con más precisión conceptual esta segunda acepción de desbordamiento:

<https://www.ub.edu/adhuc/ca/laboratori-tesi/desbordar-el-cuerpo-lesbiano-sobre-el-mas-alla-existencia-lesbiana-y-sus-violencias>.

hallaba de este modo puesto en cuestión, no consistía en una operación negativa. Más que destruir era preciso asimismo comprender cómo se había construido un «conjunto» y, para ello, era preciso reconstruirlo. No obstante, la apariencia negativa era y sigue siendo tanto más difícil de borrar cuanto que es legible en la gramática de la palabra (des-), a pesar de que esta puede sugerir, también, más una derivación genealógica que una demolición. (Derrida, 1997: 27)

Es decir, desbordar también puede ser hacer un trabajo de deconstrucción del cuerpo lesbiano, entendiendo este como un sujeto sin coherencia material, de presencia/ausencia desubicada y reubicada, fuera de lugar y a la vez en el lugar; entendido, pues, como «un acontecimiento que no espera la deliberación, la conciencia o la organización del sujeto» (Derrida, 1997: 27), como una voluntad de ser/aparecer que se afirma a través de una personificación siempre condicionada por la heteroetnocisnormatividad, como un rastro legible de lo hasta entonces ilegible⁸⁴ que se (auto)interpreta como puede, más que como quiere, y que perfila la estela de un cuerpo/sujeto avistado en retales, descosido, incoherente, inconexo...

Podría decirse, entonces, que desde estas dos concepciones del verbo desbordar: la que excede y la que deconstruye, tal y como veremos en los siguientes apartados, el cuerpo lesbiano parece resultar siempre desdibujado, expandiéndose discontinuamente desde ese hacer y deshacer que le da relieve propio.

Así, en la construcción/destrucción de ese sujeto/cuerpo expansivo, no hay lugar para la definición estática y homogénea ni de una identidad, ni de una carnalidad meridianamente fijada en su demarcación, porque al ser este un sujeto inclinado, en constante ejercicio de búsqueda extrafronteriza, al ser un sujeto nómada, transformado y transformador, no hay lugar para un cuerpo/sujeto estático porque las ilustraciones creadas por ese cuerpo/sujeto excéntrico tienen su máximo avistamiento en esos puntos nodales de crecimiento que atestiguan las ruinas fundacionales de ese mismo cuerpo/sujeto.

⁸⁴ Siguiendo la lógica de Derrida: «en el trabajo deconstrutivo es que a menudo, no solamente en ciertos textos en particular, sino quizá en el límite de todo texto, hay un momento en que leer consiste en experimentar que el sentido no es accesible, que no hay un sentido escondido detrás de los signos, que el concepto tradicional de lectura no resiste ante la experiencia del texto; y, en consecuencia, que lo que se lee es una cierta ilegibilidad» (1986: 163).

Desde esta perspectiva, la imagen visualizada a partir de los despojos del cuerpo lesbiano, siempre mutante, siempre desbordado, resulta ser una imagen fractal y caleidoscópica, ya que si bien es posible relacionar esos nódulos con un imaginario que dé cuenta de sus itinerancias, ese imaginario se construye a base de pinceladas, de evidencias impresionistas cuya plasmación requiere de un mínimo de improntas reunidas para poder grabar una imagen; y esas imágenes, por muy grabadas que se queden en las retinas, configuran un mapa diverso, una escritura/lectura corporal también mutante, en tanto que depende de la combinatoria, del número e intensidad del hallazgo de encontrar y reunir esas pinceladas, así como el foco de atención máxima con que trabaje la subjetividad de la mirada creativa⁸⁵.

Podría decirse, entonces, que estas dos formas de entender el verbo desbordar proporcionan dos tipos de lecturas/escrituras de ese cuerpo/sujeto lesbiano que trataremos a continuación: la deconstructiva, que despunta la silueta lesbiana, y la de exceso, que la traspasa.

1.3.3 Lectura/escritura de exceso

Leer/escribir el cuerpo lesbiano desde el exceso requiere fijar la atención en las carnes de ese sujeto, en su esparcimiento, en una genética que se presenta con todas sus letras lesbianas, porque para que haya exceso tiene que haber autogénesis de cuerpo rebelde que rompa y salte las cuerdas que lo atan, que lo amordazan; tiene que haber carne deforme porque no existe estilización alguna que soporte una silueta perfilada y a la vez desperfilada, o más bien, temporalmente perfilada, ya que el cuerpo lesbiano, en su tránsito excéntrico, se afirma de forma caduca, ilusoria y fugaz, cual fotograma de imagen estática que al pluralizarse, fotograma tras/ante fotograma, genera secuencias donde pueden observarse las transformaciones cinéticas de ese cuerpo/sujeto.

⁸⁵ Una subjetividad polisémica, siguiendo a Roland Barthes: «In front of the lens, I am at the same time: the one I think I am, the one I want others to think I am, the one the photographer thinks I am, and the one he makes use of to exhibit his art» (1990: 13).

En la lectura/escritura de exceso la lesbiana sobresale a la vista, no hace falta ir a buscarla, intuir, perseguirla cual fantasma, está ahí, definida, plasmada con todo su brillo y su pompa en la narrativa del texto.

El exceso como verbo de acción transgresora requiere que ese cuerpo/sujeto sea notable, expuesto, vulnerable, que sobresalga de su propio trazo; requiere un cuerpo lesbiano autoafirmado que en su materialización textual, simbólica, poética y política desborde las normatividades heteroetnocispatriarcales, para poder mediante ese mismo exceso presentarse con un cuerpo renovado, renacido, con una nueva imagen explícita construida a través de una nueva lectura/escritura que, poco a poco, se va alejando, lo máximo posible, de la adivinanza, de la búsqueda lesbiana codificada, del sincretismo habitual y acostumbrado con que se ha tratado a la lesbiana criptográfica.

Cuando Wittig escribe *Le Corps lesbien* (1973) inscribe en el imaginario social esa nueva lectura/escritura al ejercer una movilización y modificación de la representación de las lesbianas que, en el ámbito de influencia eurodescendiente, marcará la década de los setenta como el antes y el después del encuentro con lo lesbiano.

Este punto de inflexión tiene lugar debido al impacto social que genera la agencia político-poética de las expresiones que gestan las carnalidades lesbianas guerreras y autodidactas ocurridas a partir de Wittig, pero también tiene lugar en las representaciones que en clave heteroetnocispatriarcal siguen situando a las lesbianas en el lado de lo no humano, de lo semihumano, de lo fantástico, lo irreal, lo sobrenatural, o de lo que hasta esa década se podía intuir pero sobre lo que, a partir de entonces, se puede y se tiende hablar claramente; por tanto, se puede leer/escribir sustantivamente sobre lesbianismo aunque aún siga enmarcado en el género de lo abyecto, por ejemplo en la cultura popular, tal y como Creed anota: «*Vampyr* was an old woman, hinting at lesbian desire, and *Dracula's Daughter* contains a relatively low key encounter which also suggest lesbian desire. Since the 1970s, however, vampire films have dealt openly with the lesbianism of the vampire» (1993: 60).

Esa nueva forma de leer/escribir el cuerpo lesbiano producido por la agencia poética y política de las lesbianas feministas se caracteriza por un saber explícito de

ese cuerpo devenido que, además de notarse, percibirse o intuirse, pasa a revelarse sobresalientemente, a ser visible, palpable, decible, leíble, escribible, tanto en su forma política como poética. Un ejemplo de esta carnalidad lesbiana se puede apreciar en la aparición y recorrido de la revista estadounidense *Sinister Wisdom*, cuya vigencia sigue aún activa.

La primera entrega de esta iniciativa aparece tan solo un año después de que *The Lesbian Body* salga a la luz en inglés (Wittig, 1975) y es promovida por un equipo editorial plenamente consciente de sus privilegios, tal y como Harriet Desmoines anuncia en el editorial: «We're lesbians living in the South. We're white [...] We're using the remnants of our class and race privilege to construct a force that we hope will help ultimately destroy privilege. We have the freedom for a year to edit and produce a magazine. We're paying for and controlling the contents of three issues» (1976: 3-4).

En la publicación del segundo número Pat Califia introduce la máxima del *do it yourself* que siempre ha funcionado productivamente para las lesbianas:

Dykes must finally have gotten tired of this internal editing and realized that when something has to be done right, you do it yourself. Many gay women are moving to create a new definition of erotica and disseminate positive, accurate information about lesbianism. Lesbians have begun to speak graphically about our fantasies, concerns, turn-ons, needs, techniques, kinks and options. We have begun to tell the truth about our sexuality to each other. (1976: 68-69)

La pregunta ¿qué es una lesbiana? busca ser contestada desde las páginas del tercer y el cuarto número, siendo muy conscientes de la pluralidad de interpretaciones posibles; por ejemplo, la respuesta de Peggy Korneguer propone trascender la lógica relacional binaria (mujer/hombre) por la de mujer/mujer:

The woman who chooses herself, who chooses other women, is denying the necessity to choose opposites, is, in fact, denying the necessity of opposites. We live in a hetero, mono-istic society which gives us narrow, either/or options. By refusing polarities and one-at-the-expense-of-another dynamics (self-abnegation, subject/object relationships) –in short, by

choosing to love oneself and other women (subject-to-subject)– we transform the present in revolutionary ways. (1977: 57)

Siguiendo esta lógica lesbiana revolucionaria, Marianne Rubenstein sostiene la necesidad de afirmarse como sujeto de vida vivible construyendo un espacio común propio:

To name ourselves Lesbian is to assert our most primary desire: to live. We are explorers, creators, indeed spacemakers. For to wield the name Lesbian is to pull out of time a space. Womanspace. We are very special. Artists, all of us, so capable of perceiving our own beauty, we seek communion with it. The spirit of the wild burns through our soul like an uncontrollable brush fire. Yes. We are in revolt. (1977: 59)

Es esta una revuelta que parece ser un denominador común de ese sujeto de vida lesbiana vivible y, sin embargo, también se puede apreciar, entre las páginas de estos dos ejemplares, cómo entre las distintas lesbianas existen distintas formas de entender esa revuelta; por ejemplo, Judy Antonelly expone la línea más extendida:

A lesbian is a woman whose primary physical, sexual, emotional, political and social interests are directed towards other women (whether she has ever acted upon that by sleeping with a woman or not). In short, she is a woman-identified woman. Lesbianism is not just a personal choice of who to sleep with; it is a political stand. The lesbian is a woman in total revolt against patriarchy. (1977: 57)

Menos sabido es, sin embargo, que esta conocida interpretación es rebatida contundentemente, desde los orígenes, por autoras como Bertha Harris, quien escribe desde una visión muy diferente, tanto del sujeto lesbiana, como del concepto y extensión de esa revuelta antipatriarcal:

I suppose it's important to believe that «lesbian» is someone in revolt against patriarchy. But certainly my revolt ain't necessarily every lesbian's revolt. And certainly, frankly, I find many lesbians' revolts revolting [...] Lesbians are sharks, vampires, creatures from the deep lagoon, godzillas,

hydrogen bombs, inventions of the laboratory, werewolves –all of whom stalk Beverly Hills by night. Christopher Lee, in drag, in the Hammar Films middle-period, is my ideal lesbian⁸⁶. (1977: 11)

Del esfuerzo conciliador de las tensiones y resonancias del debate sostenido entre esos dos números, en estas mismas páginas, se muestra una de las citas más recurridas de Adrienne Rich: «the word lesbian has many resonances. Some would destroy the word altogether, others would transform it, still others eagerly claim and speak it after years of being unable to utter it» (1977: 8).

Siguiendo entonces con una rápida mirada los primeros ejemplares de *Sinister Wisdom*, en el quinto número, además, se puede ver cómo Barbara Grier interpela a las lesbianas llamando a la necesidad política de salir del armario: «But I'm not asking you, I'm telling you that you have to come out of the closet. We have to, we all have to be out, we have to because there's nowhere else to go. We've done all we can do as a small, isolated, spotlighted public movement» (1978: 33)

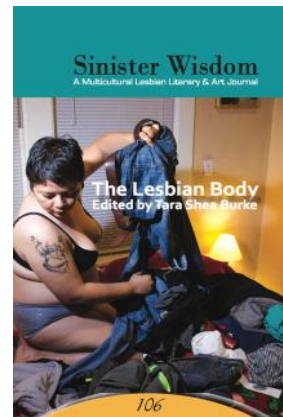
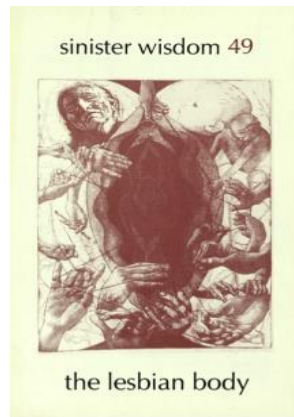
Fijándonos tan solo en las contribuciones de los primeros cinco ejemplares de *Sinister Wisdom* podemos constatar que existe en estas páginas un reconocimiento expresamente verbalizado respecto a cuestiones que aún se siguen planteando en nuestros días: el ejercicio propio de los privilegios de raza y de clase que se plantea en el nº 1, la conciencia de ser una agencia política y poética que se encarna en una tradición autodidacta del *do it yourself* en relación con la sexualidad, propuesta en el nº 2, la dificultad representativa del uso colectivo de la palabra y de la revuelta lesbiana que se debate en el nº 3 y 4, o la necesidad estratégica de salir de los armarios que se pronuncia en el nº 5.

Podría afirmarse, entonces, que a partir de estas muestras, número a número, *Sinister Wisdom* ha funcionado como medio de expresión del cuerpo lesbiano durante décadas y hasta la actualidad, tal y como puede verse a través de los dos ejemplares dedicados precisamente a *The Lesbian Body*: el nº 49 de 1993⁸⁷ y el nº 106 de 2017⁸⁸:

⁸⁶ Como puede apreciarse, desde los inicios del sujeto político lesbiano existen posiciones lesbianas que hoy día podrían reclamarse como queer por la coincidencia en sus postulados.

⁸⁷<http://sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%2049.pdf>.

⁸⁸<http://www.sinisterwisdom.org/SW106>.



Ambas portadas dan cuenta del uso verbalizado y continuado del cuerpo emergido de la escritura de Wittig, de la voluntad de encarnarse material y simbólicamente en la poética y la política lesbiana, pero también expresa dónde está puesto el foco de atención de ese cuerpo lesbiano a lo largo de las décadas.

Esto puede contemplarse al ver cómo la portada de 1993 sigue fuertemente vinculada al cuerpo lesbiano ideado por Wittig, expresando la sexualidad a través de la anatomía expuesta y accesible al conocimiento, a la voluntad de saberlo todo sobre esa vulva que, tal y como Wittig recuerda, se abre y se cierra sobre sí misma (2005: 48), se pliega y se despliega mostrando al mundo su origen, exhibiéndose al desnudo cual bandera que planta en primera línea su conjunción más primordial y significativa de la fusión corporal entre género y sexualidad. Esta portada se revela como un tótem perturbador capaz de agitar fobias atávicas guarnecidas con las reminiscencias de haber sido un cuerpo en manos de la clase médica, un sujeto de estudio de una ciencia cuyo corpus ha sido hasta hace bien poco un club de hombres que han puesto sus nombres en su conquista del conocimiento anatómico. Debido a la proximidad histórica de la clínica lesbiana y a la rebelión de sus cuerpos, la portada de 1993 aún subraya la vigencia de la mítica amenaza concretada en la *vagina dentata*⁸⁹, un aviso de exposición vulviana que aleja a quien tiene que alejar y exhibe con la marca del territorio propio corporal el emblema carnal que invita a la iniciación, a adentrarse en las puertas del conocimiento corporal lesbiano cuyo canto de sirena visual llama al

⁸⁹ Para las implicaciones simbólicas de la *vagina dentata*, véase «El abismo del sexo: la vagina dentada» (Segarra, 2014: 61-85).

despertar de esa «capacidad del deseo para absorber al otro y para perdernos en ese otro, con sus consecuencias tanto gratificantes como mortíferas» (Segarra, 2014: 85).

La portada de 2017, en cambio, abandona con zoom inverso la desnudez centrada en la genitalidad que lo inunda todo y se anuncia con el alejamiento temporo-espacial del cuerpo focalizado que provee un gran angular capaz de abarcar los contextos y desplazar las miradas hacia la relacionalidad. Desde ese alejamiento la perspectiva cambia y el cuerpo lesbiano post-milenio abandona la parcialidad de la mirada concreta para dar cuenta de su globalidad.

En esta portada aparecen los confines de un cuerpo lesbiano entero, uno entre tantos, racializado, semidesnudo-semivestido, entretenido en la acción de buscar, sin encontrar, entre un mar de ropajes desordenados, aquellas prendas elegidas para mostrar al mundo el cuerpo y su contexto. No es este un cuerpo normativizado por el canon de belleza heteroblancocispatriarcal, ni expone, propone o vende la delgadez como modelo, ni recurre a la postura erótica o sugerente que se ofrece a la mirada androcentrada como objeto de deseo cómplice de la participación heterosexual, sino que este cuerpo lesbiano se encarna en medio del encuadre de forma autosuficiente, como sujeto que «existe» de carne y hueso, inundando el espacio y anunciándose por sí mismo, sin que le haga falta aprobación alguna que le dé sentido.

El cuerpo lesbiano de 2017 es, sobre todo, un cuerpo contextualizado, excedido de las primeras miradas, crecido y desbordado, cambiado y cambiante, capaz de transmitir en una sola imagen el camino recorrido, como la editora describe: «The lesbian body, in all its tenacity, shows up even when it hurts, even when it is unsure of where it lives in time, even when it's been broken –by others or by ourselves– the body expresses and expands and morphs and shows us the way» (Shea, 2017: 7).

Sinister Wisdom sigue hoy en día dando cuenta de una realidad diversa y coral de las identidades lesbianas que dista mucho del relato unicista que, en estos últimos tiempos, retrata a la «vieja» lesbiana de los años setenta y ochenta como algo compacto, homogéneo, como una identidad sexual y política «fija», estáticamente definida, clara, meridianamente delimitada, que es incapaz de ver por sí misma, de reconocer y de afrontar las interseccionalidades y las complejidades que la componen.

Esta legendaria revista es uno de tantos ejemplos historiográficos que atestiguan las distancias que existen entre las realidades vividas por las agencias lesbianas y los relatos posteriores que se instauran como verdades heredadas en las retrospectivas ontológicas. Un ejemplo ilustrativo de esta distancia discursiva se puede ver cuando, desde las páginas de los primeros números y desde un nosotras lesbiano, JR Roberts destaca la reapropiación de las lesbianas del insulto *dyke*:

How the power to name is the power to be. Lesbians have long been the object of vicious «name-calling» designed to shut us up, make us shrivel and slink away. *Dyke* is one of the words that has been negatively and violently flung at us for more than a half century. In the Lesbian/Feminist 1970s, we broke the silence on this tabooed word, reclaiming it for ourselves, assigning to it positive, political values. The reclamation of *dyke* has also necessarily involved an historical/etymological search for its origins. Our generation of Lesbians has been stymied, mystified, and intensely curious as to how and why we have come to call ourselves *dykes*. (1979: 3)

La reapropiación como estrategia política es algo que las lesbianas han venido utilizando desde siempre (*lesbiana* también es una reapropiación⁹⁰) y da cuenta de una reafirmación procesual colectiva, en movimiento, que no se atiene a una única forma de entender o nombrar a las lesbianas.

Así, una mirada documentada en las expresiones de las agencias político-poéticas lesbianas, como por ejemplo a través de las páginas de *Sinister Wisdom*, puede servir de base historiográfica para contrastar las autoproducciones en relación con las ficciones que abordan la identidad lesbiana como aquello que, en algunos discursos queer, ha venido a llamarse una identidad «fija», «fuerte» y definida, tal y como explica Raquel Osborne:

Lesbianas y gays se han convertido en una fuerza colectiva crucial en occidente al dotarse de una identidad colectiva fuerte, la del «ser»

⁹⁰ Esta es una estrategia bastante extendida a través del tiempo y de los sujetos políticos que la emplean para autoafirmarse y no se puede, por tanto, circunscribir a un modo concreto de hacer que caracterice en exclusividad a un grupo o corriente. Es decir, no solo lo queer se reapropia del insulto o la taxonomización médica, también lo hacen, por ejemplo, las poblaciones LGTBI.

homosexual, y así lograr amplias movilizaciones y conquistas sociales y legales importantes. Pero el esencialismo inherente a dicha identificación se ha convertido en blanco preferido del activismo queer, interesado en disolver las identidades «fijas» por considerarlas un obstáculo para la transformación social. (2008: 95)

1.3.3.1 Disolver el cuerpo lesbiano

Esta necesidad de disolver la identidad «fija» o diluir la identidad «fuerte» lesbiana se sostiene en un axioma que da por sentada la estaticidad y la homogenización de las identidades lesbianas, así como en una simplificación histórica del devenir y de la actuación lesbiana que se puede percibir, por ejemplo, en el relato de Joshua Gamson⁹¹:

Lesbians are especially threatened by the muddying of male/female and gay/straight categorizations exactly because it is by keeping sexual and gender categories hard and clear that gains are made. Lesbian visibility is more recent and hard won; in struggles against patriarchal control, moreover, lesbianism and feminism have often been strongly linked.⁽²⁰⁾ Gay men react with less vehemence because of the stronger political position from which they encounter the queer challenge: as men, as gay men with a more established public identity. Just as they are gaining political ground as lesbians, lesbians are asked not only to share it but to subvert it, by declaring «woman» and «lesbian» to be unstable, permeable, fluid categories. (1995: 401)

⁹¹ Gamson (1995) habla a partir de la correspondencia del *San Francisco Bay Times* en reacción al desfile del «año queer», en 1993, analizando el odio y veneno con que se (mal)tratan entre sí las corrientes queer y las comunidades sexuales de lesbianas y gays a cuenta de la puesta en jaque de las fronteras identitarias por las identidades bisexuales y transexuales; y aunque él mismo contextualiza su análisis enmarcándolo en la sociedad estadounidense, en la globalización de los discursos queer su mirada tiende a ser extrapolada como si tales batallas fronterizas identitarias hubiesen ocurrido más allá de las propias fronteras estadounidenses, cuando, por ejemplo, a principios de la misma década la comisión de identidad del Grupo de Lesbianas Feministas de Barcelona escribíamos en la revista *Tribades*: «Ens diem lesbianes, cadascuna dintre nostre, però no com essència-exaltació-veritat absoluta, que dirigeix la nostra personalitat i ens crea uns valors permanents, una ideologia concreta, perquè el que és cert és que som molt més que lesbianes. Ens diem lesbianes com a col·lectiu, però no com a un intent d'homogeneïtzar, de fer-nos iguals en tots els aspectes: no existeix la lesbiana prototip. Hem de fugir de crear estereotips de formes o comportaments, sobretot hem de fugir de crear "moralines" que ens categoritzin com a més o menys lesbianes» (1990: 14).

En la nota 20 Gamson especifica: «On lesbian feminism, see Phelan (1989), Taylor and Whittier (1992), and Taylor and Rupp (1993)» (1995: 401). Esta aclaración intenta ampliar las referencias sobre el lesbianismo feminista sin detenerse demasiado en el peso específico de su agencia en relación con el cuestionamiento de las identidades sexuales y de género. Gamson construye una argumentación a base de ejemplos de distintas correspondencias confrontadas que sirven de fundamento para hacer su proposición⁹² sin dar demasiada importancia a las políticas que dan origen a tales opiniones.

Si miramos con detenimiento las filiaciones políticas de quienes escriben esas cartas, quizás podamos pensar que la beligerancia del lesbianismo radical separatista hacia las identidades transexual y bisexual llegue a darse de una forma muy diferente a como se presenta en los argumentos de Gamson; por ejemplo, abordándolo desde un ángulo opuesto, en vez de considerar esa marca «lesbiana» como una identidad sexual étnica⁹³, esencialista, estanca y pura⁹⁴, quizás podamos abrir la posibilidad de que el lesbianismo radical entienda la identidad «hombre», en vez de como algo netamente definido y de significación controlada y bien delimitada, tal y como se propone en la crítica teórica de las identidades «fijas», más bien como algo radicalmente distinto: como una identidad de género multiforme, colonial, mutante, monstruosa, definida e indefinida a propia voluntad, infiltrante, capaz de vestirse con distintas pieles/ identidades con tal de conseguir el acceso al espacio político denegado.

⁹² Tal y como él mismo plantea: «Although anecdotal evidence suggests that these disputes are widespread, it should be noted that I use them here not to provide conclusive data, but to provide a grounded means for conceptualizing the queer challenge» (Gamson, 1995: 394).

⁹³ Gamson (1995) utiliza en 23 ocasiones, en el mismo artículo, el término «étnico» para referirse a las identidades o grupos identitarios, acompañándolo en varias ocasiones del adjetivo «esencialista».

⁹⁴ Gamson afirma: «Exactly: In lesbian (and gay) politics, as in other identity movements, a logical answer is crucial. An inclusive queerness threatens to turn identity to nonsense, messing with the idea that identities (man, woman, gay, straight) are fixed, natural, core phenomena, and therefore solid political ground. Many arguments in the letters columns, in fact, echo the critiques of identity politics found in queer theory. “There is a growing consciousness that a person’s sexual identity (and gender identity) need not be etched in stone,” write Andy and Selena in the bisexuality debate, “that it can be fluid rather than static, that one has the right to PLAY with whomever one wishes to play with (as long as it is consensual), that the either/or dichotomy (‘you’re either gay or straight’ is only one example of this) is oppressive no matter who’s pushing it.” Identities are fluid and changing; binary categories (man/woman, gay/straight) are distortions» (1995: 399).

Una mirada así del lesbianismo radical (que bien puede ser leída en los mismos ejemplos que Gamson utiliza para conceptualizar las batallas identitarias⁹⁵) podría coincidir con el mayor propósito de la teoría queer, que es, según Gamson, «*the questioning of the unity, stability, viability, and political utility of sexual identities*»⁹⁶ (1995: 397), y que «hombre» no se entienda como parte de un sistema binario sino, más bien, como un sujeto universal⁹⁷ que deja solo de serlo según se movilizan las fronteras que lo impugnan, o como un sujeto monstruoso (Cavarero, 1995) que no cesa en su empeño de recuperar los espacios sociales arrebatados por los feminismos y lesbianismos.

Así, quizás esa exclusión de lesbianas transexuales y de bisexuales con que Gamson ilustra «these “border skirmishes” over membership conditions and group boundaries» (1995: 398) efectivamente tiene lugar en las filas del lesbianismo radical abiertamente apologético del separatismo (de la influencia y presencia de los hombres en sus distintas, plurales y fluidas manifestaciones e identidades), pero en esa misma identidad «lesbiana» también hay cabida para otras perspectivas incluyentes que funcionan sin ningún tipo de ansiedad identitaria dentro del conglomerado LGTBI⁹⁸, de la misma forma que hay cabida para otras lesbianas feministas que construyen su identidad sexual por opción política al margen de cuáles sean las prácticas sexuales que sostengan (Rich, 1980), o bien para las lesbianas que ponen el acento en la sexualidad más que en el género, con lo que esa homogeneidad y ese esencialismo que, según Gamson, se presupone a la etiqueta «lesbiana» quizás acabe siendo más ficción que la ficción identitaria que lo queer trata de interrogar y combatir⁹⁹.

⁹⁵ «The letters columns, written usually from a different political angle (by lesbian separatists, for example), cover similar terrain. “It is not empowering to go to a Queer Nation meeting and see men and women slamming their tongues down each other’s throats” says one letter arguing over bisexuals. “Men expect access to women” asserts one from the transgender debate. “Some men decide that they want access to lesbians any way they can and decide they will become lesbians» (Gamson, 1995: 398).

⁹⁶ Se mantienen las cursivas del texto original.

⁹⁷ «El hombre ha sido el sujeto del discurso: teórico, moral, político. Y, en Occidente, el género de Dios, guardián de todo sujeto y de todo discurso, sigue siendo masculino-paterno» (Irigaray, 2010: 36).

⁹⁸ En la actualidad también suele añadirse al final la Q: <http://rayaalmedio.com/lgtbig/>.

⁹⁹ Aunque Gamson reconoce que «lesbiana» y «gay» han sido términos constantemente problematizados desde las filas feministas y lesbianas, esta problematización no impide el trato étnicoesencialista con que presenta las identidades ante el propósito queer, según el autor, más importante: «The ultimate challenge of queerness, however, is not just the questioning of the content of collective identities, but the *questioning of the unity, stability, viability, and political utility of sexual identities* –even as they are used and assumed» (1995: 397).

Un ejemplo de esa ficción queer que propone la identidad «lesbiana» como cohesionada y reivindicada de forma «étnicoesencialista», según Gamson, también se aprecia en lesbianas que no se relacionan con los feminismos, tal y como puede observarse en el trabajo de campo que José Ignacio Pichardo hizo la década pasada sobre la identidad lesbiana en el Estado español, cuya conclusión apunta:

Las mujeres que tienen relaciones sexuales con otras mujeres problematizan la cuestión de su identidad sexual de forma más frecuente que el resto de mujeres y que los varones homosexuales, especialmente a la hora de situarse al margen de la dicotomía homosexual-heterosexual o más allá de la misma. [...] no nos encontramos ante un grupo social homogéneo, dado que existe una gran diversidad a la hora de abordar la cuestión de la identidad sexual: la mayoría de las mujeres que tienen sexo con mujeres se definen como lesbianas. Pero también hay quienes prefieren no definirse, algunas están abiertas al sexo con hombres, otras hablan de su identidad como una opción y muchas hacen un uso estratégico y fluido de la misma¹⁰⁰. (2008: 137)

Podemos ver entonces que las lesbianas no viven la identidad sexual de una única forma y que «lesbiana» también puede entenderse como una categoría inestable, permeable y fluida, que acoge distintas formas de autoconstrucción, autorreconocimiento y autoproyección de un cuerpo común propio que, en su afirmación de exceso, tiende a diferenciarse constantemente del prototipo lesbiano que el heteroetnocispatriarcado asume, como Cristina Peri Rossi nos recuerda:

Pero antes de re-nombrarse, la lesbiana ha de re-conocerse y re-nacer con otro cuerpo y otra identidad que niegue a la suplantadora oficial de su realidad, que ignore las figuras estereotípicas y los tópicos vigentes. Es por ello que inicialmente la escritura lesbiana explora las políticas del cuerpo, y las variantes de su deseo condenadas por la tradición falocrática que la han situado en los márgenes de la sociedad y de la expresión, para articular por

¹⁰⁰ Esta conclusión sobre la fluidez del deseo lesbiano no dista mucho de lo que Beatriz Gimeno ha analizado con relación al informe Kinsey (1953), el informe Hite (1976) y otros informes como el del español Ramon Serrano Vicens (1974): «Miremos hacia donde miremos, la mayoría de los estudios, conocidos o no conocidos, dan cuenta también de la enorme cantidad de mujeres que experimentan deseos lésbicos [...] Todos los estudios indican que, mientras que los gays se saben gays antes de tener ningún tipo de relación sexual homosexual, muchas mujeres sólo descubren su deseo homosexual en el marco de una relación con otra mujer» (Gimeno, 2005: 53-54).

fin la palabra que la designa, vaciándola de un significado que ya no es el suyo y dotándola de los signos de su propia identidad. (2008: 266)

Así, en la escritura/lectura de exceso, el cuerpo lesbiano consigue articular la palabra «lesbiana» dotándola de su propio significado, sin importar el orden primigenio de si la carne precede al verbo o a la inversa. Palabra y cuerpo se hacen voz y camino por donde pueden, y en ese crecer por exceso para poder desbordar los límites heteroetnocispatriarcales se requiere la inestabilidad, la permeabilidad y la fluidez como condición para obtener una presencia corporal «lesbiana» que resulta ser fugaz precisamente porque siempre está en movimiento.

Un ejemplo de la muda de piel de la categoría identitaria «lesbiana», de cómo emerge y se mantiene visible a pesar de los intentos teóricos de invalidar tal identidad, parte precisamente de la aceptación axiomática de esa supuesta estaticidad identitaria y de su reiteración discursiva como seña fundacional distintiva de lo queer, donde ambos ingredientes, la incuestionabilidad de la identidad «lesbiana» como identidad cerrada y el uso de lo queer como señal y garantía de (re)cambio, han llevado al requerimiento de este último término a presentarse como una certificación que actualiza la aceptabilidad de las lesbianas.

Podría afirmarse que, hoy en día, queer se ha convertido en un apellido que es capaz, por sí mismo, de cualificar y calificar a las lesbianas como «aquellas lesbianas que rechazan toda concepción homogeneizadora de las identidades y defienden una interrogación crítica de las mismas. Las lesbianas queer son aquellas que renuncian a toda concepción estable y fija de la identidad y a los beneficios sociales que conlleva» (Castro, 2014: 8). Esta interpretación, sin embargo, no tiene en cuenta a otras lesbianas que, como por ejemplo Aránzazu Hernández Piñero (2014), aun coincidiendo con el contenido desestabilizador y antiasimilacionista de las identidades, se reafirman como lesbianas sin querer, ni necesitar participar del apellido queer.

En «Llámame lesbiana» (2014), Hernández Piñero critica el uso del etiquetaje queer al emplearse actualmente como el calificativo requerido para investir de carga política suversiva a las lesbianas: «Aun en los casos en los que se promueve el uso del término *lesbiana*, se hace con cautela, recomendando que este vaya acompañado del

calificativo *queer*, que es al que se le atribuye “la marca de disidencia” o, dicho de otro modo, el carácter político» (2014: 98).

Siguiendo la lógica de Hernández Piñero, a pesar del uso generalizado del calificativo «queer» para actualizar y politizar el cuerpo lesbiano, «lesbiana» persiste como sustantivo que se renueva sin extinguirse, sin perder su vigor político a lo largo de estos años, tal y como se puede comprobar al tener en cuenta las distancias conceptuales que hay entre las distintas historiografías lesbianas¹⁰¹ y los discursos que hacen referencia a ellas. En esta comparativa por hacer¹⁰², quizás, podríamos observar cómo esa identidad supuestamente estanca a la que se pide expresamente renunciar, «lesbiana»¹⁰³, en realidad se comporta como una identidad procesual, mutante, transformadora y lo suficientemente alejada de esa foto fija refrescada por lo queer como para mantenerse al día, visiblemente a flote en la línea de lo público.

Lesbiana es una identidad sexual y política que deviene en el exceso de sus propios límites, en su aparecer público, en su hacerse carne visible y pronunciar en alto su propia voz tomando la palabra hablada/escrita/leída. Declarar que «mujer»¹⁰⁴ y «lesbiana» son categorías impugnables, inestables, permeables y fluidas, fundamentalmente se ha hecho desde la excentricidad misma de esos sujetos, tal y como María José Belbel nos recuerda: «Como bien se encargan de subrayar numerosos pensadores queer, la teoría y las políticas queer se generaron en el contexto de las *sex wars* de las feministas estadounidenses» (2014: 57); esas problematizaciones, pues,

¹⁰¹ Existen otras *Sinister Wisdom* con otros nombres y otros lugares que, quizás con menos presencia y medios, también atestiguan la pluralidad, dinamismo y transformación de esas realidades lesbianas. Esto se ve, por ejemplo, cuando a pesar de las imprecisiones y lagunas (especialmente en el caso del Estado español), resulta indicativo e ilustrativo poder visualizar el extenso listado que se presenta en http://www.gutenberg.us/articles/lesbian_periodicals.

¹⁰² Una investigación generalizada solo la planteo aquí como ejemplo de línea de estudio posible, aunque no es esta la intención de esta tesis, pues el ejemplo de *Sinister Wisdom* es lo suficientemente ilustrativo como para formular el diferencial que existe entre las realidades escritas contextualizadas y los discursos que se instauran como referencia a tales realidades.

¹⁰³ Tal y como afirma Hernández Piñero: «la promesa de libertad que parece entrañar la opción de tirar a la basura la “etiqueta” de lesbiana no ha de eclipsar el riesgo de que al tomar esa opción nos estemos tirando nosotras mismas a la basura» (2014: 101).

¹⁰⁴ En la misma línea podríamos enfocar la no vigencia de la apuesta del concepto «mujer» como identidad «fija», puesto que en la crítica que desborda lo queer por exceso a través de los transfeminismos (Solá y Urko, 2013) hay voces como la de Itziar Ziga que plantean: «Un feminismo no-binaria no puede invisibilizar las opresiones de género porque, entonces, simplemente, no será feminista, incluso servirá al patriarcado. [...] El prefijo “trans-” no significa solo no-binario, sino, sobre todo, no-anquilosado, no-antagonista. Abierto, promiscuo, ágil, generoso, aventurero... Monto en cólera cuando escucho que no debemos seguir hablando de mujeres» (2014: 83-84).

parten y se extienden desde los lesbianismos y los feminismos en un ejercicio propio de reflexividad que Paul B. Preciado también reconoce: «Las multitudes queer no son post-feministas porque quieran o deseen actuar sin el feminismo. Al contrario. Son el resultado de una confrontación reflexiva del feminismo con las diferencias que éste borraba para favorecer un sujeto político “mujer” hegemónico y heterocentrado» (2003: 11)

Podríamos decir entonces que «lesbiana» persiste en el uso público porque, tal y como Beatriz Suárez indica:

«Lesbiana» es un signo tan cambiante y fluido como cualquier otro, portador de significados múltiples e incluso contradictorios, tremendamente vivo y, a veces, incluso –o por ello mismo– convulso y susceptible de impugnación individual y social. La comunidad lesbiana es reivindicativa y es visible y, sin embargo, he aquí una nueva paradoja postmoderna: queriendo o sin querer, la lesbiana ha caído en el agujero negro anti-identitario de la invisibilidad posmoderna queer. (2014: 27)

Así, en el logro de encarnarse como cuerpo social político y poético que desborda los órdenes marginales al poner su propio cuerpo en el centro de una lectura/escritura tangible, vivible y visible, la persistencia «lesbiana» ocurre porque se autoconstruye precisamente desde la inestabilidad perimetral identitaria. La teoría queer ha dado por supuesto que las identidades «fuertes» se construyen sobre la base de unas fronteras bien delimitadas que dan cuenta de quién queda dentro y quién fuera¹⁰⁵, pero tal y como planteo en otro lugar: «¿Y si fuera, precisamente, esa incapacidad de crear coherencia, de lo que va a un lado y a otro de las fronteras, lo que permite diferenciar/reforzar los centros identitarios de las periferias?» (Ramajo, 2009a: 8). En otras palabras: ¿Y si fuese precisamente esa incertidumbre identitaria de

¹⁰⁵ Así como de quienes están bajo la lupa interrogativa y quienes no, como expone Elvira Burgos: «Desde dentro de algunas intelecciones del feminismo queer, el sujeto lesbiana y el sujeto mujer sistemáticamente se conceptualizan como una apuesta por una identidad esencializada, como una recuperación de ese sujeto dado de antemano, cerrado, rígido, estable y coherente; una noción de sujeto y subjetividad que justamente el feminismo queer trabaja por dismantelar. Identidad queer, identidad transgénero, transexual, identidad trans abierta a la mutación, son categorías bien aceptadas en ese feminismo queer que insistimos que hay que revisar. Pareciera que las identidades queer no son identidades, que carecen por completo de puntos de anclaje subjetivos, mientras que las identidades negadas, lesbiana, mujer, necesariamente hayan de ser dogmáticas y esencialistas» (2014: 79).

los márgenes aquello que permite que se configuren y se alimenten las identidades en los centros? Desde esta óptica podría pensarse entonces que quizás sea la inestabilidad y no la estabilidad identitaria aquello que construye, y no lo que destruye, las identidades, y puede que sea esta una de las razones¹⁰⁶ de por qué queer no logra ser en relación con las lesbianas algo más que un apellido que actualiza y cualifica.

Si partimos de que el cuerpo lesbiano se afirma y se expande por exceso haciendo estallar sus límites, incluidos los identitarios, podremos entender que esas rupturas, esa inestabilidad y fluidez requerida para el desbordamiento resulta ser coextensiva con una identidad política y poética fundamentada en las complejas relaciones con que se intersecan género y sexualidad (pero también otras categorías determinantes tal como etnia, clase...). Esta coextensividad (que no contraposición) entre unos límites identitarios abiertos y fluidos y la identidad misma permite pensar el cuerpo lesbiano como un cuerpo que alimenta su identidad «lesbiana» precisamente con y desde esas aberturas que en su desbordamiento ejerce¹⁰⁷.

Si pensamos el cuerpo lesbiano como una identidad coextensiva en relación con sus límites, podemos tener una pista de cómo ocurre la dinámica expansionista y de por qué, en una lectura/escritura de exceso, cuando el cuerpo lesbiano se presenta bien visible, esa visibilidad resulta ser efímera, se disuelve y se diluye por sí misma; entonces ocurre lo que Carmen Hernández llama «el efecto Guadiana»:

Una de las lecciones más interesantes de geografía que recuerdo de la infancia es aquella que hacía referencia al «misterio» del río Guadiana: un río que de repente desaparecía a la vista y volvía a aparecer treinta kilómetros más al sur. Ahora ya de adulta, cuando pienso en el Guadiana se me viene a la cabeza la imagen de las lesbianas en nuestra sociedad. Y no puedo evitar las comparaciones. Por un lado, si algo ha caracterizado la realidad lesbiana es su invisibilidad –rasgo insignia del Guadiana– no sólo para la sociedad heteronormativa, sino también para la propia comunidad LGTB. (2004: 1)

¹⁰⁶ Otra razón sería el giro queer hacia la proliferación identitaria, como Itziar Ziga propone: «Creo que lo lésbico es concreto y encarnado (mujeres que aman a otras mujeres y lo visibilizan, mujeres que escapan de la trampa heteropatriarcal), mientras que lo queer es un lugar de confluencia multi-identitaria» (2014: 251).

¹⁰⁷ Volveré sobre esta idea en el apartado 1.4 (La silueta lesbiana troquelada).

1.3.3.2 El «efecto Guadiana»

El cuerpo lesbiano ha convertido su visibilidad en una bandera de afirmación y a pesar de ello, esa visibilidad se caracteriza por su inestabilidad aparicional. Las lesbianas aparecen y desaparecen de la escena pública casi por arte de magia, o tal y como Alberto Mira explica: «Cada cinco o seis años parece producirse una conjunción cósmica que conduce a una eclosión de imágenes lésbicas que de repente desaparecen» (2010: 11).

Esta pugna por la visibilidad lesbiana es un campo de batalla donde ocurren avances y retiradas debido a que, a pesar de los esfuerzos recurrentes por hacer notable una silueta corporal claramente lesbiana en el ámbito de lo público, esa visibilidad se sigue materializando y desmaterializando a través de un proceso fantasmizador (*ghosting*) que ocurre mediante las correlaciones de fuerzas y violencias fantasmas (Ramajo, 2017), que se dan entre los excesos y sus resacas.

Esas fuerzas y violencias fantasmas que sacan y ponen a la luz de lo público al cuerpo lesbiano se reparten entre distintas dinámicas: por un lado las fuerzas del propio cuerpo lesbiano que se expande excediendo los límites, encarnándose en sus múltiples formas y haciéndose visible de forma esporádica debido al desplazamiento continuo que se da por exceso; y además, también actúan las violencias fantasmas que ejercen las tecnologías heteroetnocispatriarcales manifestándose a través de lo que Laura Cottingham llama la «sobredeterminación heterosexual»¹⁰⁸.

Cottingham (1996a) propone que la irrupción escandalosa de la agencia lesbiana de los años setenta en el motor del movimiento feminista generó un movimiento acallador de lo lesbiano y que esta relación entre el ruido lesbiano y lo que hoy en día llamaríamos fantasmización o *ghosting* (no dar crédito, elidir, ignorar...)

¹⁰⁸ Este concepto se encuentra en una traducción al castellano de M^a José Belbel Bullejos y Azucena Vieites García cuyo texto original me ha sido imposible encontrar: «la sobredeterminación heterosexual permite enmarcar a toda mujer que ha sabido salir de la heterosexualidad (sea en circunstancias lesbianas, para-lesbianas u otras) en un discurso lingüístico o visual que la hagan ser todo lo heterosexual posible» (Cottingham, 1996a: 2).

tiene lugar al dejar actuar el imperativo heterosexualizante¹⁰⁹ a través de las luchas del movimiento feminista:

Or perhaps it was precisely because lesbianism was so loudly enunciated during the seventies that subsequent historical accounts have sought and continue to seek to diminish it. I base this assertion on the erasure and minimalization of lesbians and lesbianism from historical accounts of the seventies; in particular I am concerned here with the heterosexualization of the feminist movement. (2002: 182)

Así, el ruido lesbiano ocurre tanto en la presentación de su cuerpo expansivo como en las acciones ejercidas por el imperativo heterosexualizante que empujan hacia la sobredeterminación heterosexual. Un ejemplo del ruido con que el cuerpo lesbiano irrumpe y abandera su visibilidad corporal y sexual lo tenemos en la centralidad del simbolismo del coño¹¹⁰ tanto para las lesbianas como para las feministas. Desde el grafismo poético de *Le Corps lesbien* de Wittig (1973) al escándalo encarnado en los dibujos de Tee Corinne (1975) y su título directo: *Cunt Coloring Book*¹¹¹, hasta los talleres de autoconocimiento que se hicieron en los años setenta en Europa y América y que aún perduran en grupos como «La guerrilla dels cossos»¹¹², o la acusación de transmisoginia lanzada por grupos como Joves Trans de Barcelona por el mantenimiento simbólico del coño como reivindicación feminista y lesbiana¹¹³, el

¹⁰⁹ Esta es una traducción propia de *heterosexual imperative* que Cottingham utiliza frecuentemente: «Like other cultural contributions by lesbians, *Sexual Politics* as a book and a political term has been assimilated into heterosexual consciousness through a practice of lesbian erasure. But even as the heterosexual imperative allowed it to enter popular thought stripped of lesbian associations, Millett's personal alignment with lesbianism did not go unnoticed or unpunished» (2002: 138); puesta en modo verbal siguiendo las preferencias de la autora: «I prefer the term *heterosexualized* to *heterosexual* because I feel that the latter term essentializes heterosexuality, which I understand as a political process rather than an essence» (2002: 157).

¹¹⁰ Elijo utilizar este apelativo precisamente por la agitación perturbadora que provoca y porque es precisamente esa agitación, ese momento de escándalo que provoca pronunciar sin ambages *coño* aquello que se ha utilizado desde los feminismos y lesbianismos para trasgredir los órdenes heteroetnocispatriarcales con el ruido simbólico de la sonoridad de esas cuatro letras reapropiadas y lanzadas, en voz alta, al viento de cara.

¹¹¹ Cottingham revela que a cuenta de las críticas por la crudeza del título, Corinne lo cambió en 1981 por *Labiaflowers* y las ventas del libro cayeron en picado (2002: 158).

¹¹² <http://www.pikaramagazine.com/2016/06/lo-personal-es-politico-el-cono-tambien/>.

¹¹³ <https://www.facebook.com/JovesTransdeBarcelona/photos/pcb.1682495785171951/1682493601838836/?type=3&theater>.

coño sigue siendo, a día de hoy, un foco de atención ruidosa que visibiliza los tipos de vínculos que hay entre mujeres, lesbianas y trans.

El hecho de que en la actualidad el cuerpo lesbiano se entienda menos focalizado en el coño, tal y como se puede apreciar en las dos portadas de *Sinister Wisdom* (1993 y 2017) que tratan de representar *The Lesbian Body*, no significa que se acalle el ruido que provoca la potencia transgresora de su pronunciación y de su exploración¹¹⁴. Se sabe que aquella parte anatómica que más escandaliza, que más transgrede el orden social heteroetnocispatriarcal en su plena visión al desnudo es el coño autorrepresentado, agitado y entendido como máxima expresión simbólica de una sexualidad propia, autoexplorada y autorreconocida, de/por mujeres y lesbianas¹¹⁵.

Ese ruido tiene lugar al exponer con crudeza el tema-grito (Kristeva, 2004) de la abyección y movilizar los horizontes de inteligibilidad social con cada exceso del cuerpo lesbiano. El exceso se acompaña del ruido social que provoca el pronunciamiento y afirmación del cuerpo lesbiano en voz alta, en el ámbito de lo público. A través del estruendo aparece la encarnación de ese cuerpo que se materializa por voluntad propia de ser y saber.

Pero también existe otro tipo de ruido acallador de lo lesbiano que se genera a través del imperativo heterosexualizante en su mecánica de empuje hacia la sobredeterminación heterosexual, y cuyo estruendo se da, sobre todo y también coincidiendo aquí con el ruido que hace el cuerpo lesbiano expansivo, en el ámbito de la representación y la representatividad. Me parece oportuno utilizar esta distinción propuesta por Spivak (1994)¹¹⁶ puesto que vincular la representación con el ámbito de

¹¹⁴ Un ejemplo de esta potencia de afirmación lo tenemos por ejemplo en *Coño potens* de Diana J. Torres (2015).

¹¹⁵ Véase como ejemplo la alarma social creada por la procesión del Santísimo Coño Insumiso en la manifestación del 1º de mayo de 2014 en Sevilla y el procesamiento de tres activistas debido a la ofensa religiosa que se le supone: http://www.lasexta.com/noticias/sociedad/procesan-tres-mujeres-investigadas-procesion-santisimo-cono-insumiso-sevilla_2017042558ff15cf0cf2461b6de75d65.html, o la sentencia judicial contra Elisa Mandillo por delito contra los sentimientos religiosos al encabezar la manifestación del 8 de marzo de 2013 portando el Santo Chumino Rebelde de Málaga: <https://www.rtve.es/noticias/20201123/condenan-mujer-juzgada-procesion-del-santo-chumino-rebelde-delito-contra-sentimientos-religiosos/2058286.shtml>.

¹¹⁶ Spivak la hace a fin de evitar posiciones esencialistas y utópicas: «they are related, but running them together, especially in order to say that beyond both is where oppressed subjects speak, act and know for themselves, leads to an essentialist, utopian politics» (1994: 71).

lo simbólico y la representatividad con el ámbito de la política, además de la razón argumentada por la autora, puede resultar una diferenciación clarificadora y productiva en el análisis de la visibilidad lesbiana y de cómo operan las violencias fantasmas.

La representación lesbiana que se produce través de la escritura/lectura de exceso en el terreno de la cultura abarcaría la capacidad simbólica de condensar significados e identidades dispares, es decir, tal y como propone Victor Turner (1980), se caracterizaría por su capacidad de mover a la acción, de normativizar y de sensibilizar a las distintas representatividades porque una «representación» opera en el ámbito de lo simbólico.

La «representación» del cuerpo lesbiano convoca a las distintas materialidades corporales e invoca a las distintas existencias lesbianas (Rich, 1980), mientras que la «representatividad» lesbiana que se produce a través de la lectura/escritura de exceso del cuerpo lesbiano representado (en el orden simbólico) es un reclamo especular que se desarrolla desde el orden de la literalidad de las agendas/agencias políticas y obliga a tener en cuenta las contextualizaciones históricas y los conocimientos situados donde se emplazan esos sujetos.

Así, el diferencial que ocurre entre esos cuerpos lesbianos representados (simbólicamente) y el reclamo que de ellos se hace para ser representativos (literalmente contextualizados y situados) permite sacar a la luz el hecho de que la «representatividad universal» es una imposibilidad de facto y una ficción inalcanzable, puesto que esa pretensión de totalidad representativa se leerá/escribirá como una suma de representatividades siempre incompleta, siempre atrapada en la dinámica de las inclusiones/exclusiones y siempre invalidada por los privilegios de quienes sí cuentan dentro de los límites de esa representatividad.

Así, si bien la «representatividad» del cuerpo lesbiano siempre dejará a alguien no reflejado al no poder abarcar el reconocimiento global de sus pluralidades en el orden de la literalidad contextualizada y situada, sin embargo, la «representación» del cuerpo lesbiano permite una condensación de significados lo suficientemente amplia y plural como para representar a aquellas «representatividades» que sí se entiendan/sientan interpeladas e identificadas por ese cuerpo lesbiano metafórico expuesto.

Algunas de las tensiones y problematizaciones que se dan en la interrogación del «sujeto universal» quizás ocurran, incluso, por el uso no disociado de la «representatividad» (agenda/agencia sujeta a la contextualización histórica) y la «representación» (sujeta a la condensación simbólica)¹¹⁷.

El reconocimiento de esta diferencia operativa entre representación y representatividad quizás nos permita evitar caer en la trampa de hacer una contraposición dicotómica entre la metáfora del cuerpo lesbiano y las lesbianas de carne y hueso¹¹⁸, o entre la homogeneidad de la representación y la heterogeneidad de la representatividad lesbiana, tal y como propone Diana Fuss en su crítica a la tendencia «to homogenize lesbians into a single harmonious group and to erase the real material and ideological differences between lesbians» (1989: 43).

Rompiendo, pues, con esta lógica dicotómica que lleva a este tipo de contraposiciones, quizás podamos abordar la cuestión de una forma diferente al complejizar la relación que se da entre el orden de la literalidad (las lesbianas de carne y hueso que exigen su representatividad) y el orden del simbólico (las representaciones del cuerpo lesbiano producidas por las lesbianas de carne y hueso)¹¹⁹, y podamos, así, trascender en las lecturas/escrituras de exceso aquello que Bonnie Zimmerman indica: «by positing the lesbian as “excess” in the patriarchal system, we may fail to note the identities that function as “excess” within our own newly created lesbian community» (1992: 8).

La representación del cuerpo lesbiano y su representatividad política y poética ha sido y es un campo de visibilización lesbiana minado de problematizaciones. En la lectura/escritura de exceso, el ejemplo más emblemático de este mapa lesbiano de

¹¹⁷ Para una explicación más extensiva sobre cómo operan simultáneamente aunque de forma sincrónica o diacrónica los órdenes simbólico y literal con relación a la representación y representatividad del sujeto, véase Ramajo (2017: 44).

¹¹⁸ Por ejemplo, tal y como Arantxa Hernández entiende: «Irigaray introduce el lesbianismo como referencia del entre-mujeres, y lo hace bajo la figura de la metáfora. El lesbianismo opera, ya lo adelanté, como metáfora de una forma de sociabilidad femenina autónoma, auténtica y libre. Comparto con Irigaray la necesidad de crear imágenes y símbolos de la identidad sexual femenina, pero me temo que metaforizar el lesbianismo tiene el efecto negativo de opacar a las mujeres lesbianas reales, de carne y hueso» (2009: 9).

¹¹⁹ Wittig hace una distinción similar entre la mujer mito y la mujer real: «Nuestra primera tarea, me parece, es siempre tratar de distinguir cuidadosamente entre las “mujeres” (la clase dentro de la cual luchamos) y “la-mujer”, el mito. Porque la “mujer” no existe para nosotras: es solo una formación imaginaria, mientras que las “mujeres” son el producto de una relación social» (2006: 38).

tensiones y resonancias¹²⁰ lo tenemos en el uso generalizado de las redes cibernéticas que permite un acceso masivo y globalizado a la serie que marcó un antes y un después en la representación/representatividad del cuerpo lesbiano y en la vida de un gran número de lesbianas a nivel rural, urbano, local, nacional, estatal e internacional: *The L Word*¹²¹.

A lo largo de sus seis temporadas (2004-2009) *The L Word* sacudió el mapa lesbiano internacional gracias a su accesibilidad en línea y permitió una retroalimentación nunca vista antes entre la vida real (representatividad) y la ficción (representación) de las lesbianas¹²². La interactividad entre ficción y realidad trató, en la medida de lo posible, de cubrir y retratar la demanda de la audiencia lesbiana, como Rose Troche cuenta en *Pikara Magazine*:

«The L Word» fue uno de los primeros programas sobre los que la gente tuiteaba en directo. Crearon chats en torno a la serie. Podíamos ver inmediatamente lo que la gente decía. Y la audiencia lésbica es, honestamente, una audiencia muy complicada [...] Como no hay muchos contenidos para lesbianas, se sobreidentifican con una pieza, la quieren ver de una manera concreta y eso supone una gran presión. Creo sinceramente que las lesbianas tenemos que madurar como audiencia. (26 de abril de 2016)

El ruido lesbiano producido por *The L Word* ha proyectado una explosión de reverberaciones entre la ficción y la realidad que ha permitido, posiblemente en muchos lugares por primera vez, mirar las realidades lesbianas en el espejo de una

¹²⁰ Siguiendo la lógica que Haraway propone para el cuerpo feminista y cómo ejercer una mirada que trascienda las dicotomías: «Feminist accountability requires a knowledge tuned to resonance, not to dichotomy [...] Feminist embodiment, then, is not about fixed location in a reified body, female or otherwise, but about nodes in fields, inflections in orientations, and responsibility for difference in material-semiotic fields of meaning» (1991: 194-195).

¹²¹ Icónica serie estadounidense y canadiense producida por Showtime (2004-2009) en la que el lesbianismo tiene un lugar central de la mano de Rose Troche como directora y Guinevere Turner como actriz y guionista, un tándem que previamente había visibilizado a la comunidad lesbiana con la película *Go Fish* (1994).

¹²² Para profundizar en el impacto de la vida de las lesbianas a través de los foros cibernéticos en relación con *The L Word*, véase Rebecca Walker (2010).

ficción de dimensión continuada en el tiempo que es compartida colectivamente y ha permitido poder medir o proyectar el impacto social de esa reverberación¹²³.

La fácil accesibilidad de la serie a través de Internet ha globalizado un imaginario que ha tenido réplicas en las vidas de las lesbianas a nivel internacional, marcando tendencia al tratar de emular las lesbianas de carne y hueso a los personajes de ficción de la pantalla. La posibilidad de intervenir en línea en la creación y desarrollo de los personajes ofrece el espejismo de poder participar en la representación y representatividad de las lesbianas, creando la ilusión de poder equilibrar la balanza entre esas vidas reales que copian la ficción y una ficción que trata de replicar la realidad.

Pero esa balanza nunca llega a estar en equilibrio, puesto que la ficción que emula la realidad y trata de presentarse fiel a ella siempre acabará invisibilizando las realidades lesbianas que, en toda su pluralidad, son inaprensibles, generando en la búsqueda de ese equilibrio entre representatividad y representación una paradoja respecto a la visibilidad de las lesbianas que ya vimos cuando Hernández decía: «me temo que metaforizar el lesbianismo tiene el efecto negativo de opacar a las mujeres lesbianas reales, de carne y hueso» (2009: 9) y que Meri Torras y Jéssica Faciabén también evidencian:

Buena parte de las observaciones que recibió la serie en el transcurso de su existencia (especialmente en las primeras temporadas) residía en su representatividad inadecuada del colectivo lésbico en su diversidad. Todas las protagonistas de *The L Word* son bellas, delgadas, exitosas y, por lo tanto, en su visibilización televisiva lésbica invisibilizan a la (inmensa) mayoría de lesbianas reales. (2011: 152)

Esta paradoja contempla la invisibilización de las lesbianas reales a través de la visibilización de las lesbianas de ficción y ocurre al contraponer con lógica binaria representatividad y representación. Al margen de considerar que operan en órdenes diferentes (simbólico y literal), también se desprende de esta paradoja la propuesta de una aproximación desde la metáfora espectral derridiana (1993) que es capaz de

¹²³ Véase, por ejemplo, el estudio de Milagro Farfán (2006).

traspasar la lógica binomial y poner en relación estas dos dimensiones, a primera vista irreconciliables, al enfocar la atención tanto en las presencias como en las ausencias, conjugando esa mirada espectral y filtrante que Blanco y Peeren (2013) proponen como metodología de análisis¹²⁴.

En esa paradoja podría decirse que en la lectura/escritura de exceso, la visibilización de las lesbianas de ficción, incluso siendo entendida como una invisibilización de las lesbianas de carne y hueso, evidencia que en y a través de esa falta de representatividad que las lesbianas reclaman también ocurre (debido al efecto demanda) una visibilización social de las agendas/agencias lesbianas. La lectura/escritura de exceso, aquella que ocurre cuando el cuerpo lesbiano es visible tanto a nivel simbólico como literal, cultural como social, provocaría una secuencia de visibilización simbólica e invisibilización literal que se manifiesta a través y en contra de ese no estar debidamente «representadas». Así, siguiendo la lógica espectral de «recognition through negation» (Castle, 1993: 63), podríamos afirmar que la visibilidad de la «representación» lesbiana también tiene una incidencia en la visibilidad de la «representatividad» lesbiana. Y quizás sea esa reverberación de visibilidades, de apariciones y desapariciones lesbianas, una de las claves del éxito mediático y sociológico de *The L Word*.

Un éxito sin parangón que ha sido lo suficientemente sonoro como para despertar el interés de algunos canales televisivos que, en múltiples países, han llegado a programar la serie para la gran audiencia en algunos casos; en otros, se ha hecho factible pensar qué pasaría ante la posibilidad real de tal retrasmisión, tal y como Farfán supone ante la difusión la serie en la sociedad peruana:

un producto comunicativo como el de la serie *The L Word*, no podría ser transmitido, puesto que dos mujeres «normales» que viven una vida juntas como cualquier pareja heterosexual, aún tiene una censura en nuestra sociedad, mostrar modelos como el de una mujer completamente liberada respecto a su vida sexual, como se identifica en la serie, son mensajes que no caben dentro del imaginario social peruano, ya que es importante

¹²⁴ Recordemos aquí la aportación de Castle respecto a que las lesbianas adquirimos presencia, visibilidad y reconocimiento precisamente a través de la negación: «If is true that the first stage of recognition is denial, then the denial of lesbianism –through its fateful association with the spectral– was also the first stage of its cultural recognition» (1993: 63).

reconocer, que es el mismo público consumidor, quien está acostumbrado a mantener el sistema a través de los medios. Por tanto si se emitiera la serie a nivel nacional sería un acto de trasgresión absoluta en nuestro sistema. (Farfán, 2006: 29)

Como puede observarse, la transgresión absoluta que se espera al televisar para el gran público los contenidos de *The L Word* contrasta con el intento de dosificar el impacto social bajando el tono de su anunciamento. Podría decirse que tanto la productora como los grandes canales televisivos han buscado minimizar el efecto sonoro a través de un título muy poco explícito, donde «lesbiana» ni se anuncia, ni se pronuncia¹²⁵. Se ofrece al gran público, pues, un título inacabado, poco llamativo, siempre vinculado con la letra capital, vehicular y primigenia que se encaja en la rectitud heteroetnocispatriarcal (Torras y Faciabén, 2011) a través de un ángulo de visión que funciona como una carta de presentación programada para expresar lo que Castle llama «a ghost effect: to ambiguity and taboo. It cannot be perceived, except apparitionally» (1993: 31).

Un título que se escapa a cualquier interpretación definida, tal y como Torras y Faciabén apuntan:

El título de la serie –*The L Word*– nos inscribe, de entrada, en la representación: la palabra no es la cosa, pero incluso en ese paratexto, la palabra está por su inicial L: hay que acabar de pronunciarla. [...] Si algo materializa la serie *The L Word* es que la palabra L está por decir y afortunadamente nunca podrá ser formulada por entero. L es un debate. Todos los intentos de acabar de pronunciarla hasta su última sílaba están condenados al fracaso, en tanto que la existencia L se fundamenta en el deseo, del mismo modo que es también el deseo el motor de la narrativa. Eso es lo que tiene en común la existencia textual/sexual de L: que está ubicada en el participio presente de la vigilia, no en el participio pasado de la consecución o saturación del deseo. (2011: 153-154)

Así, *The L Word* se presenta con un título indefinido, abierto a todo tipo de subjetividades, donde el término lesbiana se hace enteramente impronunciable y esa

¹²⁵ De hecho en el Estado español Canal + emitió *The L World* (2006) acortando el título a *L* y el canal Divinity (2012) minimizó el ruido mediático al emitirla a las 2h15 de la madrugada.

inmaterialidad conecta con el anuncio espectral del fantasma lesbiano, devenido en carne y hueso una vez se entra en la dimensión propuesta, episodio tras episodio, durante el largo periodo de sus seis temporadas.

Existe entonces un contraste entre la vaporosidad del título y la referencia escandalosa de unos contenidos de materialidad carnal lesbiana que se muestran, de forma reiterada, generando imágenes explícitas, sexuales, nítidas y continuadas de cuerpos lesbianos presentes a través del tiempo, exponiendo genealogías que se ponen en el centro del campo de visión, tal y como lo ven Torras y Faciabén: «*The L Word* pone en evidencia no solo la existencia sino la necesidad de una genealogía de lesbianas como defensa ante esa imagen comúnmente extendida hacia los discursos no ortodoxos vistos y tratados como esporádicos, espontáneos, fútiles en su propia existencia y, por tanto, sin la obligación de ser tenidos demasiado en cuenta» (2011: 156).

Y a pesar de esta aparición transformadora de la visibilidad lesbiana, capaz de abrir una ventana en lo esporádico y en el reconocimiento colectivo, *The L Word* se presenta al mundo, capítulo a capítulo y temporada a temporada, sin lograr escaparse de la lógica de asedio espectral y sin dejar de aparecer como aquello que Derrida llama una fantología: «Cada vez es el acontecimiento mismo una primera vez y una última vez. Completamente distinta» (2012: 24).

Esto es así porque la aparición lograda por *The L Word*, efectivamente, no es una aparición que defina y se centre fundamentalmente en mostrar al mundo el cuerpo lesbiano, sino que más bien lo lesbiano vertebra un mundo poblado de vidas queer¹²⁶ que, capítulo a capítulo y temporada a temporada, se pluralizan problematizando los contornos y contenidos de esa inusual y prolongada aparición lesbiana. Tal y como Torras y Faciabén plantean, *The L Word* no dibuja una imagen completa y polifacética del cuerpo lesbiano, sino que más bien enseña el proceso dinámico de su propia interrogación:

¹²⁶ De hecho, en diciembre de 2019 Showtime estrenó la secuela que recoge en el título la Q de queer: *The L Word: Generation Q*.

L es el filtro. No se trata de un filtro para depurar lo que veremos sino, sobre todo, para teñirlo, para empapararlo de L. Sin embargo, esa sucesión de episodios marcados por la L no formará por adición, como si de las piezas de un puzzle se tratara, la imagen completa de la existencia Lesbiana [sic] sino que el fenómeno será justamente el contrario en tanto que, a lo largo de seis temporadas, no solamente L sino el propio discurso de/sobre L se verá problematizado, fracturado, incluyendo el hecho de que la serie misma será objeto –como ya hemos apuntado y veremos más adelante– de un tratamiento (auto)paródico. (2011: 155)

Es una fantología, además, porque esa (auto)aparición, (auto)paródica y problematizada que muestra un cuerpo lesbiano en movimiento y atravesado por pluralidades de vidas queer, cuando materialmente desaparece de la programación mantiene su presencia fantasmal en la memoria colectiva de la representación lesbiana y en los cuerpos lesbianos que interrogan su representatividad encarnados y reflejados en el espejo tendencial que ofreció la serie a lo largo de seis años. *The L Word* produjo un tránsito nostálgico globalizado de la imagen lesbiana emitida y compartida en la gran y pequeña pantalla; aunque dé una impresión de presencia material lesbiana representada y representativa, alcanzable, excedida por lo queer y reiterativa en el tiempo, esa presencia que lo ha sido todo en aparición lesbiana y que ha interrumpido la ausencia histórica de referentes culturales lesbianos, sigue sucediendo y manteniéndose en términos de eventualidad. *The L Word* desapareció dejando un hueco enorme por llenar, una huella lesbiana de dimensiones nunca antes vistas, y un silencio sociológico que, casi una década después, todavía no ha sido roto por el impacto aparicional lesbiano de ninguna otra serie de televisión, excepto la de una secuela de cortísima duración (ocho episodios)¹²⁷.

En las lecturas/escrituras de exceso, entonces, la pregunta ya no es si hay o no aparición lesbiana, sino más bien cómo aparecen las lesbianas. Si es una aparición visible, ruidosa y rompedora con las normas heterocispatriarcales o es una aparición cooptada por tendencias consumistas que se concretan en lo que Marisela

¹²⁷ *The L Word: Generation Q* se estuvo anticipando meses antes de su estreno (*La Vanguardia*, 12/07/2017: <http://www.lavanguardia.com/series/20170712/424071644405/the-l-word-secuela-jennifer-beals.html>); sin embargo, una vez acabado el último capítulo y a pesar de dejar un final abierto que invita y agita la posibilidad de una segunda temporada, el silencio lesbiano reaparece y el público reanimado sigue esperando un algo más que no llega.

Montenegro, Joan Pujol y Nagore Garcia llaman el personaje de la «lesbiana comercial» (2011: 157), cuya visibilidad promueve una «normalización» asumible por el sistema globalizado capitalista, heterocispatriarcal, racista, capacitista...

En el exceso se interroga el cómo y quién se aparece ante el espejo cultural donde se ven representadas las lesbianas de calle, donde se puede saber si hay o no un reconocimiento en esa imagen de ida y vuelta, de si vuelve y se devuelve ese imaginario lesbiano tal y como se espera.

En esas trayectorias de los imaginarios, de las apariciones esperadas y moduladas por los medios heterocispatriarcales consumistas, en interacción con las agendas/ agencias lesbianas, quizás podamos vislumbrar la importancia de la relación común entre lo simbólico y lo literal como aquello que nos trae de vuelta al fantasma lesbiano cada vez que su cuerpo se materializa y se desmaterializa, puesto que, tal y como Pierre Bourdieu dice:

El lenguaje del «imaginario» que vemos utilizar por doquier, un poco a tontas y a locas, es sin duda mucho más inadecuado que el de la «conciencia» en la medida en que ayuda especialmente a olvidar que el principio de visión dominante no es una simple representación mental, un fantasma («unas ideas en la cabeza»), una «ideología», sino un sistema de estructuras establemente inscritas en las cosas y en los cuerpos. (2000: 57)

Así, en la lectura/escritura de exceso el lenguaje del imaginario no deja de estar en constante relación interrogativa con el lenguaje de una literalidad lesbiana que, para existir, requiere de un cuerpo lesbiano públicamente emergido, que sea cultural y socialmente explícito, reclamado como sujeto poético y político. En el momento en que ese sujeto lesbiano aparece públicamente representado, una y otra vez, en los imaginarios colectivos, cada vez que se persiguen imágenes lesbianas a semejanza se exceden, todavía más, los límites construidos de esos imaginarios lesbianos propuestos y tentativamente modulados. Y en esa relación que se da entre la representación y la representatividad lesbiana, en esas rupturas que ocurren mediante los desbordamientos por exceso es donde se da otro registro, quizás más fantasmal, de la lectura/escritura del cuerpo lesbiano.

1.3.4 Lectura/escritura deconstructiva

Siguiendo la lógica de no hacer de la deconstrucción «un procedimiento metódico o teórico» (Derrida, 2012: 103), sino más bien de interrogar las lógicas analíticas e historicistas del pensamiento para producir «otra apertura de la acontecibilidad como historicidad» (2012: 89), quizás podamos entender esta aproximación a la lectura/escritura deconstructiva del cuerpo lesbiano como una apertura analítica que deviene del proceso mismo de «abrirse a» producido en y por las rupturas de los excesos del cuerpo lesbiano.

Un «abrirse a» que escribe/lee el cuerpo lesbiano tratando de lidiar con el fantasma de su propia espectralidad puesto que «el pensamiento deconstructivo no se priva de los medios de tener en cuenta –o de rendir cuentas de– los efectos de fantasma» (Derrida, 2012: 89); no se priva, pues, de marcar su presencia a través de las ruinas y restos testimoniales de un estar aquí, de cuerpo presente lesbiano, corporalmente visible y a la vez invisible.

Un «abrirse a» que corresponde a cada uno de los despuntes que rompen los hilos con que el cuerpo lesbiano ha bordado sus icónicas imágenes para intentar saber todo lo posible de ese proceso de autoconstrucción, destrucción y reconstrucción; para poder distinguir cómo se entrelazan y cuáles son las vulnerabilidades y fortalezas de esos tejidos heteroetnocispatriarcales que han sido infiltrados por múltiples hilos corporales lesbianos. Un abrirse a esos mismos hilos corporales que, con voz propia, se anuncian a través del ruido de sus presencias y ausencias, porque, tal y como los bastidores enseñan cuando les damos la vuelta, los hilos que bordan las imágenes permanecen en el otro lado del tejido, invisibles, pero no por ello menos presentes, ni menos ausentes, ni menos importantes para el relieve de las muestras, porque aquello que veamos dependerá del lado del bastidor que abordemos y de querer saber qué buscamos, de la voluntad de saber todo lo posible, y más, sobre las composiciones y descomposiciones de los cuerpos lesbianos (des)bordados.

Sabemos, pues, que para que haya una lectura/escritura deconstructiva tiene que haber un cuerpo lesbiano expansivo que rompa las heteroetnocisnormatividades,

que traspase los horizontes de inteligibilidad social y transforme el reconocimiento de las relaciones que se dan entre las periferias y sus centralidades. Tiene que haber un sujeto político y poético lesbiano contextualizado en la interrogación crítica: de ese mismo sujeto¹²⁸, de su deconstrucción/reconstrucción¹²⁹ y de su condición aparicional/desaparicional¹³⁰.

Esta lectura se da en el verbo: en la acción misma de lesbianizar el mundo (Wittig, 2005) a través de la proliferación caótica y oportunista de las carnalidades lesbianas; y se da en el sujeto: en sus transformaciones y en las apariciones y desapariciones corporales que tienen lugar en los imaginarios y cotidianidades lesbianas. Se da en la necesidad de reconocer las huellas que componen y recomponen esa misma escritura/lectura lesbiana, en su exceso y su *Dykonstruction*, tal y como expresa Munt:

«Dykonstruction» comprised a neologicistic gesture towards Derrida, recognising the importance of deconstructing and reconstructing our own narratives of difference. Indeed, lesbians are particularly adept at deconstruction, patiently reading between the lines, from the margins, inhabiting the text of dominant heterosexuality even as we undo it, undermine it, and construct our own destabilising readings. (1992: XIII)

Desde la agencia lesbiana se ha asumido la lectura/escritura deconstructiva como una herramienta analítica eficaz y productiva para llegar a saber más de las manifestaciones y problematizaciones del cuerpo lesbiano; en palabras de Zimmerman: «Experience, authenticity, voice, writer, even lesbian itself –all have been scrutinised, qualified, and sometimes abandoned by theorists trained in deconstructive and poststructuralists modes of analysis» (1992: 2).

¹²⁸ Como por ejemplo propone Reina Lewis: «As lesbians we want role models, we want to feel part of a cultural tradition, to know that we have a history of creativity, one that speaks to our experience and concerns. But –and it is a big but– can we construct this history without reneging on the theoretical developments to which we too have contributed?» (1992: 19).

¹²⁹ Tal y como nos recuerda Zimmerman a inicios de la década de los noventa: «The primary strategies of the recent past, therefore, have involved the deconstruction of the lesbian as a unified, essentialist, ontological being and the reconstruction of the lesbian as metaphor and/or subject position» (1992: 3).

¹³⁰ En el ámbito catalán, por ejemplo, Torras propone focalizar la atención en este mecanismo visual: «Igualment, ens sembla que ens cal revisar l'*epistemologia de l'armari* a la societat catalana des de (almenys) 1975 fins a l'actualitat, per posar de manifest com en els processos (auto)constructius de les lesbianes catalanes hi actuen mecanismes de visibilitat i invisibilitat alhora» (2011a: 12).

Con este tipo de lectura/escritura no solo se ha problematizado la lesbiana, sino que con relación a ese sujeto también se ha interrogado el género (Butler, 2002 y 2004)¹³¹, así como la capacidad desbordante y la condición desconocida de la sexualidad; como dice Butler: «Part of what constitutes sexuality is precisely that which does not appear and that which, to some degree, can never appear» (1991: 25). Además, se ha puesto de manifiesto la espectralidad activa de la etnicidad que atraviesa tanto los discursos blancocentrados (sean o no lesbianos), como los discursos heteroetnociscentrados (sean o no blancos), dando énfasis a la subalternidad¹³² de algunas agencias políticas y a la necesidad de leer los cuerpos en todas sus dimensiones. En palabras de Audre Lorde:

When you read the words of Alice Dunbar Nelson and Angelina Weld Grimké, poets of the Harlem Renaissance, you are reading the words of Black Lesbians. When you listen to the life-affirming voices of Bessie Smith and Ma Rainey, you are hearing Black Lesbian women. When you see the plays and read the words of Lorraine Hansberry, you are reading the words of a woman who loved women deeply. (2009: 61)

También se ha interrogado las producciones textuales lesbianas y qué efectos tienen esas producciones en la percepción del cuerpo lesbiano, es decir, en la forma en que leemos/escribimos sus textualidades corporales, en si lo hacemos sin romper la lógica relacional que hay entre heterosexualidad y cuerpos lesbianos, o si lo hacemos endogámicamente en relación con los procesos de identificación y mutación de esos cuerpos, sin acabar de traspasar una lógica oposicional entre identidades y procesos, tal y como Kathleen Martindale apunta:

¹³¹ Por poner solo dos ejemplos, entre las obras más emblemáticas al respecto y recordando que la motivación y uno de los fundamentos principales que sustentan la teoría de la performatividad de Butler se basa en rechazar la idea social de que las *butch* (las lesbianas masculinas como ella misma) somos una copia impostada de los hombres que tratamos de emular una fallida heterosexualidad: «As a young person, I suffered for a long time, and I suspect many people have, from being told, explicitly or implicitly, that what I “am” is a copy, an imitation, a derivative example, a shadow of the real. Compulsory heterosexuality sets itself up as the original, the true, the authentic; the norm that determines the real implies that “being” lesbian is always a kind of miming, a vain effort to participate in the phantasmatic plenitude of naturalized heterosexuality which will always and only fail» (Butler, 1991: 20-21).

¹³² A resultas de lo que Spivak propone como estrategia para mantener el sujeto privilegiado como sujeto central: «Some of the most radical criticism coming out of the West today is the result of an interested desire to conserve the subject of the West, or the West as a subject» (1994: 66).

The lesbian reader, this model of reading assumes, seeks to replace ignorance with knowledge; resistance to reading exists «outside» in the hostile heterosexist world. Accordingly, the emphasis in this critical model falls on the construction and maintenance of marginalized and oppositional identities rather than on the processes by which identifications are constructed and deconstructed. (1997)

A través de este tipo de lectura/escritura también se ha puesto en evidencia cómo los poderes resignifican sus amenazas, y autoras como Diana Fuss han denunciado las formas que tiene el heteroetnocispatriarcado de absorber y asimilar las agencias políticas: «Much has been made, in discussions of deconstruction's textual and political efficacy, of the tendency of hierarchical relations to reestablish themselves» (1991: 6).

Podría decirse entonces que este tipo de lectura/escritura del cuerpo lesbiano tiene una larga trayectoria que ha sido muy productiva generando gran cantidad de preguntas sin respuestas, haciendo proliferar las coherencias –y también las incoherencias– que cobran y pierden sentido en el cruce de acusaciones y huidas del estigma esencialista¹³³, o buscando las pistas que atestiguan las apariciones y desapariciones del cuerpo lesbiano, de sus rastros, de sus presencias y de su no contemplación a pesar de estar presente y expuesto en primera línea¹³⁴.

A través de la lectura/escritura deconstructiva el cuerpo lesbiano busca su propio conocimiento, busca poder ver más allá de lo que las realidades corporales ofrecen a simple vista para llegar a reconocer su impronta a través de la lógica especular de un cuerpo devenido en vida, en carne intertextual y literal que, parece ser, nunca logra abandonar ni su estado espectral, ni su estatus conquistado de visibilidad eventual.

¹³³ Por ejemplo en la crítica a la lesbiana que Diana Fuss hace de Wittig, Fuss recurre a la distancia que hay entre las lesbianas reales y metafóricas para acusar a Wittig de meterse en el terreno esencialista tratando, a su vez, de huir de él: «The weakness of her analysis lies in her own tendency to homogenize lesbians into a single harmonious group and to erase the real material and ideological differences between lesbians—in other words, to engage in essentialist thinking in the very act of trying to discredit it» (1989: 43).

¹³⁴ Tal y como Meri Torras y Noemí Acedo indican, «siempre habrá algo que exceda a esa representación, algo que no advierta nuestra mirada o que si lo percibe –es la opacidad de los cuerpos–, desatará inmediatamente una lucha por darle texto, poniendo el propio cuerpo a ello» (2008: 11).

1.3.4.1 La espectralidad fantasmal y composicional

Este tipo de visibilidad es una visibilidad interina que requiere de una intencionalidad tenaz y difícil para aparecer en escena, o tal y como Rafael M. Mérida Jiménez dice: «Com n'és de difícil ser visible, fins i tot quan t'esforces per fer-te visible i, ahora, projectar les teves múltiples identitats!» (2011: 104). A pesar de tomar corporalmente la escena politicopoética polimórficamente, Castle evidencia que: «When it comes to lesbians –or so I argue in the following chapters– many people have trouble seeing what's in front of them» (1993: 2).

El estado espectral, la espectralidad, en su doble sentido fantasmal y composicional, forma parte íntegra del cuerpo lesbiano, de su materialización y desmaterialización, puesto que el cuerpo lesbiano deviene por desbordamiento a través del exceso que le da cuerpo y de una deconstrucción que trata de dar sentido a su localización aparicional/desaparicional; por lo tanto, el fantasma lesbiano y las ruinas de la materialidad que lo construyen, lo deconstruyen y lo reconstruyen siempre están ahí, transitando y acompañando las vidas de quienes leen/escriben para y desde los cuerpos lesbianos devenidos en carne.

Es este un estado espectral visto en las representaciones y representatividades, en las intertextualidades lesbianas¹³⁵ que ofrecen mapas visuales de esas presencias y ausencias que reseguimos, perseguimos y que, a la vez, nos persiguen; somos visitadas y vistas por ese *efecto visera* derridiano¹³⁶ (2012: 117) que Castle también ve:

For only by looking at what's in front us do we undo the repressive magic of the naysayers –of all those who would wish the lesbian away. Only thus do we call the lesbian back from that «world of vapors» to which she has been consigned. And once we begin to look, we may find her looking back at us: making eye contact, delighted to be seen at last. (1993: 19)

¹³⁵ Elaine Marks propone un cambio de paradigma en la intertextualidad lesbiana tras la revolución textual de *Le Corps lesbien* (1973) de Wittig, sentenciando como punto final al respecto: «Lesbian intertextuality will never be de same» (Marks, 1979: 205).

¹³⁶ Que ya vimos al hablar de la fantología derridiana y que se refiere a ser mirada por el fantasma a la vez que se le mira.

Este efecto visera, además, ha sido esbozado y abordado desde un punto de vista centrado en la relación carnal y fantasmal que se da entre las mujeres y las lesbianas, entre los feminismos y los lesbianismos:

If the lesbian sees the woman, the woman may see the lesbian seeing her. With this, there is a flowering of possibilities. The woman, feeling herself seen, may learn that she can be seen; she may also be able to know that a woman can see, that is, can author perception. With this, there enters for the woman the logical possibility of assuming her authority as a perceiver and of shifting her own attention. With that there is the dawn of choice, and it opens out over the whole world of women. The lesbian's seeing undercuts the mechanism by which the production and constant reproduction of heterosexuality for women was to be rendered automatic. (Frye, 1981: 69)

Este efecto visera ejerce, pues, una reciprocidad visual que es reproducida y produce, a su vez, un intercambio, una mirada espectral que permea y funde los límites relacionales que se dan entre las lógicas dicotómicas. Fuss lo ejemplifica así:

Heterosexuality can never fully ignore the close psychical proximity of its terrifying (homo)sexual other, any more than homosexuality can entirely escape the equally insistent social pressures of (hetero)sexual conformity. Each is haunted by the other, but here again it is the other who comes to stand in metonymically for the very occurrence of haunting and ghostly visitations. (Fuss, 1991: 3)

Esta mirada espectral que trasciende las lógicas opositivas¹³⁷ al buscar la hibridación relacional mediante ese efecto visera abordado desde distintos ángulos, quizás sea la mirada con que podamos captar las distintas dimensiones del cuerpo lesbiano y las distintas violencias fantasmas¹³⁸ en que se desenvuelven esas dimensiones.

¹³⁷ En palabras de Derrida: «Si insistimos tanto, desde el principio, en la lógica del fantasma, es porque ésta señala hacia un pensamiento del acontecimiento que excede necesariamente a una lógica binaria» (2012: 77).

¹³⁸ A esta noción me referiré más adelante en el capítulo 3 (Y sus violencias fantasmas).

Una lectura/escritura deconstructiva, pues, se abre a la mirada espectral y traduce a un cuerpo lesbiano que ha sido cuestionado, pieza a pieza, desde su partenogénesis (Wittig, 1973). Esa traducción corporal se entiende porque, como expresa Angie Simonis: «Leer como lesbiana es evitar leer como heterosexual» (2008: 243). No es esta una lectura/escritura que se haga oponiendo frente a frente esos binarismos sexuales, sino que más bien se hace perforando las fronteras binomiales de una forma lesbianizante, infiltrativa y relacional, analizando el estado de los hilos conexionales que, despuntada a despuntada, agujero tras agujero, puedan llegar a dejar al descubierto tanto el espectro fragmental de las imágenes corporales que el sujeto lesbiano va dejando en aquellos lugares estratégicos temporoespaciales donde ocurren sus transformaciones, como el espectro fantasmal que encarna el cuerpo lesbiano.

Así, la mirada espectral con que la lectura/escritura deconstructiva se ejerce, se extiende llenando la teoría lesbiana de interrogaciones¹³⁹ que se quedan tan abiertas como las certezas e incertezas con que las presencias del cuerpo lesbiano se reafirman, a través de su carnalidad poético/política, a través de su estar y no estar en la puesta en escena pública.

Esta lectura/escritura deconstructiva se hace, tal y como Simonis propone, «Entre el palimpsest i la reivindicació» (2011: 108). Esto es así porque su escritura/lectura tiende a desaparecer de la vista pública para reaparecer reescrita/releída en una nueva superficie, contextual y simbólica, labrada por un nuevo texto corporal lesbiano; pero, además, es así porque el cuerpo lesbiano se reescribe/relee a sí mismo sobre tentativas acumuladas de apariciones públicas caducas que van dejando atrás, enterradas en las propias carnes, un espectro fragmental de las distintas posibilidades aparicionales y desaparicionales.

Este último aspecto es un capital carnal acumulado, hecho de memoria e imaginaria lesbiana que es susceptible de ser rescatado del olvido y que «como una muñeca matrioska» (Falconí, 2012: 98) emerge y se sumerge en sus propias carnes, aunque no se presenta igual cada vez que se exterioriza, sino que más bien se aparece

¹³⁹ Un año después de publicar *Gender Trouble*, Butler inicia un artículo con el subtítulo de «To Theorize as a Lesbian?» (1991) donde pone en jaque la identidad lesbiana y su fantasmal eficacia política.

cambiando sus presentaciones según sean los contextos que marcan las trayectorias que se dan entre las afirmaciones de las agencias políticas y los procesos de visibilización e invisibilización social del cuerpo lesbiano. Como apunta Leticia Sabsay:

Si entendemos la visibilización como un efecto performativo, donde es el mismo aparecer el que constituye al sujeto, será el modo de su aparición, en un juego de re-envíos entre lo visible y lo invisible, el que permita al sujeto llegar a ser lo que es. ¿Qué quiero decir con esto? Que el modo de ser lesbiana se vincula históricamente a esta tensión, y que la visibilización, o en otros términos, la modificación del contrato entre lo visible y lo invisible implica estar abiertas a la transformación de ese sujeto así como a su multiplicidad. (2014: 120)

Leemos/escribimos las pluralidades del cuerpo lesbiano, entonces, a través de ese contrato fluido entre lo visible y lo invisible, mirando en el horizonte del presente y mirando hacia atrás, analizando el ahora desde la retrospectiva, desde el haber detectado los procesos de emergencia y transformación que nos informan de un estado de la cuestión; es decir, sabemos que la presencia lesbiana está ahí y recolectamos sus apariciones.

Hacemos uso de esas referencias y trazamos genealogías de conocimiento que dan cuenta de la existencia de ese cuerpo lesbiano avistado en encrucijadas concretas de espacios y tiempos, de sus distintas materializaciones, de sus ausencias a pesar de haber estado ahí, de los problemas con que cada investigación sobre lesbianismo se encuentra; Cottingham lo expresa así: «How is it possible to reconstruct a story from evidence that is partial, absent, hidden, denied, obfuscated, trivialized, and otherwise suppressed?» (2000: 175).

Así, una lectura/escritura deconstructiva requiere de los deshechos del paso de los cuerpos lesbianos, de los presentes de esas rupturas que devinieron pasados, de cómo se expresan en los palimpsestos, en cada envoltorio matrioska; como Ellen Quigley describe: «Lesbian desire is a becoming present that ghosts its way through a series of temporary and insubstantial becomings that continuously shift across the multiple and heterogeneous bodies of hybrid signification» (2000: 251).

Teniendo en cuenta conceptos como temporalidad y espectralidad, y asumiendo que esta lectura requiere reconocer esos desechos que aparecen tanto por el empuje de la agencia política/poética lesbiana como por el empuje fantasmizador de las fuerzas con que el heteroetnocispatriarcado actúa, como bien nos recuerda Cottingham: «Unless we insist on our lesbian selves, unless we articulate ourselves visibly as such in present, history will no doubt continue to erase us, and the lesbian historians of the future will be left with fragments and puzzles not much better than the ones we possess of the past today» (2002: 180-181); quizás podremos llegar a afirmar que mirar de lado a lado y desde la retrospectiva requiere de una especialización, de una inmersión en las fuentes testimoniales que se multiplican exponencialmente a medida que ese cuerpo lesbiano socialmente se reafirma, a medida que se pluraliza.

Una lectura/escritura deconstructiva del cuerpo lesbiano es un recorrido testimonial preciso a través de las geografías corporales que dan cuenta de cada asentamiento lesbiano y ese registro evidencial nos permite trazar mapas muy distintos de geolocalización donde señalar las transformaciones de esas geografías humanas.

Esta relacionalidad entre el cuerpo lesbiano y la geografía humana, entre el «descubrimiento» (en su sentido colonizador de ver e interactuar con algo/alguien que ya estaba ahí con cultura propia, y en su sentido de desvelar, de quitar el velo para exponer a la visión) de un cuerpo lesbiano/humano que revela su imagen y permite, por tanto, cartografiar sus corporalidades, permite aplicar en su estudio el uso de conceptos propios de la geografía humana. Esa especialización de la mirada que busca todo lo referente al cuerpo lesbiano, en el empeño de recorrer mapas cada vez más densos de poblaciones lesbianas situados en la ecuación espacio/tiempo, requiere además, en la actualidad, de un abordaje que sea, a la vez, local y global, es decir, glocalizado¹⁴⁰, que dé cuenta de aquellos lugares estratégicos donde se concentra la mirada global y local.

¹⁴⁰ Núria Benach lo describe así: «En el ámbito académico, sin embargo, el término se ha utilizado para romper la polaridad entre los términos global y local, donde lo local sólo puede ser una forma de oposición o de resistencia a lo hegemónicamente global. Se trata, pues, de afirmar que lo local no es un mero contrapunto de lo global sino que es un aspecto fundamental de la globalización, lo que implica

Uno de esos lugares estratégicos lo podemos ejemplificar en las narrativas genealógicas que solemos construir para referenciar los antecedentes y las contextualizaciones desde donde leemos/escribimos el cuerpo lesbiano en el ahora. En esas genealogías que trazamos para exponer la situación actual o para entender el contexto en el que opera el cuerpo lesbiano, es donde se pueden conjugar las circunstancias interpretativas de quien lee/escribe los distintos palimpsestos, así como la proyección narrativa, el alcance de conocimiento en la producción corporal lesbiana y el alcance de reconocimiento en el impacto de tales producciones.

Podría decirse, entonces, que es en las producciones genealógicas donde conjugamos lo sabido localmente con el flujo de transmisión de ese cuerpo lesbiano devenido carne, que es en esas trazabilidades donde se generan los puntos nodales con los que tratamos de mapear las rutas compartidas por y desde esos centros locales de producción lesbiana, a través de la influencia, la importancia y la velocidad con que circulan, se instauran y se transforman los discursos lesbianos¹⁴¹ tal como señala Lucas Platero:

Fijamos la atención tanto en la significación de la ausencia e invisibilidad de las lesbianas, como en los contenidos y el lenguaje presente en los discursos, en la capacidad de autorrepresentación de las mujeres así como en el ejercicio del poder que mantiene la heterosexualidad como un orden económico, social y sexual. Hacemos una labor de recuperación de la memoria histórica y un mapeado de la experiencia de las lesbianas. (2008a: 24)

Esta labor de recuperación histórica tiene distintos momentos que están condicionados por los contextos, por los discursos, por las dimensiones expansivas del cuerpo lesbiano, pero todos esos momentos parten y se proyectan desde una mirada localizada que focaliza su búsqueda en su proximidad, buscando ese *efecto visera* en las miradas hacia otras lesbianas, otras mujeres o en las impugnaciones de la heterosexualidad.

tener plenamente presente la simultaneidad e interpenetración de lo que llamamos local y global» (2002: 225-226).

¹⁴¹ Como productores de sujetos y transformadores de significados, en el sentido propuesto por Foucault: «El lenguaje es, de un cabo a otro, discurso, gracias a este poder singular de una palabra que hace pasar el sistema de signos hacia el ser de lo que se significa» (1968: 100).

La mirada local parte de multicentros de interpretación que se suceden en distintos contextos, distintas realidades sociosimbólicas que dependerán de cómo se emplacen quienes leen/escriben ese cuerpo, de sus conocimientos situados y de las violencias que atraviesen esas miradas porque, como dice Haraway: «Vision is *always* a question of the power to see –and perhaps of the violence implicit in our visualization practices» (1988: 585). Así, la mirada local genera mapas de corto alcance que aumentan su área de influencia e interacción debido a la interconectividad de esos conocimientos situados, contando además que, en esa relacionalidad superpuesta en forma de red, también existen distintas densidades de estratificación de las distintas interseccionalidades de los conocimientos corporales producidos por esos multicentros locales, puesto que «Subjectivity is multidimensional; so, therefore, is vision» (Haraway, 1988: 586).

Esas redes de conocimientos corporales locales forman los flujos de conocimientos globales, en tanto que esa misma estructura de red de conocimientos transita por las tecnologías de la globalización haciendo del cuerpo lesbiano local también un cuerpo globalizado, hecho de carne discursiva. En sus excesos, este cuerpo se mira en el espejo de las distintas realidades locales, readaptando la visión para poder/querer reconocerse, o no, en esa globalidad corporal lesbiana. Y esto es así porque, como Haraway indica: «Webs *can* have the property of being systematic, even of being centrally structured global systems with deep filaments and tenacious tendrils into time, space and consciousness, which are the dimensions of world history» (1988: 588). El cuerpo lesbiano global es, así, un cuerpo compuesto por distintas genealogías locales que se interpretan y se interpelan entre sí a través del tiempo/espacio y del concepto de interseccionalidad. Para llegar al presente y explicar cómo, quién y por qué estamos aquí, desde el centro explicativo situado, extenderemos la mirada y trazaremos una genealogía con los conocimientos que adquirimos al respecto.

1.3.4.2 Itinerarios genealógicos

En los años setenta, en los primeros devenires del cuerpo lesbiano afirmado como cuerpo, la mirada local se extendía buscando los ecos de ese mismo cuerpo a lo

largo de la historia hasta el presente de aquel momento. De ahí surge Safo como materia corporal referencial conocida en las culturas blancoeurocéntricodecendentes (Wittig, 1973)¹⁴², como fuente de genealogías locales que dan cuenta de la fragmentación sobre la que se construye el conocimiento:

Fue Safo de Lesbos considerada no sólo la «décima Musa» sino una mujer sabia en todo el mundo de su tiempo (612 a.C.). La Iglesia primitiva, sin embargo, quemó prácticamente toda su obra, dejando a la posteridad huérfana de su arte. Los fragmentos que se conservan es porque los recogen otros autores como ejemplo de pureza de estilo, de vocabulario o de gramática. Safo había cantado casi exclusivamente el amor sensual y ello, unido a esa «reputación» de que hemos hablado antes, condenó su obra a la hoguera. A pesar de todo se cumplió su vaticinio: «Estoy segura de que los siglos futuros se acordarán de mí». (Sau, 1979: 17)

La década de los setenta se hace notable como punto de ebullición de la aparición encarnada del cuerpo lesbiano, como el lugar histórico de pronunciamiento colectivo, en voz alta, pública y por primera vez, de todas aquellas obras lesbianas avistadas en la búsqueda del reconocimiento, de trazar prospecciones y bocetos explicativos que den cuenta de los recorridos históricos la existencia lesbiana¹⁴³, tenga esta, o no, cuerpo.

Desde ese lugar, emplazado en ese tiempo aparicional, la búsqueda del cuerpo lesbiano desde las genealogías locales resulta ser de muy asequible reconocimiento puesto que las representaciones que recogen sus huellas se perciben alejadas en las líneas de tiempo pasado y, a la vez, cercanas en las de tiempo presente. En estas genealogías locales, las huellas del ayer se mitifican, se abanderan y se simbolizan como linaje de una existencia buscada, de una herencia recibida probada y problematizada; y las huellas del presente se testifican, se verifican y suelen ser lo

¹⁴² Para autoras como Michelle Cliff las referencias culturales blancoeurocéntricodecendentes son ajenas a una genealogía propia: «what would it mean for a woman to love another woman in the Caribbean? Not in the Mediterranean, not in a Paris bar, not on an estate in England. These are the representations of lesbians we have in much literature. But for Caribbean women to love each other is different. It's not Vita Sackville-West and Virginia Woolf, it's not Djuna Barnes or Natalie Barney, and it's not Sappho» (Cliff en Raiskin, 1993: 69)

¹⁴³ Este concepto propuesto por Rich (1980) lo desarrollaré en el capítulo 2 (La existencia lesbiana).

suficientemente cercanas a las experiencias vividas como para ser corporalmente ratificadas por las agencias interpeladas.

Un ejemplo de la cercanía espaciotemporal en las genealogías locales lo tenemos en el cronograma que hace M^a Àngels Cabré del panorama de la literatura lesbiana en Cataluña pautada en tres tiempos: «Les mares (dels 70 al 1992): Donar veu al desig», «Les filles (de 1992 al 2005): a la recerca de la identitat» y «Les nétes (de 2005 en endavant): sense embuts» (2011: 23-24); tres tiempos que se interpelan y se reconocen entre sí, ya que debido a la vigencia y pluralidad, palpable y visible, de esas producciones lesbianas, se genera una filiación local inmediata que atestigua y da fe de las transformaciones del cuerpo lesbiano que se exponen.

A partir de los años setenta, a medida que las genealogías se densifican y se interconectan, se problematizan y se complejizan los recorridos de reconocimiento del cuerpo lesbiano proporcionándose mapas diversos que referencian tanto los aspectos simbólicos (más vinculados con el pasado, pero también con lo global) como los de las producciones lesbianas locales (más ligadas a la literalidad y la contextualización).

En este proceso de complicación producida por el aumento significativo de producciones y apariciones lesbianas, podríamos preguntarnos qué pasa con las genealogías cuando, en ese proceso de expansión del cuerpo lesbiano, se pierden esas distancias cortas que hay entre las producciones lesbianas y su representación. Es decir, qué pasa con las genealogías cuando el cuerpo lesbiano se globaliza. Intentaré abordar esta pregunta partiendo de que las producciones genealógicas se proyectan desde la subjetividad de las miradas, por ejemplo, desde un presente situado en mis propios centros de saberes/poderes¹⁴⁴ que está mediatizado por una accesibilidad al conocimiento mucho más rápida y fácil que la que había antes de la existencia de Google o Amazon, además de por unas circunstancias personales que me permiten poder acceder a la conectividad global. Desde un aquí y ahora, entonces, podría trazar

¹⁴⁴ Foucault aboga por una genealogía sin sujeto que no tiene por qué ser excluyente de las genealogías referenciales que se trazan en cualquier estado de la cuestión, en este caso la del cuerpo lesbiano: «Y es eso lo que yo llamaría genealogía, es decir, una forma de historia que da cuenta de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objeto, etc., sin tener que referirse a un sujeto que sea trascendente en relación al campo de los acontecimientos o que corre en su identidad vacía, a través de la historia» (1980: 181).

distintas genealogías marcadas por el tiempo en relación con las transformaciones del cuerpo lesbiano.

Podría proponer entonces una genealogía marcada por las interpelaciones que se hacían en la década de los setenta-ochenta respecto a la emergencia del cuerpo lesbiano devenido cuerpo (Wittig, 1973), que en los ochenta-noventa se centrara en las relaciones entre feminismos y lesbianismos (Jeffreys, 1993), en los noventa-dos mil valorase la crisis de los sujetos «lesbiana» y «mujer» (Butler, 2002) y que a partir del milenio mostrase la descentración y multiplicación de los sujetos/cuerpos. Estos enunciados generales sirven para un discurso globalizado que dé cuenta de las mudas de piel del cuerpo lesbiano; sin embargo, a la hora de rellenar los contenidos genealógicos de esos cortes temporales dependerá mucho de si lo hacemos con genealogías locales o globales¹⁴⁵.

Por ejemplo, en una genealogía con referencias temporales similares para el Estado español los setenta-ochenta se situarían como los años en que las lesbianas se emplazaban entre los espacios de ocio y la contestación feminista y de izquierdas¹⁴⁶, cuyo eje de proliferación se situó entre el sujeto que plantaba cara a la dictadura de Franco, al heteroetnocispatriarcado y la crítica política al gueto. Los ochenta-noventa serían la década en que se construyó un cuerpo lesbiano feminista abanderado de las luchas por la visibilización, contra las lesbofobias y por la libertad sexual de las lesbianas y de las mujeres¹⁴⁷. De los noventa al milenio se daría cuenta de cómo el cuerpo lesbiano se infiltró en la sociedad española, especialmente en las grandes ciudades, multiplicando su presencia y activismo¹⁴⁸. A partir del milenio, con la

¹⁴⁵ Además de la subjetividad situada de quien hace esas genealogías.

¹⁴⁶ Tal y como explica Empar Pineda: «Ya en las mismas Primeres Jornades Catalanes de la Dona, de mayo de 1976 (“el maig de les dones”, a decir de la escritora Teresa Pàmies), el lesbianismo fue objeto de ponencias y debate, para sorpresa y alegría de muchas de nosotras» (2008: 33).

¹⁴⁷ Osborne lo explica así: «El movimiento feminista que basculaba alrededor de la Coordinadora Feminista fue a su vez el que primero se ocupó en nuestro país de denunciar la violencia machista, las agresiones sexuales y el maltrato doméstico, liderando la campaña que culminó con la reforma del Código Penal de 1989. En ese contexto se abrió un espacio para la denuncia de las agresiones contra las lesbianas. El apoyo a dos mujeres detenidas por besarse abiertamente en la calle dio lugar en 1987 a la primera *Besada* de la historia feminista y lesbiana en España» (2008: 94).

¹⁴⁸ Amparo Villar afirma: «Toda la década de los noventa y los primeros años del 2000, a la par que nacían grupos en muchas de las capitales del estado español y se integraban en el movimiento GLTB, colectivos de lesbianas feministas seguían reuniéndose, publicando algunas revistas como *Desde el Silencio* que realizaba el Colectivo de Lesbianas Feministas de Asturias, o *Tribades* del Grup de Lesbianes feministes de Barcelona, *Informales* editada por el grupo madrileño Crecul, *Non-Grata* de L.S.D.,

aparición de internet y la Ley 13/2005, de 1 de julio que permite el matrimonio entre lesbianas, el cuerpo lesbiano adquiere condición de ciudadanía, a la vez que se descentran y multiplican las encarnaciones corporales.

Como se puede apreciar, el elemento común de las dos últimas fases de estos dos cronogramas (uno global y uno local) es la interconectividad que permite una hibridación del cuerpo lesbiano entre los discursos globales y locales. Sin embargo, aunque hayan elementos comunes entre los enunciados de estos cortes temporales propuestos, la localización y contextualización propias de la mirada local producen una globalización del cuerpo lesbiano que tiene como característica, tal y como Lucía Egaña propone, un descalzamiento entre las narrativas locales y las hegemonías discursivas de los recorridos que provienen, fundamentalmente, de las genealogías anglosajonas:

Sin embargo, nos parece importante iniciar la recuperación del relato local de lo que se ha tendido a homogeneizar desde lo anglosajón con una fuerza performativa de gran calibre. Si bien oralmente hemos recogido múltiples conflictos, los documentos escritos revisados, no los consignan. Nuestra lectura posiblemente tendenciosa en torno a estos debates responde en última instancia a la necesidad de horadar la simétrica transpolación de la historia estadounidense al contexto del reino de España. (2017b: 117-118)

Podría decirse entonces que la globalización del cuerpo lesbiano contextualizado en origen, en ese desplazamiento situacional de lo local a otro local, resulta estar siempre «out of joint» (Derrida, 1993: 44), crece y se multiplica con los ecos de ese descalce, de ese desencajamiento y de ese *ensamblado*¹⁴⁹ de las

fanzines como *bollus vivendi* que editaban La Bollus, mujeres que tenían su dirección postal en la calle Barquillo, 44 de Madrid. Esta década se caracterizó por tener una gran cantidad de grupos muy diversos en sus objetivos y muy poco coordinados entre sí, también se mantuvo una actividad bastante constante en la calle a través de las acciones que organizaban o los folletos que se publicaban, los escritos a periódicos, etc.» (2005: 43-44).

¹⁴⁹ Utilizo este término en el sentido articulador, transformador y dinámico que expone Nuria Sadurní: «un complejo entramado entre varios idiomas, tradiciones y significados. Partiendo de un término francés propuesto por Deleuze y desarrollado junto a Guattari, el concepto sigue distintas líneas genealógicas que lo llevan a mutar su significado en inglés y en castellano. Dado que algunas hablantes de lengua castellana leen también francés, inglés o ambas, la traducción de este término ha sido todo un ensamblaje articulador que sigue en movimiento. Un conjunto de significados, significantes, contextos y actantes implicadas en su formación y transformación, ampliamente heterogéneo, que siguen y van a

carnalidades locales y globales que construye un cuerpo lesbiano glocalizado, en movimiento, tan conocido y, a la vez, desconocido que aparece y desaparece a través del tiempo y del lugar que aloja su propio cuerpo¹⁵⁰ que resulta ser, a la vez, un no-lugar¹⁵¹.

Así, ese cuerpo lesbiano globalizado, desencajado por la distancia que hay entre lo simbólico compartido generalizadamente y lo literal compartido desde la situacionalidad, precisamente debido a ese *out of joint*, a ese descalzamiento que le da la compresión espaciotemporal producida por las redes del ciberespacio y también debido a ese *ensamblaje* que le proporciona una deslocalización corporal, a través de ese doble procesamiento se convierte en capital lesbiano de la humanidad. Este capital lesbiano acumulativo es constantemente hibridacional, ya que a medida que se desarrolla, a través de ese desencaje entre los discursos genealógicos globalizados y las realidades locales vividas, también tiene la potencialidad de amplificar las identificaciones locales con el cuerpo lesbiano glocalizado.

Podría decirse entonces que las glocalizaciones del cuerpo lesbiano se caracterizan por ir acumulando variables de conocimientos corporales materializados que van rellenando esos agujeros de saber/poder donde antes del milenio había fundamentalmente rastros del cuerpo espectral lesbiano. Esos puntos nodales de reconocimiento que serían las glocalizaciones también se singularizan por el hecho de estar desencajadas y señalar, con ese *out of joint* espaciotemporal como elemento distintivo, aquellos lugares estratégicos que reconocemos y escogemos para hacer un cambio narrativo en las progresiones genealógicas del cuerpo lesbiano. Así, la glocalización facilitaría el poder trazar mapas interpretativos de lugares y no-lugares que sirven como espejo para el reconocimiento del cuerpo lesbiano en su

seguir mutando el significado y los usos de los ensamblajes, tanto en lengua castellana como en todas aquellas lenguas con las que se articulen» (2017: 189).

¹⁵⁰ Tal y como Gimeno sugiere: «El lesbianismo no es una esencia, es un lugar. Un lugar del que se parte y al que se llega, un espacio en el que se sitúa el cuerpo material, pero también un espacio simbólico y social» (2005: 33-34).

¹⁵¹ Desde la antropología los no-lugares se entienden como espacios de transitoriedad y anonimato: «Los no lugares son tanto las instalaciones necesarias para la circulación acelerada de personas y bienes (vías rápidas, empalmes de rutas, aeropuertos) como los medios de transporte mismos o los grandes centros comerciales, o también los campos de tránsito prolongado donde se estacionan los refugiados del planeta» (Augé, 2000: 22).

lectura/escritura y que, a la vez que, atestiguan y dan voz a sus tránsitos y mudas de piel, inevitablemente también producen agujeros de información/desinformación.

Basta, pues, con mirar cualquier genealogía que contemple un cuerpo lesbiano construido glocalmente para encontrar y, a la vez, no encontrar lugares de reconocimiento, representación y representatividad. Como ejemplo de esto último sirva el cronograma visual transfeminista propuesto por Diego Genderhacker que arranca en sus dos primeras páginas con: revista *Nosotras que nos queremos tanto*. Colectivo feminista de lesbianas de Madrid (1984); *Polémicas feministas*. Empar Pineda, Montse Oliván, Paloma Uría (1985); Grup de Lesbianes Feministes de Barcelona (1986); *Transexualia*. Madrid (1986); revista *Sorginak*. Colectivo de Lesbianas de Euskadi; I Encuentro estatal de lesbianas. Barcelona (1987); *Historia de la sexualidad*. Michel Foucault (1987); II Jornadas de lesbianas del Estado español. Madrid (1988); revista *Tribades*. Grupo de Lesbianas Feministas de Barcelona... (2014: 337-338)

Este timeline transfeminista que se inicia con los grupos y colectivos de lesbianas feministas del Estado español¹⁵², así como con sus publicaciones y encuentros, mezclado con ediciones de libros relevantes como el de Foucault, no escaparía a una crítica centralista que presupone Madrid, Barcelona y Euskadi como los ejes principales del relato genealógico lesbiano feminista en el Estado español, o que promueve solo ciertas corrientes dentro de los lesbianismos feministas, ya que en Barcelona, por ejemplo, en el año 1986 aparecen también la Comisión de Lesbianas de l'Eix Violeta con la revista *Mate Lila*, la Red de Amazonas con la revista *Laberint* y su local La Nostra Illa¹⁵³.

Este último evento es importante porque La Nostra Illa es un centro promovido desde el feminismo radical donde tuvo lugar lo más parecido a la cultura queer lesbiana ocurrida en la década de los noventa¹⁵⁴, organizado por Fes-Lu (Festivitats

¹⁵² Nótese que arranca específicamente con las lesbianas feministas y no generalizadamente con los feminismos.

¹⁵³ Todavía vigente y activo como espacio lúdico y político, no mixto, del feminismo radical: <https://www.facebook.com/La-Nostra-Illa-1730238963870490/>.

¹⁵⁴ Véase Ramajo (2011).

Ludiques)¹⁵⁵. Es decir, que en un espacio del feminismo separatista ocurriesen pases de pornografía hecha por lesbianas, fiestas temáticas butch-femme, S/M, con *dress code*, cuarto oscuro, performances con drag-kings, *striptease...*, certifica una trayectoria que rompe con el relato glocalizado que suele y tiende a referenciar el feminismo radical como algo confrontado a estas prácticas (Jeffreys, 1993).

Así, en este buscarse y no encontrarse, o encontrarse solo hasta cierto punto, reverbera una postura familiar entre la posición desencajada del cuerpo lesbiano glocalizado y la colonialidad con que las genealogías eurocéntricas se presentan como fuente creacional del sujeto político y de la cultura en general. Partiendo de que son procesos diferentes y con distintas trayectorias históricas, lo que intento poner de relieve es que en ese proceso globalizador del cuerpo lesbiano –que puede realizarse también desde la crítica al sujeto blancocentrado, tal y como ocurre por ejemplo con genealogías de lesbianas afrocaribeñas como la propuesta por Marta Sofía López (2008)–, en ese *out of joint* glocalizado se da un mecanismo de traslación, traducción e imposición de discursos, representaciones y realidades corporales que pueden llegar a resultar tan ajenas y violentas respecto a lo local como lo son las genealogías blancocentradas para los cuerpos lesbianos racializados¹⁵⁶.

Así, en las genealogías que trazamos hoy en día, en los recorridos del cuerpo lesbiano glocalizado que muestra las distintas herencias responsables de esos tránsitos corporales, a través de esos desencajes del tiempo y del espacio que detectamos podemos observar los efectos espectrales que ocurren gracias al poder tecnomediático que intuyó Derrida:

Ahora bien, este es un poder, un conjunto diferenciado de poderes que no se puede analizar ni, llegado el caso, combatir, ni apoyar aquí o atacar allí, sin tener en cuenta múltiples efectos *espectrales*, sin tener en cuenta la nueva velocidad de *aparición* (entendemos esta palabra en el sentido fantasmático) del simulacro, la imagen sintética o protética, el acontecimiento virtual, el *cyberspace* y la confiscación y las apropiaciones o

¹⁵⁵ Fes-Lu tenía entidad propia como organización lúdico política; véase como ejemplo las convocatorias del 28 de junio en *Matelila*, nº 6 (1992: 9).

¹⁵⁶ Sobre este aspecto me extenderé más adelante en el apartado 3.6.1 (Racialización y sujeto lesbiano).

especulaciones que despliegan hoy en día potencias inauditas¹⁵⁷. (2012: 67)

Uno de esos efectos espectrales derivados de la velocidad de aparición es precisamente entender que el cuerpo lesbiano glocalizado es un cuerpo híbrido, ruinoso y protésico, desajustado, incapaz de representar más allá de las múltiples localizaciones de sus focos de proyección genealógica. Un cuerpo colectivo que fricciona, interacciona y a veces funciona con las proyecciones depuradas de las narrativas corporales lesbianas integracionistas que el heteroetnocispatriarcado asume¹⁵⁸, resulta ser un cuerpo acompañado siempre de violencias, de la «violencia que interrumpe el tiempo, lo desarticula, lo desencaja, lo desplaza fuera de su alojamiento» (Derrida, 2012: 44). Estas violencias se ejercen al buscarse y no encontrarse, al no formar parte de la interpelación genealógica de las herencias recibidas, al tomar conciencia de la orfandad referencial y de la llamada colectiva a formar parte contributiva de esa herencia corporal que, según Derrida, es una constante tarea, un constante hacer cuerpo.

Estas violencias suponen igualmente la amenaza continua de la asimilación homogenizada¹⁵⁹, o de una nueva desaparición cuando se supone que ya se ha aparecido encarnadamente, porque en esa velocidad aparicional parpadeante, a medida que se globaliza el cuerpo lesbiano multiplicando exponencialmente su área de influencia, también se multiplica la rapidez y la capacidad con que desaparecer del mapa visual, tal y como Julie Abrahams apunta:

The emphasis on the silencing of the lesbian has been extraordinarily consistent. In twenty years, the critical discussion has moved only from protests to a valorization of the «disappearing trick» as a newly claimed «unwriting» [...] The gap between the multitude of lesbian writers and the

¹⁵⁷ Las cursivas pertenecen a la cita.

¹⁵⁸ Puesto que al haber cuerpo lesbiano local y global, el sistema de (re)producción capitalista, capacitista, especista y heteroetnocispatriarcal, al no poder negarlo, o al fallar en los intentos de invisibilizarlo, también deja sus huellas en las tentativas de integración y asimilación tamizada de un cuerpo lesbiano al que se trata de desactivar políticamente.

¹⁵⁹ Tal y como plantean Montenegro, Pujol y García: «No es tracta en tot cas, de problematitzar una particular representació del cos lesbià. Es tracta que aquesta representació tendeix a la uniformització, reproduint unes identitats estables i fixes dins del joc dels binomis masculí/femení–homo/hetero, que es corporeïtzen en un cos jove, bonic i despolititzat» (2011: 157).

comparative paucity of lesbian novels, especially of lesbian novels produced by respected or even identifiable writers, then only reinforces a reading of lesbians as silenced. This insistence on the silencing of lesbians either renders invisible most of what I have called lesbian writing, or at best relegates this work to secondary status as inauthentic or opaque—coded. (2008: 23-24)

Podría decirse entonces que, a través de una lectura/escritura deconstructiva podemos visualizar un cuerpo lesbiano intermitente, fotográmico, caracterizado por agujeros de conocimiento y desconocimiento que conforman imágenes lesbianas de relieves dinámicos, según sean y se construyan las genealogías propuestas a través de esos avistamientos.

La silueta lesbiana que aparece en el horizonte de inteligibilidad social, entonces es, *per se*, una silueta desbordada, excedida y atravesada, una y otra vez, por un cálculo impreciso de operaciones que consiguen materializar una silueta discontinua, porosa, permeada, hecha de todo tipo de residuos corporales carnales y espectrales que dan forma y vida a lo que podríamos llamar la silueta lesbiana troquelada.

1.4 La silueta lesbiana troquelada

El cuerpo lesbiano construido en los años setenta por las agencias políticas y poéticas resulta ser un cuerpo *out of joint* que se busca y se encuentra entre los desencajes del tiempo y de las distintas realidades. Es este un cuerpo de consistencia fragmental cuyas piezas no configuran un todo corporal definido, sino que, más bien, resulta ser el fruto de una recreación propia, de una fantasía —en el sentido que dan Jean Laplanche y J. Bertrand Pontalis (2003) al término «fantasmático»¹⁶⁰— constitutiva de ser y tener un cuerpo con representación propia que públicamente dibuja una silueta carnal y sexual en el horizonte de inteligibilidad social.

¹⁶⁰ Butler también utiliza este término y aclara su significado en nota de pie de página: «I use the term “phantasmatic” to recall the use of that term by Jean Laplanche and J. B. Pontalis in which the identificatory locations of the subject are labile» (1993: 265).

La silueta lesbiana aparecida es una novedad que se reconoce repartida entre lo fantasioso¹⁶¹, fantasmal, monstruoso, fantástico, sobrenatural, paranormal..., y un concepto de cuerpo lesbiano no ficcional, de carne y hueso, contextualizado, que ocupa su espacio en una realidad que resulta ser una fantasía, tanto como la de cualquier otro cuerpo devenido cuerpo; afirma Butler, así:

The contest (which we might read as a «contesting of realness») involves the phantasmatic attempt to approximate realness, but it also exposes the norms that regulate realness as themselves phantasmatically instituted and sustained. The rules that regulate and legitimate realness (shall we call them symbolic?) constitute the mechanism by which certain sanctioned fantasies, sanctioned imaginaries, are insidiously elevated as the parameters of realness. (1993: 130)

Es esta, pues, una silueta de contornos esbozados que se deja y se puede ver, que se puede sentir en su nueva dimensión materializada, que se puede tocar, generalizar y que se percibe, cada vez más, como parte de lo humano aunque parece que no llegue a desprenderse del todo de su condición paranormal. La silueta lesbiana se presenta públicamente con una consistencia corporal marcada por las apariciones y desapariciones, por los restos de sus tránsitos, por las crecidas desbordadas de sus narrativas genealógicas, por las rupturas, las infiltraciones, los excesos, pero también por las lagunas presentes de desconocimientos lesbianos que instan, tal y como dice Castro, a «subsana este vacío teórico [...] a llenar un vacío, al recuperar unas figuras» (2014: 7, 9). Esta silueta rellena las oquedades avistadas en un horizonte de presencias/ ausencias discontinuas con su propia carne aparicional, carne desbordada que rompe el vacío habitual; o tal como Castle nos recuerda «For too long our thinking has been dominated by a kind of scarcity model: either there aren't any lesbians at all, or too few of them to matter. It is time, I maintain, to focus on the presence instead of the absence, plenitude instead of scarcity» (1993: 18-19).

¹⁶¹ La conexión entre fantasía y fantasma se expone en la similitud etimológica que existe entre ambas palabras y se evidencia en los distintos problemas traductológicos que tal familiaridad supone (véase Steiner, 2003); también puede apreciarse en el título de la obra de Laplanche y Pontalis que fue publicada por primera vez en francés, en 1964, como *Fantasme originaire, fantasme des origines, origine du fantasme* y fue traducida al inglés, en 1968, como *Fantasy and the Origins of Sexuality*, ya que en francés, «fantasía» (del léxico freudiano; en el original alemán es «phantasie») se traduce como «fantasme».

Desde esa plenitud conseguida, a través de poner el propio cuerpo en las lagunas encontradas, se construye en el horizonte social una presencia lesbiana continuada, una escritura/lectura corporal que colma aquellos huecos que, según Sally Munt, las lesbianas aprendemos a detectar y sabemos reconocer sobradamente: «this is enabled by lesbian culture's ability to be so *writerly*: we are particularly adept at extracting our own meanings, at highlighting a text's latent content, at reading "dialectically", at filling de gaps» (1992: xxi).

Con la aparición del cuerpo lesbiano en la escena pública se rellenan los vacíos históricos –repletos de heteroetnocisnormatividad– y se deja de buscar en esos vacíos los indicios lesbianos cuando esos huecos sociales se saturan de carne lesbiana. Ya no se busca entonces al fantasma lesbiano que nos persigue, que perseguimos y que detectamos en tal o cual momento; ya no se celebra únicamente aquella aparición puntual que es capaz de llenar la sed del anhelo representacional/representativo y colmar de placer a quien busca sólo por el hecho de poder encontrar; con el cuerpo lesbiano devenido carne ya no importa dónde está la aparición, lo que importa ahora es cómo se aparece¹⁶².

Al desplazarse la persecución del fantasma, aparecido esporádicamente, de la presencia lesbiana hacia el cuerpo lesbiano, entonces ya no se va tras aquellos vacíos contenidos de heteroetnocisnormatividad, sino que la atención, la búsqueda, va tras las apariciones de los rellenos lesbianos, de aquellos huecos sociales que fueron rastreados, encontrados y tapados con el propio cuerpo lesbiano. Así, en la actualidad, cuando buscamos los agujeros lesbianos, por sus vacíos o por sus rellenos, seguimos poniendo la atención en las lagunas que reflejan en sus vacíos al cuerpo lesbiano fantasmal, pero sobre todo, el interés de la búsqueda se dirige hacia las lagunas que reflejan en sus llenos al cuerpo lesbiano carnal.

Por ejemplo, películas como *Habitación en Roma*, dirigida por Julio Medem (2010) –remake libre de la versión heterosexual: *En la cama*, dirigida por Matías Bize (2005)–, que visibiliza la sexualidad y las relaciones lesbianas, en un momento

¹⁶² Tal como vimos en el apartado 1.3.3.2 (El «efecto Guadiana»).

concreto y en el mundo de lo privado, antes de la aparición del cuerpo lesbiano¹⁶³ habría hecho furor entre las lesbianas ávidas de carnalidad lesbiana; sin embargo, a día de hoy nos deja a muchas lesbianas preguntándonos para cuándo un argumento protagonizado por relaciones lesbianas que vaya más allá de cuatro paredes y que plasme algo más que la primera experiencia afectivosexual lesbiana, sea o no esporádica.

Podría decirse lo mismo de *La vida de Adèle* dirigida por Abdellatif Kechiche (2013), pues no basta con explícitas escenas de cama y pathos emocional que revive y repite la vieja idea de cuán trágicamente peligroso puede llegar a ser enamorarse de una lesbiana que vive en su mundo particular, aunque este sea magistralmente filmado; en un acto de resignificación del melodrama, mis propias amistades aún se refieren, con sorna y nada de reverencia, a esta película –que se supone nos ha de encantar solo por el hecho de hacer aparecer lesbianas en acción– como «El moco de Adèle».

Más recientemente, el film *Carmen y Lola* de Arantxa Echevarría (2018) es otro ejemplo de cómo ponemos el acento en las presencias y no ya solo en las ausencias, puesto que, incluso antes del estreno, las críticas por la reproducción de tópicos en la representación del pueblo gitano y de las lesbianas gitanas¹⁶⁴ ha eclipsado la puesta en valor de hacer una película sobre gitanas lesbianas¹⁶⁵, precisamente porque lo que cuenta ahora no es solo aparecer, sino sobre todo y también cómo se aparece, quién hace aparecer y a quién interpela esa aparición.

El hecho de que hoy en día se sigan presentado tramas de iniciación donde se requiere la conversión de un personaje heterosexual (central en la historia, la lesbiana sigue siendo periférica), tramas donde la aparición lesbiana se confina en el ámbito de lo privado o argumentos donde se ignoran otras realidades lesbianas, en realidad es

¹⁶³ Evidentemente, el contexto actual es el que es gracias a la aparición del cuerpo lesbiano y, por tanto, no deja de producirse una imposibilidad con este ejemplo, pero a lo que me refiero es precisamente a ese anacronismo que consiste en seguir produciendo representaciones aparicionales para una audiencia *mainstream* cuando la audiencia lesbiana, más que aparición, está pidiendo elaboración representativa.

¹⁶⁴ Véase la crítica de Silvia Agüero Fernández (2018) al tráiler de la película.

¹⁶⁵ Sobre el proceso de elaboración de esta película véase la entrevista de Sam Martínez a Arantxa Echevarría en *magles*, 6 de septiembre 2018: <https://www.maglesrevista.es/entrevista-con-arantxa-echevarria-de-la-pelicula-carmen-y-lola/>.

una forma de hacer *ghosting* a que el cuerpo lesbiano ya está aparecido y está pluralmente presente aunque infrarrepresentado¹⁶⁶.

Aunque parezca que las lagunas de representación lesbiana están llenas de imágenes lesbianas, en realidad, esa insistencia en presentar una aparición circunscrita al hecho mismo de aparecer (iniciación, ámbito de lo privado, sin más variables sociales que el hecho de visibilizar una existencia) genera insatisfacción en parte de una audiencia lesbiana que, aunque agradezca poder tener referentes existenciales en las representaciones culturales, ya se sabe aparecida en el mundo y anhela, quiere y exige verse representada, además, más allá de la aparición/presentación/puesta en escena social.

Buscamos entonces aquellos lugares que se presentan vacíos/lLENOS de cuerpos/fantasmas lesbianos y en esta moderna *fantología* (aquello que perseguimos y a su vez nos persigue) encontramos agujeros de reconocimiento que se debaten en constante aparición/desaparición al ser llenados/vaciados de representaciones lesbianas aparicionales, existentes y corporales. Al ser el horizonte de inteligibilidad constantemente perforado y rellenado de cuerpo lesbiano, esos agujeros de reconocimiento social se encuentran en tráfico permanente al ser nuevamente rellenados de heteroetnocisnormatividad y nuevamente revaciados de cuerpo lesbiano¹⁶⁷ allá donde se supone que ese cuerpo lesbiano, tantas veces perseguido y otras tantas encontrado, ya tenía un hueco propio, un lugar ganado que se sabía afincado en el horizonte de visualización social¹⁶⁸.

¹⁶⁶ Existe un paralelismo aquí con las representaciones blancoheterociscentradas que requieren de un sujeto blanco (mujer/hombre) para que haya trama afectivo sexual, la película *Gorilas en la niebla* dirigida por Michael Apted es un ejemplo de ello, pues a pesar de estar todo el metraje poblado de hombres africanos el guión sólo contempla una relación afectivo sexual (con bañera en medio de la selva incluida como emblema de la cultura civilizada inglesa) de la protagonista con otro hombre blanco. *Gorilas en la niebla* está llena de hombres que podrían ser sujeto de esa relación heteroetnocispatriarcal, es decir están presentes en cantidad y a lo largo de todo el filme, pero sigue siendo una película que interpela a la audiencia blanca en tanto que la historia remite a la blancura de la relación entre los protagonistas.

¹⁶⁷ Revaciados incluso por las mismas lesbianas, tal como Cottingham expone: «It must be noted that lesbians participated in all these exhibitions as advisory curators, catalog essayist, and artists. Self-censorship is expected of lesbians, and most of us oblige» (2002: 158).

¹⁶⁸ Uno de los ejemplos más evidentes de esta desaparición del cuerpo lesbiano donde ya se sabía afincado lo tenemos en las lesbianas feministas en relación con las feministas lesbianas y en la desaparición de las lesbianas de los discursos públicos de los feminismos a partir de los años 80, tal como apuntan Cottingham (2002) y Rich (2003).

1.4.1 El armario como agujero social

Podríamos decir entonces que buscamos la silueta lesbiana estando alerta ante los procesos de creación, destrucción y transformación de las ventanas que abren y cierran las ausencias/presencias lesbianas; y con ello podemos darnos cuenta de que el cuerpo lesbiano está compuesto, a nivel social y a primera vista, por una materialidad agujereada. Es este, pues, un cuerpo lesbiano agujereado, compuesto de orificios carnales fantasmáticos¹⁶⁹ que validan la ley derridiana que, según Segarra, rige en todo agujero: «El agujero problematiza la distinción entre interior y exterior, entre dentro y fuera, ya que conecta uno con otro, pero no constituye ni uno ni otro, sino que por definición se sitúa siempre en el borde, en el límite imposible entre dos alternativas que parecen excluyentes» (2014: 13). Así, social y simbólicamente, los orificios del cuerpo lesbiano pierden y ganan su coherencia entre interior y exterior, y esa conexión/desconexión del horizonte corporal se manifiesta en el dibujo, por fin¹⁷⁰ repujado en carne, de una silueta lesbiana que deviene troquelada.

La silueta troquelada, entonces, se construye como una manifestación constitutiva de la carnalidad lesbiana, como una expresión cambiante del estado lleno/vacío de los agujeros sociales que, además, están en relación directa con las dinámicas de aperturas y cierres de los armarios¹⁷¹ que son fronteras y que a la vez son nichos de ostracismo y de devenir. Podríamos decir, entonces, que los armarios son lugares de muerte y resurrección de un cuerpo lesbiano que, para existir como cuerpo reconocible y humano, tiene que avanzar su paso por el agujero social y enfrentarse a las puertas del armario, en una especie de rito de paso de lo privado a lo público.

¹⁶⁹ Recordemos la propuesta de Castle (1993) respecto a que las lesbianas adquieren presencia corporal a través de la fantasía, la espectralidad y la iterabilidad de tal negación.

¹⁷⁰ Puesto que, tal y como Castle (1993) indica, la búsqueda del cuerpo lesbiano es algo que perseguimos y nos persigue, y por tanto su hallazgo materializado supone, por fin, un cambio de paradigma entre lo fantasmal y lo carnal.

¹⁷¹ Salir del armario es una metáfora que se deriva de hacer públicas las vergüenzas guardadas bajo la llave del ámbito de lo privado; proviene de la expresión inglesa *to come out of the closet*, que a su vez procede de *to have a skeleton in the closet*, y adquiere su significado actual en las agencias políticas de finales de los años 70, tal como Eve Kosofsky Sedgwick apunta: «even the phrase “the closet” as a publicly intelligible signifier for gay-related epistemological issues is made available, obviously, only by the difference made by the post-Stonewall gay politics oriented around coming out of the closet» (1990: 14).

Es este un rito de paso que ocurre, o no, según sean los contextos y que se da según se vayan encontrando las distintas formas y estrategias de desactivar los candados que mantienen tapadas las oberturas de salida, tanto a nivel individual como colectivamente¹⁷², mediante una reiteración caótica y excéntrica de ese anhelo y voluntad propia, o no, de salir del confinamiento del agujero social. Así, el cuerpo lesbiano emerge de esos agujeros de (des)conocimiento a su propio ritmo, y a su propio ritmo se sumerge de nuevo en esos armarios que se hicieron a medida como tumbas de recuperación vampírica. Es decir, ni individual, ni colectivamente, no se da una condición estática de quienes están dentro y fuera del armario, sino más bien una fluctuación dinámica y parcial entre interior/ exterior, que es reversible en cualquier momento y, en este sentido, las salidas y entradas en los armarios son transitables, en ambas direcciones, según sean las circunstancias y según sea la relación entre cuerpo lesbiano y su medio.

Los armarios actúan, pues, como metáfora del «agujero eterno» ya que, como Segarra nos recuerda, «la asimilación entre la muerte y el nacimiento es un arquetipo que se encuentra en casi todas las mitologías tradicionales» (2014: 139), y el agujero es el umbral de paso por el que el cuerpo lesbiano se mantiene dentro del armario, internado cual fantasma penitente en una tumba social hecha a medida según los contextos. A su vez, ese nicho de vida fantasmal internalizada, ese mismo *closet*, es la vía de escape, de nacimiento y conquista de una habitación propia en el cuerpo social, o nuevamente como dice Segarra: «eso es una muestra de la ambivalencia semántica y simbólica del concepto– [...] “hacerse un agujero” significa paradójicamente adquirir un lugar en la sociedad, hallar su propio espacio en ésta» (2014: 144).

Podría decirse entonces que el cuerpo lesbiano transita por el horizonte de inteligibilidad social a través de un ir y venir constante, entre lo visible y lo invisible¹⁷³,

¹⁷² Zimmerman distingue entre el carácter político global del «Coming Out» como proceso colectivo y el carácter político individual y situado de las «Coming Out Stories» como «personal narratives or life stories, both written and spoken, that recount de process of self-realization, acceptance, and articulation of same sex desire» (2000: 189).

¹⁷³ Aunque no existe una correspondencia entre visibilidad y estar fuera del armario que se contraponga a invisibilidad y estar dentro del armario, sino que las relaciones que se dan entre las (in)visibilidades y las salidas de ese agujero social que es el armario son más complejas, tal como Torras remarca: «Dit altrament, no sempre la visibilitat és la millor manera de ser visible, ni la invisibilitat suposa sempre una negació de la pròpia existència» (2011a: 141).

lo aparecido y lo desaparecido¹⁷⁴, lo que se materializa a un lado y al otro de las puertas del armario, de las aberturas y cierres del agujero que da paso, o no, a un abyecto que por instantes históricos deja de ser menos abyecto.

Desde esta perspectiva el cuerpo lesbiano es un sujeto en tránsito continuo a través de esos armarios, cuyas puertas son agujeros fundacionales de quienes las atraviesan; a la vez, son las fronteras mismas que dan cuenta de la permanencia en su sitio abyecto del sujeto lesbiano que, después de salir, tiende, es forzado, o vuelve por iniciativa propia a recluirse en su guarida heteroetnocispatriarcal. Es decir, el hecho de que siga habiendo armarios a los que volver en caso de imposibilidad ocupacional lesbiana del espacio público, el hecho de que esa posibilidad siga ahí, pendiente como la espada de Damocles, es ejemplo suficiente para entender que incluso cuando se está fantasmáticamente fuera del armario, el cuerpo lesbiano sigue siendo parte de una abyección susceptible de ser expulsada del cuerpo social, en cualquier momento.

El cuerpo lesbiano, entonces, a través de esos tránsitos, de esos ritos de paso hacia lo social y cultural, sin perder la condición abyecta aunque cada vez lo sea menos y sin perder el nicho social –que es el agujero heteroetnocispatriarcal que le da lugar–, podríamos decir que tiene la capacidad biótica¹⁷⁵ de mutar el estado abierto/cerrado del mapa corporal visualizado. Socialmente, se manifiesta una silueta lesbiana que, a través de ese devenir dinámico, de ese magma de agujeros que se abren y se cierran en el horizonte del reconocimiento social, se proyecta en el imaginario colectivo como un cuerpo cambiante, corporalmente presente que trata de ser culturalmente visualizado.

Desde la agencia política y poética lesbiana se reafirma una silueta corporal creada a partir de una sinfonía de agujeros sociales que alojan, acogen y expulsan un cuerpo lesbiano que, en su multiplicidad polifónica, deviene un cuerpo asumible y reconocible. Es esta una figura nómada que se puede detectar desde distintos avistamientos y que toma formas corporalmente tangibles y legibles, o tal como Zimmerman expresa:

¹⁷⁴ Puesto que, tal como Jodie Meed afirma: «I regard the “invisibility” and “non existence” of lesbianism not as the effects of repression, but as the very terms by and through which lesbianism comes into being in the period» (2012: 4).

¹⁷⁵ Me refiero a la capacidad de adaptación a un medio cambiante.

I began to see in these excerpts –admittedly quoted out of context– a singular figure taking shape. She is a disruptor of heterosexuality, a presence standing outside the conventions of patriarchy, a hole in the fabric of gender dualism. She cannot be contained within these institutions; she exposes their gaps and contradictions; she signifies a radical absence. Her desire functions as excess within the heterosexual economy. Hence she positions herself outside these institutions, or creates space within them. (1992: 4)

Podríamos decir entonces que el cuerpo lesbiano genera siluetas que perforan la continuidad heteroetnocispatriarcal y cuyos agujeros y contradicciones son puestos bajo luz crítica por quienes integran esas mismas siluetas lesbianas¹⁷⁶. Son estas, pues, siluetas en disputa que devienen a través de un proceso de reevaluación constante de las materialidades que componen esa carnalidad y de las resistencias a validar cualquier definición estática que enmarque y sujete esa silueta lesbiana al entramado de poder heteroetnocispatriarcal, tal como Hoagland aclara:

In naming this work «lesbian», I invoke a lesbian context. And for this reason I choose not to define the term. To define «lesbian» is, in my opinion, to succumb to a context of heterosexuality. No one ever feels compelled to explain or define what they perceive as the norm. If we define «lesbianism», we invoke a context in which is not the norm. Further, when we try to focus on ourselves, often we feel compelled to define what it means to be a lesbian. And immediately the question arises of who gets to count. We feel we must define what a lesbian is so we can determinate who is a lesbian and thereby defend our borders from invasion. (1988: 535)

Así, desde la conciencia crítica y reflexiva, la silueta lesbiana se proyecta socialmente perforando las puertas del armario social, ocupando las lagunas

¹⁷⁶ Por ejemplo, la crítica que emplaza el debate entre esencialismos/construccionismos en relación con los procesos de identidad lesbiana ha sido uno de los enfrentamientos más proyectados e interpelados fuera y dentro del ámbito lesbianofeminista; en palabras de Zimmerman: «Since heterosexist societies render lesbians invisible and unspeakable, to show and name large numbers and varieties of women as “lesbians” can be a political act. Not surprisingly, such notions –often labelled essentialists– were important to the pioneering generation of the 1970s, and may still be considerable consciousness-raising value today. On the other hand, lesbians in the 1980s found anti-essentialist concepts, emphasising fragmentation, difference and mutability, useful in undermining the monolithic notion of Lesbian Self (with all its rules and boundaries) that often resulted from that earlier theorising» (1992: 9).

heteroetnocispatriarcales detectadas a través de una lectura/escritura cruzada entre el exceso y la deconstrucción que, desde la abyección, es capaz de ir borrando los límites cambiantes de los agujeros encontrados, o tal como Zimmerman expone: «lesbian critical reading proposes the blurring of boundaries between self and other, subject and object, lover and beloved, as the lesbian moment in any text» (1992: 11).

Podría entenderse, entonces, el agujero como una unidad básica del tejido conectivo corporal fundacional e intersticial de un cuerpo lesbiano que se autoconstruye como cuerpo continuo y discontinuo en su materia y tiempo/espacio ocupado, y que se inscribe en lo que Segarra conceptualiza como *teoría de los cuerpos agujereados*: «todo agujero físico e imaginario –incluyendo los de los “cuerpos celestes”– se relaciona con los orificios del cuerpo humano, lo cual se refleja en los discursos científicos, pero también en los relatos míticos y en la actual cultura popular, entre otros» (2014: 11). Desde esta relacionalidad el agujero supone ser para el cuerpo lesbiano la materia prima que lo (re)crea, y por ello se hace necesario enfocar la atención a cómo se desarrolla la arquitectura de la silueta lesbiana troquelada; en palabras de Segarra: «Vamos, pues, a abrir ventanas y tender puentes para explorar e iluminar estas oquedades que habitamos y que nos habitan» (2014: 30).

Así, entre los orificios del cuerpo social y del cuerpo anatómico, podemos observar cómo el cuerpo lesbiano tiende a ser leído/escrito mediante una sinergia paradójica: por un lado se percibe como un cuerpo cerrado, de agujeros sellados que solo el heteroetnocispatriarcado, a través de su sujeto político de privilegio «hombre», tiene la potestad/capacidad de perforar; y a la vez se percibe como un cuerpo perforante sin potestad, pero sí con capacidad para penetrar cualquier orificio corporal, tal y como Creed nos recuerda: «women were thought to take part in sodomy with other women in one of two ways: through clitoral penetration of the anus or with the use of diabolical instruments» (2002: 88).

Creed también avista esta sinergia cuando propone que en la tríada corporal lesbiana: «mannish/animalistic/auto-erotic lesbian body» (2002: 100)¹⁷⁷, las dos primeras partes de esa tríada se construyen desde una óptica heteroetnocispatriarcal

¹⁷⁷ Como ya vimos en el apartado 1.2.1 (Carne poética).

en relación con la penetración, mientras que la tercera se construye desde una duplicación de cuerpos impenetrados:

Men were shut out from this world –hence they understood the threat offered by the lesbian couple. (According to popular male mythology, what the lesbian really needs is a good fuck, that is, a phallic intrusion to break up the threatening duo.) The representation of the lesbian couple as mirror-images of each other constructs the lesbian body as a reflection or an echo. (Creed, 2002: 99)

1.4.2 Cuerpos sellados y duplicados

La percepción de que la sexualidad lesbiana, entendida como una relación especular mujer-mujer, se encarna en un cuerpo virgen, es decir, libre de colonialidad heteroetnocispatriarcal, es una mirada convergente tanto por parte de los poderes heteroetnocispatriarcales como de algunas voces feministas que los contestan, tal como veremos a continuación.

En el primer caso, esta apreciación es la responsable del ejercicio expreso de violencias directas sobre los cuerpos de las lesbianas, violencias explícitas que tratan de ser ejemplares y, mediante la violación, reponer el orden alterado por la aparición de un cuerpo lesbiano avistado fuera de su agujero. La apreciación del cuerpo lesbiano como un cuerpo sellado, sexualmente inmaculado en el acceso a sus agujeros corporales, o como un cuerpo peligroso, pariente del peligro que supone «la “mujer taponada”, que es la contraparte inconsciente de la sacralización de la virginidad que llevan a cabo varias tradiciones culturales» (Segarra, 2014: 71), podría explicar las reacciones violentas –por parte del sujeto heteroetnocispatriarcal hombre– que tratan de superar sus propios miedos atávicos penetrando esa amenaza social (agujero social) por la fuerza corporal (agujeros físicos).

Cuando el cuerpo lesbiano se ve, cuando se visualiza y su aparición carnal se percibe como peligro para el orden heteroetnocispatriarcal, el sujeto central de

privilegio heteroetnociscentrado entiende el cuerpo lesbiano como un lugar carnal sexopolítico del que ha sido excluido, como un territorio corporal que hace falta reconquistar para recuperar la hegemonía sexopolítica de su patrimonio sociocultural.

Desde esta mirada heteroetnocispatriarcal el cuerpo lesbiano expuesto en el ámbito de lo público se convierte en un cuerpo inalcanzable para el sujeto «hombre» heteroetnociscentrado quien, a su vez, lo observa como un cuerpo socialmente abyecto por voluntad propia y ajena, pero ese sujeto privilegiado también siente en carnes propias cierta dosis de abyección al ser expulsado del territorio corporal lesbiano; desde esa flamante extrañeza de sentir y no poder cruzar los márgenes que le destituyen del centro se pregunta cómo será, sin él, y si será posible una sexualidad encerrada en esa duplicidad corporal.

Desde esta mirada, el sujeto «hombre» heteroetnociscentrado al saberse desplazado de un territorio corporal percibido como virgen y virginal, es capaz de justificar el forzoso imperativo de arrancar los precintos necesarios y entrar lanzado dentro de esa burbuja lesbiana especular perforando todas las resistencias, cual esperma triunfador, es capaz de imaginarse ejerciendo el poder carnal de liberar a esos cuerpos sellados de su taponamiento social. Esa inaccesibilidad corporal lesbiana destrona y descentra al sujeto privilegiado «hombre», quien imagina, desea y requiere una acción que le devuelva el cetro y al centro de atención. Se hace posible y ansiante entonces para el destronado y descentrado pinchar ese espacio corporal vetado y adentrarse en él, ejerciendo su derecho propio e histórico de apropiación, al entender el cuerpo lesbiano como un territorio ajeno y extranjero que requiere ser (re)colonizado¹⁷⁸.

Así, el cuerpo lesbiano inaccesible se aprecia como desorden heteroetnocispatriarcal, como amenaza social que hace falta neutralizar, como cuerpo dual que hay que singularizar, como himen sellado que hay que perforar...; y este anhelo intervencionista se hace posible desarrollando la fantasía competencial de que cualquier hombre puede romper la dualidad lesbiana para restablecer la relación

¹⁷⁸ Sobre la extranjería como característica intrínseca de las presencias lesbianas me extenderé en el apartado 3.6 (La eterna extranjera).

triangular mujer-hombre-mujer¹⁷⁹ por mera presencia corporal¹⁸⁰; pero también se hace pasando a la acción física y violenta mediante la violación sexual.

A través de esta mirada el sujeto de privilegio heteroetnocispatriarcal «hombre» se atribuye el derecho y el deseo de violar sexualmente al cuerpo lesbiano sellado y duplicado; se atribuye la necesidad de ser quien mate al dragón y rescate a la doncella de esa monstruosa autorreclusión en su torre especular, emulando la épica ética de una batalla carnal y heroica librada en nombre de lo correcto, lo decente, lo sagrado, lo moral...

Así, podría contemplarse la idea de que esas violaciones correctivas que algunos hombres ejercen sobre algunas lesbianas resulten de la intención expresa de borrar el agujero social creado por el cuerpo lesbiano a través de un proceso ritualizado, de forma individual y colectiva, que trata de invertir ese agujero social abriendo los agujeros carnales de ese cuerpo monstruoso y amenazante, a la fuerza, ya que tal como dice Virginie Despentes: «La violación es a menudo iniciática, esculpe en la carne para fabricar la mujer abierta, que no se vuelve a cerrar nunca completamente» (2018: 58).

Este proceso de tapar los agujeros sociales lesbianos abriendo los agujeros anatómicos de los cuerpos lesbianos al pene y al falo¹⁸¹ heteroetnocispatriarcal, es algo que ocurre globalmente y en la actualidad. Un ejemplo de esto lo tenemos en el fenómeno extendido, de punta a punta del planeta, de las «violaciones correctivas». Estas violaciones ejercidas con altas dosis de lesbofobia y misoginia son especialmente activas en Sudáfrica, tal y como explican Allison Geduld y René Koraan:

¹⁷⁹ En una crítica al triángulo homosocial hombre-mujer-hombre propuesto por Kosofsky (1990), Castle expone un diagrama del triángulo mujer-hombre-mujer como aquella figura social que posibilita la homosociabilidad entre mujeres y la aparición lesbiana (1993: 73).

¹⁸⁰ Recuérdese que dos mujeres «solas» es un oxímoron que solo tiene sentido desde la mirada androcéntrica.

¹⁸¹ Aun reconociendo la diferencia entre el concepto lacaniano de *falo* y el freudiano de *pene*, Butler muestra cómo ambos conceptos están íntimamente relacionados: «If the phallus must negate the penis in order to symbolize and signify in its privileged way, then the phallus is bound to the penis, not through simple identity, but through determinate negation. If the phallus only signifies to the extent that it is not the penis, and the penis is qualified as that body part that it must not be, then the phallus is fundamentally dependent upon the penis in order to symbolize at all. Indeed, the phallus would be nothing without the penis» (1993: 84).

«Corrective» rape refers to an instance when a woman is raped in order to «cure» her of her lesbianism. In the last 15 years there have been at least 31 murders linked with lesbianism and an average of 10 lesbians are raped per week to «correct» their sexual preferences. The phenomenon of «corrective» rape has become rife and has received significant media attention. Although South Africa has some of the most progressive legislation pertaining to homosexuality, many still view homosexuality as unacceptable. (2015: 1931)

Pero no corresponden a un lugar localizado geográficamente o a una particularidad cultural concreta, sino que la violencia expresa que trata de poner en su sitio al cuerpo lesbiano es, más bien y como veremos, un acto globalizado que hace de la violación correctiva una herramienta usada para romper con esa imagen de mujer duplicada.

La violación del cuerpo sellado procura reconstruir el triángulo androcentrado, aquel que fue roto y abandonado; trata de redireccionar las relaciones lesbianas transformando las eufóricas en disfóricas (Castle, 1993: 87-88); pretende borrar la sexualidad lesbiana para poner en el centro, nuevamente, una sexualidad dominada y corregida por el sujeto de privilegio heteroetnocentrado «hombre»; reconduce, mediante la violencia corporal que penetra a la mujer duplicada, la centralidad de la sexualidad hacia la centralidad del género¹⁸² y rehace el hueco social del sujeto androcéntrico donde dejó de haberlo. Podría decirse entonces que con la penetración anatómica del sujeto mujer, se parte la duplicidad, se individualiza, se repone, de nuevo, el cuerpo lesbiano en su agujero social, del que no puede salir sin riesgo a ser violentamente devuelto y en carnes abierto.

Así, la violación, sea en grupo o individual, la perforación de ese cuerpo lesbiano especular cuya capacidad de reduplicarse hay que evitar a toda costa, adquiere una dimensión física y simbólica que en algunos casos llega a ser socialmente requerida y justificable. La violación correctiva se convierte entonces en un imperativo heteroetnocispatriarcal cuyo uso puede ejercerse también con el aval social; no se trata, pues, solo de hombres aislados e incontenidos, de casos puntuales, de justicieros machistas o paramilitares heteroetnocispatriarcales, sino que también se trata del uso

¹⁸² El proceso inverso lo vimos en el apartado 1.2 (Primar la sexualidad).

social y generalizado de las violaciones correctivas como una tecnología cultural/tradicional de reasignación de género y sexualidad que se promueve socialmente, de forma ritualizada y amparándose en el nombre de la preservación étnica, tradicional, religiosa, moral, médica...

Así, con las violaciones correctivas utilizadas como tecnologías reeducativas por parte de la sociedad heteroetnocispatriarcal, se reafirma esa correspondencia que hay entre cuerpo físico y cuerpo social (Douglas, 2004) y el hecho de que penetrar el cuerpo físico lesbiano se corresponda a penetrar el cuerpo social lesbiano y que logrando traspasar esos dos agujeros físicos y sociales (Segarra, 2014) se trate de conseguir restablecer una continuidad heteroetnocispatriarcal en un horizonte de inteligibilidad social que vela, atentamente, por mantener los agujeros lesbianos cerrados.

Entonces, en nombre de esa continuidad heteroetnocispatriarcal que trata de enterrar el cuerpo lesbiano en el agujero social del armario perforando, tanto la silueta social como el cuerpo físico de quien lo encarna, se institucionalizan y se mercantilizan las violaciones correctivas como tecnologías de transformación social.

Un ejemplo de la institucionalización y de la mercantilización de la violación como herramienta disciplinadora de las lesbianas, en la actualidad, lo tenemos en Ecuador, en las llamadas clínicas de «deshomosexualización», donde la violación correctiva entra en el tratamiento heterosexualizante, tal y como denuncia Izabela Pecherska: «En Ecuador hay más 200 clínicas que por 800 dólares estadounidenses al mes dicen sanar una enfermedad a base de tortura emocional y física» (*El Mundo*, 19/06/2017).

El uso de estos dos ejemplos, uno en el continente africano y uno en el latinoamericano, respecto a la globalización de las violaciones correctivas podría llevar a pensar que este horror disciplinario es ajeno y no ocurre en territorios «primermundistas», que se consideran a sí mismos paladines de los derechos humanos y de las libertades salvaguardadas por las viejas democracias capitalistas; y podría llevar a la idea de que este «salvajismo lesbóforo» que se difunde ampliamente en los medios de estados *lesbofriendly* no tuviese nada que ver con las sociedades

«civilizadas»¹⁸³. Sin embargo, según Christine M. Robinson y Sue E. Spivey, la internacionalización de estos procedimientos está fuertemente influenciada por la generalización organizada del movimiento «ex-gay» que se inicia en Estados Unidos en los años setenta y que se extiende por el mundo con la misión unívoca de reconvertir a las lesbianas:

We contend that the transnational ex-gay movement is the main purveyor of public, anti-lesbian rhetoric today and that it openly demeans, stereotypes, and demonizes lesbians and lesbian relationships as a way to control women's sexuality, enforce rigid gender roles and inequality, and oppress sexual minority women around the world. The ex-gay movement is thriving around the world, despite some evidence of its decline in the U.S. (2015: 880)

Existe, por lo tanto, una lesbofobia orquestada internacionalmente que utiliza las violaciones correctivas política y culturalmente para reheterosexualizar las poblaciones y, en países como Estados Unidos, estas violaciones correctivas también están ocurriendo, a día de hoy, como parte activa de las llamadas «terapias de conversión», tal como explica Derrick Clifton: «These services, which attempt to turn queer people into heterosexuals, have historically ranged from one-on-one counselling to shock and aversion therapy, hypnosis, and even “corrective” rape» (*Chicago Reader*, 16 de agosto de 2016).

Así, ese empeño organizado y globalizado por des-lesbianizar el horizonte social a fuerza de perforar los cuerpos lesbianos violentamente, hoy día es un fenómeno en curso que acapara mucha más atención mediática que política; en tanto que la prensa insiste en alarmar a las poblaciones LGTBIQ¹⁸⁴ situando las amenazas de violencia fuera

¹⁸³ Lucía Egaña denuncia: «La prensa dibuja un territorio marcado por un salvajismo homófobo que sigue pareciendo “natural” y tan propio de los “otros” que obliga a una continua y necesaria intervención. A pesar de ser el continente que más genocidio ha provocado en el mundo, europa [sic] se sigue considerando un espacio civilizado y de seguridad que acoge personas expulsadas por su condición de im-posibilidad [sic]» (2017a: 69).

¹⁸⁴ Titulares como «Colegas advierte a las lesbianas que viajen a Sudáfrica del aumento de “violaciones correctivas”» (*te interesa.es*, 20 de agosto, 2014) ayudan a percibir la lesbofobia como algo ajeno a la propia cultura: https://www.teinteresa.es/espana/ADVIERTE-LESBIANAS-SUDAFRICA-VIOLACIONES-CORRECTIVAS_0_1196881723.html.

de la «blanquitud»¹⁸⁵ y la política rentabiliza y agudiza esta perspectiva a través del homonacionalismo¹⁸⁶.

En el segundo caso, el de la contestación feminista que entiende el cuerpo lesbiano como el cuerpo de dos mujeres que eligen su estado immaculado de impenetrabilidad al heterocispatriarcado, uno de los ejemplos más explícitos del ejercicio de esta mirada lo tenemos en los postulados de The Leeds Revolutionary Feminists que en su «caso contra la heterosexualidad» y respecto a la función de la penetración dejaron escrito:

We have all heard men say about an uppity woman, «what she needs is a good fuck». This is no idle remark. Every man knows that a fucked woman is a woman under the control of men, whose body is open to men, a woman who is tamed and broken in [...] Every act of penetration for a woman is an invasion which undermines her confidence and saps her strength. For a man it is an act of power and mastery which makes him stronger, not just over one woman but over all women. So every woman who engages in penetration bolsters the oppressor and reinforces the class power of men. (1981: 6)

Este posicionamiento del feminismo radical contra la penetración de las mujeres y de las lesbianas como forma de colaboración con el poder heteroetnocispatriarcal¹⁸⁷ se enmarca en un proceso de normativización feminista de

¹⁸⁵ Bolívar Echevarría distingue entre blanquitud y blancura: «Podemos llamar *blanquitud* a la visibilidad de la identidad ética capitalista en tanto que está sobredeterminada por la blancura racial, pero por una blancura racial que se relativiza a sí misma al ejercer esa sobredeterminación. Es la compostura de los personajes, una compostura que denota *blanquitud* y no blancura de raza [...] La blancura está allí, pero precisamente sólo como un sobrentendido» (2010: 62).

¹⁸⁶ Concepto desarrollado por Jasbir Puar (2007), matizado por la autora años después: «Homonationalism, thus, is not simply a synonym for gay racism, or another way to mark how gay and lesbian identities became available to conservative political imaginaries; it is not another identity politics, not another way of distinguishing good queers from bad queers, not an accusation, and not a position. It is rather a facet of modernity and a historical shift marked by the entrance of (some) homosexual bodies as worthy of protection by nation-states, a constitutive and fundamental reorientation of the relationship between the state, capitalism, and sexuality. To say that this historical moment is homonational, where homonationalism is understood as an analytics of power, then, means that one must engage it in the first place as the condition of possibility for national and transnational politics» (2013: 337).

¹⁸⁷ Recordemos las críticas a una sexualidad lesbiana «correcta» que hacen Esther Newton y Shirley Walton: «Sexual interaction should not be genitally focused. More specifically, lesbians should not engage in any form of “hetero” sex. This includes both penetration, either by fingers or dildoes, and tribadism (rubbing the cunt against the partner's body) which can resemble the heterosexual missionary position» (1984: 250).

la sexualidad y del género que se da en un momento histórico concreto en el que, tal como expone Sonya Andermahr: «This elision of sexuality and politics had the negative effect in the 1980s of creating a new sexual orthodoxy for lesbians: a set of correct behaviors which effectively policed “deviant” sexualities» (1992: 149); sin embargo, ese momento histórico y esa posición política nunca fueron una foto fija que perdurase en el tiempo como aquello representativo de lo que las «feministas lesbianas» pensaban o pensamos al respecto.

Esto es así porque la normativización de la sexualidad y la regulación de los cuerpos ya habían sido contestadas, con la misma pasión y convencimiento, desde otras orillas de ese mismo movimiento lesbiano feminista y en similares contextos históricos, tal como Carol S. Vance muestra:

There is a very fine line between talking about sex and setting norms; we err very easily given our ignorance of diversity, our fear of difference, and our naive expectation that all like the same sexual food as we. Although we need open discussion to expand theory, we are especially vulnerable to transforming statements of personal preference that inevitably appear in honest discussion («I like oral sex») into statements that may be probabilistically true («Women like clitoral stimulation more than penetration») into statements that are truly prescriptive («Women should avoid penetration»). (1985: 21)

Así, desde los debates llevados a cabo en las *Sex Wars* por los dos grandes posicionamientos teóricos¹⁸⁸, todavía hoy permanece un remanente que entiende la sexualidad de las lesbianas como un territorio corporal impenetrable; un ejemplo lo tenemos en presunciones como las que formula Gimeno cuando habla de las huellas de lesbianas en la Grecia y Roma antigua:

Existen bastantes imágenes donde las mujeres aparecen masturbándose mutuamente o manejando instrumentos fálicos. Estas imágenes serían fantasías masculinas más que indicaciones realistas de las actividades sexuales preferidas de las mujeres. Los dobles falos, para la vagina y el ano,

¹⁸⁸ Que han recibido distintos apelativos referenciales; por ejemplo, Jeffreys (1993) sitúa esas dos corrientes entre un lesbianismo pro sexo y un lesbianismo feminista (1993) y Ferguson (1984) entre radicales feministas y libertarias feministas.

y mujeres que aparecen penetradas con enormes y desproporcionados falos manejados por otra mujer demuestran que esos instrumentos se ajustaban más a las fantasías masculinas que a las femeninas. (2005: 62)

Esta apreciación de Gimeno se ajusta a otros periodos históricos donde la evidencia de la impenetrabilidad de los cuerpos lesbianos reside en una duplicidad corporal que expulsa de sus hábitos sexuales la apertura de los agujeros de esos cuerpos:

El tribadismo, frotarse los genitales, es generalmente considerado algo así como una pueril imitación del sexo verdadero, un juego, un quiero y no puedo. Como el sexo sin un pene por medio es inimaginable para los hombres del siglo XVI, eso dará a las mujeres libertad para mantener comportamientos muy sensuales, o directamente sexuales, sin que se levante sobre ellas ninguna sospecha. Así, las mujeres podrán dormir juntas, abrazarse, acariciarse, besarse, y mantener correspondencia, conversaciones o comportamientos muy apasionados sin que nadie, ni ellas mismas por supuesto, piense que ese comportamiento tiene nada de sexual, pecaminoso o inmoral. (Gimeno, 2005: 92)

Es esta, pues, una percepción donde reside un espacio de habitabilidad social para las relaciones sexuales lesbianas que públicamente se entienden como asexuales, un pequeño oasis de estrategia funcional acomodada entre las reglas y vidas del heteroetnocispatriarcado que se fundamenta en la amistad romántica, la sororidad entre mujeres y una sexualidad de cuerpos impenetrables heredada del pensamiento dominante, tal como Faderman documenta:

The most extensive discussion of lesbianism in eighteenth-century English literature appeared in 1749 in John Cleland's *Memoirs of a Woman of Pleasure* (Fanny Hill) [...] his view of lesbianism is the same as that in earlier French works: It is lightly regarded as an initiation into heterosexual intercourse. Phoebe, whose job it is to «break young girls» to the ways of the whorehouse, introduces Fanny to genital stimulation —but she reminds the girl (and the reader) that there is everything lacking in this act since the penis is lacking [...] Phoebe's main sexual technique with Fanny is digital-vaginal stimulation —Cleland, with all his knowledge of sexual lowlife, seems to have had little idea of the role the clitoris played in female sexual response— but her fingers are not long enough to effect her

partner's orgasm or to rupture the hymen. Thus Cleland suggests that what women can do together neither satisfies them nor robs them of the precious sign of their virginity. Men have no reason to regard lesbian lovemaking with anything other than amused tolerance. (1981: 28)

En las filas feministas lesbianas que sostienen la impenetrabilidad sexual del cuerpo lesbiano –que, como hemos visto, también cuenta con una tradición heteroetnocispatriarcal extensa y activa¹⁸⁹– la amenaza de perforación no ha venido de una sexualidad clitorocentrada, sino más bien de una sexualidad coitocéntrica que remite al funcionamiento heterosexual y a la requerida participación del sujeto hombre. Algunas corrientes lesbianofeministas han asumido la dicotomía basada en la percepción de una sexualidad clitoriana como algo «propriadamente» femenino¹⁹⁰ y, por duplicidad, como algo «propriadamente» lesbiano¹⁹¹, frente a una sexualidad vaginal «propriadamente» heterosexual; como una correspondencia que trata de alejarse de las tradiciones científicas y de las genealogías históricas que han vinculado exclusivamente la morfología del clítoris con las lesbianas¹⁹², puesto que para estas genealogías históricas tal asociación se aleja de forma diametralmente opuesta del concepto de cuerpo lesbiano sellado y duplicado.

En una aproximación a esta relación entre clítoris y lesbiana, Traub (1995) disocia la lesbiana de la tríbada, proponiendo la lesbiana como un sujeto sexual que

¹⁸⁹ Tengamos en cuenta que ese mismo trato «caballeroso» (Faderman, 1981: 28) que los hombres europeos del siglo XVIII supuestamente daban con su condescendencia asexual hacia los cuerpos lesbianos sellados tiene el mismo fundamento que el trato déspota que dan en la actualidad los hombres que violan correctivamente.

¹⁹⁰ Existe una disociación histórica entre clítoris y reproducción que homologa este órgano al placer, y el placer sexual por puro placer, moralmente acuñado como vicio, ha sido históricamente vinculado a las lesbianas; recuérdese la poderosa influencia de la obra de Kate Millet: «In view of the long-standing belief in the existence of a “vaginal orgasm” it might be emphasized that the clitoris is the organ specific to sexuality in the human female, the vagina being an organ of reproduction as well as of sexuality, and possessing no erogenous tissue save in the lower third of the vaginal tract, the nerves ending in this cells all deriving from and centering in the clitoris. While there is not “vaginal orgasm” per se, there is of course orgasm in vaginal coitus (and probably one of a different experiential character than that produced by exclusively clitoral stimulation) just as any occasion when the clitoris is properly stimulated» (2000: 117).

¹⁹¹ Valerie Traub propone que el psicoanálisis es responsable de esta asociación: «Since the advent of psychoanalysis, then, the clitoris and the “lesbian” have been mutually implicated as sisters in shame: each is the disturbing sign that implies the existence of the other» (1995: 82).

¹⁹² Narciso de Gabriel explica cómo en la Edad Moderna «el clítoris se convirtió en el principal factor explicativo de las relaciones eróticas entre mujeres y funcionaba como metonimia del tribadismo» (2010: 269).

aparece en el s. XX y cuya emergencia se fundamenta en las condiciones sociales en relación con la tríbada, entendida esta última como resultante de una práctica sexual que en el s. XIX se construye con relación a los discursos anatómicos referentes al clítoris que están atravesados por la racialización de los cuerpos¹⁹³.

Así, a través de esos discursos blancoheterocispatriarcales que asocian la tríbada con el clítoris y desde donde, según Traub (1995), se construye el posterior vínculo entre clítoris y lesbianas, podemos ver que antes de la relación entre clítoris y cuerpos lesbianos impenetrables hecha desde algunos sectores del lesbianismo feminista, este órgano ha sido, en el imaginario blancoheterocispatriarcal, un órgano perforante y de origen «extranjero»¹⁹⁴.

1.4.3 Cuerpos lesbianos perforantes

Esta relación entre cuerpo lesbiano perforante y procedencia extranjera tiene su peso en el imaginario heteroetnocispatriarcal en relación con la posibilidad física y simbólica de perforar los cuerpos de las mujeres no polucionadas por el espectro del lesbianismo, es decir, contaminar a las mujeres entendidas como accesibles para el sujeto de privilegio heteroetnocispatriarcal.

Podría decirse que esta asociación entre etnicidad, sexualidad y género resulta de la transgresión hecha por cuerpos de ficción pensados como perforantes por una imaginación desbordada de placeres y peligros, donde los placeres radicaban en la posibilidad de quebrantar las leyes sociales y los peligros radicaban en cuerpos

¹⁹³ Traub traza una relación entre los discursos anatómicos y los discursos de viaje que construyen los cuerpos desde la mirada blancoheterociscentrada: «Metaphorically, anatomical texts act as a discourse of travel, visually traversing the body in order to “touch” and reveal a cosmically ordained corporeal whole, while travel narratives observe and dissect peoples and countries, interrogating and reaffirming their place in the cosmic order. Together, their exploratory gazes create the possibility of looking “inward” and “outward” as they formulate the contours of bodily, social, and geographical boundaries. Whereas anatomical dissection of the corpse and its textual reconstitution fashion a normative, abstracted body whose singularity encompasses and signifies all others, travel accounts create an exoticized body that reveals the antithesis of normativity» (1995: 85).

¹⁹⁴ Con una influencia directa en la construcción del cuerpo lesbiano blancoeurocentrado: «I want to suggest that the metonymic association of female bodily organs (no matter how plural) with an erotic identity (no matter how “deviant”) doesn’t so much refigure “lesbian” desire as reproduce the contours of the colonialist geographies and anatomies out of which “lesbian” identity emerged» (Traub, 1995: 101).

alejados de lo humano que eran perforantes porque ponían en riesgo la condición de «vírgenes» de la comunidad a través, por ejemplo, del mordisco¹⁹⁵.

El cuerpo lesbiano hecho realidad desde las agencias poético-políticas deviene transitando las fronteras que se dan entre ficción y realidad, y lo hace abanderando una sexualidad desenfundada que enfoca las ansiedades provocadas, no ya en los peligros sexuales mitológicos centrados en la capacidad perforante de la boca¹⁹⁶, sino en el reconocimiento anatómico sexual de un órgano, el clítoris, que en su aparición pública en la Europa colonial ya se había hecho notable, tal como Traub (1995) indica, precisamente por su vinculación entre anomalía y extranjería¹⁹⁷.

Este vínculo entre lo externamente cultural encarnado en el color de la piel y en la accesibilidad sexual –posible precisamente por el sometimiento y esclavización de la diferencia racial por parte del sujeto de privilegio blanco heteroetnocispatriarcal «mujer/hombre» – y la amenaza de mutación social que ese afuera supone por contacto físico o imaginario con esos seres deformes también se puede apreciar, por ejemplo, cuando Faderman (2012) explica cómo el Harlem de Nueva York de principios del s. XX servía de agujero negro¹⁹⁸, de agujero social por donde sumergirse en un

¹⁹⁵ Creed (1993) propone el mordisco vampírico como un rito de paso iniciador de una sexualidad desenfundada que está emparentada con el mito transcultural que relaciona a las mujeres con las serpientes, la sangre, la luna y la menstruación: «Some ancient cultures also associated the full moon and woman's monthly bleeding with the snake [...] Many early myths state that the young girl begins to bleed when the snake-goddess, or god which lives in the moon, bites her» (1993: 64).

¹⁹⁶ Segarra apunta el estrecho vínculo que hay entre «comida y sexo, boca y vagina» (2014: 17).

¹⁹⁷ En una comparativa con el estudio sobre *El himen en México* que Francisco A. Flores realizó en 1885, podemos observar cómo en el dibujo de las doce láminas que centra la mirada en las distintas variedades del himen, se observa un esmero por representar una anatomía sexual de mujer blanca cerrada por su himen explorado y, a la vez, abierta por los ganchos que mantienen los labios separados para recibir la mirada médica. Frida Gorbach lo expresa así: «No cambia la postura de un cuerpo que yace con las piernas abiertas, pero a veces aparecen los pliegues de una sábana o los vellos más espesos de los labios, o los cambios geométricos de las vulvas. Se trata de un juego de pequeñas diferencias que, sin embargo, se olvidan cuando un elemento que no pertenece al cuerpo, exterior a él, las somete a su dictado: como si los labios de la vulva tendieran a cerrarse, a no decir, a cada lado unos ganchos los abren. Los ganchos mantienen la abertura al tiempo que hacen posible el conocimiento» (2006: 73). Sin embargo, ni la mirada de Flores ni la de Gorbach reparan en las distintas morfologías que esas mismas láminas ofrecen del clítoris, o en el hecho de que la lámina VI ofrezca un clítoris claramente diferenciado por su mayor tamaño del resto de láminas. Para la mirada centrada en conocer la puerta del agujero que separa la mujer de la prostituta, la virgen de la violada, la pura/blanca de la manchada/indígena..., solo importa la membrana que guarda el orden social emblanquecido de la nación mexicana; en palabras de Gorbach: «El objeto del himen se construye también a partir de esa partición: mientras la transparencia de la membrana asegura la continuidad entre lo físico y lo moral, su misma condición de membrana impide el paso natural de un registro a otro» (2006: 75).

¹⁹⁸ Entendido como puerta de entrada a un atajo que comprime el espacio-tiempo y que conlleva cierta peligrosidad social concretada en la posibilidad de perderse, sin retorno, por una sexualidad deformante

paraíso de desenfreno y posibilidades de transgredir, con el propio cuerpo, las rígidas fronteras entre género/sexualidad/etnicidad para las mujeres blancas burguesas en general y para las lesbianas blancas burguesas en particular:

The white women who went to Harlem to «be a lesbian» were sometimes only «trying it on» taking advantage of what they assumed was the free spirit of the 1920s in Harlem to explore a variety of sexual possibilities. Some of these women considered themselves bisexual. More often they simply considered themselves adventurous, since there was not yet a pressing need to declare, even to one's self, one's «sexual orientation» [...] That whites permitted themselves to act in Harlem as they probably would not elsewhere was obviously not without opportunism and a racist conviction that nothing really counted in the fantasy world of tourist Harlem. Perhaps their behaviour can be attributed to a feeling that their skin colour served as armor here, making them impervious to any manner of attack or insult. (Faderman, 2012: 70-71 y 72)

Así, siguiendo a Traub (1995) y a Faderman (2012), podríamos reconocer cómo el cuerpo lesbiano blanco de clase media se ha construido a través de genealogías lesbianas racializadas que han utilizado el agujero negro como estrategia de perforación social racista para poder adentrarse en lo prohibido, para poder incursionar con el propio cuerpo en la sexualidad de cuerpos lesbianos confinados en un particular contexto.

Otro ejemplo de perforación social de la biancoheterocisnormatividad, en esta misma época y lugar, pero en un escenario bien diferente al oasis de libertad proporcionada por el Harlem neoyorquino a sus poblaciones, es el que avanza Sarah Potter (2004). Potter detecta una brecha de clase y raza en el estudio sobre la institucionalización penitenciaria de las lesbianas de principios del s. XX en Nueva York. Esta autora remarca la diferencia del lenguaje utilizado por las lesbianas blancas según sea su clase social y pone en valor el lenguaje sexualmente explícito y perforante, por

y lesbiana, encarnada en la negritud fenotípica y la negritud simbólica de lo invisible y desconocido; o tal como indica Segarra: «La naturaleza intrínsecamente amenazadora y peligrosa del agujero negro adopta en algunos relatos, sobre todo los que se alejan más de la divulgación científica para entrar en el terreno de la imaginación artística, la figura del monstruo devorador» (2014: 122).

parte de las lesbianas blancas de clase baja interracializadas¹⁹⁹, en el ámbito de la reclusión forzada: «In a letter confiscated by prison authorities in 1920, Lena Lebofsky, a white inmate of the New York State Reformatory for Women at Bedford Hills, wrote black inmate Elsie Freeman, “Some fine day I’m going to grab you and make you warm me up and fuck me and I’ll be willing to get punished every day in the week for you and you only”» (Potter, 2004: 394).

Desde esta perspectiva de reconstrucción genealógica del cuerpo lesbiano donde raza, clase, género y sexualidad tienen su operatividad al descubierto, se pueden apreciar los agujeros negros por los que las lesbianas blancas neoyorkinas de principios de siglo viajaron y se instalaron en un espacio de habitabilidad social lesbiana interracial a través de esos «“pliegues” en ese espacio-tiempo, lo cual acerca dos puntos aparentemente distantes en línea recta» (Segarra, 2014: 112).

Vemos, así, cómo en el barrio de Harlem se zambullen en el agujero negro abierto a la posibilidad de estar y ser, por voluntad propia, las lesbianas blancas de clase media que hacen un recorrido turista con billete de vuelta al mundo real de la blancoheterocisnormatividad mediante ese agujero de gusano que pone en común dos mundos paralelos. Podríamos decir que de ese canto de sirena experiencial se puede entrar y salir, a propia voluntad, más tarde o más temprano, más transformadas o menos. Sin embargo, en las instituciones penitenciarias del Nueva York de los años veinte, las lesbianas blancas de clase baja encuentran la ocasión de devenir lesbianas, también a través de la interracialidad que proporcionan unas cárceles con mayoría de población afrodescendiente, pero en este caso la temporalidad del viaje es diferente puesto que se internan por voluntad forzada.

De la institucionalización también se puede salir, más o menos transformada, pero es interesante tener en cuenta el deseo expreso verbalizado de querer permanecer allí, devenida cuerpo lesbiano dentro del agujero convertido en

¹⁹⁹ En el sentido de mezcla racial que le da Potter: «Interracial relationships and friendships between inmates were a longstanding occurrence at Bedford Hills. First noted in the reformatory’s Annual Report in 1908, officials considered them to be a typical aspect of prison life. Available inmate records indicate that relationships were an ongoing disciplinary problem in the institution from the 1910s onward. Disciplinary reports from this period described some white inmates as “very fond of colored girls” or “friendly with colored girls”» (2004: 398).

armario/sociedad que funciona con sus propias normas²⁰⁰, tal como Lebofsky expresa en su pasión por Freeman: «I never even had such passion for a man, so it wont be hard to stay away from those dam pricks. [...] I wouldn't give a dam if I had do all my time in this hole as long as Id have you here to love me up, indeed I scream that I am daffy about my woman, and I shall never be with another man as long as I live» (Potter, 2004: 402).

Así, podría decirse que apropiándose de los límites de la peligrosidad social, lesbianas y bisexuales afrodescendientes del Harlem de principios del siglo XX ya se habían anunciado y proclamado públicamente como posibles sujetos proscritos de carne y hueso, ya que a través de las letras de los blues, figuras tan destacadas como Ma Rainey, Bessie Smith, Lucille Bogan, Alberta Hunter, Gladys Bentley, Ethel Waters o Ethel Williams, entre otras, dejaron testimonio escrito y oral de un estilo de vida lesbiano que sacaron del agujero/armario con una puesta en escena y un juego ambiguo de mensajes dirigidos hacia dos audiencias bien distintas: «The song at once urges men to worry and women to “try it.” The humor is derived from the double discourse that pretends disapproval but hints a titillation in the face of sexual daring» (Faderman, 2012: 78).

En sus distintas genealogías, pues, el cuerpo lesbiano ha transitado, como estrategia para poder devenir cuerpo, por los distintos agujeros/armarios sociales perforando las biancoheterocisnormatividades. El cuerpo lesbiano perforante tiene entonces un recorrido que va mucho más allá de lo que habitualmente se ha visto desde una mirada centrada en la penetración genitosexual y el desarrollo de la lógica analógica de imitación/sustitución heterosexual.

En una aproximación a esa lógica que entiende los cuerpos lesbianos perforantes como una impostura de la capacidad penetratoria del sujeto de privilegio

²⁰⁰ Faderman referencia que la cultura lesbiana del Harlem categorizada en *ma'* y *pa'* proviene de la institucionalización carcelaria: «Black women who had been to jail learned there not only about lesbian sexuality but also about “mama” and “papa”» (2012: 72); y Angela Davis (1995), refiriéndose a su propia experiencia en prisión en los años setenta, escribe cómo se sorprende de la lesbianonormatividad institucionalizada, del sentido de parentesco atravesado y repartido por los roles de género entre *butches* y *femmes* que la autora, a finales del siglo XX, entiende como un lesbianismo transitorio típico del paso y estancia en el agujero social: «Many of them –both the butches and the femmes– had obviously decided to take up homosexuality during their jail terms in order to forget the squalor and degradation around them. When they returned to the streets they would rejoin their men and quickly forget their jail husbands and wives» (1995: 54-55).

heteroetnocispatriarcal «hombre», podemos observar nuevamente una confluencia entre las posturas feministas lesbianas y las heteroetnocisnormatividades, que se da cuando en la década de los noventa, Jeffreys critica la coincidencia ideológica de las lesbianas feministas pro sexo con las tradiciones heteroetnocispatriarcales, en referencia al ensalzamiento y uso del dildo como sustituto/imitación del pene y de las relaciones heterosexuales:

As lesbian feminists we had to counter the sexological lies that lesbians really wanted to be men and could not do anything with each other without an imitation penis. It is ironic that it is now lesbian sex industrialists who see it as necessary to cure lesbians of an inability to admit the dildo, a penis substitute. The dildo allows for the slavish imitation of heterosexual sex in the new erotica in such unlikely activities as «cocksucking». (1993: 29)

Sin embargo, esa idea de sustitución/imitación también resulta ser un lugar de encuentro del pensamiento heteroetnocispatriarcal con las corrientes feministas que, como Jeffreys (1993) o Gimeno (2005), entienden el cuerpo lesbiano como no perforante, puesto que se fundamenta en las interpretaciones de originalidad y copia que Butler desmontó con su teoría de la performatividad: «“the normal,” “the original” is revealed to be a copy, and an inevitably failed one, an ideal that no one can embody» (2002: 176).

Desbordando estas lógicas de confluencia, Preciado (2002), desde una óptica contra-sexual, bollo y feminista, aprovecha el punto de fuga de la performatividad butleriana para proponer que dildo puede ser cualquier cosa y que por tanto el objeto perforante trasciende y desborda al pene/falo, y aún va más allá cuando sugiere que puesto que todo es dildo, todo es perforable: «El corrimiento provocado por el dildo no equivale a una sustitución del centro, incluso vacío, mediante la imitación de un modelo original. Es la conversión de cualquier espacio en centro posible lo que traiciona el origen. Hay que desterritorializar el sexo. Entonces, todo es dildo. Todo se vuelve orificio» (2002: 69). Este punto de vista de Preciado entronca con la expansividad del cuerpo lesbiano que por desbordamiento va transformando los centros en periferias y las periferias en centros; y con la idea de que la

lectura/escritura de exceso y la deconstructiva propuestas en páginas anteriores son acciones perforantes del cuerpo lesbiano en el horizonte de inteligibilidad social.

Desde esta perspectiva, podríamos decir que el cuerpo lesbiano perforante se construye con, contra, a través y entre un entramado de fuerzas heteroetnocispatriciales que se agujerea cada vez que se desafía el género, tal como Faderman sugiere:

There were in several eras and places many instances of women who were known to engage in lesbian sex, and they did so with impunity. As long as they appeared feminine, their sexual behaviour would be viewed as an activity in which women indulged when men were unavailable or as an apprenticeship or appetite-whetter to heterosexual sex. But if one or both of the pair demanded masculine privileges, the illusion of lesbianism as *faute de mieux* behavior was destroyed. At the base it was not the sexual aspect of lesbianism as much as the attempted usurpation of male prerogative by women who behaved like men that many societies appeared to find most disturbing. (1981: 17)

Se agujerea ese entramado de fuerzas heteroetnocispatriciales cada vez que se reconoce el uso racista perforante por parte del sujeto de privilegio blancocentrado «mujer/lesbiana» como elemento constructivo corporal a base de genealogías de cuerpos lesbianos racializados. Se agujerea cada vez que se reconoce el uso clasista de los distintos agujeros/armarios sociales y su implicación en las distintas formas de transitar, salir, entrar, permanecer, devenir de los lesbianismos. Y se agujerea, también, cada vez que la sexualidad lesbiana desafía la capacidad perforante de los cuerpos físicos y sociales que históricamente se ha agenciado el sujeto heteroetnocispatricular «hombre».

Ese desafío sociosexual ocurre cada vez que el heteroetnocispatricado eurocentrado abunda en la tradición que acompaña el conocimiento público y científico del clítoris como órgano tribádico²⁰¹ y lesbiano por excelencia, cada vez que se recrea en los discursos sobre su tamaño y etnicidad (Traub, 1995)²⁰², o en el

²⁰¹ Para un recorrido histórico de estos conocimientos véase Thorsteinn Vilhjalmsón (2015).

²⁰² Como ejemplo de la racialización del clítoris como órgano tribádico y por tanto como racialización de la tribada, Traub (1995: 80) cita a Jane Sharp (1671): «I told you the Clitoris is so long in some women that it is seen to hang forth at their Privities and not only the Clitoris that lyeth behind the wings [labia]

carácter monstruoso de la posibilidad anatómica «natural» de poder perforar sexualmente los cuerpos, puesto que, tal como Halberstam indica: «Immediately the clitoris was linked to nonreproductive sex, and anxieties arose about women with clitorides capable of penetration; because of this anxieties, the clitoris, its size and function, was immediately linked to same-sex desire» (1998: 60).

Podría decirse que los miedos sociales levantados por la transgresión que supone la capacidad de perforar sexualmente por parte de la tribada²⁰³ y del cuerpo lesbiano no solo han dotado a esos cuerpos de órganos anatómicos sexualmente perforantes, sino que esa inquietud social, motivada por diversas disciplinas y tecnologías de control y (re)conocimiento, ha tenido obra y parte fundamental en la obertura de cráteres sociológicos y partenogénicos de las lesbianas. Así, el cuerpo lesbiano perforante taladra el heteroetnocispatriarcado en el horizonte de inteligibilidad al transgredir el orden del género, la etnicidad, la clase y la sexualidad, para filtrarse por los poros de esa nueva piel social que acoge a una silueta lesbiana que, a su vez, se sabe perforada, puesto que la identidad sexual lesbiana devenida de la agencia política y poética que encarna al sujeto lesbiano es una construcción hecha de materiales orgánicos y protésicos ensamblados (Preciado, 2002).

La silueta lesbiana troquelada, entonces, deviene de las puntadas dadas por un cuerpo (des)cosido por las acciones y reacciones de órganos corporales que practican una sexualidad perforada y perforante. Pero también deviene de un proceso de descolonización anatómica²⁰⁴ que es capaz de renombrar e inventariar poética y políticamente los interiores/exteriores corporales expuestos públicamente por Wittig (1973) en la creación del cuerpo lesbiano. Deviene de las prótesis perforadoras, de las

but the Wings also. [...] In some Countries they grow so long that the Chirurgion cuts them off to avoid trouble and shame, chiefly in Egypt; they will bleed much when they are cut, and the blood is hardly stopt; wherefore maids have them cut off betimes, and before they marry, for it is a flux of humours to them, and much motion that makes them grow so long. Some Sea-men [sic] say that they have seen Negro Women go stark naked, and these wings hanging out» (1985, 45-47).

²⁰³ Halberstam habla de esta práctica sexual en términos perforantes: «Within tribadism, there are various modes of sexual gendering at play, and many of them turn on which partner is on top and which is on the bottom; tribadism is also very often accompanied by penetration of a partner with finger or dildo» (1998: 61-62).

²⁰⁴ Torres denuncia la colonialidad heterocispatriarcal que dota de nombres de hombres perforadores y «descubridores» la anatomía sexual de las mujeres: «Es así como llegué a una imagen encontrada por internet donde se veía claramente que nuestros coños ¡son un colador! Tenemos la evidente vagina, el orificio por el que meamos, los dos orificios por los que eyaculamos y dos más por los que lubricamos el líquido producido por las glándulas de Bartolino (otro apellido de otro señor “descubridor”)» (2015: 36).

atribuidas y las escogidas, que se acoplan y prolongan la agencia sexual que Preciado reconoce: «El dildo vibrador es, en este sentido, una extensión sintética de la mano masturbatriz/lesbiana que ha conocido el guante y la cadena, pero también de la mano lesbiana/mastubatriz que ha conocido el tacto y la penetración» (2002: 98). Podría decirse entonces que la silueta lesbiana troquelada deviene de una identidad sexual y corporal perforante y perforada que siempre está en tránsito y que, tal como Segarra propone, «se asimila, pues, a un espacio estriado que no se reduce a la oposición binaria entre interior y exterior» (2014: 99).

En este sentido, la silueta lesbiana troquelada que se va creando a la vez que se va destruyendo, mudando así cada uno de los agujeros que le dan forma y sentido a su propio tránsito perforado y perforador de los agujeros/armarios sociales, deviene una silueta que podría ser considerada transcorporal en tanto que, física y simbólicamente, «el cuerpo no puede definirse por su compacidad, mediante la oposición entre el exterior immaculado y el misterioso interior, lleno de secretos bien ocultos que no pueden salir al exterior. Al igual que las incontables capas o superficies de la identidad están *perforadas*, lo cual permite comunicación entre ellas, el cuerpo también deviene permeable mediante sus orificios» (Segarra, 2014: 99). Así, esa transcorporalidad resultaría ser una característica de la carnalidad perforante y perforada del cuerpo lesbiano encarnado y material, pero también dejaría lugar para la condición espectral que siempre lo acompaña y que podríamos concretar a partir de lo que Adrienne Rich (1980) llamó «existencia lesbiana».

Capítulo 2

Sobre el más allá de la existencia lesbiana

It looks like a cave! Where are you? It looks like a cave; It's me! Me inside myself, in the shadow. In you. (in a faraway voice) Sometimes the full, sometimes the void, and always darkness. One might come to understand everything. And then one might change the world. These moments open and close like hesitant eyes. Don't tell anyone what I know. Swear you won't tell.

(Hélène Cixous, 1979: 42-43)

Adrienne Rich publicó «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana» (1980) con la intención, tal como expresó la misma autora en el prólogo que escribió tres años más tarde²⁰⁵: «to sketch, at least, some bridge over the gap between *lesbian* and *feminist*» (2003: 11).

Ese hueco que Rich detectó entre lesbianismo y feminismo es una falla que a lo largo de la historia lesbianofeminista ha sido abierta/cerrada, vaciada/rellenada en un continuo hacer/deshacer entre lo que Rich bautizó como «the erasure of lesbian existence» (2003: 11)²⁰⁶ y las contestaciones producidas en contra de la construcción mediática feminista de un sujeto «mujer» blancoheterociscentrado «from women of color in general and lesbians of color in particular –the latter group being even more profoundly erased in academic feminist scholarship by the double bias of racism and homophobia» (2003: 12).

En 1980 Rich llama a tender un puente sobre ese agujero tensional atravesado por clase, género, etnicidad y sexualidad que se da entre los feminismos y los lesbianismos, emplazando a combatir conjuntamente las lesbofobias y los racismos, tal y como ya había hecho en textos previos:

²⁰⁵ En la traducción al castellano, María-Milagros Rivera Garretas menciona el origen de este prólogo: «En 1982, Antelope Publications lo reimprimió como parte de una serie de cuadernos feministas. La introducción fue escrita para ese cuaderno» (Rich, 1996: 15).

²⁰⁶ Traducido al castellano como la «cancelación de la existencia lesbiana» (Rich, 1996: 11).

It was the lesbian in me, more than the civil libertarian or even the feminist that pursued the memory of the first Black woman I loved before I was taught whiteness, before we were forced to betray each other. And that relationship –mutual knowledge, fear, guilt, jealousy, anger, longing– between Black and white women, I did not find, have not yet found, in literature, except perhaps, as a beginning, in Alice Walker's *Meridian*, and in some of Audre Lorde's poems. I found no Black women at all in literature, only fantasies of them by whites, or by Black men. (1977: 7)

Este vínculo entre sexualidad y etnicidad ha estado presente desde la aparición de las agencias político-poéticas lesbianas en producciones textuales que han criticado sin ambages el blancoheterocentrismo y su incapacidad de visibilizar y reconocer públicamente los aportes y existencias lesbianas. Un ejemplo de esto se puede apreciar en el paralelismo de invisibilidades que hace Elly Bulkin cuando denuncia:

If I –as a white lesbian– was so invisible to these white heterosexual feminists, how much more invisible were lesbians of color. Given the general insensitivity of these writers/editors to women of color regardless of sexual and affectional preference, insisting that they deal with their homophobia confronted only part of the problem. (1980: 3)

Esa conciencia interseccional ha sido una constante por parte de las lesbianas feministas que, como Rich, han criticado los distintos privilegios y sigue presente, a día de hoy, tanto en las interpelaciones que hacen algunas lesbianas feministas hacia el blancoqueercentrismo, como hacia aquellos estudios feministas y decoloniales que ignoran las raíces lesbianas que les dieron forma²⁰⁷.

Este borrado de la existencia lesbiana, antes de ser nombrado como concepto, ya había sido detectado por Rich como algo vivido en primera persona y desde el

²⁰⁷ Renee Ann DeLong nos recuerda: «Although *This Bridge Called My Back: Radical Women Of Color Speak Out* was used in many women's studies classes as the discipline was built in the late 1980s and early 1990s, white queer theory and Black feminism rarely acknowledge its impact. In addition, this anthology was edited and almost completely written by lesbians of color, and their perspectives on race, class, gender, and sexuality issues are only recently being reincorporated into these fields of study. White Queer theorists reached over to French Feminism for their Genesis Story and Black Feminist theorists called on their enslaved heterosexual sisters» (2013: 152).

agujero del olvido, como un vacío que había sido avistado en el afincamiento e institucionalización de disciplinas académicas que obvian la existencia lesbiana que, desde siempre, había habitado y formado parte central y activa de esos estudios desde el momento de su instauración:

Both Black Studies and Women's Studies have shied away from this core of our experience, thus reinforcing the very silence out of which they have had to assert themselves. But it is the subjects, the conversations, the facts we shy away from, which claim us in the form of writer's block, as mere rhetoric, as hysteria, insomnia, and constriction of the throat. (Rich, 1977: 7-8)

Así, ese grito-llamada a la visibilización lesbiana en las apariciones públicas de los feminismos sociales y académicos, desde los inicios de la agencia política y poética lesbianofeminista hasta nuestros días²⁰⁸, se ha venido haciendo además interrogando los racismos y los privilegios que se ejercen desde las propias carnes lesbianas, tal como vemos en Bulkin cuando aboga por un ejercicio activo de autoconciencia antirracista que visibilice tanto en clave de sexualidad como en clave de etnicidad a las lesbianas:

If we were willing to spend an evening learning how men (and nonlesbian women) oppress us, we should be willing to devote at least as much time exploring how and why we function as oppressors –and how we can stop playing that role or, at the very least, how to minimize it. In doing this we can learn too how racism circumscribes our own lives. (1980: 6)

Este requerimiento a la autoconciencia multidimensionada de las opresiones y a la necesidad de contestarlas desde posturas que integren los distintos ejes de opresión es algo en lo que Rich insiste que hay que tener en cuenta:

²⁰⁸ Un ejemplo de esta vigencia se puede apreciar siguiendo los ejemplares de *Sinister Wisdom* como herramienta participativa de la difusión de la denuncia lesbófoba y racista a través de los artículos y debates creados en las comunidades lesbianas desde sus primeros números, cuya crítica se extiende hasta la actualidad con la publicación del nº 107: «Black Lesbians—We Are the Revolution!» (2018).

My essay is founded on the belief that we all think from within the limits of certain solipsisms –usually linked with privilege, racial, cultural, and economic as well as sexual– which present themselves as «the universal,» «the way things are,» «all women,» etc., etc. I wrote it equally out of the belief that in becoming conscious of our solipsisms we have certain kinds of choices, that we can and must re-educate ourselves. (2003: 41)

Así, esa autoreeducación que promueve Rich para ser consciente de los privilegios sexuales, étnicos y de clase, tanto por parte de las lesbianas como de las feministas, es una tarea colectiva que requiere la autora para poder construir ese puente de reconocimiento mutuo, en tanto que desde sus escritos insta a una toma de conciencia crítica y activa que sea capaz de detectar cómo actúan integradamente esas distintas formas de poder y cómo podemos hacer para dejar de ser parte integrante de esos poderes.

Rich pide que la interrogación de la heterosexualidad como institución política se traspase al plano personal en el sentido de analizar privilegios: «to refuse to settle for the personal privilege and solution of individual “good relationship” within the institution of heterosexuality [...] And that lesbian existence, when recognized, demands a conscious restructuring of feminist analysis and criticism, not just a token reference or two» (2003: 41); a la vez, localiza el peso de la mirada blancocéntrica en su vida²⁰⁹ y en sus propios escritos:

My own essay could have been stronger had it drawn on more of the literature by Black women toward which Toni Morrison’s *Sula* inevitably pointed me. In reading a great deal more of Black women’s fiction I began to perceive a different set of valences from those found in white women’s fiction for the most part: a different quest for the woman hero, a different relationship both to sexuality with men and to female loyalty and bonding. (2003: 41)

²⁰⁹ Esto se puede apreciar en «Politics of Location», un concepto suyo menos famoso: «This body. White female; or female white. The first obvious, lifelong facts. But I was born in the white section of the hospital which separated Black and white women in labor and white and Black babies in the nursery, just as it separated Black and white bodies in morgue. I was defined as white before I was defined as female. The politics of location. Even to begin with my body I have to say that from the outside that body had more than one identity [...] To locate myself in my body means more than understanding what it has mean to me to have a vulva and clitoris and uterus and breast. It means recognizing this white skin, the places it has taken me, the places it has not let me go. The body I was born into was not only female and white, but Jewish» (Rich, 1986: 215-216).

Sin embargo, en ese puente que Rich intentó tender «to encourage heterosexual feminist to examine heterosexuality as a political institution which disempowers women –and to change it» (2003: 11), y a su vez esperar que «other lesbians would feel the depth and breadth of woman identification and woman bonding that has run like a continuous» (2003: 11), se han escamoteado algunos de los materiales que la autora dispuso cuando compartió esa autocrítica que nos insta a actuar interrogando los propios privilegios.

Por ejemplo, en algún momento y sin saber de qué manera, la propuesta de Rich se ha «esencializado», tal como nos recuerda la mirada de Gabriela Castellanos:

Podemos, inclusive poner en suspenso temporalmente la pregunta de cómo se explica que ese «continuum lesbiano» coexista con la discriminación racial y de clase ejercida en ocasiones por algunas mujeres en contra de otras; y también hacer caso omiso de la sospecha de que en la base del concepto de dicho «continuum» alienta un cierto esencialismo, la idea de que todas las mujeres somos de algún modo naturalmente similares. (2011: 132)

Esta «esencialización» ha ocurrido a pesar de que los textos de Rich mantienen como característica intencional una mirada incorporada antirracista y antilesbófoba: «The work that lies ahead, of unearthing and describing what I call here “lesbian existence,” is potentially liberating for all women. It is work that must assuredly move beyond the limits of white and middle-class Western Women’s Studies to examine women’s lives, work, and groupings within every racial, ethnic, and political structure» (Rich, 2003: 36).

Parte de esta mirada esencializadora puede que se base en ese supuesto potencial liberador de la existencia lesbiana para «todas las mujeres», pero esa propuesta que a priori parece universalizante, Rich la hace precisamente desde el propósito de desbordar las categorías universalizantes enmarcadas en un sujeto mujerblancaburguesaciscentrada, y teniendo muy en cuenta cómo actúan los distintos ejes de opresión en la construcción social de ese «todas las mujeres» que propone.

También puede que parte de esa «esencialización» que el texto de Rich ha sufrido tenga que ver con un proceso de borrado del elemento autocrítico de los propios privilegios durante el procesado de los discursos que, siguiendo a Rich, ocurre mediante una serie de «pervasive cluster of forces» (2003: 20). Esos «haces de fuerzas» actúan a través de la intertextualidad, en la relacionalidad que tiene lugar entre los textos y quienes los leen, a través del tiempo y de los distintos contextos. A través de ciertas operaciones de *ghosting* y reapropiación, esos haces de fuerzas van redirigiendo la atención hacia elementos identificados como inocuos y rebatibles, a la vez que tienden a ir espectralizando las críticas más nocivas e incisivas, aquellas que ponen en jaque las operaciones de poder²¹⁰.

Un ejemplo de este procesamiento lo tenemos en que, en la actualidad, la atención crítica en el artículo de Rich (2003) se centra fundamentalmente en tres conceptos que se harán claves en los lesbianofeminismos: la heterosexualidad obligatoria, la existencia lesbiana y el *continuum* lesbiano.

Algunas genealogías, como la que hace Norma Mogrovejo recogen solo dos: «Adriana Rich acuñó dos conceptos vinculados entre sí: continuum lesbiano y existencia lesbiana, que sugieren tanto el hecho de la presencia histórica lesbiana como nuestra continua creación de significado de esa existencia» (2000: 51). Aquí Mogrovejo utiliza para explicar las aportaciones de Rich una cita calcada de las palabras de la autora que, en realidad, hace referencia solo al concepto de existencia lesbiana: «*Lesbian existence* suggests both the fact of the historical presence of lesbians and our continuing creation of the meaning of that existence» (2003: 27).

En otras genealogías, como la de Ochy Curiel, se obvia la existencia lesbiana y se señalan los otros dos conceptos apuntados anteriormente:

Varias pensadoras de otras latitudes tuvieron mucho impacto en el lesbianismo feminista de la región. Por un lado Adrienne Rich, poeta feminista norteamericana, quien propone por primera vez el concepto de heterosexualidad obligatoria como sistema de opresión que afecta a todas las mujeres y que invisibiliza al lesbianismo. Rich propuso además el concepto de continuum lesbiano para expresar la necesidad de solidaridad

²¹⁰ Como veremos más adelante al tratar el capítulo 3 (Y sus violencias fantasmas).

entre todas las mujeres, sean o no lesbianas contra todas las formas del patriarcado. (2007)

Podemos observar cómo, intencionalmente o no, se van depurando las propuestas de Rich (2003) mediante operaciones reduccionistas que son prácticamente indetectables a través de un proceso de minimización cuantitativa y conceptual de las ideas propuestas por la autora. Podríamos decir entonces que en este proceso de depuración «esencializadora» de los textos de Rich, de la misma forma que el antirracismo se sumerge en el pozo de la invisibilidad cuando nos aproximamos a su obra, este *gosthing* también ocurre, como veremos más adelante, en la desaparición de otro concepto clave de la autora, el «borrado de la existencia lesbiana».

Cuando Rich (2003) afirma su *existencia lesbiana*, de forma indisociable con el *continuum lesbiano*, para alejarse del concepto de *lesbianismo*, porque esta palabra «has a clinical and limiting ring» (2003: 27), podríamos decir que desborda la identidad clínica asignada autonombrando una agencia lesbianofeminista compleja, extensa y, en principio, difícilmente reducible.

Al denunciar el borrado de la existencia lesbiana, Rich está sacando a la luz las diferencias políticas y numéricas entre lesbianas y feministas que se dan de forma generalizada y continuada, tal como Bourcier indica:

As early as 1970, tensions existed between lesbians and feminist in France. Whenever lesbians raised the question of their political invisibility and decided to work on something other than feminist questions (e.g., legalization of abortion, control of undesired pregnancies, remuneration of domestic work, and men-women relationships), «heterofeminist», as we used to called them, relegated them to a minority. (2005: 189)

Rich (2003) está tratando de poner en evidencia un borrado de la existencia lesbiana que, en ocasiones, dentro de los feminismos y lesbianismos, también se ha expresado vinculado al concepto de Estado-nación, tal y como se puede apreciar, por ejemplo, en el desacuerdo que mantuvieron en 1979 Wittig y Cixous, en Nueva York,

en la conferencia «The Second Sex, Thirty Years After» que Sam (M. H.) Bourcier expone: «During the conference Hélène Cixous declared that French women who like women do not use the word *lesbian* because it bears negative connotations. Wittig cried out, “Which France? This is a scandal!”» (2005: 188-189). Shaktini (2005) corrobora como editora este episodio en la nota al pie nº 4 especificando:

Bourcier conflates two different New York conferences, the 1978 MLA conference at which Wittig affirmed that «lesbians are not women,» and the 1979 conference «The Second Sex, Thirty Years After,» where Hélène Cixous declared that in France the word *lesbian* isn't used. Her statement caused Wittig to exclaim from the back of the hall: Which France? This is a scandal. (2005: 197)

Al proponer ampliar el horizonte de la existencia lesbiana a través de la crítica lesbianofeminista, Rich (2003) está ensanchando, matizando y profundizando respecto al uso de la palabra «lesbiana» como herramienta política de afirmación colectiva:

Even for lesbians, the word lesbian has many resonances. Some would destroy the word altogether, others would transform it, still others eagerly claim and speak it after years of being unable to utter it. Some feminists have been made to fear that they will be perceived and discredited as lesbians; some lesbians have withdrawn or been forced into non-feminist enclaves which reject and denigrate «straight» women [...] The word «lesbian» must be affirmed because to discard it is to collaborate with silence and lying about our very existence, the closet-game, the creation of the *unspeakable*. (1977: 8-9)

Y a pesar de que Rich (2003) tiene en cuenta la intersección de clase, etnicidad y sexualidad con relación a la heterosexualidad obligatoria, ese estiramiento de la categoría lesbiana que hace a través de conceptos como existencia lesbiana y *continuum* lesbiano, para denunciar el borrado de la existencia lesbiana, lo hace primando el género como elemento cohesionador y creador de lo que significa existir como lesbiana.

2.1 Primar el género

Para entender el peso específico de la categoría género en los años setenta, hace falta no perder de vista que la opresión blancoheterocispatriarcal, en esa época, era mucho más intensa y expuesta de lo que se puede apreciar a día de hoy en Europa y Estados Unidos²¹¹; por ello, al contextualizar podemos entender mejor por qué el género es aquello que aúna a las mujeres desobedientes al heterocispatriarcado, así como a las lesbianas que se autoenmarcan en esa desobediencia y rebelión.

Esta alianza entre lesbianas y feministas frente a la heterosexualidad obligatoria como institución política heteroetnocispatriarcal es algo común en distintas corrientes lesbianofeministas. Por ejemplo, tanto Rich (2003) como Wittig (1980)²¹² coinciden en el diagnóstico político respecto a quién es el sujeto opresor y cuáles son las instituciones que lo sustentan; y frente a ese bloque común de las lesbianas y las feministas de los años setenta, los análisis de los porqués y las estrategias de subversión se diversifican.

En ese contexto claramente machista a nivel internacional, el enemigo principal de las subordinadas a las leyes heteroetnocispatriarcales es el sujeto de privilegio «hombre»; partiendo de aquí algunas lesbianas feministas, como Rich (2003), tratan de convencer a las feministas de que la heterosexualidad obligatoria es una institución política de poder que afecta al conjunto de las mujeres y no solo a las lesbianas: «it becomes an inescapable question whether the issue feminists have to address is not simple “gender inequality” nor the domination of culture by males nor mere “taboos against homosexuality,” but the enforcement of heterosexuality for women as a means of assuring male right of physical, economic, and emotional access» (Rich, 2003:

²¹¹ La película *Made in Dagenham* (2010) es un claro ejemplo de cómo los feminismos y las luchas obreras han transformado las sociedades en relativamente poco tiempo, puesto que en 1968 –mientras París ardía y se iniciaba un cambio de paradigma en las izquierdas y en los movimientos sociales– en la sociedad británica, el hecho de que una mujer pudiese llegar a tener un sueldo igual al de un hombre era, literalmente, impensable.

²¹² Para Wittig, el género también es aquello que define el concepto «mujer» como clase, en oposición con el sujeto de privilegio blancoheterocispatriarcal «hombre»; escapando de esta dualidad, según Wittig (1980), las «lesbianas» abandonan el corte de género para ser cimarronas en la búsqueda de su propia libertad, junto a las mujeres de esa nota final de texto que en algunas traducciones ha sido borrada: «No more is any woman who is not in a relation of personal dependency with a man» (1980: 23).

26); y tratan de convencer a las lesbianas de que las luchas y las victorias que se consiguen para mejorar las vidas de las mujeres, son metas cuyos resultados también afectan a las vidas de las lesbianas.

When abortion –a right which the Supreme Court has just effectively denied, most effectively to poor women– when abortion can be labelled a «straight» issue, we are simply not dealing with the fact that thousands of women are still forced, by rape or economic necessity, to have sex with men; that among these women there are an unquantifiable number of lesbians, that whatever their sexual orientation, freedom of reproduction is an issue urgently affecting the lives of poor and non-white women [...] Racism is not a «straight» issue, motherhood and childcare are not «straight» issues. (Rich, 1980: 227-228)

Para esta corriente lesbianofeminista, la lucha de las mujeres es la lucha de las lesbianas y la lucha de las lesbianas es la lucha de las mujeres, y por ello se considera en interés de las mujeres responder, conjuntamente, ante el borrado de la existencia lesbiana, independientemente de la orientación, identidad o práctica sexual:

One of the many means of enforcement is, of course, the rendering invisible of the lesbian possibility, an engulfed continent which rises fragmentally into view from time to time only to become submerged again. Feminist research and theory that contribute to lesbian invisibility or marginality are actually working against the liberation and empowerment of women as a group. (Rich, 2003: 26)

La existencia lesbiana que Rich conceptualiza se fundamenta en una corriente lesbianofeminista, la radical, que entiende el lesbianismo como una contestación política asumible por las mujeres insumisas al destino de su género, es decir, como una «opción política» que va más allá del deseo y la práctica sexual, tal como concreta Charlotte Bunch al inicio de la década:

We say that a Lesbian is a woman whose sense of self and energies, including sexual energies, center around women –she is woman-identified.

The woman-identified woman commits herself to other women for political, emotional, physical and economic support. Women are important to her. She is important to herself [...] Woman-identified Lesbianism is, then, more than a sexual preference, it is a political choice. It is political because relationships between men and women are essentially political, they involve power and dominance. Since the Lesbian actively rejects that relationship and chooses women, she defies the established political system. (1972: 8)

Esa existencia lesbiana por «opción política» tiene su fundamento en una identificación de las lesbianas con las mujeres que reclama un viceversa: la identificación de las mujeres con las lesbianas. Es esta una identificación colectiva de la desobediencia al género que poco o nada tiene que ver con la desobediencia a la sexualidad entendida como deseo o prácticas sexuales, ya que ambos aspectos se minimizan²¹³ y la sexualidad como entidad diferenciada del género se subsume a este²¹⁴. En esta identificación prima el género como categoría cohesionadora que se construye frente al objetivo común de dar una respuesta colectiva a la normatividad heterosexual, que es obligatoria para todas las mujeres, y de la que las lesbianas deciden organizadamente escapar. Así, esa alineación de las lesbianas con el feminismo que entiende tal alianza como fundamental para dar significado a la existencia lesbiana tiene su fundamento en esa identificación generalizada lesbiana-mujer, mujer-lesbiana que la perspectiva de Wittig trató de dinamitar:

²¹³ Hasta el punto, en ocasiones, de considerar la sexualidad como algo que políticamente no trasciende el ámbito de lo privado: «Diremos, para entendernos que el feminismo incluye la homosexualidad, mientras que ésta sola no representa al feminismo [...] El feminismo, como tal, borra entre las mujeres la connotación *homosexual* o *heterosexual*. Son mujeres y basta. La opción sexual de cada una es cosa suya, pertenece a su vida privada» (Sau, 1979: 71).

²¹⁴ El caso más paradigmático de transición del pensamiento lesbianofeminista que entiende la sexualidad como subsumida al género, para después afirmar la importancia de su diferenciación, lo tenemos en la definición del sistema sexo/género que hace Gayle Rubin: «“sex/gender system” is the set of arrangements by which a society transforms biological sexuality into products of human activity, and in which these transformed sexual needs are satisfied» (1975: 159); y en su posterior autocorrección: «“The Traffic in Women” was inspired by the literature on kin-based systems of social organization. It appeared to me at the time that gender and desire were systemically intertwined in such social formations. This may or may not be an accurate assessment of the relationship between sex and gender in tribal organizations. But it is surely not an adequate formulation for sexuality in Western industrial societies. As Foucault has pointed out, a system of sexuality has emerged out of earlier kinship forms and has acquired significant autonomy» (Rubin, 1984: 307).

What is woman? Panic, general alarm for an active defense. Frankly, it is a problem that the lesbians do not have because of a change of perspective, and it would be incorrect to say that lesbians associate, make love, live with women, for «women» has meaning only in heterosexual systems of thought and heterosexual economics systems, Lesbians are not women (No more is any woman who is not in a relation of personal dependency with a man). (1980: 111)

2.1.1 La mujer identificada mujer

En 1970, el grupo Radicalesbians irrumpió en el *Second Congress to Unite Women*, en Nueva York, en un acto de afirmación colectiva, frente a los intentos de borrar la existencia lesbiana por parte de algunas feministas que trataban de disociar la imagen pública feminista de las lesbianas. Este acto fue una respuesta a las declaraciones de Betty Friedan, quien llamó la atención sobre esta «amenaza» estigmatizadora, obviando la palabra lesbiana y utilizando el eufemismo: «*lavender menace*».

Enfurecidas por este intento de borrar la existencia lesbiana de las filas feministas, las Radicalesbians asaltaron el Segundo Congreso «to Unite Women» portando camisetas donde se podía leer la frase de Friedan reapropiada; y en ese acto repartieron y leyeron un manifiesto que se haría mítico: *The Women identified Women*. Con este título Rita Mae Brown, junto al resto de las Radicalesbians, trataron de poner en evidencia que un congreso feminista por la unidad de las mujeres no podía dejar fuera a las lesbianas, puesto que «lesbiana» ha sido un estigma social usado para corregir el comportamiento de las mujeres desobedientes al heteroetnocispatriarcado, y los intentos de alejamiento de ese estigma, por parte de algunas feministas, serían un nuevo éxito del funcionamiento de tal herramienta:

Lesbian is a word, the label, the condition that holds women in line. When a woman hears this word tossed her way, she knows she is stepping out of line. She knows that she has crossed the terrible boundary of her sex role. She recoils, she protests, she reshapes her actions to gain approval. Lesbian

is a label invented by the Man to throw at any woman who dares to be his equal, who dares to challenge his prerogatives (including that of all women as part of the exchange medium among men), who dares to assert the primacy of her own needs. To have the label applied to people active in women's liberation is just the most recent instance of a long history; older women will recall that not so long ago, any woman who was successful, independent, not orienting her whole life about a man, would hear this word. (Radicalesbians, 1970: 2)

En este manifiesto se señalan los problemas de fraccionamiento que la palabra «lesbiana» conlleva debido a esa estigmatización, se apunta hacia las implicaciones que pueden darse en el reconocimiento, o no, por parte de la agencia política feminista de la palabra «lesbiana»; y sobre el uso político, o no, de llamarse a sí mismas «lesbianas» teniendo en cuenta que, en 1970, se reconocía tal palabra como una aparición reciente y novedosa en la escena política:

Are we going to continue the male classification system of defining all females in sexual relation to some other category of people? Affixing the label lesbian not only to a woman who aspires to be a person, but also to any situation of real love, real solidarity, real primacy among women, is a primary form of divisiveness among women: it is the condition which keeps women within the confines of the feminine role, and it is the debunking/scare term that keeps women from forming any primary attachments, groups, or associations among ourselves. (Radicalesbians, 1970: 2)

En las líneas de este manifiesto también se expresa una crítica a quienes entienden a las lesbianas desde una óptica fundamentalmente sexual, puesto que según las Radicalesbians, este enfoque sexualizado desestima la importancia política de las relaciones de género, centrándose en el deseo y las prácticas sexuales. Este acento en la sexualidad por encima del género daría un significado reduccionista y sexista a la existencia lesbiana, al entender esta como si fuese una tabla de salvamento reactiva a la insatisfacción del deseo y las prácticas sexuales heterosexuales, de forma que las lesbianas, así entendidas, se postularían como un oasis de placeres donde llegarían las naufragadas en las relaciones heterosexuales insatisfactorias:

It should also be said that some younger, more radical women have honestly begun to discuss lesbianism, but so far it has been primarily as a sexual «alternative» to men. This, however, is still giving primacy to men, both because the idea of relating more completely to women occurs as a negative reaction to men, and because the lesbian relationship is being characterized simply by sex, which is divisive and sexist. (Radicalesbians, 1970: 2)

Se puede apreciar entonces que en este manifiesto de 1970 se marcan varias de las líneas políticas que un sector de las lesbianas feministas abanderaran y que, una década más tarde, Rich (2003) apuntalará: la identificación de lesbiana con mujer y mujer con lesbiana; el intento de borrado de la existencia lesbiana por parte de los feminismos como catalizador de la creación de grupos y teoría lesbiana en su contestación; la interrogación desde todas las orillas feministas y lesbianas de la categoría «lesbiana» y del uso de esta palabra para la autodesignación política y sexual; la encrucijada entre género y sexualidad de las lesbianas que llevará a los debates de primar el género o primar la sexualidad²¹⁵; o la señalización de la heterosexualidad obligatoria como lugar de privilegio que hace falta interrogar desde los feminismos:

As long as woman's liberation tries to free women without facing the basic heterosexual structure that binds us in one-to-one relationship with our oppressors, tremendous energies will continue to flow into trying to straighten up each particular relationship with a man, into finding how to get better sex, how to turn his head around-into trying to make the «new man» out of him, in the delusion that this will allow us to be the «new woman». (Radicalesbians, 1970: 4)

Todas esas líneas políticas que se abren con la lectura y reparto de ese manifiesto ocurren en un contexto determinado que hace que este escrito sea

²¹⁵ Concretados en las famosas guerras del sexo y que abocará a poder entender ambas categorías como separadas e interrelacionadas: «Despite the many interrelationships of sexuality and gender, sexuality is not a residual category, a subcategory of gender; nor are theories of gender fully adequate to account for sexuality» (Vance, 1984: 9-10).

entendido, en ese momento histórico, como transgresor y revolucionario. Un ejemplo de esto lo tenemos en el título que emplaza a las lesbianas a identificarse con mujeres. Desde una mirada retrospectiva que no tenga en cuenta la situación de las mujeres y las lesbianas de la época podría resultar, a día de hoy, poco o nada transgresor, pero si tenemos en cuenta la fuerza con que, en los setenta, las lesbianas eran socialmente tildadas de no ser mujeres, se puede apreciar entonces la carga rompedora del título del manifiesto, tal como expresa Hernández Piñero: «Si tenemos esto presente, podemos situar mejor el contexto intelectual, social, cultural y político [...] Me da la impresión de que en el contexto feminista y LGTBIQ actual resulta difícil apreciar el carácter provocador y transgresor de la afirmación de que las lesbianas somos mujeres» (2014: 92).

A ese título que pretendía poner en evidencia la insensatez política de borrar a las lesbianas de las filas públicas feministas para evitar el estigma, a ese mujer-identificada-mujer como encabezado, le sigue un inicio de manifiesto que se convertiría en consigna: «What is a lesbian? A lesbian is the rage of all women condensed to the point of explosion» (Radicalesbians, 1970: 1).

2.1.2 La rabia de todas las mujeres condensada en un punto de explosión

Las Radicalesbians establecen desde la primera línea del manifiesto que la rabia es aquello que conglomera las diferencias en un interés común político de supervivencia para poder llegar a ser, por sí mismas y entre todas, un sujeto político autoconstruido entre un enjambre de marcos de luchas y opresiones. Se propone la rabia, compartida con el resto de las mujeres que se rebelan de muy distintas formas al destino de su género, como la emoción vehicular que da significado a la existencia lesbiana y a la existencia feminista. Una rabia que se expresa contra un enemigo común: el orden heteroetnocispatriarcal establecido y su sujeto de privilegio «hombre»; y con un objetivo común: exponer públicamente a ese sujeto señalando su privilegio, tal como Shaktini expresa: «The white male point of view has marked blacks in terms of color and has marked women in terms of sex. But the white male has

reserved the categories “white” and “male” as unmarked. The white male point of view is, for the current symbolic order, universal. It goes without saying» (2005: 17).

Así, la rabia contestataria es, en la intensidad machista de los años setenta²¹⁶, aquello que da sentido al feminismo y al lesbianismo indistintamente. Una rabia emparentada con la ira que Audre Lorde describe en 1981:

When women of Color speak out of the anger that laces so many of our contacts with white women, we are often told that we are «creating a mood of hopelessness,» «preventing white women from getting past guilt,» or «standing in the way of trusting communication and action.» All these quotes come directly from letters to me from members of this organization within the last two years. One woman wrote, «Because you are Black and Lesbian, you seem to speak with the moral authority of suffering.» Yes, I am Black and Lesbian, and what you hear in my voice is fury, not suffering. Anger, not moral authority. (1997: 284)

El lugar donde se acoge y se concentra esa rabia colectiva, en ese punto de explosión que todo lo cambia, resulta ser el espacio político común de los feminismos, que así se convierte en plaza pública donde se acumulan los distintos capitales contestatarios de las distintas disidencias políticas que, proyectados al mundo, erigen como sujeto unificado de lucha contra el heteroetnocispatriarcado a las «mujeres», consideradas conjuntamente en toda su diversidad sexual, racial, de clase... Desde este planteamiento, el feminismo como casa política liberadora se presenta como «el único» lugar político donde, táctica y estratégicamente, se podrán liberar las lesbianas junto al resto de mujeres disidentes al orden que las oprime. Un ejemplo de cómo esta idea ha calado en las lesbianas feministas hasta nuestros días, lo tenemos en afirmaciones como la que hace Ángela G. Alfarache: «Por ello considero

²¹⁶ Recordemos que en ese mismo año, en 1970, en París, Monique Wittig, Gille Wittig, Marcia Rothenberg y Margaret Stephenson (Namaskar Shaktini) escribirían y repartirían el manifiesto *For a Women's Liberation Movement*, donde exponían las razones del feminismo con una potente visión de las mujeres como sujeto político y como clase social: «The definition of a serf in the dictionary is: “person who does not have complete personal liberty [...] under feudalism.” If we think that until July 13, 1965, women in France could not work outside the home without the husband's permission, it's that the law itself attributed to us the status of serf, of a person without complete personal liberty» (Shaktini, 2005: 29).

imprescindible, por un lado enmarcar los derechos humanos de las lesbianas en el marco de los derechos humanos de las mujeres; por el otro lado, desarrollar las luchas por estos derechos en el ámbito del feminismo, entendido como el único que le puede dar soporte solidario a las mujeres lesbianas» (2003: 302).

Así se construye entre feministas y lesbianas una promesa no solo de ser la casa común donde «Lesbians must become feminist and fight against women oppression, just as feminists must become Lesbians [sic] if they hope to end male supremacy» (Bunch, 1972: 8), sino de ser el «único» espacio político donde las lesbianas tienen sentido para lograr la propia liberación y donde esa rabia se puede transformar en acción colectiva liberadora.

La rabia colectiva de feministas y lesbianas en la lucha contra el heteroetnocispatricado es entonces aquello que da significado a ambas causas que se hacen comunes frente al enemigo común. Sin embargo, ese punto común de encuentro y explosión hacia fuera que se da en 1970, se hace menos común a medida que el enemigo colectivo se diversifica, a medida que la sociedad va asumiendo algunas de las reivindicaciones feministas y lesbianas. La rabia entonces va disipándose por un lado y, por otro, se va enquistando en aquellas que van desapareciendo de las genealogías feministas y lesbianas. Pasada la frontera de los años setenta, la rabia ya no se dirige hacia afuera, sino hacia adentro de esa casa común que cada vez resulta ser menos común a medida que los sujetos políticos van problematizando las identidades y representaciones universales. La rabia entonces no solo deja de ser un vehículo congregante, sino que pasa a ser un vehículo disgregador. Un ejemplo de esta disgregación de la rabia se puede apreciar en el relato que Brooke Williams hace del lesbianismo y feminismo radical vivido en primera persona en la entrevista hecha por Amanda Sebestyen:

Amanda: When did it change? I mean, when did you start feeling that the movement was getting into a sort of alternative culture trip and not really confronting men? That lesbian separatism wasn't sufficiently confrontational and was a question of marking a few places for women, for better jobs and better businesses?

Brooke: Oh I evolved towards it. It didn't come all at once. I was involved in Radical Lesbians in Philadelphia in 1971 and '72. And I was nearly always very dissatisfied with that group because it really to me was a misnomer. I was not radical, even the lesbianism was questionable.

Amanda: What do you mean by that? You wrote that someplace too.

Brooke: Well, especially in its later days, you know, a lot of women came in who were not lesbian. You know, they were bisexual, or out for a gay experience. (Sebestyen & Williams, 1978: 22)²¹⁷

Modulada y disgregada la rabia de todas las mujeres concentrada, no ya solo en un único punto de explosión, sino en un cúmulo de volcanes de distintas actividades y geografías humanas, la rabia desbordada por los acontecimientos como elemento cohesionador dio paso a una nueva conceptualización que ponía, de nuevo, el acento en la sororidad entre las lesbianas y mujeres disidentes al heteroetnocispatricado, que Rich (2003) bautizaría como *continuum lesbiano*.

2.2 El *continuum* lesbiano de Adrienne Rich

Cuando Adrienne Rich propuso este concepto, lo hizo como una forma de extender la afirmación de la existencia lesbiana como presencia histórica que crea su propio significado a través de actos de rebeldías heteroetnocispatricales²¹⁸, en tanto que para Rich: «Lesbian existence comprises both the breaking of a taboo and the rejection of a compulsory way of life. It is also a direct or indirect attack on male right of access to women. But it is more than these, although we may first begin to perceive it as a form of naysaying to patriarchy, an act of resistance» (2003: 27).

Ese acto de resistencia que da sentido al *continuum* lesbiano se concreta en una agencia conjunta de lesbianas y mujeres desobedientes que se desarrolla en una

²¹⁷ Como puede apreciarse a través de esta experiencia de William Brooke, en 1971 y 1972, ya existía un cuestionamiento de las Radicalesbians respecto a dos problematizaciones que serán una constante del sujeto político lesbiano hasta nuestros días: la interrogación sobre qué tipo de política se hace desde el lesbianismo feminista y sobre quién y qué es ser/estar lesbiana.

²¹⁸ Rich es muy consciente de la operatividad del factor étnico en sus propuestas: «Yet the lesbian *continuum* has been a life line for Black women both in Africa and the United States» (2003: 35).

articulación feminista de los intereses comunes de ambas colectividades. Para la autora no hay existencia lesbiana, ni existencia feminista, sin resistencia heteroetnocispatriarcal y, por lo tanto, cualquier acto de ruptura, venga del frente que venga, se percibirá como un *continuum* lesbiano que alía a aquellas mujeres que plantan batalla con sus propias vidas y sus propios cuerpos a sus destinos.

De hecho, podríamos decir que esta alianza, esta vinculación, este *continuum* lesbiano podría considerarse como una reapropiación del estigma social que identifica como lesbianas a todas aquellas mujeres que osan desafiar el heteroetnocispatriarcado. Esta es, pues, una reinterpretación feminista del insulto y del estigma que Rich renombra distanciándose, expresa y públicamente, del halo clínico con que la clase médica y la blancoheterocisnormatividad han connotado y limitado el término lesbianismo, llamándolo de distinta forma y transformándolo en un término compuesto donde lesbiana se articula indisociablemente con existencia.

Esta estructura explicativa compleja y vinculante (entre lesbianas y mujeres insumisas) se presenta por partes vinculadas entre sí (la existencia y el *continuum*), molecularmente conjugadas para dar vida a una existencia lesbiana significada en función de su *continuum* con otras mujeres rebeldes. Esta resignificación lesbianofeminista de las desobediencias a las leyes de género y de sexualidad mantiene el acento en la alianza de género (frente al común opresor) al mirar más allá del deseo y de las prácticas sexuales entre mujeres como elemento significativo de *lesbiana*:

I mean the term *lesbian continuum* to include a range –through each woman’s life and throughout history– of women-identified experience, not simply the fact that a woman has had or consciously desired genital sexual experience with another woman. If we expand it to embrace many more forms of primary intensity between and among women, including the sharing of a rich inner life, the bonding against male tyranny, the giving and receiving of practical and political support. (Rich, 2003: 27)

Con esta propuesta Rich no solo resignifica el estigma lesbiana, sino que también da una nueva vía a la lectura de una erótica emplazada en los términos mismos de esas alianzas:

As the term lesbian has been held to limiting, clinical associations in its patriarchal definition, female friendship and comradeship have been set apart from the erotic, this limiting the erotic itself. But as we deepen and broaden the range of what we define as lesbian existence, as we delineate a lesbian *continuum*, we begin to discover the erotic in female terms: as that which is unconfined to any single part of the body or solely to the body itself. (2003: 28)

Como podemos ver entonces, para Rich la sexualidad se deslocaliza del cuerpo transformándose en una erótica del mismísimo vínculo que une a lesbianas y mujeres rebeldes en la resistencia común al heteroetnocispatriarcado y promueve una búsqueda y una reivindicación de la sexualidad que ha sido negada al conjunto de las mujeres. La exploración de esa capacidad negada también se convierte en un terreno común, en un *continuum* para las lesbianas y las mujeres desobedientes, cuya recuperación y disfrute de una sexualidad desvinculada de la procreación y centrada exclusivamente en el placer sexual figura, como meta principal, en las agendas políticas feministas y lesbianas: «And we can connect these rebellions and the necessity for them with the physical passion of woman for woman which is central to lesbian existence: the erotic sensuality which has been, precisely, the most violently erased fact of female experience» (2003: 30).

Esta deslocalización corporal de la sexualidad, al ser extendida y relocalizada la erótica sexual en esa electricidad colectiva que surge en el punto de explosión que da lugar a la rebeldía de género, en cierta forma, sintoniza con la visión de Irigaray (1985) cuando propone que la madre es el primer objeto de deseo al que no hay que renunciar, al igual que no hay que renunciar a explorar y alimentar el amor por las otras mujeres –categorizado por la autora como «homosexualidad secundaria»–; un amor, deseo, goce, relocalizado por Irigaray –en clave de género– en la verticalidad

genealógica del parentesco y en la horizontalidad de la sororidad que se construye entre las mujeres:

Intentemos descubrir también la singularidad de nuestro amor hacia otras mujeres. Lo que podríamos llamar (pero no me gustan estas palabras-etiqueta) entre muchas comillas «««homosexualidad secundaria»»». Con ello intento designar simplemente una diferencia entre el amor arcaico a la madre y el amor hacia las otras mujeres-hermanas. Este amor es necesario para no seguir siendo servidoras del culto fálico, u objetos de uso y de intercambio entre los hombres, objetos rivales en el mercado, situación en la que nos han puesto a todas. Es importante que descubramos la singularidad de nuestro goce [...] No es mi intención poner a quienquiera que sea ante alternativas y elecciones. Dicho lo cual, pienso que, para descubrir la propia identidad sexual, es importante saber que para nosotras existe otra relación con el goce, distinta de la que funciona según el modelo fálico. (1985: 16)

Si bien Irigaray también deslocaliza la erótica del cuerpo al proponer el deseo como un *continuum* entre las mujeres, ese deseo de una erótica –abierta a las prácticas lesbianas– que Irigaray reconoce como posibilidad en el conjunto de las mujeres se pronuncia desde un sujeto «mujer», genealógico y sororizado, que se forja su propio placer mediante la búsqueda activa de nuevos horizontes sociales y corporales, es decir, mediante un nuevo «yo», sujeto mujer que se abre al deseo lesbiano²¹⁹.

Desde un pronunciamiento de distinta trayectoria, pero en sintonía con el recorrido de la lógica de Irigaray, Hernández Piñero (2009) interpreta el deseo lesbiano²²⁰ como un *continuum* con la sexualidad de las mujeres que ha sido abordado

²¹⁹ *Continuum* se convierte en un concepto polifónico que es interpretado de forma muy diferente dependiendo de quién y desde dónde se pronuncie, en tanto que, por ejemplo, en el cruce de cartas que Rich publica con las feministas marxistas Ann Snitow, Christine Stansell y Sharon Thompson, estas mismas autoras exponen otra mirada del mismo concepto: «We posit, rather, a complex social model in which all erotic life is a *continuum*, one which therefore includes relations with men» (en Rich, 2003: 38).

²²⁰ Nótese que Hernández Piñero (2009) parte del deseo lesbiano e Irigaray (1985) parte del deseo mujer.

por teóricas de la diferencia sexual como Irigaray o Cixous²²¹, para quienes «el lesbianismo es considerado un momento necesario en el desarrollo de la sexualidad femenina. No constituye, en consecuencia, ni una identidad separada ni una sexualidad distinta ni una subjetividad diferenciada» (Hernández Piñero, 2009: 2).

Para Hernández Piñero, el deseo lesbiano leído como *continuum* con la sexualidad de las mujeres se contrapone a otras interpretaciones de teóricas del género como Wittig o De Lauretis, quienes «exploran la especificidad del deseo lesbiano, desligado de la sexualidad femenina. Esta corriente de pensamiento concibe el deseo lésbico como el lugar de una posible ruptura epistemológica. El lesbianismo es entendido, por tanto, como una identidad específica, una sexualidad distinta y una subjetividad política diferenciada» (2009: 2).

Sin embargo, en esta contraposición entre un no-sujeto lesbiano identificado como sujeto mujer y un sujeto lesbiano, podemos ver que no aparece el *continuum* lesbiano de Rich, para quien, desde el principio del planteamiento, hay dos sujetos y no sólo uno en la agencia de esa resistencia. Teniendo en cuenta a Rich (2003), además de estos dos contrapuntos propuestos por Hernández Piñero (2009) –el deseo lesbiano atravesando los discursos de Irigaray y Cixous por un extremo y De Lauretis y Wittig por otro lado–, podemos ver entonces cómo se abren y amplían las distintas lecturas de distintos *continuum* en relación, o no, al de Rich.

Por ejemplo, una de las lecturas resignificadas del *continuum* lesbiano de Rich en la actualidad, en el contexto catalán la podemos encontrar en Pichardo (2008), que interpreta que, frente al binarismo sexual homosexual-heterosexual, «muchas mujeres que tienen relaciones sexuales con otras mujeres optan en ocasiones por situarse a lo largo de lo que Adrienne Rich denominó “continuo lesbiano”, al no definirse a sí

²²¹ Quien reclama una bisexualidad concretada en «aquella en la que cada sujeto no encerrado en el falso teatro de la representación falocéntrica, instituye su universo erótico. Bisexualidad, es decir, localización en sí, individualmente, de la presencia, diversamente manifiesta e insistente según cada uno o una, de dos sexos, no-exclusión de la diferencia ni de un sexo, y a partir de este “permiso” otorgado, multiplicación de los efectos de inscripción del deseo en todas las partes de mi cuerpo y del otro cuerpo» (Cixous, 1995: 44-45).

mismas como homosexuales o lesbianas y buscar sus propias identidades alternativas» (2008: 121).

Pichardo reinterpreta el *continuum* lesbiano de Rich asumiendo que se refiere a una fuga del autonombamiento «lesbiana» en aras de otras identidades alternativas, cuando Rich conjuga el *continuum* lesbiano con la existencia lesbiana, desde el inicio: «to challenge the erasure of lesbian existence from so much of scholarly feminist literature, an erasure which I felt (and feel) to be not just anti-lesbian, but anti-feminist in its consequences» (2003: 11), y aunque en pasajes de su escritura tal como:

If we consider the possibility that all women –from the infant suckling at her mother’s breast, to the grown woman experiencing orgasmic sensations while suckling her own child, perhaps recalling her mother’s milk smell in her own, to two women like Virginia Woolf’s Chloe and Olivia, who share a laboratory, to the woman dying at ninety, touched and handled by women– exist on a lesbian *continuum*, we can see ourselves as moving in and out of this *continuum*, whether we identify ourselves as lesbian or not. (2003: 29)

pareciese que Rich llama a una fuga de la identidad lesbiana hacia otras posibilidades identitarias, ese llamarse lesbiana, o no, con que la autora acaba la cita, si lo enmarcamos en el resto de texto, podemos ver que no es una apelación a borrar las fronteras entre la identidad sexual «lesbiana» y la identidad de género «mujer», sino, más bien, una llamada a conciliar ambas identidades en la convivencia política y erótica de un *continuum* adjetivado como lesbiano.

Rich admite que «the term lesbian *continuum* can be misused» (2003: 41) y un ejemplo de esto, de cómo las traducciones libres cambian los significados originarios, puede verse en resignificaciones descontextualizadas del *continuum* lesbiano de Rich, como la de Pichardo (2008), quien asocia el término de Rich con lo que en algunos círculos se entiende como «una de las principales propuestas de la teoría queer» (Díaz Fernández, 2018: 198), propuesta que Pichardo concreta como «aquella que nos habla de identidades construidas, estratégicas y fluidas» (2008: 121). De forma que podemos ver cómo el *continuum* lesbiano de Rich pasa de ser el lugar de encuentro, lucha y

pasiones comunes de las identidades de género y sexuales a ser el lugar liminar donde se desdibujan tales identidades.

Esta transformación se hace posible y se sostiene gracias a otra genealogía de movimientos discursivos que desactivan la enunciación de la identidad lesbianofeminista como políticamente construida, estratégica y fluida que Rich (2003) abanderó, para asociar estos tres conceptos al marco conceptual de la teoría queer – podríamos decir casi de forma identitaria–, ratificándose, en cierta forma, el efecto reverso del *continuum* lesbiano que Rich vislumbró:

My own problem with the phrase is that it can be, is, used by women who have not yet begun to examine the privileges and solipsisms of heterosexuality, as a safe way to describe their felt connections with women, without having to share in the risks and threats of lesbian existence. What I had thought to delineate rather complexly as a *continuum* has begun to sound more like «life-style shopping». (2003: 41)

Es decir, el *continuum* lesbiano de Rich no fue pronunciado como un punto de fuga de la identidad lesbiana puesto que tanto la identidad sexual como la de género están ahí conjugadas, no desaparecidas. Quizás esta articulación identitaria la veamos mejor en las diferencias que se dan entre el *continuum* de la sexualidad de las mujeres–en tanto que «mujer» actúa como sujeto político del feminismo²²² y el deseo lesbiano puede aparecer, o no, en ese *continuum* de la sexualidad de las mujeres– y un *continuum* lesbiano que requiere de un sujeto lesbiano que se mira y se acompaña de un sujeto mujer, en el proceso de una lucha conjunta y continuada por la propia existencia social y sexual.

Ambos *continuum* son diferentes; uno se refiere exclusivamente al sujeto mujer y otro se refiere a un sujeto doble: lesbianas y mujeres. Esta diferencia es lo que, a mi modo de ver, permite no caer en confusiones que uniformizan esas alianzas exclusivamente bajo el campo semántico del sujeto mujer. Es decir, combinar el deseo lesbiano, que transversaliza a esos sujetos (lesbiano y mujer), solo con el *continuum* de

²²² Aunque no el único sujeto, tal como problematizó Butler (2002).

la sexualidad de las mujeres es lo que hace Hernández Piñero (2009) para explicar la presencia/ausencia del sujeto lesbiano por contraposición con el cuerpo lesbiano (Wittig y De Lauretis). Sin embargo, esta lógica genealógica que solo tiene en cuenta el deseo lesbiano en el *continuum* de la sexualidad de las mujeres (Irigaray y Cixous) opera, en cierta forma, como una fantasmización del *continuum* lesbiano propuesto por Rich (2003).

Esto es así porque al posicionar el deseo lesbiano en un *continuum* de la sexualidad de las mujeres, en vez de posicionarlo en el *continuum* lesbiano de Rich donde se contempla, a la par y a la vez, dos sujetos: mujeres y lesbianas, estamos emplazando ese deseo a quedarse prisionero en el marco de la experimentación sexual y la liberación del sujeto mujer a través del albedrío de su deseo lesbiano que no requiere de otro sujeto político que el que lo experimenta: mujer.

Entonces, contraponer ese *continuum* de la sexualidad de las mujeres con un deseo lesbiano, encarnado en cuerpo, como el de Wittig y De Lauretis, es hacer un borrado –por omisión del emplazamiento del deseo lesbiano en el *continuum* lesbiano de Rich– de los procesos históricos que han constituido al sujeto, cuerpo y existencia lesbiana; y es, además, un emparedamiento del deseo lesbiano en un no-lugar –transitando espacialmente por el deseo sexual de las mujeres que se «abren» a esa posibilidad– que le impide axiomáticamente devenir como existencia, cuerpo y sujeto diferenciado de mujer.

Así, diferenciar el *continuum* al que nos referimos y tener en cuenta el desdoblamiento de la agencia política que Rich hace en su *continuum* lesbiano, desde mi punto de vista, tiene una importancia capital para no invisibilizar los procesos constitutivos del sujeto lesbiano –es decir, para no contribuir al borrado de la existencia lesbiana–, tanto en el análisis del deseo lesbiano, como en el análisis del *continuum* de la sexualidad de las mujeres.

Por otro lado, este desdoblamiento de la agencia política también es importante porque en ambos sujetos se emplaza una deslocalización corporal de la sexualidad que explora la erotización común de esa resistencia conjunta. Rich marca

este desdoblamiento como la recuperación de la sexualidad de las mujeres –que ha sido arrebatada por la institucionalización histórica de la heterosexualidad obligatoria–, como una gesta política necesaria que requiere de una elección consciente de compartir trinchera, cama y vida con las mujeres: «we can say that there is a *nascent* feminist political content in the act of choosing a woman lover or life partner in the face of institutionalized heterosexuality» (Rich, 2003: 36). Esa elección consciente, pues, fusiona la sexualidad con la política lesbiana y feminista mediante un acto de identificación y adhesión sexopolítica de las lesbianas con las mujeres rebeldes y viceversa.

El *continuum* lesbiano requiere de dos sujetos: lesbianas y mujeres rebeldes que se articulan en una erotización de la resistencia común al heteroetnocispatriarcado, y esa articulación requiere, además, de la desarticulación de una forzada *dobles vida* que, según Rich, se da en el conjunto de las mujeres²²³: «The lesbian *continuum*, I suggest, needs delineation in light of the “double life” of women, not lonely women self-described as heterosexual but also of self-described lesbians. We need a far more exhaustive account of the forms the double life has assumed» (2003: 36). Esta desarticulación de la *dobles vida* que, según Rich, afecta tanto a las mujeres como a las lesbianas se convierte en una tarea común de desestabilización del orden heteroetnocispatriarcal que entronca con un *continuum* menos avistado, pero no por ello menos presente: el *continuum* espectral que comparten esos dos sujetos y que podemos ver en la apreciación que Margarita Estévez Saá desvela en relación con la obra de Cixous.

La mujer no sólo es un espectro sino que, en una cultura regida por la primacía del falo, se encuentra a su vez perseguida por espectros que le resultan inalcanzables. El propio falo es descrito como un espectro para la

²²³ Para Rich, la *dobles vida* tiene el mismo peso para todas las mujeres y todas las lesbianas: «This double life –this apparent acquiescence to an institution founded on male interest and prerogative– has been characteristic of female experience: in motherhood and in many kinds of heterosexual behaviour, including the rituals of courtship; the pretense of asexuality by the nineteenth-century wife; the simulation of orgasm by the prostitute, the courtesan, the twentieth-century “sexually liberated” woman [...] The lesbian trapped in the “closet,” the woman imprisoned in prescriptive ideas of the “normal” share the pain of blocked options, broken connections, lost access to self-definition freely and powerfully assumed» (2003: 32-35).

mujer: «As a woman, I've been clouded over the great shadow of the scepter and been told: idolize it, that which you cannot brandish» (LM: 341). La mujer ha sido tradicionalmente condenada a comportarse como un espectro que ha de buscar la forma de desestabilizar un orden pre-establecido y encontrar vías alternativas para hacerse presente. (2003: 153)

Podríamos afirmar entonces que también existe un *continuum* espectral entre la lesbiana aparecida (Castle, 1993) y la mujer aparecida (Cixous, 1995), siendo este *continuum* espectral otro lugar de hacer común, de lucha colectiva, de significación social y de aparición en el horizonte de inteligibilidad social como sujeto carnal y evidente²²⁴.

Podemos observar entonces cómo el *continuum* lesbiano de Rich ha funcionado desbordando los límites de su propia contención, pero, quizás, donde más notable sea su actuación sea en el *continuum* que se da entre la rabia de las *Women Identified Women* de los años setenta y esa resistencia erotizada, planteada una década después, ya que la rabia de todas las mujeres abandona el estigma lesbiana con el fin de definir el lesbianismo como mujer, y la resistencia de las mujeres al blancoheterocispatriarcado resignifica el estigma «lesbiana» para definir un *continuum* que articule la existencia lesbiana con el resto de mujeres desobedientes.

Así, tanto la rabia de los años setenta como la resistencia de los años ochenta son llevadas a cabo por una doble agencia que se configura a través de una toma de conciencia políticosexual bidireccional: por parte de las lesbianas que eligen identificarse/amar con/como/a mujeres en resistencia, y por parte de las mujeres en resistencia que eligen políticamente identificarse/amar con/como/a lesbianas.

Sin embargo, en esta bidireccionalidad de la rabia y de la resistencia erotizada, existe un diferencial que matiza los tránsitos entre uno y otro sujeto, puesto que mientras que ese identificarse/amar de las lesbianas con/como/a mujeres se convierte

²²⁴ Sobre este tipo de *continuum* espectral volveré en el punto 2.4 (La tumba del «más allá»).

en un axioma lesbianofeminista capaz de trascender las décadas²²⁵ y otras alternativas proposicionales como la de «las lesbianas no somos mujeres» de Wittig (1980), la identificación/amor de las mujeres rebeldes con/como/a las lesbianas, concretada como la «lesbiana por opción política»²²⁶, ha sido mucho más breve y mucho más cuestionada²²⁷, quizás, debido al nivel de exigencia planteado por Rich: «for lesbian existence to realize this political content in an ultimately liberating form, the erotic choice must deepen and expand into conscious woman identification—into lesbian feminism» (2003: 36).

Así, mientras que la primera parte de la alianza se cumple contra viento y marea contextual y algunas lesbianas feministas se siguen anunciando y reivindicando como fundamentalmente como mujeres y reivindicando a las mujeres rebeldes como «Women like us» (The Collective, 1987), la segunda parte de la alianza, aquella que propone que la elección erótica depende y se expande a través de una identificación consciente y elegida con las mujeres que aboca al lesbianofeminismo, entra en crisis.

Esta crisis se evidencia, desde el inicio, en la polifonía del término *continuum*²²⁸. Tal y como Rich expone en las cartas del Apéndice:

²²⁵ Un ejemplo de cómo ha operado este *continuum* de la lesbiana autoidentificada como mujer, a través del tiempo y de distintos contextos, lo tenemos en el libreto divulgativo de The Collective, de Londres, donde si bien en las páginas interiores de su inicio podemos leer: «This booklet is meant to be a short introduction to the feelings and experiences of being a lesbian» (1987: 1), en el título de la portada la palabra «lesbiana» desaparece anunciándose como: «Women like us!».

²²⁶ En el sentido de que cualquier mujer rebelde puede extender y acrecentar su rebeldía en el plano sexual desafiando así la heterosexualidad obligatoria y en el sentido que Bunch da al lesbianismo como una elección política: «Lesbianism puts women first while the society declares the male supreme. Lesbianism threatens male supremacy at its core. When politically conscious and organized, it is central to destroying our sexist, racist, capitalist, imperialist system» (1972: 9).

²²⁷ Sin entrar en materia sexual, Jeffreys lo expresa así: «The idea of political lesbianism, as this phenomenon was generally called, was controversial at the time. Political lesbians were accused by some of being not 'real' lesbians since they were seen as turning to women for political reasons rather than out of a lifelong determination» (1993: 63).

²²⁸ Abierto a todo tipo de interpretaciones: «For example, Sharon reports that at a recent meeting around the abortion-rights struggle, the notion of *continuum* arose in the discussion several times and underwent divisive transformation. Overall, the notion that two ways of being existed on the same *continuum* was interpreted to mean that those two ways were the same. The sense of range and gradation that your description evokes disappeared. Lesbianism and female friendship became exactly the same thing» (Rich, 2003: 38).

Lesbian *continuum* –the phrase– came from a desire to allow for the greatest possible variation of female-identified experience, while paying a different kind of respect to lesbian existence –the traces and knowledge of women who have made their primary erotic and emotional choices for women. If I were writing the paper today, I would still want to make this distinction, but would put more caveats around lesbian *continuum*. (2003: 41)

Podríamos entonces afirmar que esa multiplicidad interpretativa del *continuum* lesbiano ha dado espacio a un encorsetamiento políticosexual que, por un lado ha minusvalorado y encajonado la efectividad del deseo sexual desexualizando a las lesbianas²²⁹ y, por otro lado, ha propuesto el lesbianismo feminista como el espacio político y sexual donde culmina ese tránsito de las rabias/resistencias erotizadas y donde se sustenta la idea de que cualquier mujer puede llegar a ser lesbiana (en el sentido político y/o sexual).

2.2.1 Todas las mujeres pueden ser lesbianas

En un acto público feminista celebrado en 1971, en Nueva York, Jill Johnston tomó el escenario y empezó su intervención con una frase que se haría celebre: «All women are lesbians except those who don't know it»²³⁰. Esa idea de que todas las mujeres pueden llegar a ser lesbianas también se presenta como un *continuum* a lo largo del tiempo, puesto que entre la famosa frase de Johnston (1971) y la reconocida teorización que Rich hizo una década después, ese canto de sirena lesbiano ya había sido recogido y popularizado por el exitoso estribillo de Alix Dobkin (1973): «every woman can be a Lesbian»²³¹ que se convirtió en uno de los eslóganes más recurridos y aplaudidos del lesbianofeminismo durante esa década²³².

²²⁹ Nestle lo expresa así: «In terms of lesbian feminists, I think that sexuality got drowned out by concerns of gender inequality. Lesbian sexuality, specifically, got confused with how does a woman survive sexually in a patriarchy word» (1993: 2).

²³⁰ Véase a partir del minuto 23,53 de PENNEBAKER, Donn A. (producción) & HEGEDUS, Chris (dirección) (1979), *Town Bloody Hall*: http://www.historicfilms.com/tapes/9658_0.74_11.84.

²³¹ Un estribillo que se hizo tan popular que eclipsó el título original de la canción: «View From Gay Head» del álbum *Lavender Jane Loves Women*, tal como puede apreciarse entre la letra escrita de la canción:

Bajo ese lema convertido en hechos, en tanto que tal como cuenta Jeffreys: «Many lesbians, after all, have chosen to love women for political reasons, very often after half a lifetime of wifehood and motherhood in which they never thought of being attracted to women» (1993: 92), las lesbianas feministas se dedicaron en cuerpo y alma a la construcción de una comunidad políticosexual que abanderaba ese horizonte. Sin embargo, transformar el feminismo en el lugar políticamente coherente del lesbianismo desde una apertura lesbiana donde el deseo sexual se construye en el camino²³³ acabó siendo percibido como una postura esencialista. Este efecto reverso tuvo lugar a pesar de que, ese propósito lesbianizante, estuviese planteado desde el verbo poder de posibilidad y no desde el verbo deber, o tener que²³⁴, de obligatoriedad.

A principio de la década de los noventa, Jeffreys (1993) analiza cómo ocurre una «esencialización» de la identidad política lesbiana que minimiza y desprecia el experimento constructivista de la sexualidad lesbianofeminista para enfocar la atención en la excesiva normativización de la política y de la sexualidad lesbianofeministas²³⁵, y cómo este uso del «esencialismo» como discurso de devaluación política se sostuvo fundamentalmente con relación a una supuesta falta de interseccionalidad de una ficción lesbiana que apela al «todas las mujeres»²³⁶, que la autora contesta así:

<http://everardrecords.com/homocrime/images/Any%20Woman%20Can%20Be%20A%20Lesbian.pdf> y el título con que podemos oírla en YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=xjzs_x5bPiA.

²³² Tal como puede apreciarse en la chapa que difunde el mensaje: <https://www.instagram.com/p/5u4nAMtDf/>.

²³³ En tanto que como Denise Thompson recuerda: «Lesbian feminism was also saying that heterosexuality was unnecessary because so many feminists had found they could leave it behind without sacrificing sexual pleasure» (2004: 7).

²³⁴ Thompson hace esa distinción verbal: «I do not agree, for example, with statements to the effect that all women, or even all feminists, ought to be lesbians [...] I tend to agree that 'Any woman can be a lesbian'. The import of this latter statement is that lesbianism is not something foreign to most women, not a weird, minority preference of no relevance to the majority of women, but a positive potential choice for women, an intrinsic part of female existence» (1991: 50).

²³⁵ Tal como Thompson nos recuerda: «It was an attempt to put into practice the new feminist insight that the personal was political, and to live in accordance with revolutionary ideals now, rather than waiting for some post-revolutionary future» (2004: 6).

²³⁶ Tal como propone Fuss: «In general, current lesbian theory is less willing to question or to part with the idea of a "lesbian essence" and an identity politics based on this shared essence» (1989: 98).

Within women's liberation and lesbian feminism in general considerable work has been done by black and ethnic minority women to assert their own different identities without radically destabilising the idea that there is such a thing as a lesbian. This work has been done by Black lesbians, Jewish lesbians, Chicana lesbians, Asian and indigenous lesbians, all of whom have been asserting a lesbian identity. This common identity does probably arise from western urban culture and would not necessarily transfer outside of that arena [...] There is a quite massive literature on political lesbianism and the idea that heterosexuality is a political institution, constructed as the foundation of women's oppression. (Jeffreys, 1993: 89-92)

Así, ese lema unificador de las lesbianas y las mujeres rebeldes que abría la posibilidad a la experimentación sexual y a asumir políticamente una identidad lesbiana también tiene una lectura radicalmente opuesta, donde las acusaciones de dividir (a las mujeres, a la clase, a la raza)²³⁷, de reprimir sexualidades políticamente no correctas y de esencialismo político²³⁸ se desarrollaron internacionalmente, cebándose en lo ficticia y coercitiva que resulta esa pretendida «unificación», «experimentación» e «identidad política» para quienes se mantienen fuera del marco conceptual del *continuum* lesbiano: «You only allow for female historical agency insofar as women exist on the lesbian continuum while we would argue that women's history, like men's history, is created out of a dialectic of necessity and choice» (Sharon, Chris y Ann en Rich, 2003: 38).

Todas las mujeres pueden ser lesbianas se convirtió en una promesa que funcionaba como un revulsivo inverso de la promesa que late en lo que Cottingham (1996a) llamó «sobredeterminación heterosexual»: aquella que trabaja para que toda lesbiana puede ser desactivada y reconducida a la heterosexualidad; o tal como plantea Ann M. Ciasullo: «in mainstream cultural representations of lesbianism, there is always a *but*, always the possibility –or is the promise?– that she who is lesbian (e.g., Anne Heche) can “unbecome” lesbian (e.g., Anne Heche)» (2001: 592).

²³⁷ Thompson (2004) hace un recorrido pormenorizado de estos argumentos divisorios en el lesbianismo feminista australiano con ecos paralelos en el lesbianismo feminista internacionalizado.

²³⁸ Andermahr recuerda que: «Political lesbians, unlike cultural feminists, make no claims about women's “innate” sexuality and, indeed, stress women's ability to choose their sexual orientation, as the slogan “Any woman can be a lesbian” demonstrates» (1992: 134).

Así, esa posibilidad de afirmación existencial lesbiana a contracorriente se forjó en un horizonte de presentes y futuros atravesados por las polifonías interpretativas de un *continuum* lesbiano propuesto y leído como liberador, unificador y construccionista, y a su vez, vivido e interpretado como coercitivo, divisivo y esencialista. Esa posibilidad soñada y conseguida de pastar en un campo feminista, donde todo el monte (entendido como lugar indomado) puede llegar a florecer en orégano lesbiano, se convirtió en una proyección exponencial de visibilidad de lo lesbiano en el ámbito de lo público y la política como nunca antes había tenido lugar. En los espacios y teorías feministas de los años setenta y ochenta las lesbianas fueron el centro de una hipervisibilidad concretada en una creciente y potente corriente feminista internacionalizada que política y vivencialmente se materializó en el feminismo radical²³⁹ y el lesbianismo radical²⁴⁰.

Ese «todas las mujeres pueden ser lesbianas» invitó a entender el feminismo como el lugar donde las lesbianas pueden construir una sociedad alternativa al heteroetnocispatriarcado, un hábitat propio conseguido a través de una estrategia política como es el separatismo: «To withdraw or separate is to refuse to act according to the system's rules and framework and thereby refuse to validate its basic values [...] separatists realize that to participate is to enact the values of a hostile society and so to participate in the attack on women and the erasure of lesbians» (Hoagland, 1988: 4-5).

El separatismo feminista y lesbiano, con su sola existencia, ponía en jaque el sistema heteroetnocispatriarcal al ofrecer, no ya solo una resistencia erotizada, sino un cambio radical real, una alternativa política y de vida –en presente y no en un futuro soñado– donde se daba la oportunidad de crear una nueva vida a través de vínculos y espacios en común, sólo de mujeres, donde las lesbianas son entendidas como la

²³⁹ Thompson rastrea el origen del término «feminismo radical», situándolo en Nueva York y de dos fuentes distintas: cuando fue pronunciado por Ti-Grace Atkinson, en 1968, en una conferencia de prensa defendiendo a Valerie Solanas del intento de asesinato de Andy Warhol; y cuando a finales de ese mismo año el grupo THE FEMINIST anunció un nuevo tipo de movimiento feminista: el radical (1991: 45).

²⁴⁰ En 1978, Gretel Ammann puntualizaba así esta distinción: «No todas las feministas llamadas radicales son lesbianas [...] El lesbianismo, dentro del feminismo, o a partir del feminismo, se convierte en una corriente ideológica revolucionaria frente al poder patriarcal» (2000: 15).

máxima expresión del cuestionamiento heteroetnocispatriarcal. O, tal como expresa Nicole Brossard:

The lesbian makes patriarchal dogma invalid. The lesbian creates space and time [...] To believe in Woman, through women, is a philosophical act to which lesbians are the only women to have shown themselves disposed [...] The lesbian takes part in all *tongue energy* each time she finds with the tongue of another lesbian the energy of language. A lesbian is *radical* or she is not a lesbian. A lesbian who does not reinvent the word is a lesbian in the process of disappearing». (1988: 44)²⁴¹

Ante tal promesa traída a la tierra, el separatismo lesbiano y feminista se puso a practicar la teoría, en cuerpo y alma, reinventando el mundo y esa palabra, pronunciada en voz altisonante, que daba forma a ese flamante horizonte social donde las lesbianas aparecían colectivamente, por primera vez en la historia, hipervisibles bajo el amparo feminista.

2.2.2 El amparo feminista

En los años setenta y ochenta, en los países capitalistas llamados «primermundistas», el feminismo en general y la estrategia política del separatismo en particular se convirtieron en hogares de existencia lesbiana manifiesta. No solo las lesbianas se reivindicaban como tales públicamente sellando una alianza con otras mujeres de por vida, sino que eran reconocidas, en su condición de lesbianas, por esas mujeres desobedientes a sus destinos biológicos y eran, además, valoradas como la expresión más radical de la confrontación al heteroetnocispatriarcado.

²⁴¹ Esta última frase ha funcionado como un eslogan que ha sido citado en multitud de trabajos hasta la actualidad en su versión original: «Una lesbiana que no reinventa el mundo es una lesbiana en proceso de desaparición». En esta traducción al inglés podemos apreciar que existe un error de traducción al confundir la palabra *world* por *word*, cambio que en algunos trabajos ha sido integrado al poner en la cita *word/world* (Zimmerman, 1992; Winnig, 2000; Fernández Rodríguez, 2004; Torras, 2005), siguiendo los postulados de la escuela de traductología de las feministas canadienses que admite este tipo de libertades en las traducciones que enriquezcan los significados, en tanto que «nous sommes toutes traductrices» (Flotow, 2006: 13).

Esta radicalidad estaba planteada en los discursos feministas de entonces no como un *pedigree*, de cuna, o como una autoproclamada vanguardia del feminismo²⁴² sino, más bien, por un emplazamiento materialista que contemplaba el grado de independencia y autonomía que, la sola existencia lesbiana, exigía respecto al sujeto de privilegio heteroetnocispatriarcal «hombre», o tal como lo expresa Bette S. Tallen:

Lesbianism is, at its center, a decision to direct one's primary energy towards other women. Further, a commitment to lesbianism necessitates a commitment to independence and autonomy. In a patriarchal society, a woman who lives without the support and protection of men must take a fundamental commitment to her own independence. There is something ironic about lesbians who say they are not separatists but actually live their lives as separatists. (1988: 141)

Vemos entonces como para las lesbianas feministas radicales aquello que importa no es la teoría, sino más bien una práctica cotidiana que permite una vivencia al margen del sujeto de privilegio «hombre». Esta puntualización vista en retrospectiva puede enfatizar el «exclusivismo» de género, pero si contextualizamos, podemos entender el peso androcéntrico de una sociedad que, a nivel internacional, tenía regulada por ley la sujeción de las mujeres a la voluntad jurídica de sus padres, maridos, hermanos y hombres en general. Regulaciones que disciplinaban –y en

²⁴² De hecho el concepto «vanguardia» era rechazado por algunas lesbianas separatistas por sus connotaciones ajenas y jerárquicas, tal como en 1973 plantean Alice, Gordon, Debbie & Mary: «Some women have incorrectly perceived lesbian separatists as asserting themselves as the vanguard of the women's movement. We do not believe in vanguards, in which one particular group takes leadership for a whole movement. We do not like vanguardism because of its many pitfalls and unegalitarian and elitist nature, and we do not want to see any group become a vanguard. We see ourselves as working with other lesbians on an equal basis, as part of the lesbian movement. We certainly do not want to have to lead straight women. We want every lesbian to be a leader in her own right, because of her own strengths and knowledge. And we look forward to the day when the women's movement and the lesbians movement are one and the same thing» (1988: 37). Jill Johnston, sin embargo, sí que utilizó este término en «las lesbianas están [no son, tal como indica la preposición *in*] en la vanguardia de resistencia» de una forma bastante contextualizada. La cita completa es: «Lesbians are defining themselves as political outcasts and as such constitute a political group legitimate by its own creation and challenging by its very existence if not by any overt action the exclusive political dominion of the heterosexual institution by which women are maintained as the subservient caste. By this definition, lesbians are in the vanguard of the resistance. If driven back from a position as a groups with political consciousness the lesbian would become again a private suffering fugitive, or criminal, or sick person by psychiatric terminology, and permitted to exist only under the old conspiracy of silence» (1974: 277).

numerosos casos todavía disciplinan— la vida de las mujeres y condenaban a la no existencia de la existencia lesbiana.

En ese contexto las lesbianas feministas radicales crearon, con sus vidas y cuerpos, con sus prácticas cotidianas, un agujero de ruptura total por el que adquirieron colectivamente otra dimensión social, otro destino forjado por ellas mismas en la medida de lo posible y que prometía un lugar de habitabilidad que no solo era alternativo, sino que era fundamental para poder devenir lesbiana. Ese devenir se convirtió en una acción revolucionaria, que no requería esperar a un futuro, sino que se concretaba en un presente transformador que ponía en evidencia las debilidades de un sistema omnipresente al exponer y afirmar que la ruptura con el heteroetnocispatriarcado se hace factible y posible. De la misma manera que se hace posible no solo dejar de reprimir el deseo lesbiano, sino también aventarlo, alimentarlo, consumarlo y hacer que ese deseo sea deseado por el resto de mujeres que se atreven a romper las reglas desobedeciendo al hacerse, ellas mismas, dueñas de sus cuerpos y su sexualidad.

Esa relación de separación e independencia de las reglas heteroetnocispatriarcales, contemplada como un hecho político e histórico por parte de las lesbianas feministas, proponía, además, una genealogía común de resistencias que, según Rich, venía de lejos y desde mucho antes que el feminismo existiera:

Before any kind of feminist movement existed, or could exist, lesbians existed: women who loved women, who refused to define themselves in relation to men. Those women, our foresters, millions of whose names we do not know, were tortured and burned as witches, slandered in religious and later in «scientific» tracts, portrayed in art and literature as bizarre, amoral, destructive, decadent women. For a long time, the lesbian has been personification of feminine evil. (1980: 225)

Con esta idea de radicalidad histórica e independencia consumada respecto al sujeto de privilegio «hombre», el feminismo amparó a las lesbianas en la convivencia de dos sujetos políticos con trayectorias históricas claramente diferenciadas y

ampliamente reconocidas dentro del lesbianismo feminista: «While all lesbian history is women's history, not all women history is lesbian history» (Nestle, 2003: 109). Esta separación de los sujetos –«mujeres» y «lesbianas»– y de la historia que los interrelaciona contribuyó a que las lesbianas entendieran el feminismo como el lugar histórico propio donde poder ampararse y expresarse libremente a través de distintas estrategias de devenir político y vital del lesbianismo feminista, tal como Cottingham nos recuerda:

Although individual lesbians had declared as such before 1970, it was within the public discourse of the women's liberation movement that lesbianism was verbalized, aestheticized, collectivized, and otherwise actively demonstrated outside the confines of the personal, the private, the salon, and the bar. It was during the women's liberation movement, and despite the efforts of mainstream feminism's self-defined heterosexualists, that lesbianism became, quite simply, an issue, and sought to escape from the taxonomies of personal idiosyncrasy, scandal, gossip, or cause for recantation within which lesbianism had previously *disfunctioned*. (2002: 181)

Es decir, las lesbianas ya existían antes de la revolución feminista de los años setenta, habían formado sus espacios de habitabilidad social a través de las migraciones sexuales hacia las grandes ciudades que Rubin (1984) describió como fenómeno propio de las acumulaciones de capital humano en los procesos de crecimiento de las urbes industrializadas. Pero era esta una existencia lesbiana adaptativa al medio, una existencia de convivencia con el orden heteroetnocispatriarcal que permitía pequeños espacios de habitabilidad social localizados en la discreción de periferias temporo-espaciales (se existía en el club nocturno, en la privacidad de los espacios interiores de actividades tapadera diurnas, o en los salones de influyentes y pudientes mecenas). Sin embargo, la existencia lesbiana que las feministas radicales proponían no se basaba en la adaptación, sino todo lo contrario, en una revolución que cuestionaba absolutamente sus vidas y el medio social que las habita: el separatismo lesbiano y feminista.

El separatismo fue una de las estrategias de visibilización lesbiana más exitosas en los discursos públicos del movimiento feminista y permitió a las lesbianas aparecer en la escena pública ruidosamente, de forma arrolladora y con una sorprendente fuerza colectiva proyectada internacionalmente que, por fin, rompía con lo que Jill Johnston llamó la conspiración del silencio: «The conspiracy of silence prevailed. Identity was presumed to be heterosexual unless proven otherwise and you couldn't afford to be so proven and so for all social purposes we were all heterosexual. There was no lesbian identity. There was lesbian activity» (1974: 58).

El separatismo feminista y lesbiano apareció de facto en Estados Unidos en paralelo al uso que se hacía de esta estrategia en la tradición de las luchas por los derechos civiles. Separarse se hizo posible y pensable porque el separatismo lesbiano y feminista no era el único colectivo social que recurría a esta estrategia de lucha. Esta colectivización del separatismo como herramienta de las distintas reivindicaciones sociales permitió que las lesbianas y feministas radicales vieran en el separatismo un mecanismo, necesario, legítimo y requerido para poder devenir como sujeto político por parte de los colectivos oprimidos, tal como Margaret Sloan-Hunter relata:

Inside those meetings we blacks did not have lengthy debates on whether whites should be admitted, nor did we agonize and make statements like: «What about whites; they're human beings toot?» Those blacks that were resistant had their consciousness raised on the spot or stayed home. But our female caste, which has been separated since just after that «gynocratic» age that Elizabeth Gould David speaks in her book *The First Sex*, is still feeling the need to include, an defer and apologize to men. (1988: 147)

Siguiendo la lógica que Audre Lorde lanzó en 1979: «The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House» (2007: 110), con relación a la incapacidad del feminismo académico blanco de incluir en sus análisis y representaciones a las lesbianas y a las mujeres racializadas, la estrategia separatista se deducía como una herramienta útil y necesaria con que los grupos oprimidos podían enfrentarse a la casa de los amos sin participar de sus herramientas. Así, el separatismo se entendió desde

distintas agencias políticas como una estrategia de contestación común que tenía varias interpretaciones²⁴³, incluso dentro del feminismo, tal como Frye proclama, en 1977: «The feminist separation can take many forms [...] Most feminist, probably all, practice some separation from males and male-dominated institutions» (1988: 63-64).

En 1981, Rich intentó situar las distintas interpretaciones del separatismo con relación a las lesbianas feministas y a los movimientos por los derechos civiles, afirmando que:

Women of color were forming their own separate political groups early on, but these were not –to my knowledge– described as «separatist.» [...] If it seems that I am declining to define the projects and groupings of women of color as separatist, that is exactly true. I decline to define, partly because the problem of definition is what these notes are about; partly because there is an on-going problem with white women’s definitions of the lives and actions of women of color –the problem of our own racism and that of the white mind in the patriarchal world. (1981: 84-89)

Con esta declinación, Rich se posiciona ante a los argumentos separatistas de algunas lesbianas feministas racializadas que igualaban el uso del separatismo en ambos movimientos: el lesbianismo/feminismo radical y el antirracista. Pero además de expresar su opinión, Rich da cuenta y reconoce un debate que se dio dentro del feminismo y lesbianismo radical respecto al uso del separatismo y al hecho de que algunas lesbianas feministas racializadas reclamaban, por analogía, el mismo respeto estratégico para el separatismo lesbiano y feminista que para el movimiento por la lucha de los derechos civiles:

After Black Power and «Black is Beautiful,» blacks for the most part stopped reacting to white people and racism, and most of our energy went into developing our psychic survival. Whites were moved out of Civil Rights organizations, and although some whites didn’t understand this and were angry, most of the whites that had any sense were supportive and understanding. (Sloan-Hunter, 1988: 147)

²⁴³ Véase el texto de 1980: «Comparative Separatism» de K. Hess, Jean Landford y Kathy Ross, en Hoagland & Penelope (1988).

Desde un intento de clarificar las argumentaciones de las distintas percepciones y agencias separatistas, Rich (1981) expone los distintos puntos de vista y opta por decantarse hacia las posiciones del manifiesto *Combahee River Collective* (1977), publicado por mujeres afrodescendientes, feministas y lesbianas, donde se acusa al lesbianismo separatista de ser blanco y de no tener en cuenta las alianzas raciales: «Although we are feminists and Lesbians, we feel solidarity with progressive Black men and do not advocate the fractionalization that white women who are separatists demand» (*Combahee River Collective*, 1981: 213).

Sin embargo, en su intento de poner el máximo de cartas sobre la mesa para poder analizar las relaciones entre un separatismo lesbiano y feminista, cada vez más connotado como blanco, y un autonomismo lesbiano y feminista, cada vez más connotado como racializado, Rich (1981) parece pasar por alto la carta que exponen las lesbianas racializadas que sí optan por ampararse en el feminismo bajo el manto protector de las comunidades lesbianofeministas separatistas. Existen varios ejemplos de contestación por parte de las lesbianas separatistas racializadas que eligen ese espacio político, acusado y percibido como blanco, como las que pronuncia Anna Lee, en 1981: «to all my sisters who perceive separatism as a white ideology, I reject that notion. We have been defined by those who have power over us. We have not been able to define for ourselves or to develop our own ideology. Separatism and blackness are not necessarily contradictory» (1988: 91).

flyn thunda cloud, rdoc. (sic) –cuyo nombre en minúsculas emula la lógica del autonombramiento trazada por bell hooks: aquella que rechaza la lengua con que opera el poder a través de elegir un nombre propio y de atentar contra las reglas gramaticales que ordenan un lenguaje considerado como no representativo, ajeno y normativizador– se autopresenta con un nombre que emula los patronímicos nativo-americanos y utiliza una escritura transgresora que reclama una posición distanciada de la forma de expresarse del feminismo blanco y académico, aseverando: «i get very irritated when i hear dykes of coloua thrash on separatism az a white girl's trip, cause it's not. even now, the black and otha males of colua (but in particular black males) are

assuming what they think iz their male prerogative/right by coercing black wimmin 2 have sex wif them unda the pretense of contributing to a very strong black nation» (1988: 285).

Otro ejemplo de esas voces lesbianofeministas racializadas disidentes de las posturas ideológicas del *Combahee River Collective* podemos encontrarlo cuando Naomi Littlebear Morena, también con un lenguaje disruptivo, explica cómo por el hecho de ser una mujer racializada se espera de ella una supuesta alineación étnica por encima de otras elecciones y cómo este prejuicio racial minimiza y confina la sexualidad en el ámbito de lo privado: «Not too many cultures i know of approve of their kids goin' queer, specially Catholic ones [...] So you want to be a lesbian? Well never mind about that, that's a bedroom issue. First brown sister let us tell you that we're right here to support you and your brown brothers in your fight against right racist imperialism» (1988: 345-346).

Estos ejemplos atestiguan un relato expresado, en su tiempo y contexto, por testimonios que están diciendo que hay mujeres racializadas que necesitan un espacio de habitabilidad social para poder devenir lesbianas y que ese espacio no se encuentra en sus contextos racializados, sino que lo obtienen en el separatismo lesbiano feminista, a pesar del racismo imperante por parte de las lesbianas feministas blancas. En un recorrido por las voces de las lesbianas racializadas separatistas, puede observarse entonces que existe un común denominador en sus denuncias: que no tienen lugar para vivir como lesbianas en sus comunidades de origen y que no quieren ser aliadas de los hombres que las violentan y oprimen, ni quieren seguir siendo acusadas de ser traidoras a su «raza», ni sentir la violencia social que las amordaza ante la posibilidad de expresar cualquier crítica al machismo y lesbofobia que se da en las propias culturas. Littlebear Morena lo plasma así:

White lesbians can down rap their oppressors and denounce their class background, but for a brown woman to denounce her brother/oppressor, is a political crime. Clara: i am pissed at this double standard, it ain't too far in my memory that those guys were lowriding down the passing lane of my life, following me down the streets, leaning over to shout [...] «Ay

mamacita, i got something that could split a woman in half.» Oh yeah sucker, if i had a propane torch i'd fry your huevos rancheros. (1988: 347)

Sin embargo, a pesar de haber estado siempre ahí, expresando sus motivos colectivamente, estas voces parece que no han tenido mucho peso en los análisis sobre el separatismo lesbiano y feminista; por ejemplo, Hoagland (1988) desmonta con tres argumentos la caracterización racista del separatismo, sin tener en cuenta esa necesidad de amparo expresada por las lesbianas separatistas racializadas:

some lesbians/women of color and jewish lesbian/women feel quite comfortable separating from men, and some white, gentile women don't feel comfortable separating from white, gentile men...; the issue is, what value is enacted by the choices? [...] Lesbian separatists of color and jewish lesbian separatists bring those values of black and seminole and jewish lesbian culture, for example, to lesbian community which enrich and develop lesbian values [...] there is a difference between concerning ourselves with racism as lesbian separatists and deciding that the only way to *really* work on racism is to stop being separatist and join men». (1988: 8-9)

Podemos ver entonces que mientras Hoagland pone el acento en cómo se materializan el tipo de elecciones que hacemos, en que las culturas propias no se pierden porque enriquecen la cultura separatista lesbiana y feminista, y en que el racismo se puede combatir desde todos los frentes –el separatista lesbiano y feminista incluido²⁴⁴–, Rich (1981), por otra parte, pone el énfasis en evidenciar los reclamos de algunas lesbianas feministas radicales que reniegan del separatismo llamándose a sí mismas autónomas, a la vez que interroga sobre las evoluciones y márgenes de ambas posiciones: «Is the actual practice of separatism as dynamic and evolving as it sounds in Frye's account, or as conformist and static as it appears in Justice's narrative or in

²⁴⁴ En 1982, Anne E. Schulherr Waters afirmaba: «A brief survey through the literature shows that struggling with racism and classism differences has been central to many lesbian-feminists in their search to understand and know wimmin. In fact, lesbian-feminists politik is the only politik I know of that has (during the 2nd wave of feminism [1968-present, eds.]) consistently struggled to encompass analyses of racism, classism, ageism, physicalism, and many other "isms" among ourselves (though sometimes lesbians ignore heterosexualism for the sake of compromise politik with nonlesbians)» (1988: 424).

Top Ranking? Who decides? Where and how do we make the distinction between separatism and autonomy?» (1981: 90).

Así, las atenciones del debate parecen haberse centrado fundamentalmente en las elecciones que hacen y configuran los distintos sujetos políticos: en quiénes se posicionan en el centro y quiénes en los márgenes de esos debates, en cuáles son las dinámicas de recomposición de esos centros y periferias que, tal como explica hooks (2004), definen a quienes acceden a esas decisiones²⁴⁵.

Ejemplos de este enfoque los tenemos en los diagnósticos que las mismas lesbianas feministas hacen sobre las divisiones políticas del lesbianismo feminista. En 1973, Alice, Gordon, Debbie, & Mary detectaban que: «From this society and from other movements we've also brought in oppressive styles of work. In this section we'll discuss the following problems: 1. Racism, 2. Classism, 3. Ageism, 4. Elitism, 5. False Divisions – “political” vs. “cultural” lesbians; “Old” vs. “New” lesbians» (1988: 379); en 1974, oedipussy tudeé firma un análisis parecido: «1. third world black vs. white dykes, 2. third world spanish vs. white dykes, 3. middle class vs. working class dykes, 4. lesbian separatists vs. lesbians who do not want to separate from straight feminists, 5. age differences among dykes including movement seniors and freshman dykes» (1988: 374).

Este tipo de debates –sobre los distintos sujetos políticos dentro del lesbianismo feminista y sus distintas estrategias de actuación– dan cuenta de la existencia misma de esa pluralidad de sujetos y de discrepancias políticas, así como de las crisis relacionales con que se han enfrentado y encarado tales «problemas» en las filas lesbianas y feministas; pero también dan cuenta de la poca atención que ha recibido el amparo feminista como lugar común de encuentro y devenir de la existencia de esos mismos sujetos.

²⁴⁵ hooks denuncia cómo el feminismo norteamericano ha sido usurpado por burguesas blancas y sugiere que la centralidad feminista ha sido cooptada por personalismos y convertida en ideología burguesa a la que hay que oponerse desde los márgenes, que es donde, según ella, realmente reside la pluralidad y el intercontacto feminista, ya que «To be in the margin is to be part of the whole but outside the main body» (1984: ix).

Bajo el amparo feminista, existir como lesbianas ya no solo era posible en las grandes ciudades –como consecuencia de las migraciones sexuales hacia hábitats de anonimatos que permitían la aglutinación y organización de las disidencias sexuales y de género (Rubin, 1984)–, sino que el espacio político y social del feminismo permitió una rápida concentración de lesbianas de diversos orígenes culturales y sociales. Migrantes sexuales y de género que huían de las violencias heteroetnocispatriciales vividas en sus lugares de origen se congregaron en las filas feministas en busca de una habitación propia y compartida.

El amparo feminista se dio, a lo largo y ancho de los territorios nacionales e internacionales, allá donde el feminismo había ido sublevando con la propagación de sus teorías y con la posibilidad real y efectiva de poner en práctica el cambiar no solo las propias vidas, sino también el mundo que las habita. Un ejemplo de cómo el feminismo logró minar el orden establecido, creando alternativas reales de vida, lo explica Anita Cornwall (1994), quien, tras una crítica feroz al racismo vivido en las filas feministas y lesbianas por parte de las feministas blancas, aboga por mejorar la creación de las comunidades feministas proponiendo que el dinero fluya hacia las capas más pobres de esas comunidades: «This idea has led to the formation of feminist credit unions. A credit union consists of a group of women who get together and pool their savings, make low-interest loans to each other, and collectively share in the income» (1994: 479).

Así, el amparo feminista catalizó la existencia lesbiana desde una nueva perspectiva revolucionaria que, en su praxis, tomó la máxima expresión en la construcción de un mundo propio y colectivo, cuyo objetivo más relevante era conseguir el máximo de autonomía, el máximo de separación de las formas de vida heteroetnocispatriciales, tal como expresa Shelley Grosjean: «They were not looking for a formal equality within the existing patriarchal system but for true autonomy in labor, culture and spirituality. For the women joining lesbian intentional communities, autonomy could only come to fruition through the creation of a unique and separate female existence and culture» (2011: 4-5).

Esa autonomía colectiva se concretó en espacios y comunidades de mujeres y lesbianas, tanto en las ciudades²⁴⁶, como en las comunidades rurales²⁴⁷, como en lo que Jill Johnston llamó *Nación Lesbiana*: «My plan was a modern Lesbos on the mainland. Whole cities of pleasure palaces for girls» (1974: 147). Poder devenir y vivir en sociedades solo de mujeres se hizo realidad mediante el llamamiento político y vital a hacerse un hueco propio en el mundo, bajo el amparo feminista y a través de una identidad política colectiva construida entre todas: la lesbiana feminista.

Esa identidad construida, como proceso colectivo político y sexual, aglutinó bajo el amparo feminista a comunidades de lesbianas feministas que se constituyeron como puerto de amarre, como espacios de seguridad, de relación, de interrogación, de creatividad, de acumulación compartida de saberes y energías que exploraban literal y metafóricamente una isla propia a través de los propios cuerpos, tal como podemos ver en las palabras de Micheline Grimard-Leduc, expresadas en 1982: «It has been such a long exile away from our island that when we get in touch with our lesbian identity, it is the same as reaching a longed-for country [...] I felt I had reached the land I had been travelling towards, delayed by so many detours. At last, I was coming home! I even remember the physical feeling of landing on an island» (1988: 498-499).

La conquista de espacios propios para poder vivir como lesbianas y feministas, reinventado el mundo entre todas, fue una fuente de libertades individuales y colectivas que catapultó la visibilidad lesbiana hasta horizontes nunca antes vistos. Sin embargo, en esa potente proyección mediática de la existencia lesbiana, llamada a transformar los deseos irrealizados en vidas lesbianamente activas y posibles, ocurrió que el amparo feminista se convirtió, para muchas, en el único lugar donde poder

²⁴⁶ Aunque en ciudades como San Francisco, el separatismo como estrategia política podría decirse que ya había tomado forma en la creación de comunidades y barrios LGTBI que se separaban de los estilos de vida heteroetnociscentrados creando espacio propios de libertad colectiva. En San Francisco, por ejemplo, ya existía un espacio de libertad vivencial y lesbianas que dedicaban sus energías a otras lesbianas, como hacían las Hijas de Bilitis, tal como Chelsea Nicole Del Rio recuerda: «The Daughters of Bilitis introduced the idea of a separate lesbian politics nearly fifteen years before the lesbian feminist movement began. It began as a social group in 1955 but transformed rather quickly into an advocacy organization seeking to help lesbians adjust to the world and the world to lesbians. I begin this study with the Daughters because they pioneered the work of lesbian organizing, thus laying the foundation upon which lesbian feminism was built» (2016: 42).

²⁴⁷ El Estado de Oregon (EE. UU.), es un ejemplo documentado y etnografiado de la proliferación de esas comunidades rurales formadas por mujeres y lesbianas (Almquist, 2004; Grosejan, 2014).

existir y el único²⁴⁸ lugar probado desde donde poder dar una batalla política real, efectiva y práctica contra el heteroetnocispatriarcado.

Así, la existencia lesbiana se (auto)confinó entre las paredes interiores de esos espacios de libertad, y ese hospedaje del feminismo, por parte de las lesbianas, tuvo lugar a través de un proceso de espectralización: mientras más fuertes, seguras y visibles se sentían las lesbianas en sus espacios sociales conquistados, más se diluía la identidad lesbiana en el cuerpo de las mujeres y en los feminismos.

2.3 La existencia lesbiana espectral

Bajo el amparo feminista se desarrolló una forma de vida lesbiana que alimentaba la praxis por encima de todo, puesto que se era lesbiana «practicando», aunque ello no tuviera que implicar necesariamente las prácticas sexuales. Sea cual fuera el significado de ese lesbianismo, en las tierras/pueblos de mujeres que se fundaron a partir de la década de los años setenta en Europa, Australia y América del Norte se demostraron formas de vivir muy distintas y paralelas a la sociedad heteroetnocispatriarcal. Los asentamientos de esas comunidades de feministas y lesbianas radicales proporcionaron un hábitat de un alcance lesbiano hasta entonces inimaginable, pues se podía vivir como lesbiana, a cara descubierta, durante las 24 horas²⁴⁹, en pueblos y ciudades, de forma sedentaria y de forma nómada, tal como cuentan los testimonios:

²⁴⁸ Esta idea de hacer del feminismo el único campo de batalla efectivo para las lesbianas, a pesar de que las realidades y contextos demuestran que es un deseo más que una realidad, reverbera hasta nuestros días sin cambiar prácticamente de formato, como vimos en el apartado 2.1.2 (La rabia de todas las mujeres condensada en un punto de explosión).

²⁴⁹ Joan Nestle (2003) hace descripciones muy detalladas de lo que significaba vivir como lesbiana en las vidas nocturnas de los bares de ambiente pre-Stonewall regentados por las mafias en connivencia con la policía, siempre a merced de la regulación y represión de las formas de mostrarse en público y en privado: «Because we were labeled deviants, our bathroom habits had to be watched. Only one woman at a time was allowed into the toilet because we could not be trusted [...] We lived on that line; restricted and judged, we took deep breaths and played. But buried deep in our endurance was our fury. That line was practice and theory seared into one. We wove our freedoms, our culture, around their obstacles of hatred, but we also paid our price» (2003: 27-28).

We found Women's Land in North Carolina, Florida, Texas, Arkansas, New Mexico, Arizona, a lot of Women's Land in California and Oregon. You could actually go all around the country from Women's Land to Women's Land and you met all these other women who were doing the same thing. You would run into people in New Mexico that you had seen in Texas. . . It was a whole world. It was the Lesbian Nation. (Lamar Van Dyke, en Levy, 2009)

Sin embargo, lo que para muchas era la «nación lesbiana», para todas era la nación de las mujeres, y para otras tantas, tal distinción ni siquiera existía. De la misma forma que las fronteras entre el lesbianismo radical y el feminismo radical se hacían lo suficientemente innecesarias como para intercambiar un término por otro, esa intercambiabilidad –entre lesbiana y mujer, lesbianismo y feminismo– que en un principio parecía ser bidireccional, en realidad tomaba distintas direcciones haciendo que el par mujer y feminismo fuese mucho más recurrido que –o bien fuese un sustituto de²⁵⁰– lesbiana y lesbianismo.

Lesbiana es una palabra connotada por el estigma heteroetnocispatriarcal, y recordemos que, como dice Hernández Piñero: «El feminismo lesbiano convierte al lesbianismo en un lugar deseable, acogedor y gozoso» (2014: 92). Así, el amparo feminista no es solo un manto de devenir, a salvo, sino que representa también una legitimidad y resignificación de la palabra lesbiana, a través de su indisociabilidad con el apellido feminista, que la aleja del eco clínico del estigma y de la cultura *butch/femme* y demás «frivolidades» con que se percibía el «entretenimiento» de las lesbianas en los otros espacios de habitabilidad social urbana que eran los bares, los clubes nocturnos y los barrios formados por las comunidades LGTBI, tal como Nestle evidencia:

Once, when the Lesbian Herstory Archives presented a slide show on pre-1970 lesbian images, I asked the women how many would feel comfortable

²⁵⁰ Incluso para lesbianas de trayectorias vitales previas al feminismo, lesbiana y lesbianismo resultaron ser términos que fueron sustituidos por mujer y feminismo, tal como Nestle explica: «Articulated feminism added another layer of analysis and understanding, a profound one, one that felt so good and made such a wonderful allies that for me it was a gateway to another world –until I realize I was saying *radical feminist* when I could not say *lesbian*» (2003: 99).

using the word *lesbian* alone without the adjunct *feminism*. It was curious about the power of the hyphenated word when so few women have understanding of the lesbian '50s. Several of the women could not accept the word *lesbian* alone, and yet it stood for women who did stand alone. (2003: 99)

El triunfo de la frase que Ti-Grace Atkinson puso a circular, «el feminismo es la teoría, el lesbianismo es la práctica», hizo su efecto envolviendo con las teorías del feminismo radical lo que en la práctica hacían las lesbianas. Hess, Langford, y Ross, en 1980, lo expresaban así: «The term lesbian separatism has been used to express many different politics. To us it means, most importantly, not a way of promoting exclusively lesbian concerns, or a way of protecting lesbians from heterosexism in political groups, but a possibility of prioritizing feminism» (1988: 72-73).

El feminismo se convirtió, efectivamente, en la prioridad y la teoría que producían las lesbianas feministas, en su práctica aplicada, ante la posibilidad de ejercer el lesbianismo en cualquier lugar y con cualquier mujer, bajo el amparo y el lenguaje feminista, tal como Ruthann Robson expresa: «For years and years, I had consistently read the term “radical feminist” as a cipher for “lesbian,” but then again, as a girl I had assumed “ladies night” emblazoned in neon signs of bars meant “lesbian.” I have never thought we were invisible: I saw us everywhere: Even where we weren't» (1991: 34).

Entre tanta lesbiana expresándose como tal bajo el amparo feminista nadie hubiese pensado que las lesbianas eran invisibles en el feminismo; sin embargo, se daba –y todavía se da– una disparidad entre la invisibilidad pública de lesbianas y lesbianismos en relación con la visibilidad encarnada de mujeres y feminismos, y la visibilidad lesbiana que saturaba –y todavía satura– los espacios de mujeres feministas. Este juego de visibilidades/invisibilidades tiene una correspondencia con las dinámicas de las representaciones de los feminismos en los ámbitos públicos/privados. Es decir, en los espacios de socialización y convivencia feminista el lesbianismo era/es visible, deseado, reconocido y promovido como tesoro de experiencias propias de las filas feministas, tal como explica bell hooks: «Without radical lesbian input feminist theory

and practice would never have dared to push against the boundaries of heterosexism to create spaces where women, all women, irrespective of their sexual identity and/ or preference, could and can be as free as they want to be. This legacy should be continually acknowledged and cherished» (2000: 99).

Sin embargo, esa celebrada visibilidad lesbiana, efervescente de puertas hacia adentro, tendía a desaparecer cuando el feminismo traspasaba la barrera de lo público. Entonces, ante los focos del mundo, la práctica se volvía teoría, la teoría tomaba el nombre de feminista –sin apellidos connotados–, y las mesas de representación y exposición de los feminismos tendían –y todavía tienden– a vestirse de blanquitud y heterosexualidad, tal como Lorde expuso:

I stand here as a Black lesbian feminist, having been invited to comment within the only panel at this conference where the input of Black feminists and lesbians is represented. What this says about the vision of this conference is sad, in a country where racism, sexism, and homophobia are inseparable. To read this program is to assume that lesbian and Black women have nothing to say about existentialism, the erotic, women's culture and silence, developing feminist theory, or heterosexuality and power. And what does it mean in personal and political terms when even the two Black women who did present here were literally found at the last hour? (2007: 110).

Lorde denuncia aquí una presentación forzada de la racialización y del lesbianismo. Es decir, sabiendo y siendo ella misma partícipe de un movimiento feminista compuesto transversalmente por mujeres y lesbianas racializadas, en la expresión pública del feminismo esa transversalidad compositiva se convierte en algo temático y periférico que aparece como una minoría a la que, condescientemente y en la medida de lo posible, hay que dar voz y representación (cultura); cuando ella misma sabe, por experiencia propia, que los discursos feministas y lesbianos son corales, que esas polifonías son centrales, que se expresan con voz propia y que son representativas (política) del conjunto y no solo de una parte de ese movimiento social.

Este deslizamiento de la visibilidad lesbiana, del centro en los espacios feministas a la periferia en los discursos feministas²⁵¹, tiene lugar en una relación inversamente proporcional a la imagen pública de los feminismos. Es decir, mientras en las capilaridades e interiores de los espacios feministas, ese *todas las mujeres pueden ser lesbianas* –que parecía confirmar una teoría lesbianofeminista a priori nada esencialista–²⁵² se convirtió en realidades que se contaban por doquier, tal como Faderman expresa: «There were probably more lesbians in America during the 1970s than any other time in history, because radical feminism had helped redefine lesbianism to make it almost a categorical imperative for all women truly interested in the welfare and progress of other women» (1991: 207), de filas hacia afuera, esa visibilidad lesbiana residía fundamentalmente en el estigma heteroetnocispatriarcal y tendía a ir desapareciendo de la agencia, la representación y la representatividad feminista²⁵³.

Esas desapariciones de las lesbianas y del lesbianismo en las producciones políticas y artísticas de los feminismos y de las lesbianas feministas (Cottingham, 2002) ocurrían también a través de las mismas feministas lesbianas –mujeres de vidas lesbianas y que llevan a cabo políticas/arte feminista– y de las lesbianas feministas –lesbianas que se consideran feministas–²⁵⁴ que, por distintas razones, tendían a enfocar su acción y pensamiento en el sujeto «mujer», olvidando y relegando el sujeto «lesbiana», tal como Nett Hart percibe: «In choosing to work with women (because “every woman can be a Lesbian” as Alix Dobkin sings) we accepted the circumstances of their lives and diverted ourselves from our lesbian focus» (1988: 31). Recuperar el enfoque lesbiano se convirtió, entonces, en algo necesario para quienes se habían

²⁵¹ Precisamente, Rich escribe en su texto más famoso: «I am concerned here with two other matters as well: first, how and why women’s choice of women as passionate comrades, life partners, co-workers, lovers, community has been crushed, invalidated, forced into hiding and disguise; and second, the virtual or total neglect of lesbian existence in a wide range of writings, including feminist scholarship» (2003: 13).

²⁵² En tanto que desde el lesbianismo feminista ya se detecta y reconoce lo ficcional de su construcción, tal como Munt expone: «We need our dream of lesbian nation, even as we recognize its fictionality [...] It is a fantasy which effectively cements a common identity (but trivializes contradiction)» (1992: XVIII).

²⁵³ Uno de los casos más conocidos es el conocido como *Lavender Menace*, protagonizado por Betty Friedan y Rita Mae Brown, que ha sido anteriormente explicado en el apartado 2.1.1 (La mujer identificada mujer).

²⁵⁴ Para una aproximación más detallada sobre esta distinción en el Estado español, véase Ramajo (2009b).

perdido como lesbianas en la euforia de los feminismos; por ejemplo, Hoagland hace un llamamiento específico a ello:

It is time to come back again to ourselves and our own ground of being with all our differences and ragged edges. It is time we refocus and continue our journey. The breaks we have made from patriarchal thinking come from lesbians daring to try to create something new. Such focus, away from erasure, defensiveness, silence, and mere survival, is important; it is time to move again as lesbians. (1988: 12-13)

Esos llamamientos a reenfocar la atención en las lesbianas que forman parte de los feminismos, a exceder las prácticas y arrebatarse el monopolio de la teoría al feminismo haciendo también teoría específicamente lesbiana, alertaban de la desaparición de las lesbianas en la teoría feminista. Así, esa frase mítica que vincula el feminismo con la teoría y el lesbianismo con la práctica, y que hace, por ende, el feminismo visible –sin lesbianismo– en la esfera pública feminista y el lesbianismo visible y vivible en la privada feminista, se convirtió en un mantra internacionalizado que se mantiene intacto hasta nuestros días²⁵⁵.

Los esfuerzos teóricos por visibilizar el lesbianismo, cómodamente hospedado en el feminismo, se realizaron desde el pensamiento feminista y a través de la crítica teórica a las lesbianas feministas, como por ejemplo la que irónicamente hace Faderman:

Lesbian-feminist sometimes called the culture they were building «women's» rather than «lesbian» culture, perhaps because they felt that it was the nurturing, loving values associated with women that they wanted to emphasize in their communities. They also chauvinistically believed that all the women who were producing anything worthwhile –books, music, women's centers, abortion clinics, women's garages, women's restaurants– were lesbians and hence «women's culture» and «lesbian culture» were

²⁵⁵ Un ejemplo de esto lo tenemos en las Jornades Radicalment Feministes, celebradas en Barcelona, en 2016; en la mesa redonda «Lesbianismes a taula», al final del acto se pidió una frase que sintetizara lo dicho y sorprendentemente reapareció el eslogan que relega el lesbianismo a la práctica y el feminismo a la teoría, frase que todas las participantes celebraron excepto yo, que, perpleja ante la vigencia de la frase, objeté al respecto. Véase el minuto 1:40: <https://www.youtube.com/watch?v=JxEaJxv9wBo>.

synonymous. So «women's books,» for example meant books by, for, and about lesbians. (1991: 218-219)

Con esa lógica fusional, para las lesbianas feministas la teoría feminista era, per se, teoría lesbiana; sin embargo, el lesbianismo tendía a desaparecer de los discursos públicos de los feminismos y de la teoría feminista, a través de la sustitución o minimización de la palabra «lesbiana», por el uso mayoritario de «mujer» o de «feminismo».

Varios son los factores que se han detectado en la explicación de esas desapariciones lesbianas en las imágenes públicas feministas: en parte debido a lo que Cottingham (1996a) llamó «sobredeterminación heterosexual»²⁵⁶; en parte debido al peso del estigma, tal como Jules Falquet reconoce: «Sobre todo en lo colectivo, buena parte del movimiento feminista se deja intimidar por el mensaje social que exige al feminismo, para ser mínimamente respetado, silenciar, invisibilizar y postergar al lesbianismo» (2006: 24); o porque tal como dice Zimmerman: «Lesbian critics seem less interested in what we see than in the act of seeing itself; less concerned with the product (the text) than with the process (critical reading)» (1992: 3); o también, porque las lesbianas feministas estaban tan confortablemente instaladas en los feminismos y las mujeres que, siendo por fin ellas mismas, ese amparo feminista que actuaba como refugio quizás también fuese utilizado como escondite, tal y como Robson señala: «Our lesbian theory, however, is itself hidden [...] it is difficult to publish and difficult to obtain, even from "alternative" sources. But we hide it too. We hide lesbianism as a theory within radical feminism and gay rights ideology. We deny that lesbianism is a theory» (1991: 37).

En cualquier caso, sea cual sea la asociación y número de esos factores que intervienen en las apariciones/desapariciones de las lesbianas en los feminismos, antes de encarnarse en el lesbianismo/feminismo radical o en las lesbianas feministas/feministas lesbianas, la existencia lesbiana era una existencia espectral incorpórea (Castle, 1993), una aparición capaz de filtrarse en cualquier oportunidad presencial y,

²⁵⁶ Tal como vimos al explicar el punto 1.3.3.2 (El «efecto Guadiana»).

sin embargo, después de materializarse a través del cuerpo de las mujeres y los feminismos como una de las formas más potentes de significación que ha tenido la existencia lesbiana, esa existencia continúa manteniéndose espectral en tanto que sigue siendo una significación sin cuerpo propio, que reside fundamentalmente en el cuerpo de las mujeres insumisas al orden heteroetnocispatriarcal.

El reconocimiento de una condición de espectralidad lesbiana perpetuada en el hospedaje del cuerpo de las mujeres hace necesario un viraje de la mirada hacia lo lesbiano, tal como Castle indica: «My primary goal in this book has been to bring back lesbianism in to focus» (1993: 2), para poder reconocer, una vez más, a ese fantasma lesbiano que, por primera vez, se aparece como cuerpo colectivo, encarnado en un cuerpo sentido como propio, que en sus apariciones públicas mantiene y evidencia la materialidad espectral de una existencia lesbiana sin cuerpo lesbiano.

Desde este enfoque que trae lo lesbiano de vuelta del más allá, podríamos afirmar que la espectralidad que habita la existencia lesbiana se manifiesta a través de una doble forma: la espectralidad fantasmal (la que veríamos en el ámbito de lo público) que sería aquella que convoca al espíritu y al espectro lesbiano de la espectralidad compositiva (el abanico de lesbianas que se integran en los feminismos) para hospedarse en el cuerpo de las insumisas; y la espectralidad compositiva que atraviesa los territorios tensionales de los distintos tipos de lesbianismo invocando a las sororidades, reconociéndose como si el fantasma hubiese dejado de serlo al hacerse presente, visible y vivible en las interioridades de los feminismos.

2.3.1 La espectralidad fantasmal

Cuando el lesbianismo feminista consiguió hacerse un hueco en el movimiento feminista amparando su existencia en una transformación política y vital que prometía y cumplía con una vida de pies en la tierra y de presente inmediato, daba la impresión de que esa visibilidad existencial, ganada colectivamente, sería un espacio irrenunciable, pues tal como dice Cottingham: «Both *lesbian* and *feminist* are words

that circulate around women whose actions, attitudes, and beliefs indicate that they might not fully believe in either the idea or practice of subordinating themselves to men» (2002: 135). Se entendía entonces que ya no había marcha atrás, que las lesbianas y las mujeres desobedientes, política y vivencialmente, caminaban al unísono por la misma senda de ruptura y exposición de las lógicas androcéntricas, abriendo un frente común por la liberación de las mujeres y de su sexualidad que, teóricamente, tendría que ser mutuamente beneficioso.

Puntualicemos aquí que la palabra «feminismo» acoge a distintas corrientes y que, en los años setenta y a nivel internacional, también tenía una connotación peyorativa. Por ejemplo, Rich señala las reticencias y el rechazo que inicialmente le provocaba la palabra «feminismo»: «I had heard the word *feminist* spoken in pejection and derision. The phrase *women's liberation* was illuminating to me, and *feminism* was beginning to resonate with fresh and positive meaning» (1986: 8). Vemos entonces que al igual que «lesbianismo», a finales de los años sesenta y principios de los ochenta, «feminismo» también se amparó y reevaluó bajo una consigna paraguas socialmente más aceptable como es el lema que provenía de las tradiciones de izquierdas y anarquistas: «por la liberación de la mujer» o «por la liberación de las mujeres», siendo esta última una fórmula más recurrida y consensuada aparentemente por su mayor capacidad inclusiva a la hora de ampliar las bases del movimiento.

Así, de entrada, ese sujeto mujer y su liberación se convertía en una meta a alcanzar –como mínimo por más de la mitad de la humanidad– y en un territorio político común que aglutinaba y representaba a todas las causas y sujetos que daban cuenta de los distintos tipos de mujeres y sus diferentes luchas. Ese «mujer y mujeres» tenía una capacidad simbólica que condensaba los significados de su heterogeneidad y movilizaba colectivamente hacia la acción a través de las emociones compartidas y producidas por una lucha común contra el heteroetnocispatriarcado. En ese magma filiativo-combativo se dio el lugar y el espacio para el encuentro, la construcción y la

promoción de comunidades específicas de lesbianas que afloraban a través de esa heterogeneidad, sabida y celebrada, de puertas hacia adentro²⁵⁷.

En la representatividad (política) y en la representación (cultural) de ese verbo «liberación» y ese sujeto «mujeres» que encarnaban la zona más amplia posible de articulación de las alianzas, se evidenció una capacidad normativizadora en el filtraje que se hacía entre la espectralidad composicional –o del conjunto de quienes formaban ese movimiento social alzado– y la espectralidad fantasmal, o materialización pública de una imagen propia de las mujeres insubordinadas que trataba de evidenciarse como el canon social, académico y político de los discursos públicos feministas donde el lesbianismo aparecía como un fantasma. Cottingham ejemplifica esa capacidad normativizadora que filtra las realidades lesbianas en el movimiento feminista con el caso de Kate Millet:

There is nothing neutral in being lesbian. That's what Kate Millet discovered when, after the publication of *Sexual Politics* (1970), she announced herself a lesbian [...] Like other cultural contributions by lesbians, *Sexual Politics* as a book and a political term has been assimilated into heterosexual consciousness through a practice of lesbian erasure. But even as the heterosexual imperative allowed it to enter popular thought stripped of lesbian associations, Millet's personal alignment with lesbianism did not go unnoticed or unpunished. (2002: 138)

Este hecho es un ejemplo paradigmático de cómo el rasero de lo público criba y desvirtúa el lesbianismo de una autora que fue previamente reconocida como feminista en la portada de la revista *Time* y en las páginas de *Life*, en 1970. Cottingham explica cómo en otra entrevista para la publicación *Flying*, Millet afirma su lesbianismo al reportero, quien no solo obvia este hecho en el artículo, sino que lo enmarca visualmente en una narrativa heterosexual: «The largest single photograph on the spread is of Millett kissing her then-husband» (Cottingham, 2002: 155).

²⁵⁷ Avanzo aquí que ese reconocimiento colectivo de la heterogeneidad vivida de los lesbianismos feministas podríamos decir que configura la espectralidad composicional, es decir, el reconocimiento del espectro amplio y plural de aquellas corrientes que los integran y que se diferencia de la espectralidad fantasmal, a la vez que se relaciona con ella, tal como veremos más adelante en este mismo apartado.

Se puede apreciar entonces cómo se produce una selección política y cultural de las filas feministas que sistemáticamente particulariza una espectralidad fantasmal del lesbianismo y de la racialización de sus componentes. Es decir, aquello que traspasa el lado de lo público tiende a ignorar o minimizar lo lesbiano y lo racial a través de un triaje de elementos maquillables que no ocurre solo por parte de los poderes heteroetnocispatriarcales, sino que también se configura a través de las mujeres y lesbianas que los combaten, o dicho en un sentido foucaultiano, a través de sus resistencias²⁵⁸.

Es esta, pues, una permeabilización en sentido ascendente de la espectralidad compositiva que se convierte en espectralidad fantasmal al traspasar la matriz de lo público. Existe, pues, un notable diferencial entre la existencia lesbiana que se vive dentro de los feminismos (espectralidad compositiva) y la existencia lesbiana que se deja ver en las imágenes y discursos públicos de los mismos (espectralidad fantasmal). Este diferencial tiene lugar a través de un proceso de destilación de lo públicamente aceptable donde las realidades y pluralidades de las mujeres lesbianas y racializadas que habitan los feminismos tienden a quedarse en los mimbres del movimiento y lo que se eleva filtrado es el espíritu desprendido de la espectralidad compositiva que se adhiere a aquella espectralidad fantasmal que consigue atravesar la barrera de lo público, gracias a los esfuerzos de quienes mantienen una voluntad vindicativa de salir o de hacer salir a escena sus propias particularidades aparicionales²⁵⁹.

Es pertinente aquí recordar la distinción que Derrida hace entre el espíritu y el espectro: «Desde que se deja de distinguir el espíritu del espectro, el espíritu toma cuerpo, se encarna, como espíritu en el espectro [...] lo que distingue al espectro o al (re)aparecido del *espíritu* en el sentido del fantasma en general, es una fenomenalidad sobrenatural y paradójica, sin duda, la visibilidad furtiva e inaprensible de lo invisible o una invisibilidad de un algo visible» (2012: 20-21). Siguiendo esta distinción de Derrida,

²⁵⁸ «Las resistencias no dependen de algunos principios heterogéneos; mas no por eso son engaño o promesa necesariamente frustrada. Constituyen el otro término en las relaciones de poder» (Foucault, 2012: 92).

²⁵⁹ Tal como Cottingham plantea: «Unless more lesbians are willing to accept the necessity of advocating our right to exist and our right to our cultural heritage, our history as well as our present and future will continue to be, lost, denied, trivialized, and otherwise damaged» (2002: 180).

podríamos llamar espíritu lesbiano de la espectralidad composicional a aquello que sí puede traspasar con relativa facilidad el ámbito de lo público porque lo hace de forma, o bien, políticamente desactivada, o bien, como el barniz necesario para mostrar cierta dosis de inclusividad. Sin embargo, el espectro lesbiano de la espectralidad composicional (el abanico de todas aquellas lesbianas que habitan y conforman los feminismos) suele quedarse estancado en el ámbito de lo privado.

Así, podríamos decir que el espíritu lesbiano y racializado que traspasa ese filtraje feminista de lo privado a lo público es un espíritu folclorizado, destinado a dar «color» y «aventura» a una audiencia cisgénero, blanca y heterosexual que se conmueve y es capaz de apasionarse e interesarse con cualquier evocación exótica de su propio espíritu colonial. Ese espíritu folclorizado se presenta en público no como un elemento representativo de la espectralidad composicional de los feminismos lesbianos sino, más bien, como un tocado de la espectralidad fantasmal (esa que ya ha traspasado el ámbito de lo público) que adorna los escenarios para cumplir con las cuotas de lo «políticamente correcto», o tal como Yuderkys Espinosa concreta: «todavía las negras, las indígenas, las lesbianas son colocadas en las mesas de los paneles en representación de su llamada identidad, no por el valor de sus discursos y sus aportes teóricos» (1999)²⁶⁰. Así, el espíritu lesbiano y racializado de la espectralidad composicional tiende a elevarse a lo público (a la espectralidad fantasmal) de una forma políticamente controlada, reificando y legitimando los órdenes establecidos y las imágenes públicas de un feminismo blancoheterociscentrado.

Por otro lado, el espectro lesbiano y racializado de la espectralidad composicional que logra elevarse, en esa destilación de lo público, es un producto originado por el abanico que configura las realidades internas de los feminismos y se debe a los esfuerzos, titánicos y tectónicos, de quienes tienen intereses propios en cruzar el más allá de los perímetros del feminismo para ser reconocidas en y desde el

²⁶⁰ Esta crítica no invalida el reclamo que se hace por parte de la espectralidad composicional de los lesbianismos feministas para que la blanquitud y el heterocentrismo desaparezcan de los paneles representativos.

centro –y no ya en el horizonte– de la inteligibilidad social, como lesbianas y como racializadas.

Espíritu y espectro, pues, no son lo mismo; podríamos decir que el espíritu del feminismo lesbiano y racializado de la espectralidad composicional (aquellas a quienes se invitan a dejarse ver) se destila hacia lo público mucho más fácilmente que el espectro del feminismo lesbiano y racializado (aquellas lesbianas que realmente componen todas las expresiones posibles del lesbianismo feminista), puesto que el primero (el espíritu que se deja ver) es un producto políticocultural deseado, promovido y monitorizado, y el segundo (el espectro que realmente configura a los lesbianofeminismos) se presenta por sí mismo como un efecto imprevisible, autoinvitado y autoimpuesto que tiene que forzar constantemente sus apariciones en la escena pública.

El espíritu y el espectro, entonces, no solo viajan por la misma matriz selectiva aparicional de la espectralidad fantasmal, sino que en ese mismo rito de paso al mundo de lo público –de la exposición corporal de la cultura (representación) y de la política (representatividad)–, el espíritu lesbiano de la espectralidad composicional sale a la luz evocando a un espectro lesbiano y racializado que sólo puede llegar a presentarse públicamente como fantasmal porque, dentro y fuera de los feminismos, existe fundamentalmente morando en ese cuerpo común, compartido y colectivo de la mujer desobediente.

Podríamos decir, entonces, que la espectralidad fantasmal lesbiana encarnada por el espíritu de la transgresión sexual, cultural y política que inevitablemente provoca la «liberación de las mujeres»²⁶¹ se materializa como una existencia lesbiana sin cuerpo propio, o quizás, tal como propone Derrida, se materialice como «la intangibilidad tangible de un cuerpo propio sin carne pero siempre de *alguno* como *algún otro*. Y de *algún otro* al que no nos *apresuraremos* a determinar como yo, sujeto,

²⁶¹ Las lesbianas porque pueden dar rienda suelta y hacer realidad su liberación sexual y las mujeres desobedientes porque ello les permite interrogarse comparativamente sobre sus experiencias sexuales; recordemos, por ejemplo, la jubilosa llamada que hace Irigaray a «descubrir la singularidad de nuestro amor hacia otras mujeres» (1985: 43).

persona, conciencia, espíritu, etc.» (2012: 21)²⁶². Siguiendo la lógica derridiana, podemos entonces entender la espectralidad fantasmal de la existencia lesbiana como una existencia compuesta de espectro y de espíritu, en tanto que el espíritu encarna al espectro y ese espectro que hospeda al espíritu encarna a su vez un cuerpo que no es un cuerpo lesbiano, sino que es el cuerpo huésped histórico de ese «algún otro», del que no llega a desprenderse nunca, el cuerpo de la mujer insubordinada.

Así, la existencia lesbiana, a pesar de no tener cuerpo lesbiano propio, se encuentra doblemente encarnada en su espectralidad fantasmal; tal como Derrida propone: «El proceso espectral responde, por consiguiente, a una *incorporación paradójica*» (2012: 144), que se materializa por el espectro encarnado en el cuerpo de la mujer insubordinada y por el espíritu encarnado en el espectro lesbiano. Visualizar esta doble fantasmización nos abre el camino para poder seguir las pistas que deja la espectralidad fantasmal de la existencia lesbiana a través de cómo se producen relacionalmente las (in)visibilidades de su fantasma (espectro) y del fantasma de su fantasma (espíritu).

Un ejemplo de esto último lo tenemos en lo que pasó en Beijing, en 1995, en la IV Conferencia Mundial de la Mujer, cuando a pesar de que las lesbianas habían participado activamente en la programación de cada uno de los días con 23 actividades²⁶³, a la hora de votar las resoluciones no se consiguió ni siquiera incluir la palabra «lesbiana», ni tampoco «orientación sexual», en las conclusiones del documento final.

En el ámbito de lo público se produce el capital político consensuado y lo lesbiano –que existe, se disfruta y se aprovecha políticamente²⁶⁴– se requiere mantenido en el ámbito de lo privado por razones morales, religiosas, estratégicas...; por tanto, ni el espectro encarnado en la palabra «lesbiana», ni el espíritu encarnado en algo más velado como «orientación sexual» lograron, en este caso, traspasar el filtro de lo público. Esto es así porque ese paso hacia lo público se hace a través de una

²⁶² Las cursivas han sido copiadas del original.

²⁶³ Véase la distribución participativa internacional en Patricia Jiménez y Gloria Careaga (1995: 64).

²⁶⁴ Para una comprensión histórica del significado de estas conferencias mundiales en la creación de redes y espacios políticos lesbianofeministas véase Bunch & Hinojosa (2000).

frontera que es tremendamente móvil en su capacidad de permeabilización y porque el hecho de traspasarla representa producir un cambio performativo y espectralizante, tal y como sugiere Derrida:

Y de manera más o menos secreta, más o menos pública, pues, allí donde esa frontera entre lo público y lo privado se desplaza constantemente, quedando menos garantizada que nunca, como aquella que permitiría identificar lo político. Y si esa frontera capital se desplaza, es porque el *médium* en el que se instituye, a saber, el *médium* mismo de los media [...] ese elemento no está ni vivo ni muerto, ni presente ni ausente: espectraliza. (2012: 64)

Podríamos decir, entonces, que por mucha manifestación de espectro y espíritu lesbiano que ocurra en el ámbito *mainstream*, al pasar a lo público de una forma performativa –en tanto que tiene la capacidad de cambiar el medio en que se aparece– y espectralizante –en tanto que podemos ver que la operatividad conjunta de esa doble encarnación fantasmal lesbiana se da en el cuerpo de las mujeres insumisas–, no parece que llegue a haber la suficiente materialización y carnalidad como para transmutar esa experiencia aparicional en un cuerpo lesbiano propio. Esto es así porque la existencia lesbiana es incapaz de desprenderse del cuerpo huésped que la aloja, con lo que la existencia lesbiana seguirá siendo siempre una existencia fantasmal sin cuerpo material propio, o tal como lo plantea Derrida, seguirá siendo una existencia encarnada en «*otro cuerpo artefactual, un cuerpo protético, un fantasma de espíritu, podría decirse un fantasma de fantasma*» (2012: 144)²⁶⁵ .

Un ejemplo que evidencia el desencaje corporal de esa incorporación paradójica se puede apreciar en el hecho de que, a diferencia de la invisibilidad fantasmal con que opera la existencia lesbiana, ese cuerpo rebelde de la mujer insubordinada que aloja y es alojado por las lesbianas aparece al ojo público, a lo largo de la historia y de los contextos, como un cuerpo manifiesto, tremendamente carnal, omnipresente, palpado, estudiado, expuesto, disciplinado, castigado, torturado,

²⁶⁵ Cursivas en el original.

quemado, venerado, temido, mitificado, mortificado, diseccionado, violado, adorado, envidiado, repudiado, literal y simbólicamente asesinado, enterrado, inmortalizado...

La visibilidad de los cuerpos de las mujeres indisciplinadas ha sido, en efecto, un continuo histórico de interés público, resuelto tradicionalmente en las plazas mayores de pueblos y ciudades²⁶⁶ por los designios legislativos, punitivos, artísticos, religiosos, antropológicos... Los cuerpos de estas mujeres han sido representados públicamente como ejemplos de relevancia significativa por su desbordamiento de la norma, a través de imágenes moldeadas mayoritariamente por la mirada blancoheterocispatriarcal donde se premia o castiga con atención pública a aquellos cuerpos que hacen Historia emergiendo del olvido, ya que son rescatados precisamente por la productividad narrativa de las violencias que los atraviesan²⁶⁷.

Esa visibilidad genealógica del cuerpo de las mujeres insumisas contrasta con el abordaje histórico, en Europa y en el resto de países coloniales, de los cuerpos racializados y de las existencias lesbianas que comparten la «monstruosidad» como el lugar común aparicional en sociedad. Pero para la sociedad blancoheterocispatriarcal la monstruosidad de los cuerpos racializados reside, precisamente, en la visualización de los cuerpos no blancos, mientras que la monstruosidad de la existencia lesbiana reside en lo que no se ve, en el acecho fantasma, en la fantología, en la posibilidad temida de que ocurra el acto de encarnarse en cualquier cuerpo y, quizás, en el propio cuerpo. Es decir, la monstruosidad de la existencia lesbiana se expresa en el acto mismo de poder aparecer, en lo que está más allá del acecho del fantasma (la posibilidad aún no materializada de aparecer) y una vez aparecida, entonces esa monstruosidad reside en la posibilidad misma de la repetición de esa aparición.

Así, el lugar compartido por los cuerpos racializados y las existencias lesbianas es esa monstruosidad que asusta y atrae a la blanquitud heterociscentrada, una

²⁶⁶ En las plazas mayores de los pueblos y ciudades es donde tenían lugar los eventos públicos colectivos de visualización, humillación y participación social del castigo a los cuerpos expuestos de las mujeres transgresoras.

²⁶⁷ Un ejemplo de esta exposición pública corporal que pone a las mujeres en la Historia a través de la productividad narrativa de las violencias lo tenemos en el caso de Hypatia de Alejandría, a quien se la recuerda fundamentalmente por la espectacularidad ritualizada y pública de su muerte. Véase Ramajo (2017).

monstruosidad que en el caso de las lesbianas se caracteriza por una espectralidad donde espíritu y espectro se conjugan en la invisibilidad de algo que incomoda y que ronda ahí fuera, cual fantasma al acecho de cualquiera que quiera o tenga el valor de tener y mantener en su mirada *el efecto visera* (Derrida, 2012: 17)²⁶⁸, porque mirar al fantasma lesbiano de frente tiene el precio de poder llegar a ver, en su reflejo y tal como propone Castle, al fantasma lesbiano que podamos llevar dentro: «In seeking the lesbian who is everywhere, one often finds a part of oneself. Like a ghost come back to life» (1993: 19).

Uno de los ejemplos más paradigmáticos de esta exposición visual aparicional a través de la monstruosidad corporal, donde se encarna el racismo y la lesbofobia (Traub, 1995), lo tenemos en el caso de Sarah Baartman o la «Venus hotentote»²⁶⁹, esclava *khoi* de lo que hoy es Sudáfrica que fue expuesta como atracción circense, en Londres y París, debido a su esteatopigia y su *sinus pudoris* (elongación de los labios menores vaginales), técnica de modificación corporal propia de algunas culturas de África²⁷⁰.

Sin embargo, en todos esos procesos de manifestaciones corporales que recrean la curiosidad y la atención disciplinar hacia el cuerpo de las mujeres expuesto públicamente a través de las instituciones políticas, religiosas, culturales y sociales, con ahínco especial en el imaginario de los cuerpos de las insumisas y la monstruización de los cuerpos racializados, podríamos decir que corporalmente la existencia lesbiana sigue desaparecida del ojo público. Sigue comportándose como un fantasma que constantemente logra escaparse de los intentos de anclar esa existencia en las manifestaciones corporales, en las características propias de la monstruosidad anatómica que reside en la certificación médico-antropológica de aquello que se

²⁶⁸ Recordemos aquí la lógica del asedio espectral y el efecto visera propuesto por Derrida (2012: 117) que vimos en el marco teórico al hablar en el apartado 0.0.4 (Fantologías).

²⁶⁹ A pesar de los esfuerzos por trazar una genealogía patronímica previa al nombre de esclava de Sarah Baartman, Giulana Iannacaro reconoce: «There is no record of an original Khoisan name for this woman» (2015: 55).

²⁷⁰ El caso de Sarah Baartman ha sido notorio porque, además de los años en Europa de esclavitud y exposición de su cuerpo para uso, abuso y recreo de las gentes blancas de bien (Mothoagae, 2016), la ciencia médica y la etnología francesa expusieron su esqueleto, su cerebro y sus genitales en un molde de yeso que recreaba su cuerpo en el Musée de l'Homme, en París, durante 160 años, hasta su retirada pública en 1974. Décadas después, a petición de Nelson Mandela, en 2002 sus restos fueron devueltos a Sudáfrica para ser enterrados con honores.

desvía de la normalización de los cuerpos blancos. Así, la existencia lesbiana merodea en la escena pública a través de los cuerpos anatómicamente visibilizados de las mujeres disidentes y racializadas, sin materializarse anatómicamente, sin permitir vislumbrar una corporalidad específica a pesar de los ensayos científico-médicos destinados a asignar características corporales morfológicas propias a las lesbianas²⁷¹.

Ante la falta de esos rasgos corporales que supuestamente definirían a las lesbianas y precisamente por la falta de rigor a la hora de poder manifestar la existencia lesbiana a través de un cuerpo lesbiano anatómicamente certificado, podemos ver cómo esos intentos corporativos se convierten en una contribución adicional a la condición de espectralidad fantasmal de la existencia lesbiana. A este hecho tenemos que añadir, además, el uso como estrategia política y vital de supervivencia, por parte de las lesbianas mismas, de esa espectralidad fantasmal que invisibiliza una existencia lesbiana encarnada en el cuerpo históricamente visibilizado de la mala mujer, o tal como Nestle nos recuerda: «We are offered respectability if we “tone down” our lesbian selves; we are offered safety if we separate ourselves from the easily recognizable other. I feel the fear of being recognized as queer every time we use the word *woman* when we know we really mean *lesbian*» (2003: 105-106).

La espectralidad fantasmal entonces se convierte en una forma aparicional endémica de la existencia lesbiana que se encarna en los feminismos a través de cuerpos que no son el propio cuerpo lesbiano. Esto es así porque el cuerpo de las mujeres desobedientes al heteroetnocispatriarcado proporciona a la existencia lesbiana un hábitat de confort, además del espejismo de haber devenido cuerpo lesbiano en las apariciones espectrales composicionales.

2.3.2 La espectralidad composicional

Cheshire Calhoun (2004) dedica serios esfuerzos a entender por qué el lesbianismo feminista fue incapaz de romper la barrera del feminismo e ir más allá de

²⁷¹ Recordemos aquí la vinculación que Traub (1995) hace entre racialización y la construcción indentitaria de la tríbada a través de la monstruización de los clítoris.

la existencia lesbiana, llegando a la conclusión de que «feminist theorizing about gender oppression has worked to conceal, rather than reveal, lesbian specificity» (2000: v). Según esta autora, el hecho de pensar el lesbianismo siempre dentro de los parámetros del feminismo y por tanto dentro de la primacía del género, sin tener en cuenta la sexualidad como categoría axial, es aquello que encierra a las lesbianas en el armario del feminismo e impide pensar a las lesbianas fuera de la categoría «mujer». Calhoun hace esta propuesta teniendo en cuenta a Wittig (1980) y a Butler (2002); incluso con la mirada crítica puesta en dos autoras emblemáticas cuyas teorías sí desbordan y deconstruyen la primacía del género, Calhoun se pregunta si es posible hacer una teoría lesbiana que abandone la categoría «mujer» y se elabore desde una perspectiva diferente al género.

La autora plantea esta perspectiva tras comprobar la facilidad desaparicional con que la existencia lesbiana queda eclipsada tras la categoría «mujer» de forma inespecífica, indiferenciada, en distintos escenarios, por el hecho de que otros ejes de opresión tengan una capacidad visibilizadora que las lesbianas no parecen conseguir: «Race and class do not similarly remain systematically in the ghostly closet of referring terms» (2000: 50), y debido a la frustración que produce la imposibilidad de codificar visualmente la existencia lesbiana en el ámbito de lo público: «I am looking for something to say about what might code a practice lesbian other than the unhelpful fact that lesbians do it» (2000: 56).

Siguiendo la lógica de Calhoun (2000) efectivamente hay algo fantasmal en la representación y representatividad de las lesbianas en tanto que sus apariciones son esporádicas, inaprensibles y se resisten a una codificación que vaya más allá de lo que las lesbianas muestran; esto último también es suscrito por Zimmerman: «I am personally interested in ways of theorizing how lesbians in different historical and cultural contexts develop a sense of themselves as lesbians, or whatever terms and categories are present in each specific situation» (1992: 8).

Entonces podemos ver a las lesbianas cuando estas se muestran en público, cuando salen de los armarios y afirman su presencia en ámbitos socialmente explícitos, pero también cuando se congregan en esos lugares de confort social que son los

armarios colectivos, los agujeros sociales que permiten a la sociedad actuar como si lo que no se ve no existe y permiten a las lesbianas existir sin ser vistas, tales como son los bares de ambiente, las comunidades en barrios, el movimiento feminista o las redes virtuales en la actualidad. Así, esos armarios colectivos se convierten en hogares de habitabilidad, en lugares de invisibilidad social pública y a su vez, en lugares de visibilidad lesbiana en el ámbito de lo privado, puesto que el marco de lo privado es el ámbito donde las lesbianas pueden devenir, como tal, colectivamente, y es donde pueden expresar y mostrar quiénes se sienten que son o quieren ser, distintivamente, sin tener que velarse o camuflarse entre el heterogéneo mundo de las mujeres.

La espectralidad compositiva entonces da cuenta de quiénes se sienten que son, qué hacen y qué quieren esos distintos tipos de lesbianas que habitan o transitan por distintos tipos de armarios colectivos, que no son compartimentos estancos, sino que son transitables e interseccionales, como lo son las distintas identidades sexuales reclamadas como agenciamiento vital y político.

Desde esta perspectiva podríamos caer en la trampa de tratar de definir qué es una lesbiana para poder dar un contenido específico a la espectralidad compositiva, tal como sugiere Calhoun: «If lesbian difference is to be brought into view, it would seem that we would need to begin by defining what it means to be lesbian, what distinguishes being lesbian from being heterosexual, and who does and does not count as a lesbian» (2000: 63), pero el emplazamiento de esa propuesta, además de ser irresoluble, es extensivo a cualquier otra identidad vital o política; por lo tanto, el abordaje de la espectralidad compositiva no puede ser un abordaje taxonómico que trate de situar quién es, o no, lesbiana y en qué marco habitacional se situaría (ambiente, barriada, feminismo, Internet...).

De hecho, un abordaje tipológico no resulta ni clarificador, ni productivo, tal como se ha visto con los enfrentamientos históricos entre las lesbianas butch-femme²⁷² que retrataban históricamente a las poblaciones de los bares y barriadas LGTB, y los postulados anti-roles y anti-bares que retrataban a las lesbianas feministas

²⁷² Para profundizar en esta cuestión véase Nestle (1992, 1993 y 2003).

en los años setenta y ochenta²⁷³. Esas confrontaciones tipológicas tienden, generalmente, a pivotar sobre elementos tan inaprensibles como son los debates respecto al grado de legitimidad/autenticidad lesbiana, a saber, en relación con el grado de ruptura heteroetnocispatriarcal, o con el grado de homofobia recibida en las exposiciones públicas, o con el tipo de prácticas sexuales ejercidas, o con el emplazamiento de las alianzas políticas dicotomizadas entre una lucha por los derechos civiles (en el marco LGTB) y una lucha contra el heteroetnocispatriarcado en sus dispares modalidades (igualdad/reformista versus diferencia/revolución).

La espectralidad composicional de esos espacios de habitabilidad lesbiana resulta ser un hábitat de lo más diverso, un magma de tipologías imposibles de medir, ni en sus centros mutantes, ni en sus perímetros transitables y transitorios. Podemos, por ejemplo, ver esta inaprensibilidad en el esfuerzo hecho por la National Lesbian and Gay Survey de Reino Unido, cuya publicación «gives us glimpses into the lives and lifestyles of over fifty women of differing backgrounds and ideologies, and creates an impressionistic picture of a community seldom voluble about its private life» (1992, i)²⁷⁴. Este estudio trata de dar respuesta a *What a Lesbian Looks Like* a través de los escritos de las lesbianas, y a pesar del tremendo esfuerzo investigador hecho por el voluntariado –lo cual es indicativo de que el estudio no tiene ni el interés, ni el perfil académico institucional requerido para una financiación en regla–, se publica con dos escuetas introducciones de dos páginas cada una, seguida de las entrevistas realizadas, editadas –y no censuradas, tal como aclara Kerry Sutton-Spence (1992: x)– a lo largo de nueve temas aglutinadores que hacen de capítulos y al final de los cuales podemos ver que la pregunta de portada sigue incontestada, quizás porque sea imposible de contestar. Esto es así porque esa diversidad lesbiana, esa riqueza variacional del espectro composicional, resulta ser insuficiente para clasificar en clave visual, o distintiva, la existencia lesbiana, como puede apreciarse en el intento de esta

²⁷³ Por ejemplo, Jeanne Cordova pone de manifiesto lo confusas que son las fronteras conceptuales respecto a qué se entiende por butch/femme dependiendo de quién haga la interpretación: «When I went to a conference in 1978 of the radical lesbian feminist community, the thing that fascinated me more than anything else was that there didn't seem to be any femmes! Everybody looked butch! A friend and I joked about being the only two femmes in the place» (1979: 4).

²⁷⁴ Nótese aquí la resistencia a hablar de lesbianas en la primera página de la publicación al referirse exclusivamente a «mujeres», y esto a pesar de que la conclusión principal del estudio es: «The single thing they have in common is that they all identify as lesbians» (1992: x).

investigación realizada con sujetos diana declarados vivencial y políticamente como lesbianas.

Así, esa frustración planteada por Calhoun (2009) ante lo inaprensible de la existencia lesbiana, podríamos decir que es una frustración compartida tanto por el público ajeno a esa existencia como por el conjunto de la gama espectral composicional lesbiana que se desarrolla en las zonas de confort de resistencia al heteroetnocispatricado. Esto es debido a que estamos ante un magma espectral composicional atravesado por tensiones y pasiones de quienes viven como lesbianas sin tener conciencia política de ello, de quienes tienen conciencia política viviendo mucho, poco o nada como lesbianas, de quienes tienen una identidad sexual lesbiana que es más que una orientación, de quienes tienen una orientación sexual lesbiana pero no una identidad, de quienes piensan que su encarnación lesbiana es la única posible para cambiar el mundo y poder vivir en paz, de quienes tan solo quieren vivir tranquilas en cualquier rincón de paz conquistado al mundo, de quienes ponen el acento en la sexualidad, de quienes ponen el acento en invocar las sororidades para construir alianzas con las mujeres disidentes y/o alianzas con las lesbianas de las poblaciones LGTB...

Ante tal inaprensibilidad de lo lesbiano, la espectralidad composicional de la existencia lesbiana se caracteriza precisamente por su biodiversidad, por el hecho de saberse ahí presentes y reconocidas, por ser y estar, en ciertos espacios visibles y vivibles, las unas con/contra las otras y en según qué otros sitios ser o estar tan solo de forma intuita. Sin embargo, tal como reconoce la única conclusión expresada por Sutton-Spence (1992) en el trabajo de la National Lesbian and Gay Survey, además de la adhesión, o no, a la identidad sexopolítica lesbiana, hay otro elemento compartido por cada una de las composiciones de ese espectro políticosexual, otro denominador común, sabido en carnes propias, que es el hecho de esconderse de la luz pública, permanentemente, intermitentemente o esporádicamente. Podríamos decir, entonces, que todo el elenco espectral composicional de la existencia lesbiana sabe lo que es invisibilizarse, pasar por, camuflarse hasta desaparecer como existencia lesbiana y también sabe, de la misma forma, lo que es querer significarse en el ámbito

de lo público y encontrarse, en ese ejercicio de materialización espectralizada con una invisibilización lesbiana no buscada.

Desde esta perspectiva detectamos que esos procesos de (in)visibilidades que se dan con relación a las fronteras de lo público/privado²⁷⁵ tienen dinámicas de espectralización que permeabilizan y atraviesan las fronteras y las existencias lesbianas, y que se busque lo que se busque –la invisibilización para seguir en el armario o la visibilización al salir del agujero del ostracismo social–, lo que siempre se encuentra es un filtro dosificador que regula la forma de aparecer en el ámbito de lo público.

Si miramos la espectralidad desde su conceptualización compositiva, podemos ver entonces que, independientemente de quienes configuren el abanico que da lugar a la existencia lesbiana, esa diversidad en el más allá de los límites del autorreconocimiento, se transforma, convirtiéndose esa espectralidad compositiva lesbiana en algo irreconocible, en una espectralidad fantasmal. En las fronteras que se dan entre las interioridades de los feminismos (espectralidad compositiva) y el ámbito de lo público (espectralidad fantasmal) ocurre un proceso de fantasmización dinámica, vigente, activa, y presente, que tiene lugar en los intersticios de esas fronteras que son móviles y que están constantemente demarcando ese más allá del feminismo, donde la espectralidad compositiva tiende a perder su originaria heterogeneidad.

2.4 La tumba del «más allá»

En el ámbito de lo público todo aquello que no traspasa el más allá del mundo de lo privado no deja huella perdurable, queda enterrado en el olvido y solo se transmite fugazmente en las memorias de quienes fueron testimonio de lo vivido. Este olvido ocurre tanto con la lesbiana aparecida (Castle, 1993) como con la mujer

²⁷⁵ Torras (2011a) ya ha tratado de relacionar la intermitencia de esos procesos con otros parámetros tales como la (in)existencia, el reconocimiento, la resistencia, la estrategia política y la violencia, por ejemplo, en una propuesta de abordaje de distintas cartografías abiertas a distintos itinerarios posibles.

aparecida (Cixous, 1995) puesto que ambos sujetos comparten la fragmentalidad esporádica de sus presencias y puesto que tanto las «mujeres» como la existencia «lesbiana» comparten un mismo *continuum* espectral²⁷⁶.

Ese *continuum* espectral se compone de aquellas (des)apariciones públicas de ambos sujetos y se materializa a través de aquello que Cliff (1979) llamó «The Resonance of the Interruption»: la dificultad de trazar genealogías feministas de mujeres y lesbianas que no sean interrumpidas por el silenciamiento histórico de los esfuerzos y logros realizados por las predecesoras. Un ejemplo paradigmático de estas (des)apariciones genealógicas, de las presencias y el borrado histórico de las huellas existenciales de las mujeres disidentes y de las lesbianas, lo tenemos en la historia de esa misma resonancia de la interrupción desarrollada por Cliff en la revista feminista *Chrysalis*, en 1979, cuyo alcance e influencia no logra llegar más allá del ámbito local de las esferas feministas y lesbianas hasta que, en 1986, Adrienne Rich populariza esa noción en la introducción de *Blood, Bread and Poetry*:

One serious cultural obstacle encountered by any feminist writer is that each feminist work has tended to be received as if it emerged from nowhere; as if each of us had lived, thought, and worked without any historical past or contextual present. This is one of the ways in which women's work and thinking has been made to seem sporadic, errant, orphaned of any tradition in its own. (Rich, 1995: 11)

Con esta cita Rich señala la invisibilidad de las genealogías feministas referenciando a Cliff y poniendo en valor su aportación teórica. Así, el pensamiento de Cliff trasciende –años después y a través de la escritura de Rich– al mundo de lo público, es decir, el más allá de los ámbitos feministas y lesbianos. Pero es esta una trascendencia esporádica que llega al gran público tangencialmente y parece quedarse enterrada entre las páginas y la teoría de Rich (1995). Esa resonancia de la interrupción que Cliff notó y que, a través de la cita de Rich consigue perforar momentáneamente el ámbito de lo público, logra hacerse patente en el transcurso del tiempo y hacerse

²⁷⁶ Visto anteriormente en el apartado 2.2 (El *continuum* lesbiano de Adrienne Rich).

vigente en tanto que requiere de un rescate continuado. Es decir, hace falta una actualización constante, un eco referencial que mantenga y dé una continuidad en el campo de lo conocido a aquello que previamente ha sido planteado.

En el caso de la resonancia de la interrupción de Cliff (1979), podríamos preguntarnos sobre cuáles serían las razones por las que esos ecos referenciales parece que no se han producido en las teorías lesbianofeministas más reconocidas; sobre por qué no se ha conseguido globalizar ese concepto; sobre si tendrá algo que ver el hecho de que fuese Cliff la pareja y amante con quien Rich compartió su vida y, quizás por ello, su citación venga teñida de un vínculo emocional que políticamente devalúe la obra de Cliff; o si tendrá que ver con que Cliff no forma parte de los cánones teóricos de los feminismos blancocentrados al ser de origen jamaicano y escribir desde el lesbianofeminismo afrodescendiente; o si será debido a la inaccesibilidad material de una obra que sigue localizada en el ámbito archivístico del feminismo local estadounidense; o, quizás, por cualquier otra circunstancia.

Teniendo en cuenta la conjugación de esas posibilidades no trataré aquí de dar respuesta a tales incertezas sino, más bien, me propongo subrayar que al recuperar y actualizar ese concepto formulado por Cliff se ponen al descubierto aquellos mecanismos de visibilización e invisibilización de las producciones feministas y lesbianas que logran traspasar ese más allá de sus áreas de influencia. Es decir, nos permite enfocarnos en qué es aquello que se hace visible y cuya visibilidad perdura a lo largo del tiempo. Así, al poner el foco de atención en aquello que pasa en ese más allá de los lesbianismos y los feminismos, la resonancia de la interrupción de Cliff (1979) expone el *continuum* espectral de ambos sujetos políticos, puesto que es en ese más allá donde «mujer» y «lesbiana» comparten procesos comunes de materialización y desmaterialización.

Sin embargo, compartir procesos comunes en el *continuum* espectral no quiere decir que se compartan los mismos procedimientos de espectralización, puesto que la existencia de las presencias «mujer» y «lesbiana», tal y como veremos a continuación, ocurren de distinta forma. En ese *continuum* espectral es donde podemos ver cómo factores como la clase y la etnicidad son determinantes (des)aparicionales de los

sujetos «mujeres» y «lesbianas» en el ámbito de lo público, tal como nos recuerda Jewelle Gómez:

The invisibility of black lesbians is already an «epidemic» in many academic arenas —black/African studies, women’s studies, literature, and sociology. The affliction of invisibility is in danger of spreading to queer studies as well [...] This is especially alarming in view of the active presence of black lesbian writers during the blossoming of contemporary lesbian culture in the 1970s and 1980s. What quickly became obvious as I looked for texts to consider was that there is less contemporary black lesbian fiction to discuss today than there was before the so-called gay literary boom of the early 1990s. (2005: 290)

Podemos observar entonces no solo la constatación desaparicional de las lesbianas racializadas y pobres de la escena pública representada y representativa, sino también cómo esos procesos de materialización y desmaterialización de esas dos presencias («mujeres» y «lesbianas») ocurren de distinta forma según sean las espectralidades compositivas. Es decir, sin perder de vista esos factores determinantes raciales y clasistas, por ejemplo, podemos observar que mientras que las «mujeres» mayoritariamente aparecen en la esfera pública más visual y corporalmente (representación cultural) que presencialmente (representatividad y participación política e histórica), las «lesbianas» que logran materializarse en el más allá de los lesbianismos y feminismos lo hacen incorpóreamente, vinculando la representación cultural a unas apariciones públicas, escasamente visuales, que se manifiestan de forma transparente y espectral, como amenaza social que acecha y brilla por su permanente presencia.

Así, la corporalidad se manifiesta para las mujeres como una representación cultural de cuerpo presente, mientras que para las lesbianas la corporalidad como representación cultural no existe más que de forma intuitiva y fantasmal, como presencia notada pero no materializada, es decir, como existencia lesbiana de cuerpo ausente. Esta propuesta no es una categorización aparicional con límites definidos entre «mujeres» y «lesbianas», puesto que ya hemos visto cómo las lesbianas butch

también aparecen corporalmente en el ámbito de lo público²⁷⁷, o cómo las lesbianas racializadas sí son visualizadas corporalmente como «mujeres» vinculadas con la otredad corporal (Traub, 1995) y a la vez invisibilizadas por el racismo, tal como Lorde expone: «Black women have on one hand always been highly visible, and so, on the other hand, have been rendered invisible through the depersonalization of racism. Even within the women's movement, we have had to fight, and still do, for that very visibility which also renders us most vulnerable, our Blackness» (2007: 42).

Teniendo esto en cuenta, entonces, podríamos decir que esas dos presencias, aunque estén ambas materializadas en ese *continuum* espectral producen espectralidades fantasmales que no son ni iguales, ni equivalentes. Esto es así porque, a grandes rasgos y como ya hemos visto, la presencia «mujer» hace referencia a un cuerpo sabido y materializado en el imaginario público y la «lesbiana» apela a una presencia aparicional sin cuerpo propio y fantasmal.

Siguiendo esta lógica espectral podríamos decir entonces que la huella aparicional que deja la presencia de la «mujer» tiene un cuerpo propio en el imaginario social y, por tanto, es una huella que presenta el espectro de un cuerpo que estuvo ahí y desapareció del mapa visual. El ejemplo más evidente de esto lo tenemos en la participación de las mujeres en la historia o en el arte, ya que siempre han estado representadas de cuerpo presente y, sin embargo, tanto en las narrativas históricas como en las producciones artísticas la ausencia de tales presencias, en su representatividad, ha sido la tónica generalizada.

Por otro lado, la huella aparicional que deja la presencia «lesbiana» es una huella sin cuerpo propio en el imaginario social que comparte el espectro del cuerpo de las mujeres y presenta un espíritu que reside y merodea en ese espectro que ya resulta familiar. Es por lo tanto la huella de un espíritu confinado, de entrada y de salida, al mundo y cuerpo de las mujeres, y cuyo más allá será difícil de franquear. Un ejemplo de la intransitabilidad de la huella lesbiana hacia lo público, hacia el más allá de los círculos lesbianofeministas y las producciones académicas circunscritas, lo tenemos en

²⁷⁷ Véase a Córdova (1974) cuando expone que la corporalidad de las lesbianas feministas tiende a ser una corporalidad butch generalizada que no deja lugar a la feminidad.

la desaparición sepulcral de las Zami: «a name first used by Audre Lorde to describe Black women-loving women» (GLC Women's Committee, 1986: 189).

En 1982, Lorde recoge el nombre de Zami del lenguaje popular con que se llama en la isla caribeña de Carriacou a las mujeres que han creado vínculos fuertes de amor, amistad y hermandad entre ellas, al margen de la presencia o ausencia de los hombres y del deseo sexual: «Women who survived the absence of their sea-faring men easily, because they came to love each other, past the men's returning. Madivine. Friending. Zami. How Carriacou women love each other is legend in Grenada, and so is their strength and their beauty» (1993: 14). Partiendo de esta tradición, Lorde, al igual que hizo Rich con el *continuum* lesbiano, también enfatiza la importancia de las mujeres identificadas con las mujeres al promover la sororidad que une la autonomía de las mujeres resistentes al heteroetnocispatriarcado con las lesbianas.

Zami, igual que lesbiana, es un neonombramiento que proviene de una isla común, solo que en esa isla caribeña la afrodescendencia marca una mayoría y la posibilidad y voluntad de resignificar una identidad propia y distinguida que se hace aún más patente al añadir a este neonombramiento el subtítulo: «A New Spelling of My Name» (Lorde, 1993), así como al profundizar en experiencias colectivas que ya habían sido expresadas en las páginas lesbianofeministas de las revistas *Heresies*, *Conditions*, *Sinister Wisdom*, *Azalea*, *The Iowa Review* y *Callaloo*²⁷⁸.

A partir de 1982, podríamos decir que se crea un nuevo espacio dentro de los lesbianofeminismos para las lesbianas afrodescendientes que, tomando como referencia el título de la obra de Lorde, se nombran a sí mismas Zamis en un acto deliberado de ejercicio de libertad y empoderamiento identitario, tal como ya habían hecho previamente al cambiar sus nombres Sojourner Truth (Isabella Baumfree), o bell hooks (Gloria Jean Watkins). Así, en la década de los ochenta, en los espacios lesbianos feministas europeos y de Estados Unidos, sabemos que se reconocía a lesbianas afrodescendientes como Zamis, tal como ellas mismas expresaron: «[Zami] has been adopted by many Black lesbians because the term lesbian has been too closely

²⁷⁸ En todas estas revistas se habían publicado artículos de Lorde que posteriormente fueron compilados en *Zami: A New Spelling of My Name* (1993).

identified with white middle-class women. The first Black lesbian conference was held in London in October 1985 called *Zami*, at which over 300 Black *Zamis* attended» (GLC Women's Committee, 1986: 190).

Sin embargo, este reconocimiento que parecía haber conquistado el ámbito de lo público para quedarse, décadas después, tiende a ir desapareciendo de las genealogías lesbianofeministas²⁷⁹, desvaneciéndose en el más allá de las fronteras del tiempo y de los contextos directamente influenciados por los lesbianofeminismos. De forma que ese progresivo desvanecimiento, materializado en la resonancia de la interrupción de Cliff (1979), podríamos decir que convierte a ese más allá de la existencia lesbiana en una tumba de silencios; y esos silencios que ocurren en ese más allá de la existencia lesbiana son especialmente activos y espectralizantes, tal como detectaron Dolores Juliano y Raquel Osborne al analizar cómo funciona el «ninguneo» (*ghosting*):

Cumple funciones específicas que van más allá de la devaluación. El evitar polémica pública dificulta la legitimación de la opción transgresora, acalla las argumentaciones a favor (al precio de limitar las argumentaciones en contra) y dificulta las posibilidades de que se realice proselitismo o de que algunas personas obtengan un estatus de símbolo o de mártires del sistema. (2008: 14)

Así, podemos ver cómo en ese espacio público, en ese más allá, convertido en tumba de contención de las presencias del espectro y espíritu lesbiano, se tiende a (re)armarizar con losas de silencios aquello que alguna vez existió, tal como hemos visto con el ejemplo de las *Zamis* y anteriormente con el «efecto Guadiana».

2.5 La conspiración del silencio

Uno de los elementos más notables de fantasmización lesbiana a lo largo de la historia ha sido lo que Johnston (1974) llamó «la conspiración del silencio», la

²⁷⁹ Basta una búsqueda en Google para notar que, en la actualidad, *Zami* se adscribe a áreas de influencia residual vinculadas con aquellas experiencias organizativas lesbianofrodescendientes, o bien a estudios académicos relacionados con Lorde.

incapacidad de atravesar la membrana de lo público debido a la conjugación de estrategias variadas que trabajan para impedir el devenir de la existencia lesbiana en el horizonte de inteligibilidad social. Johnston propone que: «Lesbian identity was a criminal or non-identity. The conspiracy of silence was to prevent such an identity from emerging» (1974: 68). Esa emergencia ocurre en la frontera del más allá de la existencia lesbiana, en las dinámicas de fuerzas que se dan en la permeabilidad que separa lo privado de lo público, entre aquello que toma entidad histórica y aquello que se sabe que existe pero que, más allá de sus escurridizas fronteras, no se ve. En ese más allá transformador, depurador y materializador, el silenciamiento de la existencia lesbiana resulta ser una fuerza constante que a finales de los años sesenta y en década de los setenta se fragmentó y estalló.

Un ejemplo importante de la perdurabilidad de esos silencios que parece que se rompen pero que permanecen activos se puede apreciar en el evento detonador de los derechos LGTBIQ+²⁸⁰, la revuelta de Stonewall ocurrida el 28 de junio de 1969, en Nueva York, en esos cinco días de insurrección colectiva y desobediencia civil, entre otras razones, iniciada por el arresto de la butch racializada y drag king Stormé DeLarverie²⁸¹. Como puede verse en la prensa de entonces, la narración de los hechos hace protagonistas a las reinas trans y los jóvenes gais²⁸². A pesar de la importancia histórica de los hechos que marcaron un antes y un después en la agencia política LGTBIQ+, la participación de las lesbianas y en concreto el papel instigador que tuvo Stormé DeLarverie sigue quedando del lado de los conocimientos que no traspasan la

²⁸⁰ Como puede apreciarse, el uso de las siglas LGTBIQ+ (Lesbianas, Gays, Transexuales y Bisexuales originariamente, a las que posteriormente se agregó la I de Intersexuales y poco después la Q de Queer –integrada en esta amalgama de siglas a pesar de su origen anti-identitario–, y en la actualidad se añade el símbolo + para dar cabida a otras disidencias sexuales) está ampliamente aceptado en los ámbitos académicos hasta el punto de crearse un Máster Oficial en Estudios LGTBIQ+ en la Universidad Complutense de Madrid: <https://www.ucm.es/estudios/master-estudiosLGTBIQ>.

²⁸¹ Stormé ha sido altamente reconocida por el activismo lesbiano, tal como escribe Julia Diana Robertson: «The last remaining lesbian bar in San Francisco, the Lexington Club, closed its doors in 2015. Stormé is fondly remembered as a “gay superhero” —a fearless protector of the lesbian spaces that have all but gone extinct» (*Huffpost*, 6 de abril de 2017).

²⁸² Para comprobar lo poco que ha variado ese protagonismo a lo largo de los años véase el relato de Jerry Lisker en el *Sunday News*, 6 de julio de 1969: <https://photos.com/featured/daily-news-page-stonewall-inn-new-york-daily-news-archive.html>, y compárese con el artículo de Marta Borraz en *eldiario.es*, 3 de julio de 2018: https://www.eldiario.es/sociedad/origen-Orgullo-LGTBI-racializada-trabajadora_0_788471834.html.

cultura más allá del ambiente, más allá de lo que saben las lesbianas de la existencia lesbiana, más allá del rumor, de la historia oral, de la prensa propia...

Con los espacios de habitabilidad creados en el movimiento feminista ese silencio se rompió con un ruido lesbiano ensordecedor, cuyo eco resonó internacionalmente. Un ejemplo de esa internacionalización del ruido lesbiano que traspasa la membrana de lo público –gracias a la potencia estigmatizadora con que se pretende castigar a las feministas– lo tenemos en cómo retrató la prensa mexicana la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer de 1975 que tuvo lugar en México D.F., donde se proclamó el Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer y que Charlotte Bunch y Claudia Hinojosa describen así:

Nancy nos cuenta: «De pronto tenía yo como a 40, 60 o tal vez 100 periodistas a mi alrededor, ¡como Sophia Loren en la Via Appia! No lo podía creer. El asalto era agresivo: “¿Es usted lesbiana?” “¿Quiénes más lo son?” “¿Por qué aceptó venir?” “¿Qué significa esto?” [...] El tema había sido, en efecto, registrado como una extravagancia importada, completamente ajena a las mujeres mexicanas y a “los legítimos intereses de las mujeres del Tercer Mundo”. Ciertamente, nadie anticipaba que esa conferencia se convertiría en el foro para la primera discusión pública sobre el lesbianismo en México». (2000: 5)

Ante ese ruido enemigo que acaba por ser munición amiga debido a la estrategia política de la reapropiación, las lesbianas afirmaron en el feminismo su existencia saliendo de los armarios colectivamente. Por primera vez en la historia se atravesaron grupalmente los vacíos sociales, esos vacíos generadores de voz propia que Rich también vislumbró como partenogénéticos: «We begin out of the void, our darkness and emptiness. It is part of the cycle understood by the old pagan religions, that materialism denies. Out of death, rebirth; out of nothing, something. The void is the creatrix, the matrix» (1995: 191). Y el reconocimiento y transformación de los silencios sociales en oportunidades de afirmación lesbiana se convirtió en una promesa liberadora de alcance internacional para quienes no encontraban su sitio en las filas

LGTB²⁸³. Sin embargo, una vez expresada la existencia lesbiana, en toda su magnitud, dentro y a través de esos espacios proporcionados por el amparo feminista, ocurrió algo inimaginable e impensado: la conspiración del silencio continuaba ejerciéndose, se seguía invisibilizando a las lesbianas que se habían materializado manifiestamente entre los confines de ese cuerpo colectivo de mujeres feministas.

El silenciamiento es algo que las lesbianas hemos aprendido a detectar constantemente, resituándonos, reenfocando cómo se nos presenta una realidad/ficción que tiende a tenernos fuera del foco público y a mantenernos, en la medida de lo posible, en los agujeros sociales de los armarios colectivos e individuales. Schulherr lo explica así:

Lesbian silence, specially, is frequently experienced in Women Studies classes, at conferences, at meetings, in beds. I know the lesbian world of silence and the lesbian communication of this silence. I live lesbian silence, and I cannot name the nonlesbian experience of experiencing lesbian silence [...] Lesbian silence sometimes occurs when lesbians compromise lesbian-feminist politiks so that nonlesbian wimmin will accept us. (1988: 414)

Rich (1980) dedicó atención a los silencios de las mujeres y las lesbianas, enmarcando su análisis en una coral de voces lesbianas y feministas preocupadas por evidenciar «the frustration of our speech by those who do not want to hear what we have to say» (1980: 185). Lo que Rich propone es que para existir como lesbianas se requiere dejar de mentir sobre las propias vidas y abandonar la estrategia de supervivencia que proporcionan los silencios, en tanto que esa supervivencia,

²⁸³ Por ejemplo en el Estado español, tras la mítica manifestación del 26 de junio de 1977, Maria Giralt funda un grupo de lesbianas dentro del FAGC (Front d'Alliberament Gai de Catalunya) que tuvo corto recorrido debido a que, tal como Giralt cuenta: «Nos encontramos dentro del FAGC con una misoginia latente y patente por parte de algunos de sus miembros con la que se hacía difícil convivir. Ellos eran 100 y nosotras, 10. Éramos la minoría de la minoría. Nos peleábamos por cosas como el diseño los carteles de las fiestas que organizábamos, que no nos representaban. Pedíamos que dejaran de ser tan falócratas. Para ellos todo eran falos y nosotras entendíamos el falo como la representación del poder» (*El Periódico*, 28 de junio de 2017).

conseguida a través de los secretos, las mentiras y los silencios²⁸⁴, en realidad es una estrategia de aprisionamiento, de dependencia y de aislamiento:

Does a life «in the closet» –lying, perhaps of necessity, about ourselves to bosses, landlords, clients, colleagues, family, because the law and public opinion are founded on a lie– does this, can it, spread into private life, so that lying (described as *discretion*) becomes an easy way to avoid conflict or complication? can it become a strategy so ingrained that it is used even with close friends and lovers? (1995: 190)

Vemos entonces como Rich detecta, en 1980, la importancia de romper los silencios e insta a reconocer la honestidad entre mujeres y lesbianas para que a través de la comunicación y la palabra se evite que los secretos y las mentiras alimenten esos silencios que trabajan para aprisionar a esos dos sujetos en la incomunicación. Podríamos decir entonces que, al igual que Johnston (1974), Rich también reconoce esa conspiración de silencios que trata de minimizar, desactivar o impedir la potencia política de los feminismos y lesbianismos; y para hacer frente a esos silencios, propone el uso de la confianza mutua y la comunicación sincera entre feministas y lesbianas como herramienta estratégica de amplificación socio-política.

Así, si abrimos la llamada de Rich a romper los silencios y entendemos los armarios como agujeros/silencios sociales que sirven para mantener a raya y fuera de la escena pública a una existencia lesbiana confinada en el ámbito de lo privado – considerado a excepción de las propuestas feministas/lesbianas radicales como no político–, quizás podamos percibir que los espacios lesbianofeministas, creados en los interiores del feminismo/lesbianismo radical de la década de los setenta y principios de los ochenta, podrían considerarse como un nuevo armario social creado a medida y con materiales propios. Esto es posible debido a que los silencios sociales no son solo estrategias espectralizadoras de los sistemas heteroetnocispatriarcales, sino que también son producidos activamente por la construcción de género de las «mujeres», tal como Dolores Juliano y Raquel Osborne recuerdan:

²⁸⁴ La importancia que Rich da a las mentiras, los secretos y los silencios se puede ver en que estas tres nociones titulan su libro de prosa selecta, de 1966 a 1978 (1980).

Esta estrategia [el ninguneo a través del silenciamiento] ha funcionado especialmente bien en el caso de la opción lésbica, porque coincide con el deseo de las mujeres de no hacerse notar y con la endoculturación orientada hacia lo privado y la responsabilidad de no causar problemas y sufrimiento a la familia [...] Así, el silencio no ha sido sólo un recurso social sino que ha confluído con una estrategia individual que lo reforzaba. (2008: 14)

Partiendo entonces de esta mirada que transforma los armarios individuales en un gran armario colectivo, internacional y autoconstruido, podríamos preguntarnos: ¿Es posible que esa ruptura de los silencios sociales, al acomodarse en una zona de confort de existencia lesbiana como son los entresijos de las filas feministas, transforme aquel ruido ensordecedor producido por las rupturas en nuevos silencios que residen acomodados en las estructuras internas de los feminismos?, o: ¿Es posible que la existencia lesbiana expresada públicamente mantenga al movimiento feminista como una casa de caracol/armario donde poder replegarse, o vivir permanentemente replegadas, sin tener que tratar con las complicaciones y conflictos del mundo exterior, con el «más allá» de una existencia lesbiana convertida, por fin, en territorio vivible?, o: ¿Cómo es que tras romper los silencios, los silencios vuelven transformados, reinando y regulando nuevamente la existencia lesbiana?

Rich (1995) se pregunta sobre la profundidad con que opera la estrategia del silencio y quizás esa profundidad sea mucho más abismal de lo que ella vislumbró, en tanto que es posible que hayamos menospreciado la capacidad de recomposición de esos silencios que son usados estratégicamente, tanto por el heteroetnocispatrarcado como por la existencia lesbiana que, una y otra vez, los atraviesa. Así, podríamos decir que una de las formas en que se manifiesta públicamente la espectralidad composicional es a través de los procesos de ruptura y recomposición de esos silencios sociales que son utilizados como estrategias de supervivencia al heteroetnocispatrarcado, junto a las mentiras y los secretos, tanto por las lesbianas como por las mujeres feministas (Rich, 1995; Juliano y Osborne, 2008).

Ese ruido lesbianofeminista aparecido en la década de los años setenta, en Estados Unidos, generó todo tipo de reacciones en los feminismos, tal como Cottingham explica: «lesbianism as theory and practice was among the most divisive, explosive, and radical issues debated among seventies feminist activists and artist» (2000: 184-185). De hecho, cuando las lesbianas feministas rompieron el silencio social congregándose en los espacios feministas la acusación de «chovinismo lesbiano» se hizo patente desde el principio, desde antes de 1971, tal como Johnston indica: «The light-handed use of the phrase lesbian chauvinism as pejoratives by feminists shows little understanding of the incredible wasteland most of us have come from» (1974: 157).

Podríamos decir, entonces, que el silencio dejó paso a la incomodidad producida por un nuevo sujeto político colectivo, aparecido en la escena pública, que era capaz de ir saturando los huecos de esos silencios y los huecos de un movimiento feminista que cada vez se llenaba más de declaraciones lesbianas, problematizadas por la interacción de las distintas identidades feministas. Las disonancias lesbianas que rompían esos silencios se plantearon, en las décadas de los años setenta y ochenta, como desafíos políticos de abordajes complejos, tal como Lorde expresa:

Being women together was not enough. We were different. Being gay-girls together was not enough. We were different. Being Black together was not enough. We were different. Being Black women together was not enough. We were different. Being Black dykes together was not enough. We were different. Each of us had our own needs and pursuits, and many different alliances. Self-preservation warned some of us that we could not afford to settle for one easy definition, one narrow individuation of self. (1993: 226)

Sin embargo, el hecho de que esos silencios aparezcan intermitentemente a través de la resonancia de la interrupción de Cliff (1979) nos da una pista para entender esa tumba del más allá como una estación de paso, un armario repositario de la existencia lesbiana espectral. Los silencios que ocupan esa tumba del más allá sabemos que no son silencios finales, puesto que tal como Lorde nos recuerda: «Death, on the other hand, is the final silence» (2007: 41); y cada vez que la existencia

lesbiana traspasa el ámbito de lo público y se le aplica la ley del silencio, no se consigue el silencio definitivo, no muere la amenaza lesbiana, sino que se esconde y encierra de nuevo en otro armario social.

Los silencios, pues, son suspensiones forzadas de las apariciones públicas de la existencia lesbiana que aparece de forma espectral, son tiranías a las que las lesbianas y feministas nos pasamos la vida plantando cara desde distintos frentes, como Lorde expresa: «The women who sustained me through that period were Black and white, old and young, lesbian, bisexual, and heterosexual, and we all shared a war against the tyrannies of silence» (2007: 41); y son, por encima de todo, violencias, tal como Rich propuso: «In a world where language and naming are power, silence is oppression, is violence» (Rich, 1995: 204). Rompamos entonces las cadenas de silencios para hablar de esas violencias que, al igual que la existencia lesbiana, forman parte de una condición espectral, en tanto que son violencias fantasmas.

Capítulo 3:

Y sus violencias fantasmas

Por diversas vías (condensación, desplazamiento, expresión o representación), siempre podrán descifrarse a través de su singularidad muchas otras violencias que se producen en el mundo.

(Jacques Derrida, 1995: 9)

Pasan los años y seguimos transparentes.

(Devermut, 2019: 31,17')²⁸⁵

Siguiendo la propuesta de Lorde (2007) podemos decir que tanto las «mujeres» como las «lesbianas» comparten una lucha conjunta contra la «tiranía de los silencios». Hemos visto cómo los lesbianofeminismos de los años setenta acabaron con esos silencios apareciendo en la escena pública de dos formas muy diferentes: desde el cuerpo lesbiano de Wittig (1973) que se autoafirma en el horizonte de lo públicamente reconocible como una presencia deseante, deseada, sexualizante, sexualizada, eminentemente corporal y visiblemente lesbiana; y desde una existencia lesbiana que Rich (1980) conceptualiza como un *continuum* donde se ensalza y erotiza el vínculo que une la resistencia y el activismo común de dos sujetos políticos: «mujeres» y «lesbianas».

Tanto el cuerpo lesbiano como la existencia lesbiana perforaron esos silencios al asomarse a un «más allá» del ámbito de lo privado, con dos presencias propias y diferenciadas: a través de carnalidades afirmadas como lesbianas que aun mostrando cuerpo propio siguen siendo percibidas como monstruosas y fantasmales, y a través del cuerpo de la mujer rebelde que siempre ha sido ampliamente reconocido y representado mediante una anatomía necesariamente visible, que es palpable para ser

²⁸⁵ En el documental producido por RTVE (2019) y dirigido por César Vallejo: *Nosotrxs somos VIOLETA. La revolución lesbiana*: <http://www.rtve.es/playz/videos/nosotrxs-somos/nosotrxs-somos-capitulo-6-violeta-revolucion-lesbiana/5304746/>.

castigable y donde reside y amaga la sombra acechante del espíritu y del espectro lesbiano.

Podemos ver, entonces, que lo fantasmal trasciende lo lesbiano como si fuese una característica tanto del cuerpo propio lesbiano como de la existencia lesbiana. Laura Cottingham llama a esta característica espectral «An Absent Presence» (1996b: 1). Así, la visibilidad lesbiana, en aquellas sociedades herederas del impacto lesbianofeminista de los años setenta, ha conquistado algunos espacios y representaciones públicas haciéndose presente en los imaginarios sociales hasta el punto de llegar a ser algo habitual –o «*chic*», tal como apunta Cottingham (1996b)–, y sin embargo, a pesar de esa materialización corporal pública y generalizada de lo lesbiano, sigue habiendo una tendencia y predisposición a ver y a hacer desaparecer las lesbianas de la escena pública.

En los años noventa, Cottingham (1996b) sugiere que las representaciones públicas de las lesbianas, cuando se consiguen, obedecen a espacios de representatividad ganados por el empuje de la agencia lesbiana, y sostiene que esas conquistas de visibilidad tienden a aparecer en la escena pública de la forma más ficcional posible, lo más alejada de las vivencias sociales, culturales y políticas que configuran las realidades de las lesbianas de carne y hueso.

Coincidiendo con el pensamiento de Cottingham y una década después, Gimeno subraya cómo esa visibilidad mediática de lo lesbiano tiende a formularse alejándose de las vivencias lesbianas y cómo la «tolerancia neoliberal» (2005: 316) se expresa a través de narrativas que constituyen imágenes depuradas y «aceptables» al expulsar a las lesbianas políticas de las apariciones públicas, llegando a esta conclusión: «La visibilidad es una permanente negociación política en la que cuanto más tergiversada esté la imagen pública de lo que se quiere visibilizar, más estrecho es el margen de maniobra» (Gimeno, 2005: 316-317).

Sara González-Fernández estudia la representación de las lesbianas en las webseries actuales y nota cómo en esas tramas se fantasea con contextos desheterosexualizados: «Las mujeres lesbianas se presentan desde un enfoque integrador y normalizado, es decir, que no se presentan como una rareza en una sociedad de heterosexuales. Ellas tienen un grupo de amigas lesbianas, hablan del

empoderamiento de la mujer, de sus problemas, preocupaciones y sus conflictos sexuales en un contexto donde la homosexualidad parece ser la norma y la heterosexualidad la excepción» (2018: 128).

Nos encontramos, pues, con que existe una continuidad de presencias lesbianas ficticias representadas en los ámbitos públicos y a lo largo de las décadas que actúan como modelos de representación que tienden a alejarse diferencialmente de las lesbianas de carne y hueso²⁸⁶, y además, son presencias que se caracterizan por ser efímeras, o tal como la Cottingham expresa: «*lesbian chic* simultaneously acknowledges the actual material existence of a lesbian lives and lesbianism. In fact, many of the representations literally act out a simple disappearance ritual whereby a “lesbian” is presented and then eliminated: that is, made into a heterosexual female and/or otherwise expunged» (1996b: 3)²⁸⁷.

Siguiendo a Cottingham (1996b) y a Rich (1980) podríamos plantear entonces una continuidad (des)aparicional del cuerpo lesbiano y de la existencia lesbiana en tanto que en ambas expresiones, por un lado, se mantiene la aparición lesbiana en un estado asimilable ficcional o paranormal, es decir, se acostumbra a regular las apariciones de las lesbianas en la escena pública; y por otro lado, se refuerza ese estado aparicional ficcional al hacer desaparecer, lo antes posible, aquello lesbiano que se permite ver. Así, esas apariciones conseguidas se materializan con la promesa inherente de una subsecuente desaparición que (re)instaura un estado de fantasmalidad lesbiana perpetuada en la heteroetnocisrealidad como algo ya esperado, tal como Cottingham indica: «Lesbians are already understood as an apparition before the television turned on, the film credits roll, or the news magazines extol» (1996b: 32), y como se puede constatar en la vigencia del «síndrome de la lesbiana muerta» en las series de televisión y webseries actuales²⁸⁸.

²⁸⁶ El ejemplo más ilustrativo de esto lo tenemos en las críticas levantadas por la serie *The L Word*, tal como Torras y Faciabén señalaron (2011: 152).

²⁸⁷ Recordemos aquí la vigencia de esta apreciación en los estudios respecto a las desapariciones de las lesbianas aparecidas en las series de televisión actuales que ha venido a llamarse el «síndrome de la lesbiana muerta». Por ejemplo, Mar Guerrero-Pico, María-José Establés y Rafael Ventura señalan que: «la temporada 2015-2016 fue la más mortífera para los personajes de mujeres lesbianas y bisexuales en la televisión estadounidense desde que se analiza este fenómeno» (2017: 31).

²⁸⁸ En 2016, Laura Bradley, en la versión digital de *Vanity Fair*, titulaba su artículo al respecto: «TV Is Better for L.G.B.T.Q. Characters than Ever—Unless You’re a Lesbian»:

Existe, pues, una tensión particular en la forma en que se representa a las lesbianas públicamente que obedece a una pugna constante que se da entre la emergencia política lesbiana y las acciones que ocurren para impedir tal visibilidad, de forma que la lesbiana *chic*, o aquella aparición ficcional que se materializa públicamente, tal como Cottingham propone: «It is nothing less than the result of individual and collective attempts of lesbians to emerge as a cultural force –and the efforts to the heterosexualized collective consciousness both to recognize and impede us» (1996b: 59).

Podríamos decir entonces que la lesbiana aparecida en la escena pública ocurre a través de una tensión específica que se da a resultas de la acción y reacción de unas violencias que recuerdan bastante a el «pervasive cluster of forces» planteado por Rich (2003: 20) cuando habla de las violencias ejercidas en la (re)producción de la cancelación de la existencia lesbiana. Vemos aquí, entonces, que tanto Rich (2003) como Cottingham (1996b) hacen referencia a aquellas violencias concretas que se ejercen de forma fantasmal, con el propósito de mantener en un lugar espectral y a condena eterna tanto al cuerpo lesbiano como a la existencia lesbiana.

Esas violencias específicas e imperceptibles serían las violencias fantasmas, es decir, violencias que tienen la capacidad de actuar sin ser percibidas como tales porque trabajan de forma indetectable desde lugares de confort heteroetnocispatricial. Las violencias fantasmas no se materializan propiamente como violencias porque operan de forma oculta, se esconden haciéndose invisibles, pero también pueden actuar a plena vista camuflándose sin ser percibidas.

Otra característica de las violencias fantasmas es que, cuando son detectadas, expuestas e interrogadas, tienen la capacidad de resignificar tal descubrimiento escapando del foco de atención crítica para volver a operar, otra vez de forma velada, desde nuevas zonas de confort, lejos de la luz que las interroga. Esta capacidad de adaptación al medio hace que las violencias fantasmas se desplacen hacia nuevos lugares donde esconderse y por ello, para poder descubrir las, es necesario desarrollar una mirada espectral, una mirada que contemple elementos como la

<https://www.vanityfair.com/hollywood/2016/11/tv-lgbtq-representation-glaad-report-dead-lesbian-syndrome>.

multidimensionalidad de las categorías de género y de sexualidad (Ramajo, 2017) para poder analizar cómo se ejercen esas violencias fantasmas, para poder nombrarlas e individualizarlas como, por ejemplo, violencias fantasmas simbólicas, narrativas, performativas, discursivas o identitarias. Siguiendo esta lógica conceptual quisiera añadir aquí que las violencias fantasmas lo son, además de porque son difíciles de detectar y siempre están evitando ser expuestas a la lupa analítica, porque tienen la capacidad de fantasmizar a quienes las padecen.

Teniendo en cuenta el marco teórico de la espectralidad y en especial las propuestas de Castle (1993) y de Derrida (2012), podemos poner el énfasis de las violencias fantasmas no solo en su carácter inaprensible y su operatividad inadvertida, sino también en esa doble actividad aparicional y espectralizadora de los sujetos que reciben esas violencias fantasmas que sabemos que, a su vez, también las ejercen a través de aquello que se dice y de lo que se calla²⁸⁹. Esa doble operatividad aparicional y espectralizadora que la lectura de Castle (1993) y de Derrida (1993) me ha permitido conocer complejiza mi primera aproximación al concepto de violencia fantasma (Ramajo, 2017), de forma que en esta tesis ya no trato solo de detectar las violencias fantasmas para poder identificarlas y nombrarlas, sino que también me interesa ver cómo trabaja ese efecto aparicional y espectralizante en esa continuidad espectral temporoespacial del cuerpo lesbiano y de la existencia lesbiana, donde, tal y como vimos en la construcción del tribadismo europeo (Traub, 1995)²⁹⁰, las variables de etnicidad y clase tienen mucho más peso en la construcción de esas apariciones y espectralizaciones de lo que a primera vista nos parece²⁹¹. Así, abordaré aquí algunas de esas violencias fantasmas que trabajan para evaporar a las presencias lesbianas, o que fuerzan a tales presencias a: «Disappear from Everywhere» (Cottingham, 1996b: 23).

²⁸⁹ A través de cualquier lenguaje actante puesto que, siguiendo la lógica de Foucault: «No hay un silencio sino silencios varios y son parte integrante de las estrategias que subtienden y atraviesan los discursos» (2012: 30). Por lo tanto, los silencios y las violencias que estos conllevan también pueden llegar a convertirse, a su vez, en estrategias de supervivencia que perfilan un tránsito constante de ese estar dentro/fuera de los armarios.

²⁹⁰ Ver el apartado 1.4.3 (Cuerpos lesbianos perforantes).

²⁹¹ En esta tesis ya no hablo de heterocispatriarcado, tal y como hice en 2017, sino de heteroetnospatriarcado.

Castle (1993) hace un repaso de la lesbiana aparicional que tiene lugar antes de la lesbianofeminista emergencia de la existencia lesbiana y del cuerpo lesbiano, es decir, antes de esas apariciones colectivas e individuales que se atribuyeron a sí mismas el resignificado estigma de «lesbiana» puesto en circulación por la clase médica, a finales del s. XIX. Efectivamente, «lesbiana» es un concepto de corte reciente y vinculado tanto a la medicina como a la agencia política, pero antes de esa visualización patológica y clínica que cambió el pecado nefando y el castigo penal por la necesidad de una cura monitorizada desde las instituciones científicas, en el momento en que «el pecado-delito de la lesbiana se convierte en enfermedad» (Fiochetto, 1987: 22) podríamos decir, tal como apunta Castle, que: «One can find striking evidence of a certain incipient lesbian self-awareness well before the so-called invention of the lesbian around 1900» (1993:10).

Antes de los albores del siglo XX, la historia del lesbianismo se circunscribe a los hallazgos de las huellas que dejaron las mujeres desobedientes a su género y al imperativo heterosexual. Es esta una historia de avistamientos provocada, perseguida y encontrada por aquellas que se atrevieron, contra viento y marea social, a amar sexual y afectivamente a otras mujeres. Así, las presencias lesbianas que han dejado rastros en la historia son las presencias de aquellas mujeres que se atrevieron a disentir y desobedecer a los preceptos políticos, religiosos y morales con que se fundamenta el heteroetnocispatriarcado. En este sentido, el *continuum* lesbiano de Rich (1980) que aúna a las mujeres desobedientes de género y a las lesbianas hundiría sus raíces genealógicas en esas presencias históricas ocurridas antes de la patente «identidad sexual» clínica y política que procesualmente emerge desde finales del siglo XIX, y antes de la separación conceptual de género y sexualidad que Rubin (1975) inició. Podríamos señalar, entonces, la continuidad histórica de esas desobediencias y transgresiones como uno de los indicadores principales que puede ayudarnos a detectar, histórica y contextualizadamente, aquello que Elina Norandi nombra como cualquier obra realizada que «pueda significar el hecho lesbiano» (2008: 282).

Significar a las lesbianas a lo largo de la historia, desde mi punto de vista, no sería pretender que las lesbianas siempre han existido con una conciencia política y sexual lineal y unitaria independientemente de los tiempos y contextos, sino que más

bien se trata de perseguir el fantasma lesbiano a través de sus presencias. Podemos rastrear esas presencias que pueden llegar a significar el hecho lesbiano a través de la desobediencia de género y sexual, en las sociedades blancoeurocentradas, y en ese ejercicio de persecución genealógica del fantasma lesbiano, detectamos tres formas presenciales ya documentadas: la aparicional (Castle, 1993), la existente (Rich, 1980) y la corporal (Wittig, 1973).

Rastrear esas presencias encarnadas en las desobediencias y sus castigos es lo que habitualmente se ha utilizado como fuentes de información para tratar de historiografiar un sujeto que se presenta «múltiple y escurridizo» (Platero, 2008a: 19) y que plantea una búsqueda que, a primera vista y sin tener en cuenta los tiempos, contextos y sujetos producidos, resulta ser una quimera imposible de historiar sin recibir el calificativo de «esencialista»; o tal como lo expresa Fuss: «The lack of consensus and the continued disputes amongst feminists over the definition of “lesbian” pivot centrally around the question of essentialism. Exactly who is a lesbian? Is there such a thing as a lesbian essence?» (1990: 44).

La historia «lesbiana», pues, es la historia de una continuidad problematizada antes y después de la aparición de lo que, hoy en día, conocemos como «lesbiana». Es decir, problematizada en todo su espectro lesbiano aparicional, existente y corporal. Por ejemplo, Simonis, a partir de su concepto de «lesbofilia», propone «reflexionar sobre cómo sería posible hacerlo [historiar a las lesbianas] ante un sujeto que se resiste incluso a ser definido» (2009: 287). Esta autora ofrece dos razones que constatarían tal dificultad, el hecho de que «la propia investigadora, o escritora, o artista lesbiana, raras veces manifiesta abiertamente su militancia lesbiana (que no su orientación sexual, que pertenece al ámbito de su privacidad, aunque lamentablemente van indisolublemente unidas en la mayoría de los casos)» (Simonis, 2009: 287) y que nos encontramos con la imposible definición de lo que la autora llama «un sujeto en nebulosa» (2009: 288). Esta falta de materialización del sujeto lesbiano lleva a Simonis a hacer una pregunta clave: «¿No resulta pues muy arriesgado hablar de la lesbiana como sujeto histórico que presupone una unidad y una continuidad en la identidad personal?» (2009: 291).

Esa continuidad en la identidad lesbiana histórica y la carga esencialista que se le presupone a esa mirada que proyecta una identidad sexual «lesbiana» con una trayectoria genealógica de largo alcance histórico han provocado críticas a la falta de historicidad con que se reflejan las lesbianas: «My own position is that “lesbian” is a historical construction of comparatively recent date, and that there is no eternal lesbian essence outside the frame of cultural change and historical determination» (Fuss, 1990: 45). Sin embargo, la crítica de Fuss no se centra exclusivamente en la lesbiana aparicional, en la imposibilidad de nombrar «lesbiana» a aquellas desobedientes de género y sexualidad que se escapan al marco cultural blancoeurocéntrico de finales del siglo XIX, sino que también se adentra en la existencia lesbiana y el cuerpo lesbiano afirmando:

If Wittig is unable to account for the specificity of women who do not identify as lesbian, Rich (quite paradoxically) is unable to account for the specificity of those women who are lesbians. Whereas Wittig’s notion of «lesbian» is too exclusive, too reified, Rich’s notion is too inclusive, too vague. Both definitions are inspiring and creative, but they are also ahistorical and amaterialist –too imprecise to be useful epistemologically, though enormously evocative politically. (1990: 44)

Fuss aboga aquí por una definición precisa en su inclusividad/exclusividad que enmarque a las lesbianas en sus ajustados tiempos y contextos; de lo contrario, la presencia lesbiana –sea aparecida, existente o corporal– tiende a acabar bajo la sospecha de «esencialismo».

Con una lógica parecida a Fuss, expresada entre el halago político y la crítica metodológica, Traub señala lo que ella considera una reesencialización de las lesbianas «under the auspices of protocolonialist discourses» (1995: 99) poniendo como ejemplo a Castle (1993): «If one of the pleasures of reading *The Apparitional Lesbian* is that it demonstrates the centrality of same-gender female desire to modern Western culture (much as Eve Sedgwick does for male homoeroticism), one of the disappointments is that Castle does so without formulating the historical terms of the “lesbian’s” ghostly centrality» (Traub, 1995: 99).

Pero podríamos preguntarnos si realmente se pueden formular esos términos históricos demandados por Traub respecto a esa centralidad fantasmal de «la lesbiana» que atraviesa tiempos y contextos, a través de los avistamientos de sus distintas presencias históricas. Para intentar contestar esa pregunta nos ayudaría bastante tener en cuenta cómo operan las violencias fantasmas a través de esas presencias lesbianas.

3.1 La performatividad no realizativa del sujeto sexual ²⁹²

Cuando en 1990 Butler propone su teoría de la performatividad del género lo hace tomando como referencia a un sujeto sexual contemporáneo, tal como es la *butch*, fundamentando su argumentación en la interrogación del género de ese sujeto sexual:

But we are actually in the presence of three contingent dimensions of significant corporeality: anatomical sex, gender identity, and gender performance. If the anatomy of the performer is already distinct from the gender of the performer, and both of those are distinct from the gender of the performance, then the performance suggests a dissonance not only between sex and performance, but sex and gender, and gender and performance. (2002: 175)

Para Butler, tanto la *butch* como la *drag* permiten vislumbrar el desplazamiento de significados que se da entre los originales –que nunca fueron originales porque previamente fueron copias– y las copias –que están destinadas a ser los nuevos originales. En la teoría de la performatividad del género, en ese desplazamiento de significados que ocurre en la reiteración continuada de cada copia que intenta sin éxito conseguir ser fiel a su original, es donde Butler identifica el lugar de la posibilidad de

²⁹² «Realizativo» es como traducen al castellano Genaro R. Carrió y Eduardo A. Rabossi la obra de Austin, donde: «“Realizativo” es un neologismo derivado de “realizar”, lo mismo ocurre, en el original inglés, con “performative”, derivado del verbo “to perform”» (1971: 44); así, aunque en realidad performativo y realizativo quieran decir lo mismo, esa diferenciación que se da en la traducción me permite matizar sin redundancia aquello que no ocurre en la performatividad del sujeto sexual, como veremos más adelante.

subversión, donde se exponen aquellos mecanismos ficcionales de la construcción del género y donde reside el fallo en la presuposición de un sujeto de género previo a sus prácticas. En esta obra paradigmática, Butler propone que el género es un hacer y relaciona la construcción del género con otras categorías, tal como la raza, recordando que siempre hay relación y articulación entre ellas, y propone que: «the question to ask is not whether the theory of performativity is transposable onto race, but what happens to the theory when it tries to come to grips with race» (2002: xvi).

Siguiendo a Butler en este interrogar qué es lo que pasa a la teoría de la performatividad cuando se las tiene que ver con otras categorías que no son el género, quisiera centrar aquí la atención en qué es lo que le pasa a tal teoría cuando tratamos de analizar la sexualidad, sobre cuáles son las relaciones y articulaciones entre sujetos sexuales y prácticas sexuales, especialmente una vez que tales sujetos existen y se corporeizan. Es decir, qué pasa con ese hacer que construye al sujeto performativamente cuando en vez de hablar del sujeto de género hablamos del sujeto sexual; y especialmente, cuando hablamos de presencias lesbianas como existencias y cuerpos que sí se han hecho patentes en sus tiempos y contextos.

Podríamos decir que, mientras que el sujeto de género se construye performativamente eliminando las distancias que hay entre las prácticas de género y el sujeto producido por esas prácticas, el sujeto sexual se ve impedido de tal construcción performativa a través de las prácticas sexuales, y esto es debido a la actuación de ciertas violencias fantasmas performativas que trabajan para mantener separadas las prácticas sexuales y el sujeto sexual contemporáneo²⁹³. Así, para poder ver esas violencias fantasmas performativas que distinguen y mantienen separadamente al sujeto sexual y las prácticas sexuales hace falta que miremos desde la multidimensionalidad del género y de la sexualidad, enfocándonos en cómo opera la performatividad (Butler, 2002) en y entre esas dos categorías. Sin embargo, la búsqueda de esas violencias fantasmas cobra aquí una nueva dimensión si a la mirada multidimensional le añadimos la metodología analítica de la espectralidad, es decir, aquella que consigue traspasar las materialidades de los objetos de estudio buscando ver aquello que a primera vista no solemos ver, con la intención de intentar

²⁹³ Esta conceptualización la he desarrollado con más detalle en Ramajo (2017).

comprender cómo se relaciona lo fantasmal con lo corporal, como por ejemplo hace Fuss cuando plantea:

Heterosexuality can never fully ignore the close psychical proximity of its terrifying (homo)sexual other, any more than homosexuality can entirely escape the equally insistent social pressures of (hetero)sexual conformity. Each is haunted by the other, but here again it is the other who comes to stand in metonymically for the very occurrence of haunting and ghostly visitations. A striking feature of many of the essays collected in this volume is a fascination with the specter of abjection, a certain preoccupation with the figure of the homosexual as specter and phantom, as spirit and revenant, as abject and undead. (1991: 3)²⁹⁴

Fuss hace aquí un planteamiento espectral que trasciende las lógicas de oposición relacional utilizadas en las críticas al pensamiento binario²⁹⁵, a partir del cual podemos pensar lo lesbiano no como algo opuesto a lo heterosexual que en su oposición lo reinstaura, sino como algo fantológico, es decir, como algo que funciona con la lógica del asedio.

En esta misma lógica fantológica trabajan Ilana Eloit y Clare Hemmings cuando proponen una relación espectral entre lesbianismo y feminismo, donde el feminismo tiende a fantasmizar al lesbianismo y el lesbianismo tiende a perseguir fantasmalmente al feminismo: «As the spectre which the acceptable feminist could never be and the spectre which she was ineluctably condemned to be or become, the lesbian was never going to leave the feminist alone. Can you hear them? Here they are, banging on your door: the howls, the moans, the groans of the lesbian ghost»

²⁹⁴ Nótese aquí que este posicionamiento de Fuss (1991) se expresa antes de la metáfora fantasmal de Castle (1993) y de Derrida (1993).

²⁹⁵ Un ejemplo de esa lógica de oposición la tenemos en la crítica que Butler hace a Wittig respecto a la proposición de que las lesbianas no somos mujeres: «Such an exclusion, paradoxically, institutes precisely the relation of radical dependency it seeks to overcome: Lesbianism would then require heterosexuality. Lesbianism that defines itself in radical exclusion from heterosexuality deprives itself of the capacity to resignify the very heterosexual constructs by which it is partially and inevitably constituted. As a result, that lesbian strategy would consolidate compulsory heterosexuality in its oppressive forms» (Butler, 2002: 163). Esta crítica ha sido contestada por autoras como Griffin: «It is as if Wittig was advocating a simplistic lesbian separatism based on a romanticized notion of lesbian essence that preexists and is only represented by male dominance. Such interpretations fundamentally misread Wittig, who invariably locates her concept of lesbian within history» (2005: 70); o Shaktini: «Butler, however, referred to Wittig's lesbian subject as the "cognitive subject", endowing it with a strong Cartesian connotations» (2005: 57).

(2019: 352). Así, lesbianismo y feminismo se persiguen y persiguen, a su vez, aquello que con lógica especular interroga y desestabiliza más que desde la exclusión y la reificación de posiciones confrontadas, desde una relación fantasmal que atraviesa tanto a las presencias lesbianas como a los feminismos.

Las apariciones, las existencias y los cuerpos lesbianos, entonces, no se situarían fuera de la economía heteroetnocispatriarcal, sino que anidarían en las discontinuidades de las coherencias que tal reglamentación social persigue, utilizando los agujeros de fuga como estrategias de supervivencia que, por desbordamiento, infiltrarían cada frontera de lo prohibido²⁹⁶. Así, la fantología derridiana actuaría performativamente entre los pliegues de las iteraciones de esas persecuciones que, recordemos, son al mismo tiempo primera y última vez (Derrida, 2012: 24), con lo que cada aparición, cada existencia y cada cuerpo lesbiano se presentaría públicamente de forma distinta en cada avistamiento. Es decir, una mirada enfocada desde la fantología, desde la lógica especular del asedio fantasmal de lo lesbiano, permite contemplar esas presencias lesbianas como algo que reside no solo en los distintos sujetos «excéntricos» (De Lauretis, 2005) y «nómades» (Braidotti, 2011) producidos por sus prácticas y situados en sus distintos tiempos y contextos (Haraway, 1991), sino también como algo avistado en una variedad de indicadores aparicionales que han conectado como denominador común a las distintas presencias lesbianas y han sido perseguidos y han perseguido a quienes consiguen verlos.

Estos indicadores aparicionales de las presencias lesbianas han ido sucediéndose a través de las huellas históricas marcadas por las transgresiones de los órdenes socioculturales, jurídicos y religiosos, por parte de las mujeres desobedientes a lo largo del tiempo y en diferentes contextos. Estas huellas han funcionado como restos fantasmales sobrevivientes al naufragio social y su fantología ha asediado tanto a los poderes heteroetnocispatriarcales, empeñados en destruir el fantasma lesbiano, como a quienes han percibido los cantos de sirena de aquellas fuera de serie que alguna vez se dejaron ver.

Así, los indicadores aparicionales nos guían en el conocimiento de una historia no lineal, donde el tiempo esta desencajado, «*out of joint*» (Derrida, 1993), donde

²⁹⁶ Tal como vimos en el capítulo 1 (Desbordar el cuerpo lesbiano).

como dice Freccero: «The past is in the present in the form of haunting» (2013: 336), y esta fantología nos ha permitido atravesar la historia buscando recuperar y recomponer, por ejemplo, la poesía fragmentada de Safo, o perseguir las biografías de mujeres europeas de alta cuna sospechosas de desear y amar a otras mujeres, tal como hace Castle (1993) con Cristina de Suecia, Anne Lister o Maria Antonieta; o seguir las pistas aparicionales en la Edad Media aunque, como nos recuerda Aldarte: «En un periodo de diez siglos sólo se logran reunir una docena de alusiones dispersas, en literatura, sermones populares y manuales penitenciarios, al lesbianismo» (2003: 4); o poder dar a conocer historias de vida como las de *Elisa y Marcela*, en la Galicia de 1901, detalladas por De Gabriel (2010); o sacar a la luz el espectro lesbiano de la Harlem Renaissance de principios del siglo XX a través de las obras y vidas de quienes fueron pioneras del blues y expresaron su rebeldía y amor por las mujeres, tal como fueron Bessy Smith o Ma Rainey y su explícita canción que Zimmerman describe así: «In her “Prove It On Me Blues” (1928) –her most famous expression of lesbian sexuality, cross-dressing, and assertiveness– she declares: “Went out last night with a crowd my friends / They must’ve been women, ‘cause I don’t like no men”» (2000: 638).

Siguiendo, pues, el rastro de esos indicadores podríamos decir que uno de los principales que atraviesa las distintas presencias lesbianas –en sus modos aparicionales, existenciales y corporales– es el de la desobediencia heteroetnocispatriarcal. Además de la desobediencia, antes de la aparición de la lesbiana clínica y de la lesbiana como agencia y sujeto político, aquello que también se reconoce como elemento común presencial es que, independientemente de tiempos y contextos, siempre ha habido mujeres que han mantenido relaciones sexo-afectivas con otras mujeres y que han dejado constancia de una sabida presencia lesbiana a través de sus «prácticas sexo-afectivas» a lo largo de la historia, puesto que, como es bien sabido: «In the Middle Ages homosexuality was defined as a form of behavior, a sinful activity. The idea of a type of person who is homosexual is a product of the nineteenth century» (Rubin, 2011: 89).

Siguiendo, pues, con ese reconocimiento de la modernidad del sujeto lesbiano que distingue entre el sujeto como identidad sexo-política y las vidas desobedientes de

las mujeres que tienen relaciones sexo-afectivas con otras mujeres, Gimeno expresa: «El lesbianismo como opción vital y de resistencia a la institución de la heterosexualidad tiene cientos de años de historia, pero sólo en el siglo XX esta idea pudo articularse ideológicamente y convertirse en una posición política» (2005: 26).

Otro indicador del que nos habla Gipsy Hosking (2008) es el de la existencia de una ansiedad social generalizada ante las apariciones de tales presencias lesbianas, que conocemos debido a la condena generalizada y a la represión social, moral y religiosa que se da en la sanción y castigo ejemplar de esas «prácticas sexo-afectivas»: «Lesbianism was “the sin which cannot be named” and thus there are few records and traces of lesbian behavior in this period. However it is evident that anxiety about lesbian activity was prevalent, even within the church. In 13th century Europe, church rules were altered to prevent nuns sharing a bed and visiting other nuns in their rooms» (2008: 10).

Podríamos decir entonces que, como mínimo, las desobediencias, las prácticas sexo-afectivas, las ansiedades sociales, las reglamentaciones sobre los cuerpos, las condenas, los castigos y los silencios se han conjugado como indicadores de las presencias lesbianas a lo largo de la historia; y que, además de esos indicadores, sabemos que a pesar de todos los esfuerzos por mantener en la penumbra de lo desconocido a las presencias lesbianas, a lo largo de los siglos se han nombrado con distintos nombres a las mujeres que tuvieron relaciones sexo-afectivas con otras mujeres, en diferentes tiempos y contextos que, efectivamente, produjeron en todos esos momentos históricos sujetos específicos²⁹⁷.

Traub enfatiza la distinción que se da entre deseos y prácticas afectivo-sexuales ejercidas por las mujeres entre sí mismas, y el sujeto social que producen en cada momento histórico, proponiendo, por ejemplo, que las tríbadas no eran lesbianas, al afirmar: «I believe that subsuming erotic desire and practices under modern categories thwarts inquiry both into the construction of the homo/hetero divide and the regulatory function of identity» (1995: 99).

²⁹⁷ «Sujeto» en un sentido amplio, creado a través de sus prácticas y no en el sentido identitario con que podría pensarse que se construye el sujeto moderno.

Así, podemos decir que antes de que apareciesen las distinciones entre género y sexualidad, lesbianismo y heterosexualidad, o identidades colectivas e individuales, aquellos distintos «sujetos lesbianos» –producidos según tiempos y contextos– aparecen en la escena pública fundamentalmente debido a las transgresiones llevadas a cabo por aquello que factualmente se hace, es decir, según las prácticas. Y ese hacer que construye a ese sujeto «lesbiano»²⁹⁸ específico de su tiempo y contexto, que se manifiesta a través de las presencias lesbianas en su modo aparicional –es decir, antes de la constitución del sujeto sexo-político moderno–, podríamos decir que es un hacer-sujeto producido por momentos históricos en que la sexualidad, el género, la etnicidad y la clase se entienden y se expresan de forma fusionada (Rubin, 1975). En esa fusión categórica, los indicadores, los indicios de lo «lesbiano», no se entienden y expresan solo a través del deseo sexual, sino también a través de los comportamientos y expresiones públicas de aquello que hoy llamaríamos género; y viceversa, aquello que hoy consideraríamos prácticas específicas del género como podrían ser las feminidades y masculinidades, en esos momentos históricos aparicionales aún no son prácticas específicamente de género sino que también configuran esa variedad de sujetos que hoy entenderíamos como específicamente sexuales²⁹⁹.

El «sujeto lesbiano» que se deja ver a través de sus prácticas, antes de la lesbiana contemporánea, podríamos decir que es un sujeto incorporado en el sujeto de la «mujer desobediente» y, por lo tanto, una búsqueda genealógica que pueda significar el hecho lesbiano (Norandi, 2008) que no tenga en cuenta esta fusión se convierte prácticamente en misión imposible, no por la falta de indicadores presenciales, sino porque, efectivamente, esa lesbiana que hoy conocemos no existía en un ayer donde los sujetos y las categorías que los construyen se pensaban como una única unidad.

²⁹⁸ Este sujeto «lesbiano» no obedece a un anacronismo o análisis transhistórico de las genealogías lesbianas, sino a la voluntad política de llamar «lesbianas» a las vivencias compartidas por una variedad de sujetos históricos producidos por las significaciones que las prácticas disidentes sexo-afectivas y de género hayan tenido en distintos tiempos y contextos.

²⁹⁹ De hecho, esta percepción está presente incluso una vez aparecido el sujeto lesbiano moderno, como puede apreciarse cuando Joan Riviere, en 1929, deja clara esa intercambiabilidad entre género y sexualidad, cuando reconoce que no es un requisito para ser “homosexual” el desear sexualmente a una mujer: «el primer grupo de mujeres homosexuales que, si bien no se interesan por las demás mujeres, desean la “aceptación” de su masculinidad por parte de los hombres y sostienen que son sus iguales o, en otras palabras, que son uno de ellos» (2007: 221).

Así, antes de la mirada parcializada contemporánea, los indicadores de lo lesbiano se presentan al ojo que los persigue desde un plano fantasmal, desde un sujeto «mujer desobediente» que no da cabida a un sujeto específicamente sexual, porque tal especificación aún no existe; porque sabemos de su presencia cuando el sujeto lesbiano contemporáneo ha dejado testimonio presencial a conciencia y esto ocurre, como mínimo, desde finales del siglo XIX, tal como nos recuerda Rubin sobre la novela autobiográfica *Une femme m'apparut*³⁰⁰ de Renée Vivien:

Renée Vivien and Natalie Barney were unique in that they achieved and articulated a distinctively lesbian self-awareness. Their writings show that they understood who they were and what they were up against. There were few homosexuals of either sex who comprehended the dimensions of the homosexual situation. Both women understood that prejudice against homosexuals had to be fought, and they realized the importance of living openly. (2011: 92)

Sin embargo, a pesar de esta autoenunciación del sujeto lesbiano contemporáneo que Cottingham precisa como la posibilidad limitada de tener vidas enteramente lesbianas: «Before the second half of this century, full-time lesbianism was a prerogative available only to the extremely rich or the extremely secretive» (1996b: 4), parece que cuando las presencias lesbianas se materializan –más allá de las formas aparicionales–, lo hacen, más que por sus prácticas sexo-afectivas, por la voluntad de autonombrarse, por una subjetividad que crea conciencia, identidad política y producción cultural específica, o volviendo a como lo expresa Cottingham: «No one has yet to suggest a definition of *lesbian* that is, for me, intellectually negotiable, other than its use as self-appellation» (2000: 144).

Disciplinas como la antropología dejan bien claro que las prácticas sexuales no producen al sujeto sexual (Malinowski, 1975; Godelier, 2000) y según Butler (2002), aquello que produce al sujeto no es un acto fundacional³⁰¹ sino que es el acto mismo

³⁰⁰ Publicada originariamente por Alphonse Lemerre, en 1904, en París.

³⁰¹ De hecho, Butler basa esta idea en su crítica a la lesbiana de Wittig: «If to become a lesbian is an *act*, a leave-taking of heterosexuality, a self-naming that contests the compulsory meanings of heterosexuality's women and men, what is to keep the name of lesbian from becoming an equally compulsory category? What qualifies as a lesbian? Does anyone know?» (2002: 162).

de la repetición aquello que posibilita la variación y la agencia³⁰². Entonces, siguiendo a Butler, en el caso del sujeto sexual contemporáneo «lesbiana», lo que posibilitaría la agencia y la variación performativa no sería la aparición o presencia lesbiana aparicional, sino que sería la reaparición del autonombamiento lesbiano, es decir, de las existencias y cuerpos lesbianos cuya reaparición requiere el poder/querer/decidir asumir una identidad sexual y política que construye a un sujeto presente, carnal, existente y dotado de múltiples resonancias (Rich, 1977): «la lesbiana», esa presencia (re)aparecida, por voluntad propia, en existencia y en cuerpo.

Pareciera entonces que la reiteración de esas reapariciones –que dan cuenta de genealogías constatables de las lesbianas contemporáneas– produciría un sujeto sexual nada aparicional, un sujeto de carne y hueso que inscribe su existencia y cuerpo lesbiano en la historia, cada vez que se autopronuncia. Sin embargo, como hemos visto con el cuerpo lesbiano, no basta solo con reaparecer constantemente y por voluntad en el horizonte de inteligibilidad social, sino que cada reaparición requiere dejar constancia visible de esos desbordamientos para llegar a construir un sujeto sexual visiblemente lesbiano.

Torras, por ejemplo, recurre a una campaña de autoafirmación llevada a cabo por el Grup de Lesbianes Feministes de Barcelona en 1997, que consistía en repartir por el espacio público pegatinas con el eslogan *Aquí ha estat una lesbiana*, para proponer: «Se trata de un enunciado que acaricia el poder de un acto de habla performativo, dado que, si bien describe un hecho, cada vez que la frase es releída, en ese mismo instante, realiza la acción de dar existencia (a la) lesbiana» (2019: 208). Así, la lesbiana reaparecida, cada vez que se materializa, lo hace performativamente como sujeto autoinvestido de existencia y corporalidad que parece requerir de algo más que su propia agencia para que esos espacios de habitabilidad que se abren en el horizonte de inteligibilidad social no se cierren inmediatamente tras su paso. Sería este, entonces, un sujeto sexual que se hace sujeto performativamente, que se realiza a través del hacer de esa reiteración reaparicional, de la reiteración misma de su

³⁰² En palabras de Butler: «The subject is not determined by the rules through which it is generated because signification is not a founding act, but rather a regulated process of repetition that both conceals itself and enforces its rules precisely through the production of substantializing effects. In a sense, all signification takes place within the orbit of the compulsion to repeat; “agency,” then, is to be located within the possibility of a variation on that repetition» (2002: 185).

enunciación como existencia lesbiana y cuerpo lesbiano, y no a través del hacer de las prácticas sexo-afectivas y de coherencia del género –que es como se realizaban las presencias aparicionales lesbianas.

Este matiz es importante porque, aunque se construye el sujeto sexual «lesbiana» performativamente, esa performatividad parece que se deba menos a la reiteración de las prácticas –tal como ocurre con el sujeto de género y la presencia lesbiana aparicional– y que resulte de forma más marcada de la reiteración de la propia agencia, de la voluntad lesbiana de existir y de encarnarse en cuerpo lesbiano.

La teoría de la performatividad de Butler (2002), entonces, aplicada al sujeto sexual, no produce un sujeto debido a su hacer reiterativo, sino que la puesta en escena del sujeto requiere de una voluntad aparicional partenogénica que logra colarse por las rupturas capilares del heteroetnocispatriarcado y reaparecer, una y otra vez, cual fotograma que requiere del movimiento constante para lograr mantener una visualización dinámica y continuada en los espacios y tiempos de las existencias y corporalidades lesbianas. Y esta necesidad de reafirmación intencional, de reaparición reiterativa que construye performativamente al sujeto sexual explicaría, en parte, por qué ese sujeto no logra realizarse a través de la repetición de sus prácticas, o lo que es lo mismo, por qué las prácticas sexo-afectivas no producen, por sí mismas, al sujeto sexual.

La performatividad no realizativa del sujeto sexual a través de sus prácticas, entonces, se vive como una violencia fantasma por parte de aquellos sujetos sexuales que, para existir y tener cuerpo visible, requieren de una activación reaparicional de constante intencionalidad, de la necesidad de dejar constancia material del paso de las existencias y cuerpos lesbianos por los espacios públicos, de materializar cartografías de reconocimientos presenciales que permitan seguir siendo una presencia que no solo sea aparicional, para que no caiga en los olvidos, en los silencios y en el desvanecimiento fantasmal.

Es esta, pues, una violencia fantasma performativa que mantiene en la espectralidad al sujeto sexual «lesbiana» en tanto que para poder abandonar el estado fantasmal aparicional se requiere la ocupación intencionada del espacio público por las presencias existenciales y corporales; se requiere un autopronunciamiento reiterado,

un estar presente que amenaza con la vuelta ante la ausencia que se da entre reaparición y reaparición, tal como nos recuerda Torras con el ejemplo de la pegatina al reconocer el carácter fantasmal del tránsito por lo público que va dejando el sujeto sexual «lesbiana»:

Solamente con aparecer no es suficiente; tal vez es preciso en alguna ocasión no aparecer, o no hacerlo allí donde se espera que lo hagamos ni como se espera que lo hagamos; otras veces, en cambio, es imperioso reaparecer diciendo a la vez que siempre se estuvo aquí, dejar un rastro. *Aquí estuvo una lesbiana / Aquí ha estat una lesbiana [...]* Esta elección me parece extraordinariamente inteligente por parte de las activistas, puesto que dota al cuerpo lésbico que ha ocupado este espacio de una naturaleza fantasmal muy productiva, porque si por un lado podría parecer una presencia ausente (no se trata de «Aquí hay o aquí está una lesbiana»), por otro lado se articula como una amenaza, una ausencia presente (Aquí, hasta este preciso instante, todavía puede haber/estar una lesbiana [...]). (2019: 208)

Podríamos decir, entonces, que la violencia fantasma performativa que se ejerce en la performatividad no realizativa del sujeto sexual a través de sus prácticas produce también un tipo de violencia fantasma simbólica, aquella que trabaja para mantener condenada a la espectralidad a las presencias lesbianas.

3.2 La condena espectral del sujeto lesbiano

Es esta una violencia fantasma simbólica que podemos detectar al observar cómo las presencias lesbianas aparicionales que han recibido múltiples nombres y han creado distintos sujetos a lo largo de la historia –sáficas, lesbianas, fricatrices, tríbadas, tortilleras, bolleras, tijeritas, viragos, machorras, invertidas, pervertidas, camioneras, desviadas³⁰³...– han ido dejando las pruebas de sus huellas existenciales en los distintos registros literarios, religiosos, inquisitoriales, periodísticos, carcelarios,

³⁰³ Para una contextualización histórica de esos apelativos en el ámbito hispano-europeo véase Sanfeliu (2008).

jurídicos, académicos, científicos, médicos, empresariales³⁰⁴... Esta pluralidad de registros y de sujetos ha generado genealogías susceptibles de ser parcialmente rastreadas puesto que aquellas presencias lesbianas que estuvieron ahí, que realmente existieron se han dejado ver poco. Podemos decir que esa escasez de avistamientos en el ámbito de lo público se ha prestado a ser leída fantasmalmente ya que las contadas manifestaciones del pasado tienden a ser traídas al presente bajo sospecha, como algo que se presenta de una forma insuficientemente probada, que cristaliza en duda existencial y que siempre acompaña la fiscalización del dónde se dio, cómo fue y cuándo aparece aquello que caracteriza lo «propiamente» lesbiano³⁰⁵.

Esto es así porque, como hemos visto, por un lado las violencias fantasmas performativas trabajan para que el sujeto sexual lesbiano sea incapaz de realizarse performativamente y, por otro, porque simbólicamente y más allá de la agencia políticosexual contemporánea, existe un vacío referencial ante la incapacidad de nombrar a un sujeto sexual que habilite la posibilidad de encarnar la significación lesbiana en distintos tiempos y contextos, puesto que, como bien es sabido, no puede haber una homologación histórica entre ese sujeto sexual «lesbiano» actual y las variadas presencias lesbianas aparicionales del pasado, o tal como Traub sugiere: «little can be said of same-gender female eroticism before modern discourses of identity» (1995: 99).

Y sin embargo, a pesar de que se haga imposible consensuar un término que sea capaz de simbolizar la significación lesbiana a lo largo de la historia, parece que las inquietudes, miedos, ideas y percepciones que se han tenido sobre esa pluralidad de sujetos sexuales históricos –que aquí intencionadamente llamaré sujetos «lesbianos»³⁰⁶– han sido indicadores recurrentes a lo largo de tiempos y contextos. Por

³⁰⁴ Por ejemplo, De Gabriel saca a la luz el caso de las trabajadoras en las fábricas de tabaco de la España de principios del siglo XX; señala a las tabacaleras como lugares concurridos por lesbianas e indaga sobre las razones de tales concentraciones mostrando las especulaciones respecto a si ello obedecería a la forzada ligereza de ropa de las cigarreras de Sevilla o, quizás, a la «irritación producida por el polvo del tabaco» (2010: 302), ya que este era el único elemento común entre las cigarreras del sur y del norte español.

³⁰⁵ La lectura desde cuatro perspectivas diferentes –hermafroditismo, lesbianismo, travestismo, feminismo– del matrimonio formado por Elisa y Marcela que hace De Gabriel (2010) sirve de ejemplo y nos ilustra sobre la imposible búsqueda de aquello «propiamente» lesbiano.

³⁰⁶ El uso de sujetos «lesbianos» obedece a una estrategia de visibilidad simbólica transhistórica que contempla su propia quiebra a la hora de representar a un sujeto unitario «lesbiano» que sabemos, a ciencia cierta, que nunca existió.

ejemplo, la morbosidad que despierta saber qué es lo que hacen dos mujeres en la cama, la necesidad de detallar cuáles son las prácticas sexuales, el empeño por establecer un sujeto sexual que oscila en la confusión histórica que se da entre el sujeto lesbiano y el sujeto transgénero, el estigma y la vergüenza de nombrar en público lo que aparentemente solo puede suceder en ámbito de lo privado, el calificativo de «antinatural» o la constatación histórica y probada de la existencia del deseo sexual entre mujeres son indicadores aparicionales comunes que conocemos, por lo menos, desde el siglo II de nuestra era, gracias a los escritos de Luciano de Samósata, en el especialmente gráfico diálogo que se da entre Clonarion y Leena, en los *Diálogos de cortesanas*³⁰⁷:

CLONARION.- Hemos oído cosas sorprendentes acerca de ti, Leena; dicen que Megila, la rica lesbia, está enamorada de ti como un hombre y que vivís juntas y os dedicáis a no sé qué actividad recíproca. ¿Qué pasa?, ¿has enrojecido?, ¡ea!, dime si es verdad lo que se dice.

LEENA.- Es verdad, Clonarion. Y yo estoy avergonzada, por lo antinatural que es esto.

CLONARION.- ¡En nombre de la diosa Afrodita!, ¿de qué se trata?, ¿qué quiere la mujer?, ¿qué hacéis cuando estáis juntas? ¿Lo ves? Ya no me quieres, pues de otro modo no me ocultarías tales secretos.

LEENA.- Te quiero más que a ninguna otra amiga, pero ella es terriblemente viril.

CLONARION.- No entiendo lo que dices, a no ser que se trate de una especie de fulana para mujeres. Dicen que hay mujeres así en Lesbos, con pinta de hombres, que no quieren tener comercio con hombres, sino que ellas mismas se acercan a las mujeres, como si fueran hombres.

LEENA.- De una cosa parecida se trata.

CLONARION.- Entonces, Leena, explícamelo, cómo se insinuó primero, cómo tú te dejaste convencer y lo que vino después.

LEENA.- La propia Megila y otra mujer rica, Demonasa la corintia, con las mismas costumbres que Megila, habían organizado una fiesta y me habían contratado a mí también para que les tocara la cítara. Cuando dejé de tocar y era muy tarde y había que acostarse; ellas estaban borrachas. «¡Ea! –me dijo–, Leena, es un buen momento para irnos a la cama, acuéstate aquí en medio de nosotras.»

³⁰⁷ He decidido poner aquí al completo este diálogo porque es un elemento gráficamente referencial al que recurriré tanto en este punto como en el apartado 3.4 (La productividad narrativa de la espectralidad).

CLONARION.- ¿Y te acostaste? ¿Qué pasó luego?

LEENA.- Al principio me besaban como los hombres, no sólo ajustando sus labios a los míos, sino que entreabrían la boca y me abrazaban, apretándome los pechos. Demonasa incluso me mordía mientras me besaba. Yo no sabía cómo interpretar lo que ocurría. Por fin Megila, que estaba ya muy caliente, se quitó la peluca de la cabeza (llevaba una peluca muy bien imitada y perfectamente ajustada), y apareció pelada al cero, afeitada como hacen los atletas muy viriles. Yo al verla me quedé turbada, pero ella me dijo: «¿Has visto alguna vez, Leena, a un muchacho tan hermoso?». «Yo no veo aquí a ningún joven, Megila», dije. «No me afemines –dijo–, pues yo me llamo Megilo y ya hace tiempo que me casé con Demonasa; es mi mujer.» Ante estas palabras, Clonarión, yo me eché a reír y dije: «¿Entonces tú, Megilo, nos has estado ocultando que eres un hombre, como dicen que Aquiles se ocultaba entre las doncellas, y tienes tu virilidad y te comportas como un hombre con Demonasa?». «Aquello no lo tengo, Leena –dijo–, pero no lo necesito en absoluto; tengo una manera muy propia y mucho más agradable de hacer el amor, como vas a ver.» «¿Entonces eres un hermafrodita –pregunté yo–, con los atributos de ambos sexos, de los que se dice que hay muchos?» Porque yo, Clonarion, todavía ignoraba estas cosas. «No –respondió–, sino que soy un hombre completo.» «Oí decir –seguí hablando yo– a la flautista beocia Ismenodora, cuando contaba relatos tradicionales de su país, que una mujer en Tebas se había transformado en hombre y que este hombre había llegado a ser un magnífico adivino, Tiresias se llamaba, según creo. ¿Acaso a ti te ha ocurrido algo parecido?» «No, Leena –respondió–, yo nací mujer igual que vosotras, pero mi pensamiento, mis deseos y todo lo demás lo tengo de hombre.» «¿Y te basta con los deseos?», dije yo. «Si no te fías de mí, dame una oportunidad, Leena, y te darás cuenta de que no me falta nada de lo que tienen los hombres, pues tengo una cosa a cambio de su virilidad. Tú déjate hacer y lo verás.» Yo me dejé hacer, Clonarión, en vista de sus súplicas insistentes y de que me regaló un collar de mucho precio y finísima lencería. Luego yo la abracé como a un hombre y ella puso manos a la obra y me besaba y suspiraba y daba la impresión de que disfrutaba de una manera exagerada.

CLONARION.- ¿Y qué te hacía, Leena, y cómo lo hacía? Dime esto sobre todo.

LEENA.- No me preguntes con tanto detalle, que es de mal gusto; aparte de que, te lo juro por la Celeste [sobrenombre de Afrodita], no te lo podría decir. (2018: 220-221)

En esta conversación se puede apreciar como los indicadores aparicionales, aquellos que dan cuenta de las presencias lesbianas, están a la vista y a la vez no lo están, puesto que el relato se centra en el encuentro de dos íntimas amigas, Clonarion

y Leena, de profesión «cortesanas», que intercambian impresiones sobre una experiencia afectivo-sexual no remunerada que ha sido capaz de alterar el orden público de los círculos sociales cercanos. En esa confesión se evidencia una doble clave perceptiva donde asoma indistinguiblemente el sujeto trans y el sujeto lesbiano.

El relato de Leena hace referencia explícita a la diferencia social³⁰⁸ en tanto que la transgresión se inicia con dos clientas ricas y continua con la explicación de la atracción sexual por Megila debido a su «virilidad»; también se expone que Megila ya tiene una relación previa y «matrimonial» con la no viril Demonasa y que ambas ejercen «las mismas costumbres». Ese estilo de vida compartido se deja entrever en unas prácticas sexuales satisfactorias y recíprocas que van más allá de la pareja al introducir un tercer elemento como es Leena.

La construcción sexoafectiva de este triángulo se sostiene en una narrativa que compara a Megila con el sujeto de privilegio «hombre» actuando como vórtice de esa pirámide pasional y, por lo tanto, si hubiese sospecha aparicional del sujeto lesbiano, esta se tiñe con la visibilidad del sujeto trans. Ese estilo de vida compartido introduce, así, a Leena en una triangularidad confusa en la práctica sexual y en la identidad de género que interroga sin preámbulos la tendencia de Megila a comportarse e indentificarse como un «hombre» que, sorprendentemente, no necesita «aquello que no tiene» para hacer el amor sobradamente mejor. Sin embargo, la descripción de Demonasa abrazando a Leena, apretándole los pechos y mordiéndola mientras la besa expone y pone de relieve una sexualidad –la que en tiempos contemporáneos llamaríamos *femme-femme*– que muestra tímidamente la aparición de un sujeto lesbiano colateral funcionando como protagonista secundario. De forma velada y sin poner mucho acento en ello, en el texto se expresa cómo Demonasa es sexualmente tan activa como Megila y no solo no necesita aquello que no tiene Megila, sino que tampoco requiere de la «virilidad» para ser sexualmente activa con otra mujer, aunque su relación matrimonial con la viril Megila sugiera lo contrario.

Así, en este diálogo se puede apreciar cómo el sujeto lesbiano aparece veladamente entre los mantos del género y la sexualidad, siendo un ejemplo claro de cómo las presencias lesbianas que aparecen en el pasado lo hacen a través de huellas

³⁰⁸ Lo que, salvando el anacronismo, hoy en día llamaríamos diferencia de clase.

fragmentadas³⁰⁹ y también de forma tangencial, puesto que gracias al vínculo histórico que se da entre lesbianismo y prostitución³¹⁰ podemos saber sobre estos sujetos sexuales del siglo II de nuestra era; para poder encontrar un texto como este en una investigación sobre lesbianismos o sobre transgenerismos, se requiere saber previamente de su existencia, o bien hallarlo accidentalmente al estudiar a los clásicos o en investigaciones centradas en el trabajo sexual. Tangencialmente, entonces, podemos obtener información del sujeto «lesbiano» a través del sujeto «cortesana», aunque esa «cortesana» sea una traducción del sujeto original griego *hetaira* que se equipara también en otras lenguas como el inglés: «The *hetaira* is a “courtesan” or “mistress,” often supported by one or two men alone, serving as their companion at symposia and revels, as well as servicing their sexual desires» (Kurke, 1997: 108).

Me interesa poner atención en este consenso traductológico porque, según la etimología, *courtesan* es un vocablo que deriva del francés *courtisane*, que a su vez deriva del italiano *cortigiana* y, en todas estas lenguas, «cortesana» posiblemente tenga su origen en el Medioevo³¹¹. Así, a pesar de que la palabra «cortesana» no recoja la historicidad de las *hetairas* o las diferencias que habría entre estas últimas y las *pornai* en la antigua Grecia³¹², parece que sí puede significar de forma transhistórica al funcionar como una forma de acercar el marco conceptual de las *hetairas* a la actualidad.

Hago este apunte porque a lo largo de las épocas han existido distintos sujetos que se han configurado de muy variadas maneras, recibiendo nombres y reconocimientos sociales dispares: *hetaira*, *pornai*, meretriz, puta, prostituta, escort,

³⁰⁹ El ejemplo más claro de esta recuperación fragmentada la tenemos en la poesía de Safo (650 a.n.e.-580 a.n.e.) tal como puede apreciarse en las notas de Carlos Montemayor (1986).

³¹⁰ Juan Francisco Martos Montiel, hablando de Friedrich Karl Forgel y su *Manuel d'Érotologie classique*, explica que a las tríbadas: «Se las llama igualmente *heteristrias* [...] según este autor: mujeres que buscan a prostitutas para tener relaciones, como los hombres, es igual que tríbadas» (2014: 202). En una época más reciente, en «Lesbians and Prostitutes: An Historical Sisterhood», Nestlé sitúa ese vínculo en la capacidad interrogativa que ambas categorías tienen con relación al sujeto «mujer»: «Both dykes and whores, it appears, have a historical heritage of redefining the concept of woman» (2003: 158).

³¹¹ Según el Dizzionario etimologico della lingua italiana: <https://www.etimo.it/?term=cortigiana>. En el Centro Virtual Cervantes, José Miguel Lorenzo Arribas llega a la misma conclusión: «Esta palabra, derivada del latín *cohors*, *cohortis*, en su variante masculina hace su aparición en forma sustantivada, vía Italia (*cortegiano*) hacia finales del siglo xv, como recuerda Corominas» (2006). De hecho, Corominas emplaza una horquilla etimológica temporal mucho más concreta: «*Cortesano*, 1490 del it. *cortegiano*, 774» (1987: 174).

³¹² Para una mayor información sobre esta distinción entre la *hetaira* y la *pornai* véase Miner (2003: 21).

concubina, ramera, fulana, furcia...; y sin embargo, a pesar de que existe un abanico amplio de reconocimientos entre las entregas sexuales sagradas de los ritos místicos antiguos y las estigmatizaciones sociales que producen los aspectos transaccionales de bienes y dineros a cambio de sexo, podríamos afirmar que casi cualquiera de estos sujetos sexuales tiene la capacidad de representar al resto, independientemente del momento histórico en que se dieron. Esa misma capacidad de viajar por el tiempo representando a un sujeto que es históricamente múltiple la tiene, también, la palabra «prostitución», bien sea para hablar de las entregas sexuales ceremoniales antiguas al emplear el concepto «prostitución sagrada» –que engloba, en sí mismo, una considerable variedad de sujetos–³¹³, o bien para referirnos a cualquier elemento relacionado con el trabajo sexual actual.

Vemos, entonces, que la palabra «prostitución» está investida de una autoridad simbólica que la habilita para poder referenciar, independientemente de su contexto histórico aparicional, a lo que comúnmente se considera «la profesión más antigua del mundo». Y podemos ver, también, que en el caso del sujeto sexual «lesbiano» no existe ninguna palabra que tenga la capacidad de desligarse de la literalidad para poder actuar simbólicamente y poder, así, ser utilizada de forma transhistórica como un significante que actúe multivocalmente y que sea capaz de condensar, en una misma palabra, a los distintos sujetos y significados que situadamente se dan según sus tiempos y contextos. Un ejemplo de esta impotencia simbólica lo podemos ver a través de una referencia hecha al sujeto «lesbiano» en otro texto atribuido –aun con dudas sobre su autoría– a Luciano de Samósata que aparece en la traducción de Austin M. Harmon de la obra *Erotes*:

³¹³ Ana M^a Jiménez Flores destaca varios tipos de «prostitución sagrada» que van desde la *narimtu* o figura religiosa que se encuentra en la literatura sumeria y se caracterizaba por el arte de la seducción, a las sacerdotisas que ejercían ceremonialmente en el templo los intercambios sexuales reconocidos por sus contrapartidas económicas en el *Código de Hammurabi*, que a su vez se distinguían en distintos sujetos: las *qadištum* o consagradas, las *ištarītum* devotas de Ištar y sus asociadas las *kulmašītum*, las que participaban en los ritos de renovación del año nuevo con aspecto distinguido según el peinado como las *kezertum*, o de porte lujoso como las *šamhatum*, o las que ejercían los intercambios sexuales en cualquier espacio público además del templo, las *harimtu*, que significa «las que están aparte»; o, también, la costumbre hebrea de entregar a las hijas vírgenes para iniciarse en los templos a través de la unión con un extranjero como rito de paso previo al matrimonio.

Therefore, if even men like you, Callicratidas, can find satisfaction in women, let us males fence ourselves off from each other; but, if males find intercourse with males acceptable, henceforth let women too love each other. Come now, epoch of the future, legislator of strange pleasures, devise fresh paths for male lusts, but bestow the same privilege upon women, and let them have intercourse with each other just as men do. Let them strap to themselves cunningly contrived instruments of lechery, those mysterious monstrosities devoid of seed, and let woman lie with woman as does a man. Let wanton tribadism –that word seldom heard, which I feel ashamed even to utter– freely parade itself, and let our women's chambers emulate Philaenis, disgracing themselves with Sapphic amours. (1915: 28)

En este texto vemos cómo la palabra tribadismo levanta la sospecha traductológica respecto a si realmente es una traducción fiel del griego antiguo, puesto que en otras traducciones a la lengua inglesa como la que hace Andrew Calimach, en esta última frase, en vez de *tribadism* aparece la palabra *dykes* mientras que *Sapphic amours* desaparece: «Let those lewd dykes, word that only rarely reaches my ears for modesty forbids it, triumph freely. Let our schools for girls be nothing but the domain of Philaenis, dishonored by androgynous loves» (2013: 19). Más que tratar aquí de adivinar cuál es la traducción más ajustada quisiera poner la atención en la exigencia misma, en la necesidad de saber qué palabra es aquella que casi no se oye, no se pronuncia, y de la que hay que avergonzarse, por lo menos, desde el siglo II de nuestra era; porque esa palabra sigue enterrada entre sus traducciones y esa falta aparicional invalida la posibilidad de simbolizar realidades que sí existieron y que se recomponen a través de las distintas interpretaciones, en distintas lenguas y en distintas épocas.

Es esa una palabra que aparece a través de distintas traducciones o que resta en elipsis, en la traducción al castellano del mismo fragmento de *Erotas* que hace Camila Esguerra Muelle vemos que permanece explícita: «la monstruosa imitación hecha con el amor infructuoso, que permite que una mujer abrace a otra mujer, como un hombre lo haría, dejemos que la palabra, que hasta esta fecha muy raramente llega al oído (me avergüenza el mencionarla), permita a la obscenidad tribádica celebrar sus triunfos sin vergüenza» (2015: 342).

Independientemente, pues, de las huellas dejadas por esa palabra de traducción maleable, podemos también seguir el rastro de esa «obscenidad tribádica» que, por escrito y desde antaño, deja constancia sobre cómo actúan las violencias fantasmas simbólicas mediante silencios velados a través de la amenaza del escándalo público y la estigmatización social. Así, podemos decir que las violencias fantasmas simbólicas operan produciendo los silencios de las presencias lesbianas y, a su vez, produciendo los ruidos mediáticos que señalan, castigan y ejemplarizan a quienes no obedecen a la heteroetnocisnormatividad.

Además de esta efectividad de doble filo, las violencias fantasmas simbólicas se ejercen ante la incapacidad de representar figurativamente al sujeto lesbiano mediante palabras que sean multivocales y condensen las distintas significaciones de los distintos sujetos históricos. Es decir, operan cada vez que no disponemos de palabras libres de duda traductológica, que en su capacidad representacional, por ejemplo, permitan una intercambiabilidad de las referencias entre el «amor sáfico» y el «tribadismo» como algo propio de dos conceptos que, al igual que el «lesbianismo», hunden sus raíces en la Grecia antigua, y no como algo sospechoso de ser calzado conceptualmente en el tiempo de una forma retroactiva dogmatizando la distinción entre un sujeto sexual «lesbiana» que nunca estuvo presente en el pasado y unas prácticas sexuales que parece que nunca performaron la realización de un sujeto sexual que existiera más allá de los tiempos modernos. Un ejemplo de esto último lo podemos encontrar en la entrada «Tríbada» del Diccionario Lésbico on-line:

De igual manera que en la Antigua Grecia no existían gays, tampoco existían lesbianas, ya que son conceptos y construcciones que aparecen recientemente en el siglo 19, que poco o nada tienen que ver con lo que pudo ser aquello en realidad. Con esto queremos decir que probablemente en la Antigua Grecia no existían tríbadas, sino una práctica sexual entre mujeres que consistía en frotarse mutuamente la vulva y clítoris. Comportamiento homosexual no es lo mismo que Homosexualidad. (2020)

Como puede apreciarse en esta entrada, la incapacidad de condensar distintos significados en una sola palabra, de simbolizar, como por ejemplo «tríbada» –o «sáfica», o «lesbiana»– aboca irremediablemente a una literalidad histórica donde,

efectivamente, en la antigua Grecia no existían esos sujetos sexuales; de la misma manera que, situadamente, no existían «cortesana» o «prostitución». Sin embargo, nada impide que estas últimas palabras referencien simbólicamente a sus distintos sujetos históricos, de una forma visible y sin sospecha o acusación de anacronismo, las variadas formas de practicar y reconocer a quienes a lo largo de los tiempos han vendido su fuerza de trabajo sexual. Esa capacidad de simbolizar no ocurre con los sujetos sexuales, tal como declara la cita anterior, no tiene lugar ni con los gays, ni con las lesbianas, y por ello, estos sujetos parecen estar emplazados a ser pensados desde una lógica foucaultiana que les confina en su propio contexto y tiempo, marcado y atrapado exclusivamente en el orden de la literalidad.

John Boswell (1989) apela a esa falta de pluralidad significativa al matizar la existencia del sujeto sexual «gay» previo al sujeto nacido en 1870, la fecha marcada por Foucault (2012: 31):

Most of the current spectrum of belief appears to have been represented in previous societies. What the spectrum reveals about the inner nature of human sexuality remains, for the time being, moot and susceptible of many divergent interpretations [...] I would still argue that there have been «gay persons» in most Western societies. It is not clear to me that this is an «essentialist» position. Even if societies formulate or create «sexualities» that are highly particular in some ways, it might happen that different societies would construct similar ones, as they often construct political or class structures similar enough to be subsumed under the same rubric (democracy, oligarchy, proletariat, aristocracy, etc. - all of which are both particular and general). (1989: 201-202)

Como puede apreciarse aquí Boswell pone de relieve la imposibilidad figurativa del sujeto sexual previo al propuesto por Foucault al detallar que las distintas manifestaciones históricas de los sujetos sexuales no se pueden abordar «under the same rubric». Podríamos señalar entonces esa sujeción exclusiva al orden de la

literalidad de los sujetos sexuales como una violencia fantasma simbólica que mantiene a esos sujetos en un estado de espectralidad perpetuada.

Esto es así porque al no lograr un nombre significado, una palabra que sea multivocal en sus variadas expresiones históricas y que sea, a su misma vez, capaz de incluir tanto los aspectos particulares de la literalidad contextualizada como los aspectos generales de la simbolización, entonces aunque existan situadamente esos sujetos sexuales previos al sujeto sexual moderno, no podemos llegar a reconocerlos como tales porque, de alguna manera fantasmal, han sido simbólicamente anulados. Esta es una castración simbólica que condena a los sujetos sexuales –en este caso al sujeto lesbiano– a una aparicionalidad susceptible de hacerse visible y conocerse, tan solo, a través de las huellas históricas que dejaron sus comportamientos, especialmente los de disidencia sexual.

Una condena a la existencia espectral que, en el caso de las violencias fantasmas simbólicas, se concreta en la imposibilidad de nombrar a un sujeto sexual que referencie la pluralidad de los sujetos lesbianos que existieron antes de las postrimerías del siglo XIX. Esa condena espectral del sujeto lesbiano que se da a lo largo de los tiempos quizás resulte más gráfica y visual si, además, ponemos atención en las sinergias que tienen lugar entre las violencias simbólicas y otras violencias fantasmas como son las narrativas.

3.3 La productividad narrativa de la espectralidad

Teniendo en cuenta las violencias performativas que impiden la realización del sujeto sexual y las violencias simbólicas que impiden la simbolización de un sujeto lesbiano, podemos decir que las presencias lesbianas ocurren y aparecen a la luz pública porque son rescatadas desencajadamente a través de un tiempo que se presenta «*out of joint*» (Derrida, 1993), es decir, un tiempo que no podemos abordar linealmente porque parece que la única continuidad que acontece, con relación a las presencias lesbianas, se da a través de la atemporalidad de los silencios. Las rupturas

de esos silencios marcan la aparición de las presencias lesbianas que, como hemos visto, han emergido a la luz pública como distintos sujetos históricos, con diferentes nombres y atestiguando variadas existencias que son difíciles de reseguir genealógicamente. Esas rupturas se han conseguido a partir de las transgresiones que se han dado en clave de género y sexualidad y que han sido habitualmente interpretadas como un intento fallido de imitar al sujeto de privilegio «hombre», aunque en cada transgresión esa presencia aparicional lesbiana ha venido asediando y poniendo en entredicho la coherencia dada entre «la cosa misma y su simulacro» (Derrida, 2012: 24).

Un ejemplo de esto lo encontramos volviendo al *Diálogo de las cortesanas*, cuando Leena le dice a Clonarion que su amante es «terriblemente viril» y Clonarion le pregunta si se trata de «una especie de fulana para mujeres. Dicen que hay mujeres así en Lesbos, con pinta de hombres, que no quieren tener comercio con hombres, sino que ellas mismas se acercan a las mujeres, como si fueran hombres» (Luciano de Samósata, 2018: 221). La respuesta de Leena es: «De una cosa parecida se trata». Esa cosa parecida y aparecida –que no es, ni nunca será, aquello original y cuya diferenciación resulta difícil de explicar y de entender– es un punto de fuga de las «normalidades naturalizadas» que ha convertido las apariciones de las presencias lesbianas en una amenaza real de posibilidad, en algo que es capaz de ocurrir aquí, ahora y en cualquier otro momento. Es este, pues, un asedio espectral que ha planeado con fuerza en los imaginarios colectivos, cual fantasma al que se le niega su existencia; como plantea Castle (1993), es esta misma negación aquello que ha permitido a las presencias lesbianas vivir espectralmente y materializarse a través de un proceso recíproco de fantasmización de las lesbianas y lesbianización de los fantasmas. Así, podemos detectar cómo el asedio del fantasma lesbiano y la negación histórica de sus presencias se han ido conjugando, tal como sugieren Peeren y Blanco al relacionar la espectralidad propuesta por Derrida (1993) con el fantasma lesbiano de Castle (1993),

which, by exploring the pervasive cultural disavowal of lesbianism through acts of «ghosting» (rendering lesbian sexuality invisible by associating it with the ephemeral) and thus emphasizing the ghost's association with

dispossession, disappearance, and social erasure, provides an important counterweight to Derrida's emphasis on the specter as a powerful haunting force. (2013: 10)

Siguiendo a Derrida (1993) podemos decir, entonces, que esa fuerza ejercida por la lógica del asedio de la amenaza aparicional es aquello que abre la oportunidad de poner en jaque a las heteroetnocisnormatividades con su sola expresión existencial, y es esa amenaza de posibilidad aquello que ha contribuido a confinar al sujeto sexual lesbiano –aquel que no logra realizarse performativamente, ni ser entendido como un sujeto simbólico que sea capaz de condensar en un mismo concepto las distintas contextualizaciones y temporalidades que se enmarcan en los órdenes de la literalidad– en el camposanto eterno de la *fantología*. Es decir, la lógica del asedio, aquella por la que el sujeto lesbiano asedia y es asediado, a su vez, condena a ese sujeto a un estado de espectralidad permanente al presentarse como un fantasma que, aunque se le combata y se le niegue, siempre vuelve a reaparecer públicamente a través de una «violencia que interrumpe el tiempo, lo desarticula» (Derrida, 1993: 44); o, como Freccero indica: «haunting, ghostly apparition, reminds us that the past and the present are neither discrete nor sequential. The borderline between then and now wavers, wobbles, and does not hold still» (2013: 337).

Una evidencia de esa lógica del asedio expresada a través de violencias que interrumpen el tiempo la tenemos, de nuevo, en el *Diálogo de las cortesanas* de Luciano de Samósata que, aunque obedezca a una escritura androcéntrica, hecha por la mano del sujeto de privilegio «hombre», «blanco» y «de estatus» del s. II de nuestra era, tiene la capacidad de expresar una narrativa susceptible de ser desubicada de sus tiempos y contextos al mostrar a un sujeto lesbiano, contextualizado en la Grecia clásica, que trasciende la expresión y situación de ese momento. Ese sujeto lesbiano del siglo II de nuestra era, aunque no tenga un reflejo de equivalencia con el sujeto lesbiano que conocemos en la actualidad, sí deja huellas de su presencia existencial a través de los indicadores aparicionales que, como si atravesasen un agujero de gusano donde se pliega el espacio-tiempo acercando en línea recta dos momentos que se suponen distantes (Segarra, 2014), serían capaces de conectar genealógicamente

distintos tiempos y contextos manteniendo la vigencia de ciertos presupuestos presenciales.

Es esta, pues, una interconexión *fantológica* que evidencia una discontinua continuidad temporal y espacial marcada por las rupturas de los silencios. Capturar genealógicamente esos momentos de rupturas desde las investigaciones lesbianas hemos visto que se hace tarea imposible, puesto que, tal como Catrióna Rueda Esquibel afirma, siempre quedarán flecos por abordar: «I work from the notion that lesbian writing is not a linear succession of traditions but rather a complex genealogy: One can focus on a particular line within that genealogy, but doing so generally excludes competing lines, fragments, dead ends» (2006: 4).

Así, el asedio espectral, la frecuentación histórica del sujeto lesbiano, ocurre de una forma desdoblada, puesto que por un lado, se da a través de una amenaza presencial imaginaria que se establece como la posibilidad real y continuada de su materialización en distintos tiempos y contextos; y por otra parte, tiene lugar a través de las reiteraciones presenciales lesbianas que son fantasmales debido a las intermitencias aparicionales que desarticulan el tiempo y rompen con la continuidad de los silencios, produciendo un aquí y ahora testimonial; como Brossard apunta: «Let us say that I think there are places and space and that each time a woman approaches a lesbian with mysterious signifiers in the curve of her lips, they invent a here and there that is called presence of spirit» (2002: 134).

Esa forma desdoblada se daría en un aquí y ahora presencial materializado a través de la amenaza de subversión del orden social y, a su vez, de la promesa de una agencia política que se hace factible a través de la espectralidad como característica presencial. Amenaza y promesa, entonces, operarían como un tándem secuencial genealógico de las presencias lesbianas que en sus narrativas aparicionales se expresaría con una lógica fantasmal trascendente y característica.

Para trazar las narrativas de las huellas dejadas por el fantasma lesbiano que perseguimos y nos persigue, quizás haga falta contemplar que la lógica espectral funciona de una forma diferente a la de la terrenalidad palpable del sujeto corporal, puesto que las apariciones lesbianas ocurren precisamente por la efectividad presencial de la espectralidad, o tal como Derrida expresa, «de lo que parece

permanecer tan inefectivo, virtual, inconsistente como un simulacro» (2012: 24). La espectralidad de la presencia lesbiana también se hace posible gracias a la productividad narrativa de una promesa, y a su vez, de una amenaza que es constante porque se presupone que volverá a pasar; y en esa recurrencia, aunque la promesa aparicional se cumpla, la amenaza que conlleva no se presenta como «real» porque aunque ocurra no se le otorgará la suficiente consistencia e importancia como para alterar notablemente el orden social.

Narrativamente, entonces, podemos comprobar cómo la promesa de la presencia lesbiana tiende a materializarse de una forma acotada, por norma general en un marco de ficcionalidad pautado por apariciones con causalidad que se dan sobre todo en contextos de confinamiento temporal tales como los gineceos que son las prisiones (Faderman, 2012), los internados³¹⁴, los conventos (Gimeno, 2005)... Aparecer en un confinamiento controlado cumple la promesa y, a la vez, mantiene y empuja a las presencias lesbianas lo más lejos posible de la realidad heteroetnociscentrada. Esto ocurre, también, al enmarcar la amenaza y la promesa de la presencia en la abyección de la monstruosidad, tal como Creed (1993) propone, o bien a través de la inmunidad que produce el terreno de la fantasía entendida como el lugar donde se hace posible la pasión y expresión del deseo lesbiano (De Lauretis, 1996).

Un ejemplo de esto último lo tenemos en la serie de HBO *Batwoman* (2019), dirigida por personas distintas según cada capítulo y cuya protagonista Kate Kane, desde el primer episodio, enseña su lesbianismo como bandera denunciando la hipocresía y la infelicidad que conlleva vivir dentro del armario tal como hace su exnovia Sophie Moore. Es esta una serie *mainstream* que claramente integra al público lesbiano al ser interpretada por la concienciada actriz Ruby Rose y al ser inconfundiblemente explícita respecto a la identidad sexual de la principal protagonista.

³¹⁴ De hecho, la primera película considerada de temática lesbiana es *Mädchen in Uniform* (Muchachas de uniforme), dirigida por Leontine Sagan (1931), con un reparto enteramente de mujeres y niñas, que ocurre en un internado alemán, en Potsdam, en 1910: <https://www.youtube.com/watch?v=TlgErStq2S8>. Esta relación de amenaza y materialización lesbiana en confinamiento tuvo un *remake*, en 1958, protagonizado por Romy Schneider bajo la dirección de Géza von Radványi que mantuvo el mismo título en alemán pero que en castellano se cambió por *Corrupción en el internado*: <https://archive.org/details/MadchenInUniform1958>.

Sin embargo, antes de sacar del armario a Batwoman en la ciudad de Gotham, el guión introduce en el capítulo 9 la posibilidad de la coexistencia de múltiples realidades paralelas en los multiversos³¹⁵. Esta apertura de los universos paralelos queda suspendida en el episodio 10 y será recogida en el capítulo 11 cuando, venida de otra dimensión, aparece Beth Kane, la versión amable de la hermana melliza de Kate, que rivaliza con la malévola e irrecuperable Alice, el personaje malvado que encarna a Beth Kane en el presente que Kate vive³¹⁶. En medio de este paréntesis de posibilidades tiene lugar el episodio 10 titulado «How Queer Everything Is Today!»³¹⁷, en el que Batwoman se da a conocer públicamente como lesbiana a través de la portada de una revista que anuncia al mundo: «Batwoman Reveals Herself AS A LESBIAN»³¹⁸.

Esta salida icónica del armario es remarcable por la importancia referencial del mensaje que lanza, pero resulta interesante la preparación del escenario para que esto ocurra. Primero tiene que pasar toda una pretemporada, luego tiene que haber un desdoblamiento de las posibilidades vivenciales de los personajes de la ficción según la cual pueden coexistir cuánticamente distintas realidades en los multiversos; entonces se plantea la salida del armario de Batwoman y el mundo entero se queda en *shock* mientras que algunas lesbianas como la actriz Rubi Rose, y en la vida real, lloran de alegría ante tal logro histórico³¹⁹. Sin embargo, Batwoman sale del armario con el hilo argumental abierto a otra realidad paralela donde las cosas pueden ser muy diferentes, por ejemplo, en esa realidad alternativa del multiverso, en ese otro posible guión, en el episodio 11, Beth Kane deja de ser la psicópata Alice para mantener una relación de amor fraternal con Kate, de forma que en esa otra dimensión que se abre gracias al capítulo 9, el cambio narrativo también hace imaginable que exista la posibilidad de que Batwoman no sea una lesbiana orgullosamente declarada, es decir que siga en el armario, o bien que directamente sea heterosexual.

³¹⁵ https://www.imdb.com/title/tt11199024/plotsummary?ref =tt_ov_pl.

³¹⁶ https://www.imdb.com/title/tt11204020/?ref =ttep_ep11.

³¹⁷ https://www.imdb.com/title/tt11204018/plotsummary?ref =tt_ov_pl.

³¹⁸ <https://www.dailymail.co.uk/tvshowbiz/article-7906673/Batwoman-reveals-lesbian-magazine-cover-new-episode.html>.

³¹⁹ <https://www.newsweek.com/batwoman-episode-10-cw-lesbian-first-out-gay-superhero-tv-kate-kane-ruby-rose-1483051>.

Este escenario paralelo abre una fantasía heteroetnocisnormativa que alimenta la posibilidad de hacer desaparecer a la lesbiana Batwoman y a la lesbiana Kate Kane dentro de la ficción, y esto se logra al reconducir a una «normalidad» alojada en el más allá del universo que tiene lugar a través de lo que para las lesbianas sería un final «no feliz» o, siguiendo a Castle, esa reconducción se conseguiría transformando las relaciones lesbianas eufóricas en disfóricas (1993: 87-88). Así, las presencias que se hacen visibles en el horizonte de inteligibilidad social se expresan a través de justificaciones sobre las circunstancias en que se dan esas relaciones lesbianas y el hecho de que, cuando aparecen, se entienden como la apertura de un paréntesis de aventura o una trama que se cierra, o bien, como en el caso de Batwoman, pueden llegar a acabar devolviendo a la/s protagonista/s a la heteroetnocisnormatividad o llevarla a la muerte.

Podríamos pensar que, una vez aparecido el sujeto lesbiano, la tendencia narrativa a rectificar aquello que se desvía de lo *straight* no se produciría, puesto que esa integración en las representaciones culturales es un hecho históricamente reciente que, de entrada, plantea una aceptación generalizada de la diversidad sexual en los territorios de cultura democrática capitalista. Sin embargo, a día de hoy, siguen vigentes las violencias fantasmas narrativas que censuran la permanencia, en primer plano, de las lesbianas como tal, y sigue habiendo una productividad narrativa espectralizante de ese sujeto lesbiano supuestamente integrado en la «normalidad». Cottingham (1996b), por ejemplo, evidencia el control de esta productividad narrativa de la espectralidad al proponer que los guiños y modelos lesbianos que se visibilizan en las ficciones dirigidas al público *mainstream* nada, o poco, tienen que ver con las lesbianas reales de a pie; y aunque Cottingham escribe esto hace casi un cuarto de siglo, el ejemplo de la serie *Batwoman* de 2019 demuestra que las cosas no han cambiado tanto.

Otra muestra de frustración de la promesa aparicional la tenemos en la vigencia de los finales no felices para las lesbianas que en la actualidad se puede apreciar en la serie británica televisiva *Sally4Ever* (2018)³²⁰, dirigida y protagonizada por Julia Davis. Esta comedia de siete episodios se centra en la relación lesbiana que se da entre los

³²⁰ https://www.imdb.com/title/tt8358050/episodes?year=2018&ref=tt_eps_yr_2018.

dos personajes principales: Sally y Emma. El argumento principal consiste en que Sally rompe con la monotonía de su relación heterosexual de diez años al conocer casualmente a Emma, una cantante y actriz free lance que le trastoca la normalidad. Tras una pasional relación explícitamente sexual, llena de un humor ácido conseguido a través de exponer las reacciones que producen afirmarse como lesbiana en la sociedad, en el tercer episodio el argumento hace un giro y deja de centrarse en la relación lesbiana para poner el foco en lo manipuladora y trepadora social que es Emma.

A partir de aquí toda la trama es una caracterización odiosa y monstruosa³²¹ de Emma y un coqueteo humorístico con la reconducción a la normalidad de Sally. En el cuarto capítulo se establece que Emma es una actriz malísima y acentúa la facilidad con que, a pesar de ser lesbiana, mercede sexualmente con un director de cine con tal de conseguir y mantener un papel. En el quinto y sexto episodio Emma sigue creciendo como la amante controladora que rivaliza con un compañero de trabajo de Sally quien, amable e inocentemente, se ofrece a donar esperma para proporcionar una criatura a la pareja lesbiana; el donante está enamorado de Sally y consigue hacer la inseminación por la vía «natural», lo que abre en el horizonte de expectación narrativa la posibilidad del retorno a la senda heterosexual de Sally. El séptimo episodio se desarrolla en el viaje de luna de miel que ambas hacen tras casarse y retrata a Emma como un ser despreciable y, literalmente, vomitivo³²² que mantiene prisionera a Sally en una relación que funciona porque Sally no sabe que el donante sigue interesado en ella, pero la casualidad hace que ese compañero de trabajo y Sally se reencuentren y la relación heterosexual constantemente sabotada por la desequilibrada lesbiana triunfa en forma de familia convencional: papá, mamá y criatura en brazos.

Con esta estampa final de sagrada familia en el íntimo ámbito de la habitación «matrimonial» Sally expresa que aún se siente perseguida por la ausente presencia de

³²¹ En una crítica Lucy Mangan, refiriéndose a Emma, asegura: «If you find yourself shouting “Don’t, she’s a MONSTER!” at the screen and not knowing quite whether you are meaning Emma or Davis herself, you are not alone» (*The Guardian*, 25 de octubre, 2018).

³²² El último capítulo hace una metáfora de la avaricia de Emma cuando en el bufet libre del castillo al que van a celebrar su luna de miel, Emma se sirve una cantidad ingente de marisco que la indispone con vómitos hiperbólicos y diarreas que dejan la cama común solo apta para que Emma siga en ella, alegóricamente entregada al detritus de su escatológica vida.

Emma, a quien percibe como si todavía estuviese en todas partes, y el hombre, en su papel de protector, le asegura que Emma está internada en un psiquiátrico. La escena final de la temporada es una toma en que la cámara, subiendo al techo de la habitación y trasasándolo, cual fantasma, nos muestra a Emma estirada en el suelo del altillo mirando acechante a la familia feliz por un agujero hecho en el techo.

He aquí una de las versiones más modernas y explícitas de la espectralización y demonización de la lesbiana que es, de nuevo, expulsada de la centralidad narrativa, denostada como sujeto de deseo sexual y social, devuelta al manicomio y mantenida como amenaza fantasma capaz de hacerse realidad en cualquier momento. *Sally4Ever* empieza con la promesa aparicional hecha realidad de una forma sorprendentemente favorable para una audiencia lesbiana que está muy poco acostumbrada a ser el centro narrativo desde la positividad. Ante tal promesa aparentemente hecha realidad, antes de divulgar el hallazgo en las redes sociales y recomendar la serie a diestro y siniestro, ese mismo fantasma lesbiano que nos persigue nos recuerda que hay que ver toda la narrativa antes de lanzar las campanas al vuelo, nos contiene con un susurro que se da en algún lugar de nuestra conciencia, avisándonos: «Antes de compartir espera a ver si esta positividad y centralidad lesbiana se mantiene hasta el final».

Efectivamente, en *Sally4Ever* asistimos al derribo de la promesa y a la actualización de la amenaza con la risa congelada al constatar que aquello que empezó como comedia se va convirtiendo progresivamente, una vez más, en tragedia lesbiana. Nuevamente el final no feliz se acerca, cual fantasma, a través de aquella escena final que recluye a las lesbianas en la clandestinidad, confinadas una vez más y condenadas a poder ver sin participar, estando ahí sin poder estar, siendo presencias a través de las ausencias, viviendo a través del agujero que separa nuestro supramundo del resto del mundo, acechando con la visión perdida en la felicidad ajena, participando con esa mirada voyerista que erotiza aquello que es capaz de ver, sin consentimiento, tal como hacía el cine pionero llamado del «ojo de la cerradura», como Segarra indica: «Este género preludia la mirada cinematográfica clásica sobre el cuerpo femenino, una mirada cosificadora y fetichista, que convierte a las actrices, y por extensión a todas las mujeres, en objetos de deseo que se concibe como únicamente masculino» (2014: 19). Es decir, se desactiva la promesa aparicional y se reconvierte a la lesbiana que fue

cuerpo presente en un deseo impostado acechante y, una vez más, en una amenaza que aunque se haga realidad no sería peligrosa, porque debido a su impostura, no sería una amenaza «real».

Así, aun cuando en la narrativa actual la presencia lesbiana es mucho más que aparicional, haciéndose patente y siendo corporalmente protagonista, siguen en activo las violencias fantasmas narrativas que tratan de neutralizar la amenaza lesbiana rectificando o haciendo desaparecer, tarde o temprano, su presencia. Gimeno subraya esta tendencia al afirmar: «Ésa es la visibilidad que se ofrece a las lesbianas, la que se les da en tanto que se heterosexualicen, que es como decir en tanto que desaparezcan» (2005: 313).

Podríamos decir, entonces, que estas violencias fantasmas narrativas funcionan con una inercia espectralizadora altamente productiva que va más allá del reconocimiento, o no, del sujeto lesbiano como tal. La trascendencia operativa de esas violencias narrativas fantasmas que espectralizan, incluso cuando hay reconocimiento explícito del sujeto lesbiano, hace ya algunas décadas que fue detectada por Fuss al mostrarnos cómo la emergencia social de la agencia política del sujeto sexual genera una propiedad fantológica que resulta, a priori, paradójica:

Homosexual production emerges under these inhospitable conditions as a kind of ghost-writing, a writing which is at once a recognition and a refusal of the cultural representation of «the homosexual» as phantom Other. Paradoxically, the «ghosting» of homosexuality coincides with its «birth», for the historical moment of the first appearance of the homosexual as a «species» rather than a «temporary aberration» also marks the moment of the homosexual's disappearance –into the closet. That the first coming out was also simultaneously a closeting. (1990: 4)

Fuss muestra aquí cómo la agencia y el *ghosting* van de la mano, y cómo esa primera presencia resulta ser, a su vez, una presencia que nunca abandona el armario. Con la aparición del sujeto lesbiano moderno, no solo esa tendencia espectralizadora de las lesbianas no finaliza, sino que se reinventa. Ya no se trata, pues, de negar la existencia de una amenaza lesbiana que pone en jaque el orden

heteroetnocisnormativo, reprimiendo, castigando, estigmatizando o expulsando al ostracismo a quienes se atreven a materializar tal amenaza, sino que ahora se trata de resignificar y desactivar la potencialidad disruptiva del fantasma lesbiano devenido en realidad, controlando y acotando sus apariciones.

Fuss sugiere que la salida del armario del sujeto sexual marca, a su vez, su desaparición, y esta paradoja, esta fantología que podría ser leída como una característica fundacional de la presencia del sujeto lesbiano moderno, es en realidad una renovación de las formas de operar de las violencias fantasmas narrativas, en tanto que el *ghosting* de las presencias lesbianas tiene una trayectoria histórica aparicional que, como hemos visto, va más allá del espacio-tiempo en que aparece la agencia política devenida en el sujeto lesbiano, tal y como ahora lo conocemos.

Desde esta perspectiva de continuidad histórica entre la amenaza y la promesa presencial podemos afirmar, entonces, que tal paradoja no expresa un momento fundacional de ese *ghosting* sino que, más bien, se extiende como una forma operativa histórica de las presencias lesbianas que, en el momento al que Fuss apunta, hace notable un nuevo fotograma donde se revela una actualización de la productividad narrativa lesbiana –esta vez integrada existencial y corporalmente en el horizonte de inteligibilidad social– donde se monitorizan y refinan las formas de fantasmizar al sujeto lesbiano, devenido como tal.

Esas violencias narrativas fantasmas que espectralizan al sujeto lesbiano, en la actualidad, tienen que vérselas con la reacción de las presencias lesbianas encarnadas en agencia política que –desde la promesa que neutraliza las acciones narrativas contra la amenaza– contestan colectivamente plantando cara al borrado de la existencia y cuerpo lesbiano a través de campañas activistas viralizadas en las redes sociales como las que Guerrero-Pico, Establés y Ventura señalan: «Ante la incidencia del *Dead Lesbian Syndrome* en la ficción televisiva, las fans responden con diversas acciones, entre las que destacan el boicot organizado a las series que perpetúan el cliché» (2017: 33).

Otro ejemplo de contestación colectiva de carácter más local que trata de romper las dinámicas históricas entre promesa y amenaza lo tenemos en el proyecto literario *I visqueren felices. Relats de lesbianes, rares i desviades* (2014), editado por

Heura Marçal Serra, Sílvia Merino i Navalón, Sònia Moll Gamboa y Mercè N. Ventura. Esta iniciativa se planteó como la necesidad de llenar un vacío referencial literario lesbiano en lengua catalana, realizándose para ello un certamen de relatos cortos lesbianos que tuviesen un final feliz, donde se priorizaron «contes que contribuïen a crear un imaginari positiu del món lèsbic» (2014: 6)³²³. Fue este un proceso autogestionado que recibió más de cuarenta relatos, publicándose veintidós en un volumen que se inició en Barcelona y recorrió pueblos y ciudades catalanas visibilizando las ficciones hechas por lesbianas, a través de distintas presentaciones colectivas que duraron aproximadamente dos años. Durante este tiempo pareció que la sociedad catalana se abría y recibía con los brazos abiertos la presencia lesbiana autogestionada, las librerías se llenaron de ejemplares, las televisiones entrevistaban, los colegios, casales y asociaciones vecinales se implicaban en la propagación de la visibilidad lesbiana en lengua propia. Sin embargo, cuando la edición se agotó, no hubo más reimpressiones, no hubo una inercia visibilizadora que no requiriese del frenético activismo de la agencia política lesbiana poniendo constantemente en el mapa de lo público a las presencias lesbianas. Una vez más, cuando la agencia colectiva lesbiana dejó de actuar, la productividad narrativa de la espectralidad cerró el horizonte de presencia creada y la literatura lesbiana, escrita en lengua catalana, cayó en el olvido.

La productividad narrativa de la espectralidad, entonces, podríamos decir que impide una materialización duradera del sujeto lesbiano en el plano de lo público. Esto se debe a la operatividad de violencias fantasmas narrativas que mantienen en un estado de latencia permanente a un sujeto lesbiano que se hace públicamente patente de forma puntual y controlada. Y esta temporalidad presencial ocurre incluso cuando las representaciones públicas que se dan de las lesbianas tienen lugar a través de las presiones y expresiones de la agencia política individual y colectiva.

Ese *ghosting* procesado a través de las violencias fantasmas narrativas que (re)produce un rendimiento desactivador de la amenaza lesbiana se hace posible gracias al dominio de los discursos heteroetnocentristas. Esos discursos no se

³²³ Isabel Franc hace un repaso exhaustivo de la *lesbian tragedy*, preguntando: «Superaran, algun cop, les nostres protagonistes, el final dramàtic al que han estat abocades al llarg de la història? Sortiran mai del pou de la solitud, de la foscor dels boscos nocturns i del drama que tenen, més que escrit, tatuat al cos? Venceran les nostres heroïnes calúmnies i escàndols? O continuaran vessant amargues llàgrimes in *secula seculorum*?» (2011: 203).

construyen sólo con aquello que se dice, con los relatos que son capaces neutralizar la amenaza lesbiana a través de la integración y la desarticulación de la misma, sino que también tenemos que ver cómo se dicen las cosas y cómo se enmarca el uso del lenguaje que regula y modula las conceptualizaciones sociales de las presencias lesbianas a través de otras violencias fantasmas: las discursivas.

3.4 La conjura de los discursos heterosexualizantes

Las violencias fantasmas performativas que impiden la realización del sujeto sexual, junto a las violencias simbólicas que niegan la multiplicidad referencial del sujeto lesbiano y las violencias narrativas que explotan la productividad de la fantología o lógica del asedio fantasmal, trabajan orquestadamente con las violencias discursivas que se expresan como tecnologías reguladoras de la espectralización de la «lesbiana». Esta última tipología de las violencias fantasmas se materializa mediante los discursos que tienden a dominar el panorama de lo público actuando como lo que Cottingham (2002) llamó el imperativo heterosexualizante³²⁴.

Este imperativo hace referencia al proceso político de heterosexualizar a las presencias lesbianas ya afirmadas en el ámbito de lo público minimizando, tanto como sea posible, el impacto social de tal aparición. A primera vista, este proceso se parece bastante a lo propuesto en las violencias narrativas; esto es así porque, aunque hagamos aquí un análisis diferenciado y específico de la operatividad de estas violencias por separado, las violencias fantasmas operan conjuntamente. Un ejemplo de estas sinergias lo propone Butler cuando indica que lo performativo funciona para producir aquello que declara constituyéndose en un lugar de producción discursiva donde se institucionalizan narrativas que funcionan, tal y como Foucault también señala, «como prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan» (Butler, 2002: 81).

³²⁴ Que Belbel tradujo por «sobredeterminación heterosexual» (1996a) y al que nos aproximamos previamente en el apartado 1.3.3.2 (El «efecto Guadiana»)

Vemos entonces que existen finas y permeables fronteras en la operatividad de las violencias fantasmas y, más que intentar aquí definir cómo y dónde se separan para poder reconocer de forma distintiva tales violencias, quizás sea más provechoso descentrar y desplegar la mirada para ver cómo podemos enfocar la atención en el amplio espectro de la trazabilidad de esas violencias a través de los distintos filtros que las (re)producen. Así, si enfocamos la mirada desde las violencias fantasmas discursivas para ver cómo se construye el imperativo heterosexualizante a través de los discursos, captamos que no solo se tiende a heterosexualizar aquello que se narra construyendo los imaginarios a través de los contenidos que nos proporciona la narración misma, sino que se trata, más bien, de conjurar todos los medios posibles que puedan llegar a implicarse en esa tarea reconductora hacia la heteronormatividad. Es decir, no solo se heterosexualiza las narraciones en sí mismas, sino que este proceso ocurre, también, en las narraciones de las narraciones y, tal como veremos más adelante, a través del uso que se hace de estas.

Un ejemplo de cómo los discursos se conjuran para construir este imperativo heterosexualizante lo volvemos a hallar en la serie de HBO *Sally4Ever* al mirar, no aquello que plantea la serie misma, sino aquello que se dice de ella: las críticas, el género narrativo en el que se categoriza, las dificultades o facilidades con que el producto ha llegado a ver la luz pública, las opiniones, las noticias, las anécdotas del *making of...* Fijándonos en todo aquello que envuelve la producción narrativa de *Sally4Ever* podemos ver que, incluso habiendo una trama donde la centralidad argumental se plantea a partir de las vicisitudes de la vida de una pareja lesbiana moderna que se postula fuera del armario, que se casa porque la legalidad ya se lo permite y que recurre a todos los medios accesibles y posibles para poder tener una criatura juntas, todo ello se mantiene enterrado en el registro de la risa.

Los titulares y los artículos que encontramos *on-line* respecto a esta serie suelen repetir los mismos procesos de filtraje que ya se habían utilizado en la mecánica narrativa. Vemos, entonces, que existe una doble tamización de esos procesos espectralizantes³²⁵ que asegura la aparición de la amenaza lesbiana en un contexto

³²⁵ Emparentada con la filtración ascendente del espíritu de las lesbianas feministas que traspasa el ámbito de lo público de una forma controlada folclóricamente, tal como hemos visto anteriormente en el apartado 1.3.4.1 (La espectralidad fantasmal y compositiva).

manejable y situado, como es, en este caso, la caracterización cómica de las parejas «lesbianas» modernas, puesto que en la actualidad la comedia es la puerta por donde las lesbianas asoman al gran público. Este es un agujero creado y atravesado por lesbianas reconocidas como Ellen DeGeneres³²⁶ o Hannah Gadsby³²⁷, que se han vuelto emblemáticas gracias a su apuesta por la visibilidad y a su capacidad de transformar los discursos dominantes a través de *gags* que han venido funcionando, en palabras de Wittig,

como una máquina de guerra, pues su intención y su objetivo son destruir las viejas formas y las reglas convencionales. Una obra así se produce siempre en territorio hostil. Y cuanto más aparece este caballo de Troya como extraño, inconformista, inasimilable, más tiempo necesita para llegar a ser aceptado. Finalmente es adoptado, y entonces funciona como una mina, a pesar de su lentitud inicial. (2006: 96)

Se hace posible, entonces, transformar la realidad cuando quien usa el humor es la agencia política lesbiana, pero ese torpedo que explota cambiando la sociedad a través de la risa también es una herramienta utilizada por una heteroetnocisnormatividad que tiende a confinar las apariciones lesbianas en el ámbito de la comedia y allí, desde ese marco moderno de sexualidades reconocidas y abiertas que nos proporciona la elasticidad de los límites del humor, poder jugar con la inconsistencia del deseo sexual de quienes tienen prácticas sexuales lesbianas que, como ya hemos visto en *Sally4Ever*, a la menor oportunidad se reorientan hacia el androcentrismo y la heterosexualidad, y poder, así, de nuevo, devolver al imaginario colectivo la amenaza social de la «lesbiana perversa» (Gimeno, 2008)³²⁸ a través de unas carcajadas que acaban definiendo las vidas de quiénes se ríen y quiénes no.

³²⁶ Mira analiza el impacto mediático y sociológico que se dio después de *Ellen* recordando: «Las imágenes problemáticas siempre resultan más aceptables en un contexto de comedia» (2010: 11).

³²⁷ Con *Nanette* (2018), a través de la risa, Gadsby evidencia la lesbofobia vivida en carnes propias con una crudeza inusitada para el gran público.

³²⁸ Véase la conjura jurídica y mediática que hubo en el trato público de Dolores Vázquez, la lesbiana nunca nombrada como tal por la prensa española que compartió su vida con Alicia Hornos, madre de Rocío Wanninkhof, adolescente asesinada en 1999. En este caso se condenó a la lesbiana no nombrada, por un crimen no probado, invocando al fantasma de la lesbiana perversa: aquella que con su masculinidad impostada ronda a las mujeres de bien y cual vampira las seduce, posee y las transforma en otro ser fuera de sí que requiere de un exorcismo social, cargado de autoridad, para poner a salvo a la mujer transformada y con ello restablecer la agresión al orden social. Esa conjura, tal como Gimeno

Podríamos decir que cuando el imperativo heterosexualizante utiliza el humor para exprimir la risa con que se desactiva la amenaza lesbiana a través de la ridiculización del intento, por parte del sujeto lesbiano, de ocupar una visibilidad central en una trama de ficción que pueda alimentar ese mismo movimiento de génesis en las realidades socioculturales, entonces, ese imperativo que llama a la heterosexualización utiliza una lógica que recurre a «los ritos y los mitos, a la manera del *bricolage*» (Lévi-Strauss, 1964: 59), explotando un sentido del humor que apela a esa lógica para lograr risas que reifican la lesbofobia. Esa carcajada fácil y pronta que complace y recrea a una audiencia acostumbrada a reírse de lo abyecto a través de una supuesta irreverencia vestida de incorrección política que rescata al humor, en estado bruto, el que no hace falta pasar por el filtro del racismo, del capacitismo, del clasismo, del edadismo, del sexismo, de la transfobia, la homofobia, o como ocurre en *Sally4Ever* de la lesbofobia, porque se dirige al público de siempre, a aquel que no se para a pensar quién es capaz de continuar riéndose del sujeto denigrado y quién no. El éxito de esa risa normalizadora está asegurado porque agita algo tan socialmente reconocible como es el fantasma de la amenaza lesbiana al recurrir a los ecos de las puertas cerradas de un pasado armarizado, cuya reverberación visitacional reaparece de forma automática cada vez que, graciosa y chistosamente, se le invoca.

Así, en ese marco disentido y dicharachero que proporciona la comedia, podemos apreciar cómo en *Sally4Ever* se da esa conjura de los discursos que nos proporcionan los medios de comunicación y podemos leer, por ejemplo, el retrato que Troy Patterson hace de la lesbiana –no nombrada como tal en su artículo– que logra corromper y depredar la normalizada vida de Sally: «Emma is a brat, a leech, a shameless climber, an aimless grifter, a pathological liar, a probable narcissistic sociopath, a fantasy figure of immoral self-indulgence, and a lot of fun at parties. She has no boundaries, no morals, no shame, no sense. Sally invites Emma into her life, and Emma effects a home invasion» (*The New Yorker*, 9 de noviembre de 2018)³²⁹.

indica: «Visibiliza aquellos aspectos en los que la lesbiana (aunque no admite que haya ninguna lesbiana) es un monstruo, la mujer que traiciona su género; esa lesbiana es sospechosa desde el primer momento, la convierte en sujeto de desprecio, en un individuo peligroso en todo caso, de manera que finalmente no puede ser sino culpable» (2005: 324).

³²⁹<https://www.newyorker.com/culture/on-television/sally4ever-and-the-bisexual-reviewed-women-in-crisis-in-and-out-of-the-bedroom>.

En la misma línea, pero poniendo el acento en la incapacidad de Sally de salir de la telaraña con que Emma la envuelve y haciendo una analogía con la inhabilidad psicológica de las mujeres maltratadas que son incapaces de superar su síndrome de Estocolmo –por el cual el enamoramiento o confort que les proporciona quien les tiene secuestradas triunfa por encima del sufrimiento psicológico y psíquico que se pueda dar–, Sophie Gilbert escribe de Emma: «she’s a monster of self-absorption and lies, but there’s something equally monstrous about Sally’s inability to protest, or to assert herself in even the most rudimentary way» (*The Atlantic*, 10 de noviembre de 2018)³³⁰. Así, con este reparto de culpas, queda claro para quien lee que la monstruosidad asociada al peligro del derrumbe del suelo que pisamos, si bien se origina en la lesbiana perversa, también se extiende a aquella otra que sucumbe a la tentación de dejarse enredar entre los cantos de sirena de la experiencia lesbiana. Esa extensión de la culpa proclama veladamente que esa otra deja de ser víctima en el momento en que no sabe salir, o duda si hacerlo, del laberinto de pasiones que como arenas movedizas la absorben hacia lo desconocido y fascinante, dejando flotar en el aire y en la recámara del pensamiento ese cartel de aviso a navegantes de aguas de arrastre que, con mucha antelación, reza y avisa: ¡Peligro! ¡Una lesbiana a la vista!

De hecho, con solo un vistazo a los titulares de los artículos de Patterson y de Gilbert podemos ver cómo se aplana el camino de la espectralización del sujeto lesbiano en *Sally4Ever*. Ambos artículos incluyen en sus titulares términos balsámicos que tranquilizan de antemano respecto a la amenaza lesbiana. En el primero: «“Sally4Ever” and “The Bisexual,” Reviewed: Women in Crisis, In and Out of the Bedroom», la palabra «bisexual» desahucia al término lesbiana del imaginario social y el adjetivo «grotesca» del segundo encabezado: «The Grotesque Brilliance of Sally4Ever» expulsa al sujeto lesbiano de cualquier tentativa aparicional que le considere como protagonista principal de una nueva «normalidad» que intencionadamente será tratada como abyecta.

Allan Sepinwall (2018), en el rótulo de su artículo: «“Sally4Ever” Review: Watch HBO’s Painfully Funny Cringe Comedy at Your Own Risk», avisa no ya de los peligros

³³⁰<https://www.theatlantic.com/entertainment/archive/2018/11/sally4ever-review-hbo-julia-davis/575446/>.

narrativos del personaje que oye la llamada a la transgresión y seducción del sujeto lesbiano probando su grotesca, absurda y cómica sexualidad, sino también de los peligros de adentrarse en la visualización de la serie bajo la propia responsabilidad y riesgo. Así, el peligro lesbiano ya no está solo en la narrativa, sino que está en el discurso mismo y quien escribe avisa, en mayúsculas, negritas y desde el principio, de ello.

Algo parecido encontramos en el título del artículo de Ariana Romero (2018): «The *Sally4Ever* Premiere Had The Craziest HBO Sex Scene Of The Year»³³¹, donde una vez que entramos en el texto, ese sexo loco y fuera de serie que apela a los momentos de cama de Emma y Sally, al elevarlo al rango comparativo de todo lo que hemos visto en un año, se magnifica y se saca del marco de la serie televisiva convirtiéndolo en una hipérbole que crea una expectación mayúscula. Ya no se espera solo un sexo divertido, pues eso ya lo da la comedia, sino que se anuncia como un sexo estratosférico que no es «normal» y se referencia como un sexo que incluso para las actrices podría ser incómodo de performar.

Romero (2018) considera importante hacer pública esa incomodidad que provoca la actuación de prácticas sexuales lesbianas delante de la cámara al revelar que en el rodaje se «falseó» esas locas escenas de sexo con dos dobles que prestaron su cuerpo para las escenas explícitas de cama³³². Estas dos dobles son a quienes realmente vemos en acción y con ese truco de magia cinematográfica se nos ofrece una ilusión óptica lograda y proporcionada por el montaje de las cabezas de las actrices del reparto: «The acts that did remain in the premiere were heavily discussed between Helmer Davis, her star Catherine Shepherd, and their respective body doubles. Davis and Shepherd only appear in the sex scene montage as “heads and shoulders,” as the “brilliant” body doubles did all the full-nude body work, the director explained» (*Refinery29*, 12 noviembre de 2018).

Esta anécdota subrayada por la periodista no solo tranquiliza a la audiencia heteroetnociscentrada, sino que marca la distancia de seguridad que hay que poner de

³³¹ https://www.imdb.com/title/tt8358050/episodes?ref=tt_ov_epl.

³³² El doblaje de escenas sexuales es una práctica habitual y generalizada en la industria cinematográfica; lo que interesa aquí es el énfasis que Romero pone en el hecho mismo de utilizar a dobles.

por en medio entre una sexualidad «normal» y una sexualidad lesbiana que hay que entender como una ficción dentro de la ficción y de cuyos peligros no se escapan, ni siquiera, las dobles que interpretan a las protagonistas, tal como Romero nos hace saber:

«I sat with them for ages talking about exactly what would happen, and whether they were okay with it, to make sure [filming] it was going to be comfortable and ultimately fun,» Emma's portrayer explained. «The fact that [the montage] was done in a comedic way, but also hopefully because they're being directed as a woman as well, that made it all much easier to do». (*Refinery29*, 12 noviembre de 2018)

Como puede apreciarse en la preocupación de las actrices que doblan las escenas sexuales de *Sally4Ever*, la distancia de seguridad con el peligro lesbiano no solo aparece al distinguir una sexualidad ajena y paródica de una sexualidad que entra dentro de los parámetros de la «normalidad», sino que también subraya el confort que produce el hecho de que la dirección del episodio sea hecha por una mujer. He aquí una nueva distancia de seguridad con la mirada pornográfica asociada a la autoría y dirección de los hombres³³³; de hecho, vemos que la autora del artículo utiliza el concepto de doble y no el de especialista, quizás, para evitar también aproximarse conceptualmente a una industria pornográfica sobrada en especialistas muy capaces de producir, sin complejos, escenas explícitamente sexuales ante las cámaras.

Romero (2018), al mantener esta distancia con la mirada pornográfica y enarbolar esa supuesta facilitación de la escena sexual que ocurre bajo la dirección de una mujer, saca a la luz, de nuevo, el mito de la privacidad de la sexualidad de las mujeres. Es decir, recurre al imaginario de que todo lo relacionado con la sexualidad es cosa privada y se trata entre mujeres. Esto supone un alivio para poder expresarse sin ambages en ámbitos que recrean el gineceo porque, aunque luego se haga público el rodaje, en el momento recreado en el plató, aflora la fantasía de que la acción misma

³³³ En la actualidad existe un elenco de directoras de cine pornográfico que interroga el automatismo de esta asociación; véase al respecto el artículo de Marta García Fernández (2012): <https://www.guo.es/ser-humano/g26610/directoras-de-cine-porno-femenino/>.

de las prácticas sexuales lesbianas se sobreactúan³³⁴ en el ámbito de lo privado. Esta privacidad, de prestado, tiene el efecto balsámico de que, al no ser esas prácticas sexuales –que amenazan con perturbar el trabajo de las dobles de las actrices– ni dirigidas, ni realizadas, ante la mirada del sujeto de privilegio hombre, se produce y difunde una asociación subliminal con ese voyeurismo cinematográfico, antepasado del cine pornográfico actual, que prelude la pornografía pero no se le considera como tal.

Tanta distancia de seguridad que intermedia con el sujeto lesbiano y sus incómodas prácticas sexuales –que, como hemos visto, inquietan en la realidad, en la ficción y en la ficción de la ficción– también conlleva una inapreciable expresión fantasmal de las violencias discursivas en el uso del lenguaje que hacemos al referirnos a las presencias lesbianas. Las violencias discursivas no se ejercen sólo en los discursos a través de la forma en que hablamos de las narrativas, sino que también ocurren con el tipo de lenguaje que utilizamos.

Uno de los casos de cómo el lenguaje performa la realidad que creamos discursivamente lo tenemos la tendencia generalizada a adjetivar lo lesbiano. En los últimos años, sea en la lengua catalana o en la castellana, el adjetivo «lésbica» se ha popularizado al hablar, por ejemplo, de literatura o de identidad «lésbica». Este uso del adjetivo lo podemos hacer como una elección consciente al partir de la base de que es imposible determinar qué es la literatura y/o la identidad «lesbiana» y, por tanto, usamos el calificativo «lésbica» como una forma de apuntar las presencias lesbianas aparicionales en sus múltiples formas, ya que no podemos trasladar ese sujeto «lesbiana» más allá de la contemporaneidad, o como Platero expresa: «la identidad lésbica se construye como una sexualidad transhistórica, universal y homogénea, que recrea la idea de que podemos buscar y encontrar esta identidad en diferentes momentos históricos y espacios culturales» (2008b: 320).

Por otro lado, el adjetivo «lésbica» abre las puertas de contención de una identidad política y sexual autonómada como «lesbiana» y permite incluir, en ese

³³⁴ Se sobreactúan porque el cénit de la comedia es el absurdo del encuentro sexual, o, tal y como lo expresa Sepinwall: «The series' comic highlights are its absurdly choreographed sexual encounters between Sally and Emma» (*RollingStone*, 7 de noviembre de 2018): <https://www.rollingstone.com/tv/tv-reviews/sally4ever-hbo-review-753057/>.

calificativo, a prácticas sexuales que se dan en otras subjetividades sexuales que no son la de la lesbiana, tales como queer, bisexuales o de las mujeres que tienen prácticas sexuales con otras mujeres pero no se identifican como lesbianas ni como cualquier otro sujeto sexual. Un ejemplo lo vemos en Paula Alcaide cuando contesta a la pregunta de Andrea Momoitio: «¿Qué pasa con el sexo en las relaciones entre lesbianas? ¿Se acaba antes?», y la entrevistada responde: «No hablaría de relaciones entre lesbianas sino de relaciones lésbicas entendiéndolo que puede haber una relación entre una mujer lesbiana y una bisexual o dos mujeres bisexuales pueden tener una relación lésbica» (*Pikara Magazine*, 12 de febrero de 2020).

Vemos, pues, que estas dos diferentes estrategias de uso consciente del adjetivo «lésbica» –la que supera la barrera de las contextualizaciones históricas y adjetiva porque no se reconoce una traslación del sujeto histórico «lésbico» con el sujeto lesbiano actual, y la que asegura una apertura de la categoría «lesbiana» que integre en sus referencias cualquier atisbo presencial de prácticas sexuales entre mujeres– resuelven dos de los problemas largamente discutidos por las ciencias sociales en las últimas décadas: las construcciones y contextualizaciones históricas de los sujetos y las violencias que generan las categorías identitarias fuertes, cerradas, esencialistas y fijas (Gamson, 1995; Butler, 2002; Osborne, 2008; Burgos, 2014).

Esa resolución conflictual explicaría, en parte, el éxito de lo «lésbico» y el desuso de lo «lesbiano» en el lenguaje actual. Podríamos decir que el hecho de que el sujeto sexual lesbiano tenga esa capacidad calificativa tan activa y activada –que otros sujetos sexuales no tienen– podría ser una señal de riqueza en matices descriptivos aparicionales, y quizás sea así, pero también sería interesante abordar, por otro lado, la posibilidad de que este abandono del sustantivo «lesbiano» se deba a una fantasmización producida por la acción sustantivadora de lo «lésbico».

Gramaticalmente podemos utilizar «lésbica» para adjetivar y «lesbiana» para sustantivizar; sin embargo, en la actualidad las inercias gramaticales que se generan en el uso cotidiano del lenguaje tienden a minimizar el uso del sustantivo «lesbiana» y a maximizar el uso del adjetivo «lésbica» como sustantivo, y esto ocurre incluso en aquellos casos en que las autorías e identidades sexuales son claramente afirmadas y reivindicadas como «lesbianas». Esta sustantivación de lo «lésbico» es pertinente

desde un punto de vista lingüístico pero, quizás, desde una perspectiva política no tenga la misma eficacia utilizar «lesbiana» que «lésbica» puesto que el adjetivo, aunque tenga una función sustantiva, no apela directamente a la presencia de un sujeto sexual inequívoco sino que muestra «lo relativo a».

Podríamos decir que ese sobreuso de la adjetivación del sujeto «lesbiana» crea una realidad donde las lesbianas no son interpeladas directamente como sujetos, sino, más bien, como posibilidades, como un abanico relacional que no suena tan directo ni altisonante como es el pronunciamiento en alto del sustantivo «lesbiana». Quizás, hoy día, *Le corps lesbien* de Wittig (1973) hubiese sido traducido como *El cuerpolésbico* sin que nadie impugnase o interrogase esa adjetivación.

Podríamos pensar que esas inercias gramaticales producen un uso sinonímico del adjetivo y del sustantivo, donde lo «lésbico» y lo «lesbiano» se intercambian indistintamente, pero un repaso actual al lenguaje con que referenciamos al sujeto lesbiano arroja una predominancia del uso del adjetivo en su forma sustantiva. Esto produce una visibilidad de lo «lésbico» que se da paralelamente a una invisibilidad de lo «lesbiano», porque se deja de utilizar este último sustantivo y porque, en algún lugar de esas inercias gramaticales donde intercambiamos lo «lesbiano» por lo «lésbico», perdemos de vista que ese trueque tiene una única dirección, la que abandona «lesbiana» como sustantivo y recurre a «lésbica» como un adjetivo que también es sustantivizador.

Puede que este triunfo de la adjetivación sea una característica propia del sujeto lesbiano y que no tenga por qué ser, en sí misma, parte de una violencia fantasma discursiva que haga desaparecer del mapa lingüístico al sustantivo «lesbiana», pero lo constatable es que esto ocurre abrumadoramente solo con el sujeto sexual «lesbiana». Podría argumentarse aquí que por el hecho de adjetivar mayoritariamente y de referirnos a las lesbianas con lo «lésbico» el sujeto lesbiano no desaparece, que a un sujeto se le puede llamar indistintamente tanto por el nombre como por el apellido, pero recordemos que igual que la referencia por el apellido invisibiliza el género del nombre cuando este se abrevia con la inicial, este adjetivo que funciona como sustantivo facilita la alusión, al rodear con sus caracterizaciones, a ese sujeto históricamente invisibilizado al que tanto cuesta pronunciar en voz alta. Así, lo

«lésbico» viste a la «lesbiana» con una presencia pública depurada de la crudeza y la estridencia con que ese sustantivo que solo puede ser sustantivo, al desnudo, resuena.

El éxito de ese adjetivo funcionando como sustantivo, quizás, no se debe solo a que sea más fácil de pronunciar en el mundo heteroetnocisnomativo sino también a que las presencias lesbianas se renegocian diariamente entre aquello visible e invisible y a que los sujetos lesbianos tienden a «actuar per reinventar el món» (Torras, 2011b). Las estrategias de adaptación del sujeto lesbiano han sido de lo más variado a lo largo de distintos tiempos y contextos, y siguen siendo especialmente eficaces en términos de espectralidad (Castle, 1993). Existe, pues, cierta habilidad acomodaticia del sujeto lesbiano a huir del foco de atención pública, por lo que podríamos decir que la sustitución de lo «lesbiano» por lo «lésbico», en principio, ni genera ningún conflicto, ni provoca ningún tipo de alerta entre aquellas lesbianas que se llaman a sí mismas como tales.

A no ser que lo «lésbico» se elija conscientemente, como hace Alcaide (2020) con el propósito de abrir la categoría, o se utilice para superar la barrera de las contextualizaciones históricas, este adjetivo se cuela cual fantasma en las vidas lesbianas sin mayor atención. Un ejemplo de esto lo tenemos en el 26 de abril, día de la visibilidad «lésbica», que se viene celebrando desde el 2008; desde entonces, año a año, se llama a las lesbianas a afirmarnos públicamente como tales. Podríamos decir que recientemente, para las lesbianas, el mes de abril se ha convertido en un oasis de actividades políticas y culturales donde poder encontrarnos y visibilizarnos. Sin embargo, resulta un tanto paradójico que sea el ancho paraguas de lo «lésbico» aquello que convoque y congrege, con tanto éxito, a los sujetos lesbianos encarnados en el sustantivo «lesbiana» y que, precisamente, no sea el titular convocante ese mismo sustantivo «lesbiana», sin rodeos. Así, este éxito de la calificación, de las cualidades lesbianas, de lo «lésbico» donde antes había «lesbiano», quizás también tenga algo que ver con la facilidad con que aceptamos hospedarnos en el circunloquio, en la metáfora espectral propuesta por Castle (1993), aquella que sugiere que el sujeto lesbiano se materializa, precisamente, mediante los procesos e intentos de fantasmización.

Las violencias fantasmas discursivas que operan bajo el discurso dominante del imperativo heterosexualizante lo hacen a través del lenguaje de una forma estrechamente relacionada con las violencias fantasmas identitarias. Apelar a un sustantivo como es «lesbiana» conlleva asumir abiertamente una identidad sexual, de un sujeto sexual que se reconoce como tal. Recurrir a un adjetivo que también tiene funciones sustantivas como es «lésbica» ayuda a evitar el espejo de la definición identitaria y a sortear las posibles violencias fantasmas identitarias que pudieran darse.

Las violencias fantasmas identitarias se mueven en los procesos de inclusión y exclusión, en negociaciones que tratan de incluir al máximo de identidades posibles movilizándolo las fronteras de quienes quedan fuera y dentro de una u otra identidad. En esos tránsitos fronterizos identitarios siempre habrá violencias fantasmas identitarias que integren o expulsen a un sujeto u otro. Esto es así porque, en ese esfuerzo por integrar el máximo de sujetos y abrir las categorías, ese ejercicio de exclusión no desaparece, sino que se dirige hacia otro lado; cambiando la diana de la abyección, se logra eliminar una violencia fantasma identitaria al integrar a un sujeto y, a su vez, se produce otra violencia sobre el sujeto que se excluye, o como Butler indica: «This violence is at once performed and erased by a description that claims finality and all-inclusiveness» (1993: 221).

Entre esas fronteras movibles y caleidoscópicas que se dan en los procesos de inclusión/exclusión de los sujetos, en el uso del lenguaje, actualmente se incluye a lo «lésbico» y se relega lo «lesbiano» a la abyección. Esta sinergia ocurre a través de violencias discursivas fantasmizantes que operan conjuntamente con las violencias fantasmas identitarias tratando de mantener al sujeto lesbiano, a su fantasma y al espíritu de su fantasma en un estado de eterna extranjería.

3.5 La eterna extranjera

Cuando Audre Lorde publicó *Sister Outsider* (1984) esa idea de ser *La hermana, la extranjera*³³⁵, se plasma en un encabezado que sintetiza las inquietudes y vivencias de quienes transitan por las fronteras identitarias marcadas por la pertenencia, o no, al grupo social. Este título ha sido capaz de emblematicar y reapropiarse del lugar de exclusión para hacerlo un punto de partida de sujetos políticos que, precisamente porque no abandonan esa condición de marginalidad, convierten ese sororal nombramiento en algo intertemporal, tal como nos recuerda Cherry Clarke: «WITH THIS PARADOXICAL TITLE, *Sister Outsider*, Audre Lorde's most influential book of prose, is ever more trenchant twenty-three years after its first printing [...] Lorde would still want and have to claim that "outsider" stance» (2007: 6). Esta es una paradoja enunciativa cuya primera parte, «*Sister*», no suscita ningún problema ni en su comprensión, ni en su traducción a la lengua castellana; sin embargo, la polisemia de «*outsider*» marca interrogantes respecto a qué se refiere la autora en esa segunda parte, o tal como Traficantes de Sueños indica: «*Sister outsider*, nos sumergió en un mar de dudas por la multitud de posibilidades; Hermana rebelde, hermana fuera de orden, hermana de la otra orilla, hermana de los márgenes...» (Lorde, 2003: 5).

Podríamos decir que la «outsider» de Lorde se percibe poliédricamente porque la misma autora la piensa de forma tridimensional, desde la abyección: «Institutionalized rejection of difference is an absolute necessity in a profit economy which needs outsiders as surplus people» (Lorde, 1984: 115); desde la otredad: «As white women ignore their built-in privilege of whiteness and define woman in terms of their own experience alone, then women of Color become "other," the outsider whose experience and tradition is too "alien" to comprehend» (117); y desde la extranjería: «That's because we sometimes rise to each other's defense against outsiders, we do not need to look at devaluation and dismissal among ourselves» (168).

³³⁵ En la nota a la edición española que hace Traficantes de Sueños se da una explicación a esta traducción al castellano: «Como en tantas otras ocasiones, acudimos a la red de mujeres que rodea y apoya a la editorial. Así apareció el título ideal, sugerido por la historiadora M^a Milagros Rivera, no sólo porque respeta la idea del título en inglés sino porque recoge el espíritu libre, rotundo, insustituible, de los textos que componen este libro. *La hermana, la extranjera* es el título de la obra de otra poeta, María-Mercé [sic] Marçal, publicado en 1985 por El mall en su Barcelona natal y reeditado en 1995 por Edicions 62, con el título original *La germana, la estrangera* [sic]» (Lorde, 2003: 5).

Vemos, entonces, que la abyección, la otredad y la extranjería son conceptos que se entremezclan en un mismo término que acoge el lugar donde las categorías identitarias «negra» y «lesbiana» se intersecan, situándose y coexistiendo en los márgenes y afueras de la heteroetnocisnormatividad. En lengua castellana, quizás, podemos entrever mejor los matices que caracterizan la abyección, entendida como «una de esas violentas y oscuras rebeliones del ser contra aquello que lo amenaza y que le parece venir de un afuera o de un adentro exorbitante, arrojado al lado de lo posible y de lo tolerable, de lo pensable» (Kristeva, 2004: 7). O sea, podemos situar lo abyecto tanto en los límites de lo interno como de lo externo a través del ejercicio de la exclusión, en tanto que excluimos aquello que consideramos abyecto y esa abyección se puede dar dentro del horizonte de inteligibilidad social, pero también puede que sea impensable e impronunciable. Por ejemplo, la lesbiana ha transitado por la abyección tanto en la exterioridad del horizonte de inteligibilidad social, en forma de presencia sin cuerpo, como cuando ha sido reconocida y visibilizada en existencia y cuerpo.

También podemos apreciar la otredad como una relación infinita con el yo (Levinas, 2001: 64), o como una relación de alteridad, como por ejemplo lo es, siguiendo a Wittig, la economía heterosexual; en este caso se reconoce la otredad, pero ese reconocimiento no tiene por qué comportar una exclusión, ni tiene por qué tener un origen foráneo.

Podemos distinguir, además, la extranjería como una exterioridad «que perturba el “en nuestra casa”» (Levinas, 2002: 63) pero que no, por ello, tenga que ser excluida. Un ejemplo lo tenemos cuando la clase tamiza al racismo, cuando la extranjería acompañada de dinero o clase pudiente es deseada y nombrada como visitante, turista, o residente.

Podríamos decir, entonces, que esa *outsider* que congrega y conjuga a la excluida, la diferente y la extranjera en las identidades «negra» y «lesbiana» es el lugar compartido que a veces se ha llegado a entender como una trinchera común niveladora de las desigualdades: «Even Muriel seemed to believe that as lesbians, we were all outsiders and all equal in our outsiderhood» (Lorde, 1982: 203). Desde su propia experiencia vital, Lorde pone en evidencia que es posible ser una *outsider*

dentro de la marginación y que existe la exclusión dentro de la exclusión; por ejemplo, la blanquitud generalizada que reinaba en los bares de ambiente lesbiano por donde ella solía moverse: «it was hard for me to believe that my being an outsider had anything to do with being a lesbian. But when I, a Black woman, saw no reflection in any of the faces there week after week, I knew perfectly well that being an outsider in the Bagatelle had everything to do with being Black» (Lorde, 1982: 220).

Esa marginación dentro de la marginación que Lorde vive al sentirse no representada como lesbiana en la comunidad afrodescendiente y como afrodescendiente en la comunidad lesbiana –que Crenshaw nombra como interseccionalidad, como algo «greater than the sum of racism and sexism» (1989: 140)– complejiza la condición de la *outsider* ya que esta reside en la frontera de las pertenencias, el umbral que distingue lo que es propio y lo ajeno, habitando los márgenes del reconocimiento social y convocando en un mismo vértice a la excluida, a la diferente y a la extranjera. Pero esa triple conjunción invoca, a su vez, a la necesidad de obtener un reconocimiento mutuo de esas exclusiones: «As outsiders, we need each other for support and connection and all the other necessities of living on the borders. But in order to come together we must recognize each other» (Lorde, 1984: 69-70). Y en ese reconocimiento recíproco se hace posible ver que en esa misma *outsider* conviven otras *outsiders*, vertebrando una búsqueda de espacios comunes que no sean mutuamente excluyentes.

Esta es una demanda hecha en aras de conseguir una «plena pertenencia», y está destinada al fracaso porque en esa búsqueda de lo completo siempre se dejará a alguien en las sombras, entre las tinieblas del no reconocimiento; y en ese mantenerse en la latencia, sin lograr llegar a hacerse patente, resta la insatisfacción de la *outsider* que no logra encajar, de aquella que se hace presente a través de la ausencia, la que está ahí sin estar, cual fantasma, sacrificando una parte de sí misma como condición para poder llegar a integrarse en una determinada identidad colectiva, tal como podemos ver, por ejemplo, cuando Shane Phelan analiza a la «mestiza» de Gloria Anzaldúa (1987): «Si “pertenecer” requiere la exclusión de otro(s), la mestiza solamente puede pertenecer sacrificando parte de ella misma; y en este caso, no toda ella ha vivido entonces para pertenecer» (Phelan, 2002: 211).

Anzaldúa, a través del sujeto «mestiza», se sumerge en la interseccionalidad de las opresiones tratando de dar sentido a las habitabilidades fronterizas de las identidades, de ese alguien que nunca acaba de pertenecer del todo a ningún grupo porque vive en las articulaciones y parcialidades de la abyección, la exclusión y la extranjería: «Living on borders and in margins, keeping intact one's shifting and multiple identity and integrity, is like trying to swim in a new element, an "alien" element» (1987, IV).

Esa convivencia, sin plena pertenencia, en las fronteras identitarias es el territorio común de la *outsider* de Lorde, donde la mestiza y la lesbiana se reconocen en su condición de abyección, otredad y extranjería. Anzaldúa nos enseña cómo ambas categorías están integradas en una misma bisagra de pertenencia social:

As a mestiza I have no country, my homeland cast me out; yet all countries are mine because I am every woman's sister or potential lover. (As a lesbian I have no race, my own people disclaim me; but I am all races because there is the queer of me in all races.) I am cultureless because, as a feminist, I challenge the collective cultural religious male-derived beliefs of Indo-Hispanics and Anglos. (1987: 80-81)

Podemos ver aquí cómo ese reconocimiento mutuo entre la mestiza y la lesbiana tiene lugar desde posicionamientos identitarios diferenciados que, a su vez, coexisten. Phelan desmarca a la mestiza de su sentido habitual de mezcla cultural, étnicoracial³³⁶ e identitaria para poner el acento en la transgresión del orden

³³⁶ Utilizo aquí étnicoracial para no disociar la relación que existe entre etnicidad y raza, ya que ambos términos tienen una larga trayectoria dialéctica entre promotores y detractores del uso de una u otra palabra, tanto en Estados Unidos como en el Estado español. Si bien en la literatura angloamericana «raza» es un término políticamente más operativo que «etnicidad» debido a que expone las relaciones de opresión y deja al descubierto que el componente racial es sinónimo de desigualdad y explotación, y que ese componente racial, a veces, queda invisibilizado en el uso del concepto «etnicidad», tal como expone Phelan: «La teoría de la etnicidad pasa por alto la raza en favor de la cultura o, más adecuadamente, reescribe la diferencia racial como equivalente a otras diferencias de grupo culturales e históricas» (2002: 198), en el Estado español «etnicidad» tiene una carga más política que «raza» y es el concepto más validado en las ciencias sociales, como se puede apreciar, por ejemplo, en la carta enviada por la Asociación de Antropología del Estado Español a *El País*: https://asaee-antropologia.org/wp-content/uploads/2020/05/Carta-El-País_con-firmas.pdf, en respuesta al artículo

blancocéntrico: «El mestizaje, en su uso actual, se refiere a la experiencia histórica de la opresión y la resistencia, de vivir dentro y también transgrediendo las categorías de raza que estructuran la dominación [...] No se refiere a ninguna mezcla de culturas o identidades» (2002: 218). Ante ese reconocimiento de la mestiza por parte de la lesbiana y de la lesbiana por parte de la mestiza, Phelan nos previene respecto a la tentación de ejercer una apropiación blancocéntrica que diluya y desprece el componente racializador del sujeto mestiza: «El peligro político de conceptualizar a las lesbianas blancas como mestizas no reside en la interpretación de la identidad y la política lesbianas, sino en hacer una imitación que oscurece distinciones relevantes para las batallas raciales, y por tanto fracasar como aliadas» (2002: 218).

Siguiendo a Phelan, y sin ánimo de hacer aquí una apropiación del sujeto mestiza, me propongo resaltar la importancia del componente racializador en la construcción del sujeto lesbiano para poder ver cómo esa racialización fantasma (re)produce, mediante la otredad y la abyección, una violencia identitaria que trata de confinar a la lesbiana –conviviendo con la mestiza³³⁷– en la frontera social, en una condición de eterna extranjería.

Phelan subraya el carácter ficcional de los anhelos por conseguir una plena pertenencia identitaria: «Es tentador pensar que debemos pertenecer a algún lugar por completo; pero debemos ofrecerle resistencia a esa tentación. El ideal de una pertenencia completa y sin complicaciones descansa sobre el ideal de un yo unitario y armonioso, y nos exige buscar y eliminar los obstáculos que impiden alcanzar esta unidad armoniosa» (2002: 213). El hecho de que ese pertenecer «por completo» sea más un deseo que una realidad y de que ese ideal inalcanzable sea motivo de insatisfacción o de inevitable sacrificio de una parte de ese supuesto todo identitario solo hace visible una parte de la ecuación: la de la subjetividad introspectiva de esos dos sujetos que conviven en las fronteras.

En cambio, si nos centramos en la percepción social que se tiene de ambos sujetos, entonces podemos observar que, independientemente de si se es consciente

«No diga raza» de Javier Sampedro publicado el 13 de abril de 2020: <https://elpais.com/ciencia/2020-04-12/no-diga-raza.html>.

³³⁷ Recordemos que las lesbianas pueden ser mestizas y, como Phelan hace notar, «las mestizas también pueden ser lesbianas» (2002: 215).

o no de tal quimera de pertenencia absoluta –o incluso desde una resistencia activa a la misma que llame a poner en valor las vidas que habitan las fronteras identitarias como hace Anzaldúa–, tanto la lesbiana como la mestiza, pese a que siempre se hallan presentes en las comunidades de origen, socialmente se proyectan y exteriorizan con una carga endémica de abyección, otredad y extranjería:

Como lesbianas, nosotras (tanto las lesbianas blancas como las lesbianas de color) somos constantemente negadas por nuestras familias o nuestras comunidades, rechazadas de todas las instituciones sociales más importantes, pero el hecho de haber nacido y vivido dentro de esas comunidades y culturas no se borra fácilmente. Nosotras podemos ser definidas como otra, pero de hecho nosotras siempre estamos aquí, siempre estamos presentes frente a esas personas que nos negarán. (Phelan, 2002: 213)

Esto es así porque la construcción histórica de esos sujetos se ha realizado a través de un trabajo sinérgico entre la heterosexualización y la racialización que opera manteniendo fuera de las fronteras de pertenencia social a la mestiza y la lesbiana mediante una conjugación interesada de la abyección, la otredad y la extranjería. Esta conjugación está sujeta a sus tiempos y contextos, templando y destemplando las relaciones entre las comunidades heteroetnocéntricas y sus habitantes de la frontera, o como Traub recuerda: «Other behaviors that seem manifestly *lesbian* to twentieth-century minds, however, did not cause much social concern, and often were compatible with patriarchal marriage and alliance» (2002: 41).

Pero si enfocamos la mirada en los indicios aparicionales de las presencias que sí dejaron huella y sí causaron reproche social, podemos seguir una diáspora de destellos presenciales que dan cuenta de esa extranjería endémica y dinámica del sujeto lesbiano. Se trataría, siguiendo a Fina Birulés, de ir tras la búsqueda de «indicios de un pasado, que al igual que en el caso de cualquier otro pasado humano formaban parte de un mosaico que nunca podremos contemplar en su totalidad» (2015: 110). Teniendo en cuenta esa perspectiva parcial podemos volver, por ejemplo, al *Diálogo de cortesanas* de Luciano de Samósata para apreciar que lo primero que hace Clonarion ante una conducta entonces reconocida como despreciable es señalar el

origen geográfico que da lugar al gentilicio *lesbiana* –convertido en sujeto sexual siglos después–, remarcando, ya en el siglo II de nuestra era, la condición de extranjería como un indicio aparicional del comportamiento impropio de Leena: «Dicen que hay mujeres así en Lesbos, con pinta de hombres, que no quieren tener comercio con hombres, sino que ellas mismas se acercan a las mujeres, como si fueran hombres» (2018: 221).

Siguiendo estas dos perspectivas, la de los sujetos lesbianos y la de su percepción social, podemos explorar cómo se expresa esa extranjería que persigue al sujeto lesbiano como marca de origen «no autóctono» teniendo en cuenta la historicidad de los distintos sujetos lesbianos³³⁸ y tomando precauciones en el uso de las analogías, ya que como Phelan advierte: «El lesbianismo es un lugar de opresión social; pero no es simplemente análogo a la raza. La analogía simple, y la política construida sobre la teoría de que todas las opresiones son la misma cosa porque comparten un mismo patrón de inequidad, es culturalmente imperialista» (2002: 198). Pero para ello, se hace necesario, también, detenernos a contemplar y analizar la estrecha relación que hay entre racialización y sujeto lesbiano.

3.5.1 Racialización y sujeto lesbiano

Este vínculo se hace visible en las aportaciones que hace Traub respecto a la construcción de la tríbada, en la Inglaterra victoriana, a través de los discursos provocados por las narrativas coloniales junto a la proliferación del conocimiento anatómico sexual de las mujeres: «In this sense the early modern “tribade” is not a creature of exotic origins imported to Europe by travel writers, but rather is the discursive effect of 1) travel writers’ transposition of ancient and medieval categories of intelligibility onto foreign “matters,” and 2) anatomy’s appropriation and refashioning of these “travel maps”» (1995: 97).

³³⁸ Con la misma intención que propone Traub: «it is less a question of queering the past than of discovering the terms by which the past articulated its own queerness» (2002: 40).

Las narrativas antropológicas y la literatura anatómica elaboran una clara lectura de la extranjería del sujeto lesbiano puesto que ambas disciplinas están producidas desde la blanquitud y mediatizadas por la racialización. El conocimiento anatómico de la medicina occidental está fundado en la racialización y explotación de los cuerpos³³⁹ y, por tanto, podríamos decir, siguiendo a Traub, que la racialización en la construcción de la tríbada victoriana viene dada por una partida doble: por un lado, a través de una literatura antropológica colonial que da fe y testimonio de la existencia de sujetos lesbianos que ya contaban con un nombre propio oriundo –como por ejemplo las Sahacat de Fez³⁴⁰– lo que demostraba que, fuera de las fronteras británicas, esas prácticas homoeróticas eran lo suficientemente conocidas como para ser nombradas en voz alta: «a vocabulary was available to Western writers with which to describe women’s erotic desire for and contact with one another» (Traub, 1995: 88); y por otra parte, la proliferación de estudios anatómicos se hace especialmente relevante mediante la exploración y sometimiento de los cuerpos de mujeres racializadas³⁴¹, extranjerizando la morfología del clítoris, señalando su monstruosidad, racializándolo y consolidando el imaginario de la tríbada que viene de fuera.

A través de esta conjugación de factores, la tríbada extranjera se presenta como la amenaza que se extiende en el imaginario de una Europa victoriana temerosa de la hipersexualización asociada a los cuerpos racializados: «In the absence of narratives about similar practices among Englishwomen, tales such as these imply that African and Muslim women are uniquely (if amorphously) amoral in their erotic desires and practices» (Traub, 1995: 90); una amenaza confirmada en sus temores mediante la ratificación médica producida por el conocimiento adquirido en la experimentación humana con cuerpos racializados.

³³⁹ Un ejemplo de esto lo vimos en el apartado 1.4.3 (Cuerpos lesbianos perforantes) al hablar del trabajo sobre el himen de las mexicanas que Flores realizó en 1885, donde el tamaño del clítoris no tiene relevancia porque lo que se busca es la morfología el himen desde una mirada blancoheterociscentrada y donde, por muy largo que se dibuje el clítoris en las láminas, al ser los sujetos dibujados mujeres blancas, el fantasma lesbiano no se percibe, ni como fantasma, ni como amenaza (Flores, 2006).

³⁴⁰ Descrito por Leo Africanus (1600) en *The History and Description Of Africa* y citado en Traub (1995: 88).

³⁴¹ El caso de J. Marion Sims es ejemplar, tal como explica Natalia Guerrero: «En 1853, el médico dejó Alabama y llegó a Nueva York para fundar el primer hospital de mujeres de Estados Unidos. Y allí, aplicó en mujeres blancas con anestesia lo que desarrolló durante más de 4 años experimentando con mujeres negras sin anestesia» (*BBC Mundo*, 17 de septiembre de 2017).

Así, podríamos decir que el sujeto lesbiano europeo que precede a la lesbiana, «tal y como actualmente la conocemos», se construye socialmente como un sujeto sexual y racializado. Esta marca racial de la historia del sujeto lesbiano tiende a perderse en las genealogías que construyen a la lesbiana actual como un sujeto sexual que se configura al calor del crecimiento de las ciudades y al desarrollo del capitalismo industrial:

Homosexually inclined women and men, who would have been vulnerable and isolated in most pre-industrial villages, began to congregate in small corners of the big cities. Most large nineteenth-century cities in Western Europe and North America had areas where men could cruise for other men. Lesbian communities seem to have coalesced more slowly and on a smaller scale. Nevertheless, by the 1890s, there were several cafes in Paris near the Place Pigalle which catered to a lesbian clientele, and it is likely that there were similar places in the other major capitals of Western Europe. (Rubin, 1984: 286)

Desde esta cristalizada asociación entre capitalismo urbano y sujetos sexuales, el sujeto lesbiano aparca la marca racializada de la tribada moderna para erigirse en un producto autóctono de ciudad y primermundista que pertenece, en origen, a las sociedades industrializadas y a su sistema de libertades democráticas. Un sujeto lesbiano al que –como al resto de sujetos sexuales forjados al calor de las grandes metrópolis, sus revoluciones tecnológicas y el desarrollo del sistema capitalista–, se le «permite» y se le tolera la existencia mientras sea pensada como un sujeto sexual fundamentalmente blanco, investido de ciudadanía occidental, que expulsa y exterioriza la racialización, extranjerizándola pero sin dejar de mirarse en el espejo étnico: «In modern, Western, industrial societies, homosexuality has acquired much of the institutional structure of an ethnic group. The relocation of homoeroticism into these quasi-ethnic, nucleated, sexually constituted communities is to some extent a consequence of the transfers of population brought about by industrialization» (Rubin, 1984: 286).

Phelan también reconoce la influencia étnica con que se construyen los sujetos sexuales en las identificaciones y apropiaciones conceptuales que tanto el movimiento feminista estadounidense como los activismos por los derechos sexuales realizan, y

que se plasman en palabras que han sido claves para la organización colectiva y la formación identitaria, tales como «orgullo», «comunidad», «hermandad» o «separatismo»:

El movimiento feminista blanco, igual que los movimientos gay y lesbiano, se apropió no únicamente de los (a menudo contradictorios) argumentos a favor de los derechos civiles y el orgullo de grupo, sino también de las descripciones y las metáforas de posición [...] El gran componente del nacionalismo cultural presente en la política radical gay/lesbiana es resultado de esta articulación «racial». (Phelan, 2002: 202)

Reconocer y visibilizar que el sujeto lesbiano está construido, también, por procesos de racialización que se hacen presentes en la extranjerización y racialización de la tríbada victoriana, por poner un ejemplo (Traub, 1995), o bien cuando el sujeto lesbiano se mira en el espejo de lo étnico como marco referencial y proclama la nación lesbiana (Johnston, 1974), ayuda a desblanquear y descolonizar a la lesbiana, así como a exponer las violencias fantasmas identitarias que se dan a través del uso de las analogías con que las lógicas heteroetnocisnormativas –y, también, las de quienes las resisten– racializan al sujeto lesbiano.

Un ejemplo de cómo las violencias identitarias fantasmas se ejercen a través del uso de la analogía por parte del activismo político contestatario ocurre cuando en vez de recurrir a la analogía como reflejo referencial y apropiación de las estrategias políticas de las luchas sociales por parte de los sujetos sexuales, tal como plantean Rubin (1984) y Phelan (2002), se da un paso más allá y se hace una reapropiación de lo étnico que despoja y borra la acción racializadora con que este término actúa. Esto ocurre cuando a través de una expropiación conceptual blancocéntrica se desactiva el contenido racializador de los conceptos relacionados con la etnicidad.

Una muestra de ello lo avancé en el apartado 1.3.3.1. Disolver el cuerpo lesbiano, cuando Gamson (1995), en su ánimo de demostrar el esencialismo que se puede dar en el uso de las identidades sexuales, utiliza en 23 ocasiones términos derivados de la etnicidad para apuntalar algo que desde la segunda página de su artículo ya establece:

Gay and lesbian social movements have built a quasi-ethnicity, complete with its own political and cultural institutions, festivals, neighborhoods, even its own flag. Underlying that ethnicity is typically the notion that what gays and lesbians share –the anchor of minority status and minority right claims– is the same fixed, natural essence, a self with same-sex desire. The shared oppression, these movements have forcefully claimed, is the denial of the freedoms and opportunities to actualize this self. In this *ethnic/essentialist* politic, clear categories of collective identity are necessary for successful resistance and political gain. (1995: 391)

Gamson toma prestado el concepto de política «étnica/esencialista» de Steven Siedman (1993), así como el modelo de apelación recurrente a lo étnico y sus derivados para hablar del sujeto hegemónico gay y lesbiano, blanco, de clase media que lo que busca es integrarse en el sistema y ganar privilegios –especialmente en el caso de los gays y lesbianas– a través de políticas de identidad: «The dominant ethnic model of identity and community was accused of reflecting a narrow white, middle-class, Eurocentric experience» (1993: 127); y en el caso de las lesbianas feministas recurre a un «troubling ethnic-nationalist separatism» (1993: 135). En ambos casos, según Siedman, estas políticas de identidad son «étnico/esencialistas»³⁴²: «in both the lesbian and gay male subcultures we can detect a movement away from a liberationist framework toward an ethnic/ethnic minority model, with an emphasis on cultural difference, community building, and identity-based interest-group politics» (1993: 117).

Vemos aquí que, para Siedman, el término étnico está totalmente dissociado de raza, puesto que en su argumentación se vincula lo «étnico» al sujeto unitario blanco gay y lesbiano con distintas trayectorias (asimilacionista para los gays y lesbianas, y separatista para las lesbianas feministas) y la «raza» es el elemento que se opone en esta ecuación: «The race issue, however, has posed a major challenge to the construction of a gay subject and to the ethnic assimilationist and separatist tendencies of the gay male and lesbian feminist communities respectively» (1993:

³⁴² Utilizo aquí la traducción al castellano de Maria Antònia Oliver-Rotger en Mérida Jiménez (2002: 155).

118), puesto que, efectivamente: «race alters the meaning and social standpoint of being a lesbian» (119).

Alguien podría argumentar, aquí, que lo que hacen Gamson y Siedman es utilizar exactamente el mismo reflejo étnico en que se han mirado los sujetos sexuales y que, por tanto, este apropiacionismo es equivalente a los planteamientos de Rubin (1984) y Phelan (2002). Sin embargo, si bien estas dos autoras muestran cómo las contestaciones a los procesos de racialización, mediante procesos de identificación y rentabilidad política, han servido de modelos referenciales de lucha que han creado paralelismos y apropiaciones por parte de las estrategias de resistencia e identidades colectivas de los sujetos sexuales, la contraposición entre etnicidad y raza que hacen tanto Siedman (1993) como Gamson (1995) es algo radicalmente diferente puesto que, en sus argumentaciones, la etnicidad aparece totalmente dissociada de la carga racial al reapropiarse de lo «étnico» quienes están haciendo la crítica.

En ocasiones, en las culturas anglófonas, la etnicidad se ha opuesto a las reivindicaciones raciales al ser entendida como una muestra cultural desvinculada de su carga política, como el folclore inofensivo que muestra lo más emblemático de las identidades colectivas, tal y como explica Stuart Hall:

Anti-racism in the seventies was only fought and only resisted in the community, in the localities, behind the slogan of a Black politics and the Black experience. In that moment, the enemy was ethnicity. The enemy had to be what we called «multi-culturalism.» Because multi-culturalism was precisely what I called previously «the exotic.» The exotica of difference. Nobody would talk about racism but they were perfectly prepared to have «International Evenings,» when we would all come and cook our native dishes, sing our own native songs and appear in our own native costume. (2000: 151)

Sin embargo esos encuentros culturales que, a primera vista, parecen despolitizados, no abandonan su carga política racial, ni siquiera cuando la etnicidad ha podido ser entendida como una parcialización taxonómica de la racialidad. Un ejemplo de esto último lo expone Michael Banton: «The United States government's use of ethnicity as a subdivision of a racial category has little support in contemporary social

science, but their practice of classifying individuals by their having origins in particular peoples seems far preferable to the British assumption that a person can belong to a race» (2000: 60). Esta imposibilidad de disociar lo racial de lo étnico explicaría la razón por la que en gran parte de los estudios sobre procesos de racialización la etnicidad suele acompañar siempre a la raza (Back & Solomos, 2000).

Hago este apunte aquí para evidenciar que la maniobra que hacen tanto Siedman (1993) como Gamson (1995) tiene como resultado un agenciamiento fantasmal de la etnicidad al transformar el modelo referencial vinculado a la raza y contraponer ambos términos para poder presentar así lo «étnico» como una característica «propia» de los movimientos sociales identitarios blancocentrados.

Ese trato de lo «étnico» fundido con «esencialista», fundido con las identidades gay y lesbiana blancas, de clase media, asimiladas o separadas, que se utiliza como ariete que arremete a lo largo de un mismo artículo, una y otra vez, contra los sujetos sexuales que fundamentan sus estrategias de lucha colectiva en las identidades sexuales, se emplea como una operación fusional que tiene como resultado expoliar conceptualmente la racialidad de lo étnico y que, muy posiblemente, tanto Siedman como Gamson realizan sin percatarse de ello.

Resulta inquietante, sin embargo, este punto ciego a la crítica y el éxito de esa lógica binaria que asocia el par «étnico/esencialista» sin considerar siquiera la necesidad de explicar en qué se basa esa disgregación entre lo étnico y lo racial y cómo ocurre esa separación de la racialidad³⁴³. También inquieta la falta de interrogación, la facilidad con que se espera que se sobreentienda ese par fusionado y se participe de su uso de una forma automática por parte de quien lee los textos. Este comulgar con el estribillo argumental, casi sin pensar, ocurre cuando las reiteraciones hacen «verdad» aquello que se pronuncia al emplear una lógica que se supone aplastante y de sobrada contundencia, al usar una retórica arrojada que es agitada enérgicamente, casi como

³⁴³ Phelan, por ejemplo, dedica un apartado entero para situar las relaciones entre etnicidad y raza, en el contexto estadounidense, sin disociar la carga racial de la etnicidad: «El modelo de la etnicidad es el paradigma de investigación para la política liberal. Fundado en el rechazo de la teoría racial biológica, el paradigma de la etnicidad habla de la experiencia de la gente inmigrante europea, con sus dilemas entre la asimilación y el “salir adelante” y la conservación de su identidad cultural [...] La “nueva etnicidad” ha cambiado la concepción de la etnicidad, llevándola desde ser algo privado y simplemente afectivo hasta ser una bifurcación entre una identidad explícitamente política, dirigida a las políticas de estado y de los grupos de interés, y un momento “expresivo” de “comunidad”» (2002: 199).

un insulto y que se proyecta selectivamente, como, por ejemplo, hace Gamson cuando tilda de «firmemente étnico/esencialista» el título de la revista *10 Percent* (1995: 155) y no extiende ese furor crítico al posible apropiacionismo «étnico/esencialista» que pueda haber en el patronímico Nación Queer³⁴⁴.

A pesar de la ruptura entre lo étnico y lo racial que se utiliza sin justificar, esa asociación entre lo étnico, lo esencialista y las identidades sexuales blancocéntricas – propuesta por Siedman (1993) y entusiásticamente recogida por Gamson (1995)– es una operación que, aunque desbanque a lo étnico de las tradiciones de lucha racial, tiene el efecto de racializar a las identidades gays y lesbianas, precisamente, mediante ese «blanqueamiento»³⁴⁵ de lo étnico. Vemos aquí un nuevo ejemplo de cómo a pesar de los esfuerzos interpretativos que tratan de disociar y contraponer lo étnico con lo racial, en realidad, ambos términos acaban siendo indisociables.

Hablar de la etnicidad como un concepto asociado a la blanquitud se puede hacer gracias a una sobreentendida crítica «étnico/esencialista» que fija poco la mirada en la operatividad de la racialización, puesto que ambos autores sitúan las luchas raciales, de las que excluyen lo étnico, para hablar de la contraposición y contrapunto de sujetos que, en realidad, siempre estuvieron ahí participando activamente de las problematizaciones e interrogaciones a la representación de un sujeto unitario heteroetnociscentrado.

Podríamos preguntarnos, entonces, si esta operación asociativa del par étnico/esencialista, cuyo sobreentendimiento comparte códigos de conocimiento

³⁴⁴ Vemos que Gamson no aplica el mismo celo «étnico/esencialista» cuando habla de la Nación Queer, aunque reconoce que lo queer se haya podido convertir en una identidad más: «There is no question that part of what has happened with queer activism is simply the construction of a new, if contentious, collective identity: Queer Nation, with its nationalistic rhetoric, is one clear example» (1995: 396); aquí el autor habla de nacionalismo y se hace evidente la omisión de la crítica «étnico/esencialista» en lo referente a la Nación Queer. Como Phelan indica: «el argumento a favor de la nación (*nationhood*) siempre se ha apoyado en la idea de una tierra patria, situando la opresión racial dentro de una narración de opresión nacional y colonialismo» (2002: 201). Además, habiéndose inspirado en Siedman, Gamson elige, siguiendo el silencio de Siedman al respecto, no señalar con una crítica «étnico/esencialista» a la Nación Queer: «Queer Nation aims to be the voice of all the disempowered and to stand for the proliferation of social differences. In its resistance to social codes (sexual gender, race, class) that impose unitary identities, in rebelling against forces imposing a repressive coherence and order, Queer Nation affirms an abstract unity of differences without wishing to name and fix these» (Siedman, 1993: 132).

³⁴⁵ Utilizo aquí esta palabra precisamente por la carga racializada que tiene, porque posee una connotación racista que comúnmente es ignorada en el lenguaje blancocéntrico.

sociocultural de una audiencia blancocéntrica, pasa tan desapercibida a la crítica porque no nos preguntamos a qué tipo de público se dirigen esos textos, porque, más allá del marco blancoeurocéntrico, ese blanqueamiento de lo étnico requiere, cuanto menos, una precaución etnocéntrica explicativa que desarrolle los porqués y los cómo del celo aplicativo de tal apropiación.

Ese blanqueamiento que pretende desactivar y sustraer la carga racial de la «etnicidad» ocurre fantasmalmente porque esa precaución etnocéntrica no tiene lugar y, quizás, esto sea así porque ese sobreentendimiento que da por sentado lo «étnico/esencialista» de las identidades sexuales –lanzado repetidamente por ambos autores– ocurra gracias a que se dirige a una audiencia blancocéntrica que tiende a ponerse a la defensiva cuando se les racializa³⁴⁶. Porque cuando Siedman (1993) y Gamson (1995) enblanquecen la «etnicidad», al mismo tiempo, están desblanqueciendo a los sujetos blancocéntricos a través de un decapaje que no es decolonial sino que es, más bien, un oscurecimiento de ese sujeto.

Es esta una degradación de lo blanco que ocurre por la ley de mestizaje del hipodescenso a la que los sujetos sexuales están habituados³⁴⁷. Sin embargo, a pesar de que como sujetos sexuales se sepa convivir con esa ley de hipodescenso, como sujetos blancocéntricos no ocurre lo mismo puesto que, esa ley de mestizaje como Phelan apunta: «no tiene aplicación entre la gente blanca» (2002: 218). Podríamos decir, entonces, que esa falta de mestizaje de la blanquitud, esa tranquilidad que produce el incuestionamiento del blancocéntrismo de los sujetos sexuales, agita a la

³⁴⁶ Zachary S. Laminack llama «blanquitud herida» a este sentirse amenazado en los procesos de interpelación a la blancura: «In this project I examine representations of wounded white masculinity in contemporary U.S. fiction as expressive of a phenomenological orientation I call *wounded whiteness*» (2015: 1); y Robin DiAngelo lo llama «fragilidad blanca»: «However, if and when an educational program does directly address racism and the privileging of whites, common white responses include anger, withdrawal, emotional incapacitation, guilt, argumentation, and cognitive dissonance (all of which reinforce the pressure on facilitators to avoid directly addressing racism). So-called progressive whites may not respond with anger, but may still insulate themselves via claims that they are beyond the need for engaging with the content because they “already had a class on this” or “already know this.” These reactions are often seen in anti-racist education endeavors as forms of resistance to the challenge of internalized dominance (Whitehead & Wittig, 2005; Horton & Scott, 2004; McGowan, 2000, O’Donnell, 1998). These reactions do indeed function as resistance, but it may be useful to also conceptualize them as the result of the reduced psychosocial stamina that racial insulation inculcates. I call this lack of racial stamina “White Fragility”» (2011: 55-56).

³⁴⁷ Como indica Phelan: «Para la teoría racial, el hipo-descenso es la regla de que “hasta un poquito” hace que una “realmente” pertenezca a una u otra raza, usualmente a una estigmatizada. El corolario lesbiano de esto es la creencia de que “hasta un pequeño” deseo sexual lesbiano hace que una sea “realmente” una lesbiana» (2002: 204).

fragilidad blanca cada vez que lo «étnico/esencialista» se usa como argumento, cada vez que, en esa pronunciación, ese sujeto sexual tiende a sentirse oscurecido por el blanqueamiento argumental. Porque cuando el sujeto sexual blancocéntrico es proclamado como «étnico» –y para ello, ese «étnico» es desposeído y confrontado a su carga racial–, paradójicamente se racializa y reifica la blancura, y esto se hace al utilizar a la fragilidad blanca como una puerta de apertura por donde se cuelga ese fantasmal oscurecimiento que, pronunciación a pronunciación, va dejando a la blanquitud herida.

Vemos entonces que la racialización del sujeto lesbiano es un vínculo que no solo se aprecia en el origen de la construcción de ese sujeto sexual, sino que también tiene que ver con los procesos identitarios que se dan en la actualidad cuya operatividad está en estrecha relación con la extranjerización/nacionalización de esos sujetos sexuales.

3.5.2 Extranjerizar racializando

Eloit (2019) hace una contraposición del feminismo nacionalista francés, caracterizado como heterosexual, con el feminismo separatista americano, percibido como lesbiano y tribal:

American lesbians are portrayed as racialised primitive others, in direct lineage from the most blatant clichés of Western colonialism that call upon a National Geographic aesthetic: they live in remote woods, euphorically jump around naked in the forest, lasciviously hold each other's naked bodies as if endowed with an unfettered sexuality and drum in jubilation while abandoning themselves to tribal rituals [...] The affects of repugnance that these representations are meant to induce are conditional on the assumption of the reader's colonial gaze. The white feminist gaze by which the American separatist lesbian is racialised as a primitive irrational being mirrors the horrified gaze of the European encountering indigenous peoples in Africa, South-East Asia, the Pacific, the Americas or the Caribbean. (2019: 387-388)

Utilizando la mirada espectral como metodología de análisis, Eloit propone que el feminismo francés se autoconstruye racializando y extranjerizando al sujeto lesbiano. Esta es, cuando menos, una parábola paradójica muy interesante, sobre todo si tenemos en cuenta que el Movimiento de Liberación de la Mujer (MLF en francés) se crea en 1970 con la participación de lesbianas de la talla de Monique Wittig, quien en 1973 publica *Le corps lesbien* en París y, en 1976, se autoexilia a vivir a Estados Unidos debido a los desacuerdos insalvables en el MLF respecto a la fantasmización de las lesbianas por parte del mismo MLF. En 1978, Wittig pronuncia «las lesbianas no somos mujeres» en suelo americano, publicando en 1980 y en inglés *The Straight Mind*. Ese mismo año aparece en la revista del MLF *Questions féministes*, nº 7, «La pensée straight» y en el nº 8, «On ne naît pas femme», generando un debate en suelo francés que rompe en dos el movimiento feminista: «One group, composed of Wittig (from the US), Noëlle Bisseret, Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu and Monique Plaza, conceived of lesbians (and of themselves) as non-women» (Eloit, 2019: 396); y otro grupo que crea *Nouvelles Questions féministes*, en 1981, formado por Christine Delphy, Emmanuèle de Lesseps, Claude Hennequin y Simone de Beauvoir.

A partir de aquí, según Eloit, el MLF francés se construye a través de la escisión traumática entre un sujeto lesbiano que reclama su propio cuerpo, teoría e identidad, nacido en Francia y posteriormente exiliado a los Estados Unidos de América, y un sujeto mujer que deja de pronunciar a la lesbiana hasta que su presencia logra eliminarse de las genealogías galas, es decir, hasta conseguir que el sujeto lesbiano haya sido borrado del suelo francés y haya sido extranjerizado al expulsar su origen a tierras norteamericanas.

Ese proceso de extranjerización, según Eloit, se construye a través de una mirada racializada del sujeto lesbiano que viene de América, amenazando con alterar el orden y la tradición de pensamiento heteroetnocentrado francés. Tal peligro se encarna en un fantasma lesbiano que no deja de perseguir al MLF francés como una posibilidad, real y materializable, de volver a repetir aquel viejo traumático desencuentro, que sus esfuerzos costó enterrar en la memoria colectiva. Esa posibilidad de traer de vuelta al fantasma lesbiano levanta un sentimiento nacional en el MLF francés que se manifiesta

en una defensa de valores patrios que coinciden y se articulan con los discursos racistas y xenófobos abanderados por las derechas y ultraderechas europeas:

The unthinkability of these racist and heteronormative complicities between feminist and antifeminist discourses to date, in my view, has been the price of the elimination of lesbian theory and politics from French feminism in the 1970s and early 1980s. It is an example of how «[t]he past» – the erasure of lesbian theory and politics – «is in the present in the form of a haunting» (Freccero, 2007: 194). Taking this haunting seriously would also mean recognising that the history of lesbians' abjection cannot be thought outside of a history of racism. (Eloit, 2019: 401)

Con este ejemplo podemos ver como el racismo está íntimamente relacionado con la abyección de la lesbiana, y esto se hace especialmente notable en la coincidencia táctica de discursos que se pueden llegar a dar entre los poderes heteroetnocispatriarcales y sus resistencias. Una muestra de esta conjunción pronunciativa la tenemos en la lucha por la aprobación del matrimonio igualitario que se ha venido llevando a cabo en distintos países y que ha sacado a las calles, en su contra, tanto a conservadores como a los sectores más radicales de la lucha LGTBI, queer, así como a algunos lesbianofeminismos, provocando intensos debates sobre quién es aceptado por el Estado y quien no, tal como apunta Butler:

In the case of gay marriage or of affiliative legal alliances, we see how various sexual practices and relationships that fall outside the purview of the sanctifying law become illegible or, worse, untenable, and new hierarchies emerge in public discourse. These hierarchies not only enforce the distinction between legitimate and illegitimate queer lives, but they also produce tacit distinctions among forms of illegitimacy. (2004: 106)

Una vez aprobadas las leyes del matrimonio igualitario, se han observado cómo esas jerarquías que legitiman e ilegitiman las exclusiones e inclusiones sociales se han movilizadas, generando nuevos escenarios políticos sexuales y raciales. Puar expone cómo esa aceptación del sujeto sexual que se da fundamentalmente a través de la aprobación jurídica y social del matrimonio igualitario conlleva un proceso de excepcionalismo sexual, homonormatividad y ascendencia de la blanquitud que se

conjugan discursivamente para distinguir que «the homosexual other is White, the racial other is straight» (2007: 32), en lo que la autora nombra «homonacionalismo».

En la correlación que apunta Puar: persona homosexual blanca versus la otra racializada heterosexual, puede observarse la sinergia operativa de las violencias fantasmas identitarias que racializan a través del blanqueamiento a la lesbiana y heterosexualizan a la racializada. Es decir, podemos ver que existe un estrecho vínculo entre sexualidad y etnicidad que, en el excepcionalismo sexual, se expresa en la racialización de los sujetos sexuales, de forma que el sujeto lesbiano blancocéntrico es blanqueado y nacionalizado, y el sujeto heterosexual es oscurecido y extranjerizado; tal como Esther Ortega apunta: «se sigue manteniendo la visión de la homosexualidad como “problema blanco”, la negritud tendría así, para estos individuos, una esencia heterosexual. Pero algunas comenzamos hace ya bastante tiempo la rebelión, porque somos lesbianas y tenemos voz» (2005: 70).

Vemos, entonces, cómo el excepcionalismo sexual que ocurre en los procesos de racialización mediante la ecuación: blanquear al sujeto lesbiano nacionalizándolo versus heterosexualizar al sujeto racializado extranjerizándolo es una anomalía, precisamente porque radica en el desencaje operativo de la heteroetnocisnormatividad, es decir, porque insólitamente parece que rompe con la tradición de la eterna extranjería del sujeto lesbiano.

Siguiendo a Eloit (2019), Wittig mostraría la vigencia de esa tradición al desestabilizar el excepcionalismo sexual propuesto por Puar ya que, más que blanquear al cuerpo lesbiano que se encarna en la figura de Wittig, nacionalizándolo, vemos cómo el movimiento feminista francés no solo no ha reclamado con orgullo nacional la figura de Wittig y el cuerpo lesbiano, sino que, más bien, ha tendido a cristalizar la condición nacional en el abanderamiento y defensa de la heterosexualidad, intentando racializar el sujeto lesbiano tribalizándolo y, además, extranjerizándolo.

Vemos, entonces, que las operaciones de extranjerización y nacionalización de los sujetos sexuales actúan sinérgicamente con los distintos procesos de racialización. Esto es así porque la racialización tiene una incidencia directa e incorporada en la

materialización y percepción de la construcción de la lesbiana como extranjera o nacional.

3.5.3 Extranjería y fronteras nacionales/raciales

Cuando el sujeto lesbiano se nacionaliza suele pensarse que se tiende a perder, junto a la exclusión y la otredad, la condición de extranjería. Pareciese, entonces, que gracias a la ciudadanía otorgada por el amparo jurídico del matrimonio igualitario la lesbiana dejase de ser una *outsider*; sin embargo, esta es una integración sociocultural precaria y temporal, un espejismo de pertenencia a la centralidad social que se diluye al traspasar las fronteras territoriales de los derechos conquistados o que podría desaparecer totalmente ante un posible cambio de panorama político-jurídico.

Cuando se viaja físicamente fuera de los lugares «libres y seguros», asociados a las economías capitalistas del primer mundo, la lesbiana se restituye como extranjera, como aquella que contamina con su estilo de vida percibido desde fuera como decadente, inmoral, antinatural e indecente, porque como Douglas indica: «What goes for sex pollution also goes for bodily pollution» (1984: 4), y podríamos decir, siguiendo la lógica de la misma autora, que esa polución se extiende al cuerpo del estado-nación: «The social body constrains the way the physical body is perceived» (2004: 72). Así, dentro del gran armario del estado-nación «occidental», la lesbiana nacional se hace impoluta frente a la contaminación racial que viene de fuera y, desde el flamante confort del amparo sociocultural conquistado, se hace posible transferir el estatus de extranjera al sujeto racializado.

Siguiendo el concepto de excepcionalismo sexual propuesto por Puar que se da cuando: «National recognition and inclusion, here signaled as the annexation of homosexual jargon, is contingent upon the segregation and disqualification of racial and sexual others from the national imaginary» (2007: 2), podemos observar que no solo esa nacionalización del sujeto sexual que concede la quimera de la no extranjería se consigue a costa de extranjerizar a la otra racializada, sino que esa extranjerización se hace omnipresente y coextensiva a ese mismo sujeto sexual que ha sido

nacionalizado y aparentemente desextranjero porque, a su vez, la aceptación social ha sido racializada mediante su blanqueamiento.

Es decir, el blanqueamiento del sujeto lesbiano «capitalista», «occidental» y «democrático» nacionaliza a la lesbiana y, como hemos visto, a su vez, la extranjeriza fuera de las fronteras de las libertades garantizadas por la conquista de esa ciudadanía. Esa extranjerización puede ser de un sujeto carnal que traspase físicamente las fronteras nacionales, pero también y sobre todo, se extiende a un sujeto lesbiano simbólico que se concreta en una extranjería connotada como colonial. Esa asociación de la blanquitud con la lesbiana refuerza un tópico internacionalizado que, previamente a la aparición del excepcionalismo sexual, ya operaba: aquel que niega que el sujeto lesbiano exista en el interior de sus fronteras y al que, si se le encuentra, se extranjeriza al presuponersele fruto de una influencia cultural extranjera.

La extranjería de la lesbiana se (re)produce tanto en las fronteras nacionales como en las fronteras raciales, siendo una condición que, en realidad, nunca abandona del todo a las lesbianas; de hecho, antes de esa moderna nacionalización/racialización del sujeto lesbiano cuya ciudadanía es hoy aceptada, la extranjerización de la lesbiana asociada a la blanquitud y los valores «occidentales» ya se hacía presente. Un ejemplo de esta extranjerización previa al excepcionalismo sexual de Puar lo narra Hinojosa respecto al trato dado a las lesbianas por la prensa, en 1975, en el encuentro de la Conferencia del Año Internacional de la Mujer, en México: «La ausencia de lesbianas mexicanas en ese “escándalo” de la conferencia de 1975 parecía darles la razón a las reacciones de prensa, que insistían en que el lesbianismo no era más que una extravagancia importada, que no iba a distraer a las mujeres mexicanas de “sus verdaderos problemas”» (2001: 179). Hinojosa y Bunch hacen un esfuerzo por «confrontar el estereotipo de las lesbianas como mujeres exclusivamente blancas, de clase media y de los países ricos» (2000: 3) exponiendo la existencia histórica de redes internacionales de lesbianas que, ya en aquel entonces, se autoafirmaban y se organizaban como tales, tal como puede observarse en la Declaración de las Lesbianas del Tercer Mundo realizada en 1985 en Nairobi, en el Foro no gubernamental de la conferencia mundial que marcó el fin del Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer:

Se suele dar por sentado que el lesbianismo es un producto de las sociedades capitalistas en decadencia. Nosotras refutamos esta suposición y afirmamos públicamente nuestra existencia como lesbianas del Tercer Mundo y como lesbianas de color... Si a veces parece que el lesbianismo está confinado a las mujeres blancas de los países ricos, es porque las lesbianas en el Tercer Mundo y las lesbianas de color en los países industrializados nos enfrentamos a mayores obstáculos para vivir abiertamente nuestra vida amorosa... Pero este silencio tiene que entenderse como una expresión más de la represión sexual de las mujeres y no como una prueba de que no existimos (Bunch e Hinojosa, 2000: 12)

Antes de que el sujeto lesbiano fuese nacionalizado y socialmente aceptado como no otro y no excluido, en la década de los setenta, cuando el cuerpo lesbiano reclamaba su existencia marcada por la otredad, la exclusión y la extranjería, internacionalmente la lesbiana ya era, sobre todo, extranjera, tan extranjera como previamente lo había sido la tríbada victoriana. Esa extranjería ha trascendido y perdurado como una característica que persigue al sujeto lesbiano desde el momento mismo en que alguien pone su deseo sexoafectivo en el espejo y siente el imperativo de interrogar a ese otro rostro, el del fantasma lesbiano.

En esa epifanía se constata el asentamiento del imaginario fantasmal lesbiano en propias carnes, y esa encarnación sucede ante la coacción que ofrece la ley del hipodescenso en los sujetos sexuales, cuando la amenaza fantasmal se traduce en una posible identidad sexual, en un autonombramiento que viene de fuera, que nos extranjeriza y amenaza con cambiarnos ese *yo* heteroetnocisnormativamente tan funcional: «To write or speak *as a lesbian* appears a paradoxical appearance of this “I,” one which feels neither true nor false. For it is a production, usually in response to a request, to come out or write in the name of an identity which, once produced, sometimes functions as a politically efficacious phantasm» (Butler, 1991: 13).

Esto es así porque el deseo lesbiano obliga a repensar el yo (re)conocido y abrirlo a la extranjería de la otredad lesbiana, a una extranjería que está en relación con una misma porque la amenaza del fantasma lesbiano siempre se hace presente, y ese reconocimiento mutuo, ese efecto visera derridiano, nos expone ante un abismo de desconocimiento, ante la extranjerización de un nuevo yo que requiere de unas

estrategias de adaptación que no dejan de estar mediatizadas por el miedo a la abyección. Podemos decir, entonces, que la extranjería acompaña al sujeto lesbiano desde su mismísimo planteamiento, desde que la pregunta sobre la identidad sexual se hace inevitable y acecha la posibilidad real de devenir la otra, la excluida, la eterna extranjera de una extranjería que está en constante negociación entre lo nacional y lo racial, y que se hace infinita por desbordamiento.

Porque esa extranjería que caracteriza a los sujetos sexuales y que está negociándose constantemente en las fronteras raciales/nacionales tiene la capacidad de desbordar y agitar hasta puntos insospechados la movilidad de esas mismas fronteras al conjurar al pánico social que produce una posible aparición pública del fantasma lesbiano. Uno de los ejemplos más evidentes de este desbordamiento de las fronteras raciales y nacionales, por parte de la extranjería de los sujetos sexuales, lo tenemos en la inaudita alianza de los patriarcas religiosos de las tres principales religiones monoteístas ocurrida en suelo israelí ante el anuncio de la celebración del Orgullo Mundial LGTBI 2005, en Jerusalén:

En una misma mesa, firmando un mismo documento, expresando unas mismas ideas, se encontraban el patriarca latino, monseñor Michel Sabbah; los rabinos jefes de Israel, Yona Metzger (en nombre de la corriente ashkenazí) y Shlomo Amar (sefardí); el patriarca armenio, Aris Shirvanian, y el asistente del mufti (máxima autoridad islámica en Jerusalén), jeque Abed Salem Menasra. Viejos rivales que hoy se transforman en aliados ante un común enemigo: el desfile gay en Jerusalén. (*El País*, 1 de abril de 2005)

Podríamos decir, entonces, que el sujeto lesbiano no abandona su condición de extranjería, ni en el instante mismo en que interroga su propia identidad sexual, ni en los momentos históricos en que los distintos sujetos lesbianos se han pensado como ajenos al grupo social, ni fuera/dentro de los corredores de habitabilidad social que proveen los armarios territoriales donde se produce el excepcionalismo sexual. Percibir esa condición de eterna extranjería del sujeto lesbiano nos ayuda a replantear las interacciones que se dan entre sexualidad y etnicidad –expresada aquí con toda su carga racial– en la construcción del sujeto lesbiano, y nos permite repensar los posicionamientos que se dan entre las centralidades y los márgenes sociales, ya que

como Phelan propone: «Más que ser marginales, más que quizás ser liminales, las lesbianas son centrales para las sociedades que las repudian» (2002: 213).

Es esta una centralidad fantasmal racializada y se (re)produce mediante violencias fantasmas identitarias que se dejan observar en esas fronteras raciales/nacionales, una centralidad que pasa desapercibida y que se expresa a través de una fantología que, al igual que la extranjería, perdura en el tiempo dislocadamente, sin acogerse a una temporalidad histórica lineal. Por ello, el desencanto que Traub (1995) siente respecto a la ahistoricidad de Castle (1993)³⁴⁸ requiere de una mirada espectral para poder ver que esa centralidad fantasmal y racializada de «la lesbiana» sí es capaz de producir y reproducir conexiones a través de los distintos tiempos y sociedades. Estas son conexiones que entrevemos a través de indicios aparicionales y apariciones expresas, que es donde podemos observar cómo el fantasma lesbiano, eternamente extranjero, adquiere una nacionalidad de prestado al materializarse en un cuerpo físico/social (Douglas, 2004), pero es este un cuerpo eternamente espectral porque, por más que el cuerpo lesbiano intente retener su carnalidad y su nacionalidad, ahí están las violencias fantasmas identitarias trabajando para lograr que jamás llegue a desprenderse de esa condición fantasmal y racial.

³⁴⁸ Como hemos visto en el apartado 3.1 (Violencias fantasmas).

4 Conclusiones

Me preguntaba cómo podía ser que yo jamás hubiera pensado que las lesbianas reciben el mismo trato que los hombres homosexuales, exactamente el mismo, que les pegan, les insultan, las señalan en público, desde niñas les patean en los baños, las acorralan.

(Cristina Fallarás, *Público*, 15 de diciembre de 2020)

Con este trabajo he tratado de poner de manifiesto cómo la espectralidad es una característica que constituye a las distintas presencias lesbianas (aparicionales, existenciales y corporales), debido a que esas presencias están sujetas al ejercicio de unas violencias fantasmas cuya operatividad es, valga la redundancia, fantasmizar al sujeto lesbiano. Es decir, las violencias fantasmas trabajan para conseguir que las presencias de ese sujeto no logren llegar a desprenderse de su condición fantasmal.

Esas violencias son fantasmas porque su actividad pasa inadvertida, pero se pueden llegar a detectar al desarrollar una mirada multidimensional que aborde las categorías de género, sexualidad y etnicidad desde las dimensiones de poder, de análisis, performativas, discursivas e identitarias. Al combinar esta aproximación multidimensional (Ramajo, 2017) con una mirada espectral podemos ver aquello que a primera vista no se ve y analizar mejor el campo de acción de esas violencias fantasmas. Esa mirada espectral la podemos desarrollar al tener en cuenta la interacción de la metáfora espectral derridiana (1993) –aquella que permite una apertura de la acontecibilidad en la forma de abordar las investigaciones– con la metáfora espectral de Castle (1993) –aquella que se refiere al conjunto de procedimientos y herramientas con que se fantasmiza a las lesbianas y se lesbianiza a los fantasmas.

La espectralidad del sujeto lesbiano no es algo nuevo en los lesbianofeminismos: hemos visto cómo Castle (1993) ya avistó la relación que existe entre la fantasmización y el lesbianismo al proponer que el sujeto lesbiano se ha podido llegar a materializar, como tal, gracias a su representación fantasmal en la

literatura, y que esa lesbianización de los fantasmas sirvió como reflejo gestacional para poder existir factual y fantasmalmente como lesbianas. Wittig (1973), sin llegar a tratar expresamente la espectralidad del sujeto lesbiano, pareció trascender su fantasma al hacerlo aparecer como un cuerpo presente. Sin embargo, el cuerpo lesbiano encarnado como sujeto soberano, (auto)construido y desbordando los horizontes de inteligibilidad social con su sexualidad explícita como bandera, una vez manifestado, no ha sido capaz de mantenerse visible en el hueco social ganado, sino que repetidamente ha seguido desapareciendo de la escena pública y sus consecuentes reapariciones se deben a una partenogénesis, es decir, a la voluntad expresa y subjetiva de adquirir visibilidad y reconocimiento social mediante una agencia poético-política lesbiana encarnada en un cuerpo propio.

Ese efecto Guadiana –que ocurre con las intermitencias presenciales del cuerpo lesbiano en el espacio de lo público– tiene lugar porque existe una reiterada intencionalidad de poner el cuerpo lesbiano en escena y porque cuando se deja de empujar, en primera persona singular y/o de forma colectiva, esa presencia conseguida desaparece misteriosamente. Rich (1981) tampoco abordó la espectralidad del sujeto lesbiano de forma directa, pero fue la inquietud provocada por la desaparición de las lesbianas de los discursos públicos feministas aquello que incentivó su llamada a ampliar la agencia del empuje del sujeto lesbiano hacia lo público a través de un *continuum* lesbiano que uniese al conjunto de las mujeres y las lesbianas en las barricadas feministas y lograr poner, así, la existencia lesbiana en la agenda feminista como una lucha prioritaria y compartida por todas. Sin embargo, la existencia lesbiana conseguida al amparo feminista ha dado lugar a una presencia existencial encarnada en el cuerpo de la mujer insumisa a la normatividad heteroetnocispatriarcal; es esta una existencia lesbiana sin cuerpo propio y, por tanto, espectral, ya que públicamente se desconoce porque no se explicita fuera de los perímetros feministas.

Como puede apreciarse, entonces, la espectralidad es un denominador común que atraviesa, aunque sea de distintas maneras, las propuestas de Castle, Wittig y Rich: constituyendo al sujeto lesbiano a través de la fantasmización, haciéndolo desaparecer una vez aparecido u hospedándolo incorpóreamente en el sujeto mujer. A lo largo de estas páginas hemos visto cómo la espectralidad extiende su evanescencia más allá de

lo avistado por Castle, Wittig y Rich. La teoría de la espectralidad que se desarrolla a partir de Derrida (1993) y que Blanco y Peeren (2013) corporeizan nos permite tener un marco referencial teórico para poder practicar una mirada espectral lesbianofeminista que sea capaz de detectar cómo se manifiestan –por agencia poética-política lesbiana– y cómo se esfuman –por la operatividad de las violencias fantasmas– las presencias lesbianas. Desde esta perspectiva podemos entender mejor los procesos de construcción y transformación de los sujetos lesbianos a través de contextualizaciones que tengan en cuenta su condición espectral histórica.

Tener en cuenta la espectralidad del sujeto lesbiano cambia las formas de entender los avistamientos y las historiografías de ese sujeto. Es esta una espectralidad que no es consustancial a ese sujeto, sino que es un estado resultante del ejercicio de las violencias fantasmas que trabajan para invisibilizar y frenar las presencias históricas de ese sujeto. Al tener en cuenta la espectralidad del sujeto lesbiano y no solo su materialización histórica, se puede percibir que esas presencias lesbianas no se manifiestan linealmente a través de los tiempos y contextos, sino que se manifiestan a través de un tiempo que, como Derrida (1993) propone, está desencajado. No encontraremos, pues, una sucesión lineal de una historia lesbiana materializada en el tiempo, no ya porque el sujeto lesbiano sea intraducible como un sujeto transhistórico, tal y como ocurre cuando indagamos sobre esas materializaciones, sino porque al buscar las huellas dejadas por la espectralidad de los distintos sujetos lesbianos, esta fantología la podemos encontrar en el desencaje de cada tiempo y contexto. Por ello, la condicionalidad de tratar de insistir en que hace falta probar fehacientemente la presencia de un sujeto lesbiano materializado cae por su propio peso.

Esto es así porque los intentos de buscar la materialización de un sujeto lesbiano con coherencia histórica han fracasado no solo porque se hayan podido enfocar de una forma esencialista, etnocentrista o ahistórica, sino, también, porque existe una intermitencia aparicional, existencial y corporal que impide una reconstrucción secuenciada, genealógica y lineal de las presencias lesbianas históricas y porque, además, en las genealogías que construimos, incluso en aquellas en las que invocamos y perseguimos al fantasma lesbiano, se hace imposible encontrar enclaves

referenciales que sean lo suficientemente materiales como para atestiguar, con certeza, una verificación de las presencias lesbianas a lo largo de los tiempos.

Esa falta de certificación se da porque las presencias lesbianas que históricamente se materializan, lo hacen a través de unos indicios aparicionales que suelen acompañarse de la duda respecto a lo que pueda llegar a considerarse, o no, como un sujeto propiamente lesbiano. Sin embargo, esa duda pierde relevancia cuando, además de centrar el análisis en las presencias lesbianas, contemplamos también su espectralidad, porque, si en vez de tratar de probar las presencias históricas del sujeto lesbiano, centramos el foco analítico en perseguir al fantasma lesbiano, entonces podemos reconstruir genealogías libres del requerimiento de tener que dar una fe de vida que tan solo puede llegar a ser proporcionada por la historicidad propia de la materialidad del sujeto lesbiano.

Perseguir al fantasma lesbiano a través de la historia genera, entonces, una perspectiva fantológica que nos permite detectar sus huellas atravesando diacrónicamente un tiempo que sabemos desencajado, tal y como hemos visto, por ejemplo, con los indicios aparicionales que se dan en los *Diálogos de las cortesanas* de Luciano de Samósata del s. II de nuestra era, al comprobar cómo esos indicios tienen vigencia y eco presencial en nuestro tiempo, porque su allí y entonces, en el aquí y ahora, deja entrever resonancias comunes entre lo aparicional del pasado y las corporalidades y existencias lesbianas materializadas en el presente.

Desde esta perspectiva fantológica Eloit y Hemmings (2019) proponen el «fantasma lesbiano» como un objeto de estudio con agencia propia que mantiene la categoría «lesbiana» abierta a perpetuidad:

The term «lesbian ghost» itself has a double meaning for us. It points to the sombre or playful nature of the repressed or sidelined both in relationship to feminism and elsewhere and when. But it also points to the ghosts that haunt lesbian identity, community, politics and theory: the unacknowledged subjects, practices and histories that lurk behind, beside or beneath dominant lesbian meanings. (2019: 352-353)

A través de una aproximación espectral del sujeto lesbiano Eloit (2019) percibe y expone las relaciones fantasmas que se dan entre la etnicidad y la sexualidad en los procesos de racialización y extranjerización del lesbianismo francés por parte de un movimiento feminista heterocentrado e identificado como marca de valores patrios, que teme la (re)aparición del fantasma lesbiano y su posible (re)encarnación corporal en territorio nacional. La fantología se revela, entonces, como una herramienta útil para el abordaje del sujeto lesbiano cuando buceamos en el pasado, pero también, tal y como hemos visto con las propuestas de Eloit (2019), es una metodología que podemos utilizar en la actualidad como una forma de poder llegar a detectar las relaciones fantasmales que se dan en las interseccionalidades entre género, sexualidad y etnicidad.

En esta investigación he planteado que, una vez materializada la visibilidad y la participación pública de las presencias existenciales y corporales del sujeto lesbiano, la operatividad de su fantasma sigue muy vigente, y perseguir esa fantología, sin perder de vista cómo operan las violencias fantasmas, puede ser muy revelador a la hora de detectar y visualizar cómo se actualizan los procesos de fantasmización de las lesbianas y de interpretar sus manifestaciones con genealogías libres de cualquier sospecha y duda aparicional.

Desde la espectralidad he analizado cómo el desbordamiento del cuerpo lesbiano se desarrolla en expansión/retracción por ruptura social y por fantasmización, por un crecimiento que ocurre al exceder los intersticios sociales y ocupar sus huecos con una presencialidad notable y por una desaparición progresiva del territorio público ganado. Siguiendo las presencias del cuerpo lesbiano he apuntado la posibilidad de poder ampliar las cartografías de los itinerarios genealógicos presenciales a través de percibir tanto el exceso de su carnalidad, como el mapa de las costuras excedidas con que se nos dibuja en el horizonte de inteligibilidad social su silueta troquelada. He invitado a mirar por los poros sociales donde el cuerpo lesbiano se autopresenta para constatar que el agujero social funciona como una unidad básica del tejido conectivo corporal lesbiano. He propuesto que a través de esos agujeros que configuran la silueta lesbiana troquelada se permeabiliza una condición fantasmal que nunca abandona al sujeto lesbiano. He sugerido que, con la espectralidad como metodología

de análisis, podemos ver mejor cómo esa condición fantasmal pervive en la transcorporalidad (Segarra, 2014) de un cuerpo lesbiano cuya presencia está constantemente tensionada por la operatividad de unas violencias fantasmas que, a través de un trabajo sinérgico, tratan de devolver la presencia de ese cuerpo a su armario/agujero social, a su estado fantasmal.

Hemos visto aquí cómo podemos detectar la actuación de las violencias fantasmas según sea la dimensión desde donde las abordemos y, a través de ejemplos específicos de la operatividad de cada una de esas violencias fantasmas, hemos podido observar algunas de esas estrategias de fantasmización de las presencias lesbianas. Metodológicamente, esta es una propuesta de análisis de las violencias fantasmas que podemos analizar detallando las especificidades de cada una de las violencias, pero podemos desplegar esa mirada multidimensional, también, sobre un mismo suceso de fantasmización.

Un ejemplo de esto último lo tenemos en los hechos ocurridos el 13 de diciembre de 2020, cuando la periodista feminista y lesbiana Irantzu Varela sufrió un ataque lesbóforo, dentro de su propia casa y a manos de un vecino. En el curso de una disputa iniciada por unos cartones para reciclar dejados en el rellano por parte de Varela, el vecino, junto a su pareja y la niña de ambos, invadieron el domicilio de Varela y en el transcurso de la agresión el hombre le asestó cuatro puñetazos en la cara mientras le espetaba «lesbiana de mierda», «degenerada» y «marimacho».

Al día siguiente la editorial de *Pikara Magazine* denunciaba los hechos con el titular: «La periodista Irantzu Varela sufre una agresión lesbófora», y una oleada de solidaridad y denuncia se levantó en apoyo de Varela. Ese mismo día, Sara Barroso Matrán relataba los hechos con un contundente encabezado: «Agresión lesbófora a la periodista Irantzu Varela: “Lesbiana de mierda, nos has contagiado a todos”» (*Público*, 14 de diciembre de 2020).

En la cita con que se inicia este apartado, Fallarás (*Público*, 15 de diciembre de 2020) se pregunta por qué la lesbofobia pasa tan inadvertida y cómo es posible que ella misma haya sido incapaz de ver su dimensión hasta el ataque a alguien cercano. Fallarás explora la revelación de la fantasmalidad con que se aprecia el lesbianismo y a las lesbianas en un artículo titulado «Lesbianas a patadas», que acaba con un eslogan

que recorre las redes sociales: «Somos muchas. Todas. Somos todas. Lesbianas. Todas somos lesbianas. Todas somos Irantzu. Solo queda contarlo» (*Público*, 15 de diciembre de 2020).

Siguiendo en la línea de enmarcar la lesbofobia como la razón principal de la agresión a Varela, Andrea Momoitio vincula este ataque a la violencia machista recibida y sufrida por las feministas que se hacen públicas en las redes sociales llamando la atención sobre el hecho de que esta violencia forma parte de un proceso acumulativo que crece exponencialmente y que hay que frenar y contestar, colectivamente, desde los feminismos y la sociedad en general. Este argumento de Momoitio señala la violencia machista que reciben las feministas públicas sin dejar de apuntar que la causa principal de este ataque es la lesbofobia: «Mi lectura es que ni él ni su pareja podían soportar su propia lesbofobia» (*Público* 16 de diciembre de 2020) y, por ello, describe la lesbofobia como algo que se sabe identificar muy bien cuando se sufre en carnes propias:

La lesbofobia se manifiesta de múltiples formas, pero se manifiesta con una virulencia que solo sabemos explicar las lesbianas. Son esas miradas de desprecio con las que convivimos, los comentarios jocosos ante nuestros besos y ese miedo que nos atraviesa el cuerpo. Nos acompaña la fortaleza de nuestras redes de afecto, de esa comunidad lésbica que ha sufrido también esta violencia y que se ofrece ahora a cuidarnos. (*Público*, 16 de diciembre de 2020)

Sin embargo, esas llamadas a combatir la lesbofobia, encarnada sin ambages en las lesbianas y lanzadas en batería por la editorial de *Pikara Magazine*, junto a Barroso Matrán, Fallarás y Momoitio, sorprendentemente no quedan recogidas en el manifiesto colectivo «Es una tortura» (*Público*, 24 de diciembre de 2020), firmado por más de 200 mujeres profesionales con presencia pública del Estado español a raíz, precisamente, de la agresión a Varela. En este manifiesto «lesbiana» tan solo se recoge puntalmente como un insulto lanzado por el agresor a «la activista del feminismo Irantzu Varela», con lo que una agresión que es claramente lesbófoba se convierte, sin apenas apreciarse, en una agresión más de las padecidas por las feministas públicas.

Esta disolución de la lesbofobia y de las lesbianas en un enfoque más generalizado de la respuesta feminista colectiva es un claro ejemplo de cómo, una vez más, parece que lo lesbiano es incapaz de universalizar, de convertirse en algo simbólico que pueda llegar a trascender e interpelar más allá de las presencias del cuerpo y la existencia lesbiana. Este cambio de sujeto lesbiana por sujeto mujer y de la lesbofobia por la violencia machista contra las mujeres feministas en el ámbito de lo público, considerada como tortura, produce una fantasmización de lo lesbiano que ocurre por la operatividad de unas violencias fantasmas simbólicas que, con esa intercambiabilidad de lo lesbiano por algo más general, devuelven a lo personal (el insulto vertido contra Varela) aquello que es político (la lesbofobia como una forma de violencia específica de las lesbianas).

Podemos apreciar, entonces, que las violencias fantasmas simbólicas trabajan no solo imposibilitando que haya una simbolización del sujeto lesbiano que permita una apelación intertemporal a «la lesbiana», de forma singular y sin caer en la ahistoricidad o el etnocentrismo, como hemos visto anteriormente, sino que en el caso de Varela también se ejercen al condenar a lo lesbiano a seguir circunscribiéndose al ámbito de una particularidad que se interpreta como incapaz de convocar, por sí misma, a lo general, tal y como Wittig señaló en «El punto de vista: ¿universal o particular?» (1980).

Hemos abordado aquí cómo las violencias fantasmas performativas impiden que la realización del sujeto sexual se produzca a través de sus prácticas –como sí ocurre con el sujeto de género–, haciendo que aquello que construye al sujeto sexual esté determinado exclusivamente por la contemporaneidad urbana capitalista y la voluntad de autoafirmarse, como tal, desde las agencias políticas. En el caso de Varela, el sujeto sexual se (auto)proclama como tal y como tal se le reconoce en los primeros artículos aparecidos tras la agresión. Es decir, en este caso paradigmático, lesbiana y lesbofobia son visibles porque ya existe ese sujeto lesbiano que no se ha construido solo a través de las prácticas sexuales, sino que se crea fundamentalmente por la reiteración de la (auto)proclamación. Esta característica performativa hace que, para que el sujeto lesbiano se haga públicamente presente, se requiera la recurrencia de una agencia política que esté constantemente comprometida con tratar de ponerlo y mantenerlo

en el mapa de lo social; esto hace que cuando esa agencia política no existe, o relaja su vigilancia, precisamente porque no se ejerce una reiteración en la voluntad de ponerlo y mantenerlo en el mapa de lo social, entonces, el sujeto lesbiano se desvanece, se fantasmiza, con extrema vigencia y sorprendente facilidad.

Es esta una condena espectral del sujeto lesbiano que se produce al desahuciar a ese sujeto sexual del orden simbólico y no poder referirnos a las presencias lesbianas con un nombre que las rescate de la invisibilidad histórica, o no poder referirnos al lesbianismo como un sujeto convocante que trascienda su propia particularidad. También asistimos al desvanecimiento de ese sujeto lesbiano que no es un sujeto de práctica performativa sustantiva como sí lo es el sujeto de género, sino que requiere de una agencia que ponga en el mapa de lo público su presencia y que cuando se deja de insistir en ello, cuando deja de haber reiteración, el sujeto sexual deja de realizarse, porque, quizás, podríamos decir que «lesbiana» se (auto)construye como un sujeto de agencia performativa espectral.

Estas apariciones y desapariciones del sujeto sexual lesbiano de las escenas públicas también se hacen posibles a través de las violencias fantasmas narrativas con que se explican los hechos. A lo largo de estas páginas hemos visto cómo la espectralidad histórica del sujeto lesbiano ha sido un lugar de productividad narrativa marcada por el contrapunto que se da entre la amenaza social del fantasma lesbiano y su promesa aparicional. En el contexto de la agresión a Varela amenaza y promesa se cumplen en un sujeto al que se agrede por ser lesbiana y mujer feminista. Sin embargo, las narrativas que explican los hechos son muy diferentes cuando se firman y publican de forma individual a cuando se hacen de forma colectiva.

En este caso, las violencias fantasmas discursivas inciden y transforman los discursos contra la lesbofobia que se construyen poniendo en el centro de lo público al sujeto lesbiano, reconvirtiéndolos en discursos contra las violencias machistas hacia el conjunto de las mujeres. Este cambio discursivo fantasmiza al sujeto lesbiano y a sus violencias específicas al sustituir el cuerpo lesbiano por una existencia lesbiana encarnada en el sujeto «mujer»; en ese trueque discursivo se da por sentado que las lesbianas y la lesbofobia están, pero no se les ve más allá de las filas feministas porque han desaparecido de los discursos públicos del feminismo.

Cuando las redactoras del manifiesto y las firmantes dejan de centrar la atención en las lesbianas y la lesbofobia para enfocarla en la presencia pública de las mujeres como diana de quien recibe esa tortura, esa presencia pública no está teniendo en cuenta la complejidad de asumir una identidad pública como lesbiana. En este trabajo he subrayado la posibilidad de que las identidades se construyan debido a la abertura de sus fronteras identitarias y que sea precisamente esa incertidumbre aquello que nos impide decir quién es o no es tal o cual identidad, es decir, que sea la inestabilidad perimetral de las identidades aquello que las construye y no lo que las destruye. Desde esta perspectiva de perímetros identitarios abiertos y tránsitos fluidos de las identidades, la identidad lesbiana se constituye como un sujeto sexual político contemporáneo que, en ocasiones, se conjuga con la identidad política feminista, bien sea por confraternización (cuerpo lesbiano/lesbiana feminista), bien sea por una identificación sororal especular (existencia lesbiana/feminista lesbiana).

Si entendemos los feminismos con esta lógica de apertura perimetral de las identidades podemos atestiguar que las identidades políticas de los distintos sujetos que los componen tienen diferentes grados de reacción en relación con la centralidad del sujeto de género mujer y que es esta una relación identitaria dinámica, tal y como hemos visto con los debates de quienes habitan los feminismos: lesbianas cuya identidad política es/no es mujer, mujeres que se identifican políticamente como lesbianas, lesbianas racializadas separatistas/no separatistas, racializadas lesbianas... En otras palabras, composicionalmente no existe una identidad feminista homogénea, sino corrientes feministas que interaccionan y que están en permanente tránsito y dialéctica, como también lo están los distintos sujetos políticos que pluralizan esa identidad feminista interrogando la hegemonía representativa del sujeto mujer.

Teniendo en cuenta este dinamismo composicional, cuando se propone que la violencia contra las mujeres es una violencia común y denominadora de los sujetos que conviven en el feminismo con el sujeto mujer, como es en este caso el sujeto lesbiano, se está ejerciendo una violencia fantasma identitaria sobre ese sujeto lesbiano y sobre la especificidad de sus violencias. Esto es así porque las violencias machistas tienen al conjunto de las mujeres como diana y, sin embargo, la vulnerabilidad a esas violencias machistas que se ejercen sobre la presencia pública de

las mujeres no se mide con el mismo rasero para quienes asumen públicamente una identidad lesbiana.

A lo largo de esta tesis hemos visto cómo las violencias fantasmas identitarias operan racializando y extranjerizando al sujeto lesbiano; también apreciamos cómo esas violencias identitarias se distinguen por colaborar con otras violencias fantasmas en la minimización de la vulnerabilidad que supone exponer la identidad lesbiana en la escena pública, ya que asumir públicamente una identidad sexual lesbiana supone algo más que exponerse en la escena pública a través de los medios de comunicación. Tener el valor de identificarse mediáticamente como lesbiana significa algo muy diferente a asumir públicamente la identidad de género mujer. Esto es así porque la identidad sexual lesbiana parte, en mayor o menor medida, de una exclusión cultural y la identidad de género mujer parte, de entrada, de la misma organización social con que se fundamenta el heteroetnocispatriarcado. Teniendo en cuenta que las violencias machistas se ejercen sobre el conjunto de las mujeres, asumir públicamente la identidad mujer por parte de las cismujeres no conlleva, de entrada, ninguna sanción social. Ser una cismujer pública –aunque se siga siendo diana de las violencias machistas– no conlleva, per se, ninguna proeza de proclama identitaria. Sin embargo, al asumir una identidad feminista públicamente –cosa que requiere una ruptura, en mayor o menor grado, con la identidad cismujer construida por el heteroetnocispatriarcado–, eso sí que comporta aumentar el grado de vulnerabilidad a las violencias machistas en su exposición mediática como mujer feminista, con énfasis transgresor en feminista.

Ese *ghosting* de la vulnerabilidad y de la identidad lesbiana se hace posible porque las violencias fantasmas identitarias están fantasmizando tanto la identidad sexual lesbiana como la identidad política feminista. En otras ocasiones hemos visto cómo el uso de la identidad de género «mujer» también ha funcionado eclipsando a la identidad política «feminista» en un intento de evadir de la escena pública aquellas resonancias peyorativas que, en el pasado, acompañaron a esta última identidad (Rich, 1986).

Hemos visto cómo una de las fantasmizaciones del sujeto lesbiano que pasa más desapercibida es la que se ha ejercido sobre la existencia lesbiana en el movimiento

feminista. He propuesto aquí que la existencia lesbiana se ha hospedado en el cuerpo de las mujeres rebeldes y en los espacios feministas, y que este amparo ha funcionado como un armario social para las lesbianas, ya que los feminismos se han convertido en ese lugar cómodo donde las lesbianas se reconocen de puertas para adentro, a la vez que se ha generado una dinámica fantasmizadora de la existencia lesbiana en las expresiones mediáticas del feminismo.

En esta tesis he planteado que una de las características más espectrales de las violencias fantasmas es que actúan a través de sus resistencias y que para poder detectar mejor dónde y cuándo se realizan esas colaboraciones involuntarias, hace falta desarrollar una mirada espectral que identifique y desvele las operaciones de *ghosting* de las presencias lesbianas. He propuesto que el uso conjugado de las metáforas espectrales de Derrida (1993) y de Castle (1993) nos puede dotar de una metodología analítica altamente productiva en el campo de la fantología que nos ayude a detectar la actividad de las violencias fantasmas para poder exponerlas y no colaborar con su operatividad.

Esta es, pues, una invitación abierta a seguir pensando desde la espectralidad cómo se expresan las fantologías de las presencias lesbianas aparicionales, existenciales y corporales. Es una llamada a seguir proyectando la mirada espectral al más allá de esas presencias, a aplicar una propuesta metodológica de análisis que defantasmice al sujeto lesbiano y las violencias fantasmas para poder llegar a detectar a los fantasmas del fantasma lesbiano como, por ejemplo, hemos visto con la condición inherente de extranjería que acompaña a las presencias lesbianas a lo largo de sus genealogías.

Esta investigación es una invitación a radiografiar al fantasma lesbiano y una convocatoria abierta a perseguir sus transparencias y sus presencias indagando sobre la operatividad específica y sinérgica de sus violencias fantasmas. Es, pues, solo un principio todo de aquello que nos queda por ver.

Referencias

- ABRAHAM, Julie (2008), *Are Girls Necessary? Lesbian Writing and Modern Histories*, Minneapolis y Londres, University of Minnesota Press.
- AGÜERO FERNÁNDEZ, Silvia (2018), «El concepto epistémico de paya retestiná: o de cómo “Carmen y Lola” pisotea a las mujeres gitanas e invisibiliza nuestras luchas», *Afroféminas*, 9 de mayo:
<https://afrofeminas.com/2018/05/09/el-concepto-epistemico-de-paya-retestina-o-de-como-carmen-y-lola-pisotea-a-las-mujeres-gitanas-e-invisibiliza-nuestras-luchas/>
- ALFARACHE LORENZO, Ángela G. (2003), *Identidades lésbicas y cultura feminista. Una investigación antropológica*, México D. F., Plaza y Valdés.
- ALICE, GORDON, DEBBIE & MARY (1988), «Separatism», en HOAGLAND, Sarah Lucia & PENELOPE, Julia (eds.), *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, pp. 31-40.
- ALMQUIST, Jennifer Marie (2004), *Incredible Lives: An Ethnography of Southern Oregon Womyn's Lands*, Tesis doctoral, Oregon State University, Corvallis:
<https://ir.library.oregonstate.edu/concern/graduate-thesis-or-dissertations/d217qv02z?locale=en>
- AMMANN, Gretel (1979), «Sobre los conceptos utilizados en el feminismo», *II Jornadas Estatales Mujer*, Granada:
http://cdd.emakumeak.org/ficheros/0000/0724/II_jornadas_estatales_mujer_Granada_1979.pdf
- (2000), *Escritos*, Barcelona, Associació de Dones per a la Celebració dels 20 Anys de les Primeres Jornades Catalanes de la Dona:
<http://www.caladona.org/grups/uploads/2017/03/gretel-ammann-escritos.pdf>
- ANDHERMAHR, Sonya (1992), «The Politics of Separatism and Utopian Fiction», en MUNT, Sally (ed.), *New Lesbian Criticism: Literary and Cultural Readings*, Nueva York, Columbia University Press, pp. 133-152.
- ANTHONY, ANDREW (2016), «Ellen DeGeneres: Darling of Both Middle America and the Coasts», *The Guardian*, Domingo, 27 de noviembre:
<https://www.theguardian.com/tv-and-radio/2016/nov/27/ellen-degeneres-talkshow-host-medal-freedom-liberal-america-learned-love>
- ANTONELLY, JUDY (1977), «What is a Lesbian?», *Sinister Wisdom*, nº 4, p. 58:
<http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%204.pdf>
- ANZALDÚA, Gloria (1987), *Borderlands. La Frontera. The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books.
- AUGÉ, Marc (2000), *Los «no lugares». Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona, Gedisa.
- AUSTIN, John Langshaw (2004), *Cómo hacer cosas con las palabras. Palabras y acciones*, Barcelona, Paidós.
- BALZA, Isabel (2013), «Hacia un feminismo monstruoso: sobre cuerpo político y sujeto vulnerable», en SUÁREZ BRIONES, Beatriz (ed.), *Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig*, Barcelona, Icaria, pp. 85-115.

- BANTON, Michael (2000), «The Idiom of Race», en BACK, Les & SOLOMOS, John (eds.), *Theories of Race and Racism*, Londres y Nueva York, Routledge, pp. 51-63.
- BARRON, Nancy (1998), «Living into my Body», en ATKINS, Dawn (ed.), *Looking Queer: Body Image and Identity in Lesbian, Bisexual, Gay and Transgender Communities*, Londres y Nueva York, The Haworth Press, pp. 5-16.
- BARROSO MATRÁN, Sara (2020), «Agresión lesbófila a la periodista Irantzu Varela: “Lesbiana de mierda, nos has contagiado a todos”», *Público*, 14 de diciembre: <https://www.publico.es/sociedad/mujer/lgtbfobia-agresion-lesbofoba-periodista-irantzu-varela-lesbiana-mierda-has-contagiado.html>
- BARTHES, Roland (1990), *Camera Lucida*, Londres, Flamingo.
- BELBEL, María José (2014), «La vida tan corta/La tarea tan ardua de aprender», en SUÁREZ, Beatriz (ed.), *Feminismos lesbianos y queer. Representación, visibilidad y políticas*, Madrid, Plaza y Valdés, pp. 47-60.
- BENACH, Nuria (2002), «Paradojas de la relación local-global. Elementos para una teoría crítica de la globalización», *GEOUSP - Espago e Tempo*, nº 12, pp. 219-230.
- BERLANTI, Greg, et. al. (producción) & DALE, Holly, et. al. (dirección) (2019), *Batwoman*, Estados Unidos, HBO.
- BIRULÉS, Fina (2015), *Entreactos. En torno a la política, el feminismo y el pensamiento*, Madrid, Katz Editores.
- BLANCO, María del Pilar & PEEREN, Esther (eds.) (2013), *The Spectralities Reader. Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*, Londres y Nueva York, Bloomsbury.
- BLUMSTEIN, Philip & SCHWARTZ, Pepper (1983), *American Couples: Money, Work, Sex*, Nueva York, William Morrow.
- BORRAZ, Marta (2018), «El origen del Orgullo tiene nombre de mujer trans, drag queen, racializada y prostituta», *eldiario.es*, 3 de julio: https://www.eldiario.es/sociedad/origen-Orgullo-LGTBI-racializada-trabajadora_0_788471834.html
- BOSWELL, John (1989), «Revolutions, Universals, and Sexual Categories», en DUBERMAN, Martin, VICINUS, Martha & CHAUNCEY, George, Jr., *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, Nueva York, Meridian, pp. 185-202.
- BOURCIER, Sam [M. H.] (2005), «Wittig la Politique», en SHAKTINI, Namascar (ed.), *On Monique Wittig*, Urbana y Chicago, University of Illinois Press, pp. 187-197.
- BOURDIEU, Pierre (2000), *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
- BOURQUE, Dominique (2005), «Dialogic Subversion in Monique Wittig’s Fiction», en SHAKTINI, Namascar (ed.), *On Monique Wittig*, Urbana y Chicago, University of Illinois Press, pp. 163-179.
- BRADLEY, Laura (2016), «TV Is Better for L.G.B.T.Q. Characters than Ever—Unless You’re a Lesbian», *Vanity Fair*, 3 de noviembre: <https://www.vanityfair.com/hollywood/2016/11/tv-lgbtq-representation-glad-report-dead-lesbian-syndrome>
- BRAIDOTTI, Rosi (2011), *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Nueva York, Columbia University Press.

- (2014), «Writing as a Nomadic Subject», *Comparative Critical Studies*, vol. 11, nº 2-3, pp. 163-184:
https://www.researchgate.net/publication/287561390_Writing_as_a_Nomadic_Subject
- BROSSARD, Nicole (1988), «Kind Skin My Mind», *TRIVIA*, nº 12, pp. 43-44.
- (2002), «Green Night of Labyrinth Park: La nuit verte du parc labyrinthe», en GROSZ, Elizabeth & PROBYN, Elspeth (eds.), *Sexy Bodies. The Strange Carnalities of Feminism*, Londres y Nueva York, Routledge, pp. 128-136.
- BRUZZESE, Frank (producción); PARRY, Madeleine & OLB, Jon (dirección) (2018), *Hannah Gadsby: Nannete*, Australia, Netflix.
- BULKIN, Elly (1980), «Racism and Writting», *Sinister Wisdom*, nº 13, pp. 3-22:
<http://sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%2013.pdf>
- BUNCH, Charlotte (1972), «Lesbians in Revolt», *The Furys*, nº 1, pp. 8-9:
<https://web.archive.org/web/20120214120521/http://www.rainbowhistory.org/Furies001.pdf>
- & HINOJOSA, Claudia (2000), *La travesía de las mujeres lesbianas por el feminismo internacional*, Brunswick, Rutgers University Press.
- BURGOS, Elvira (2013), «El escándalo de lo humano: Lesbianas y mujeres», en SUÁREZ BRIONES, Beatriz (ed.), *Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig*, Barcelona, Icaria, pp. 51-83.
- (2016), «La lesbiana como punto de vista subversivo: Beauvoir y Wittig», *Eikasia Revista de Filosofía*, nº 70:
<http://www.revistadefilosofia.org/numero70.htm>
- BUTLER, Judith (1991), «Imitation and Gender Insubordination», en FUSS, Diana (ed.), *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*, Nueva York y Londres, Routledge, pp. 13-31.
- (1993), *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of «Sex»*, Nueva York y Londres, Routledge.
- (2002), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York, Routledge.
- (2004), *Undoing Gender*, Oxfordshire y Nueva York, Routledge.
- (2009), *Frames of War. When Is Life Grievable?*, Londres y Nueva York, Verso.
- (2014), «Repensar la vulnerabilidad y la resistencia», conferencia impartida en Alcalá de Henares en junio de 2014, en el *XV International Association of Women Philosophers Symposium. Philosophy, Knowledge and Feminist Practices*:
<http://www.institutofranklin.net/sites/default/files/files/Repensar%20la%20vulnerabilidad%20y%20la%20resistencia%20Judith%20Butler.pdf>
- CABRÉ, M^a Àngels (2011), «Plomes de paper: Representació de les lesbianes en la nostra literatura», en TORRAS, Meri (ed.), *Accions i reinencions: cultures lèsbiques a la Catalunya del tombant de segle XX-XXI*, Barcelona, UOC, pp. 17-40.
- CALHOUN, Cheshire (2004), *Feminism, the Family, and the Politics of the Closet: Lesbian and Gay Displacement*, Nueva York, Oxford University Press.
- CALIFIA, Patrick [P.] (1976), «We Know What We Want. Lesbian Literature Meets Sexual Revolution», *Sinister Wisdom*, nº 2, pp. 67-70:

- <http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%202.pdf>
- (1981), «Feminism and Sadomasochism», *Sex Issue. Heresies*, nº 14, pp. 30-34: <http://heresiesfilmproject.org/wp-content/uploads/2011/09/heresies12.pdf>
- CAMBER, Melinda (1976), «The Lesbian Body re-examined: an Interview with Monique Wittig», *The Paris Post*: http://www.camberporter.org/files/pdfs/Wittig_Monique_Paris_Post_1976.pdf
- CAMPOS GARCÍA, Alejandro (2012) «Racialización, racialismo y racismo un discernimiento necesario», *Universidad de La Habana*, nº 273, pp. 184-199: file:///c:/TEMP/Racializacion_Racialismo_y_Racismo_Un_di-1.pdf
- CASTELLANOS, Gabriela (2011), «El feminismo lésbico dentro de la teoría política feminista», *Crítica Contemporánea*, nº 1, pp. 127-145: <http://cienciassociales.edu.uy/wp-content/uploads/sites/4/2015/09/castellanos.pdf>
- CASTLE, Terry (1993), *The Apparitional Lesbian: Female Homosexuality and Modern Culture*, Nueva York, Columbia University Press.
- CASTRO, Elena (2014), *Poesía lesbiana queer. Cuerpos y sujetos inadecuados*, Barcelona, Icaria.
- CAVARERO, Adriana (1995), «Para una teoría de la diferencia sexual», *Debate Feminista*, vol. 12, pp. 152-184.
- (2014), «Inclinaciones desequilibradas», en SAEZ TAJAFUERCE, Begoña (ed.), *Cuerpo, memoria y representación: Adriana Cavarero y Judith Butler en diálogo*, Barcelona, Icaria.
- CEBALLOS, Galo (1998), «Los espectros de Marx», *Iconos, Revista de Ciencias Sociales*, p. 126: <http://revistas.flacsoandes.edu.ec/iconos/article/view/587/572>
- CIASULLO, Ann M. (2001), «Making Her (In)Visible: Cultural Representations of Lesbianism and the Lesbian Body in the 1990s», *Feminist Studies*, vol. 27, nº 3, pp. 577-608.
- CIXOUS, Hélène (1979), «Portrait of Dora», en BENMUSSA, Simone, *Benmussa Directs: Portrait of Dora by Hélène Cixous and the Singular Life of Albert Nobbs by Simone Benmussa*, Londres, J. Calder: https://digitalrepository.unm.edu/nm_composer_archive/130/
- (1995), *La risa de la Medusa. Ensayos sobre la escritura*, Barcelona, Anthropos.
- CLARKE, Cherry (2007), «Foreword», en LORDE, Audre, *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Nueva York, Random House, pp. 6-7.
- CLARKE, Philip (producción) & DAVIS, Julia (dirección) (2018), *Sally4Ever*, Reino Unido, HBO.
- CLEGG, Terence A.; GLIMCHER Arner (producción) & APTED, Michael (dirección) (1988), *Gorilas en la niebla*, Estados Unidos, Universal Pictures & Warner Bross.
- CLERC, Laurence; THERY LAPINEY, Olivier (producción) & KECHICHE, Abdellatif (dirección) (2013), *La vida de Adèle*, Francia, Alcatraz Films.
- CLIFF, Michelle (1979), «The Resonance of Interruption», *Chrysalis: A Magazine of Women's Culture*, nº 8, pp. 29-37.
- (1993), en RAISKIN, Judith, «The Art of History: An Interview with Michelle Cliff», *The Kenyon Review*, vol. 15, nº 1, pp. 57-71:

- http://www.istor.org/stable/pdf/4336802.pdf?seq=1#page_scan_tab_contents
- CLIFTON, Derrick (2016), «Illinois Pastors Don't Deserve Exemption from Conversion Therapy Ban», *Chicago Reader*, 16 de agosto:
<https://www.chicagoreader.com/chicago/illinois-pastors-gay-conversion-therapy-ban/Content?oid=23172669>
- COMBAHEE RIVER COLLECTIVE (1981), «A Black Feminist Statement», *Women's Studies Quarterly*, vol. 42, nº 3-4, pp. 210-218.
- COMISSIÓ IDENTITAT, G.L.F.B (1990), «Algunes reflexions sobre identitat lèsbica», *Tribades*, nº 5, pp. 11-14:
<http://www.caladona.org/grups/uploads/2018/01/algunes-reflexions-sobre-identitat-lesbica-grup-lesbianas-feministes-barcelona.pdf>
- CORDOVA, Jeanne (1979), «In the Boardroom & the Bedroom. Are the Roles Really Dead?», *Lesbian Tide*, vol. 9, nº 1, pp. 4-7:
<http://www.houstonlgbthistory.org/Houston80s/Assorted%20Pubs/Lesbian%20Tide/lesbian%20tide-7907.compressed.pdf>
- CORINNE, Tee (1975), *Cunt Coloring Book*, San Francisco, Pearlchild Productions.
- CORNWELL, Anita (1994), «Tree for the Price of One: Notes From a Black Gay Feminist», en JAY, Carla & YOUNG, Allen (eds.), *Lavender Culture*, Nueva York y Londres, New York University Press, pp. 466-483.
- COTTINGHAM, Laura (1996a), «Sobre la especificidad de las lesbianas en la historia del arte y de la cultura (algunas consideraciones metodológicas)», *Blocnotes*:
<http://www.caladona.org/grups/?p=67>
- (1996b), *Lesbians Are so Chic... That We Are Not Really Lesbians at All*, Londres y Nueva York, Casell.
- (2002), *Seeing Though the Seventies. Essays on Feminism and Art*, Londres y Nueva York, Routledge.
- CREED, Barbara (1993), *The Monstrous-Feminine. Film, Feminism, Psychoanalysis*, Londres y Nueva York, Routledge.
- (2002), «Lesbian Bodies: Tribades, Tomboys and Tarts», en GROSZ, Elizabeth & PROBYN, Elspeth (eds.), *Sexy Bodies: The Strange Carnalities of Feminism*, Londres y Nueva York, Routledge, pp. 86-103.
- CRENSHAW, Kimberle (1989), «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics», *University of Chicago Legal Forum*, vol. 1, nº 8, pp. 139-167:
<http://philpapers.org/archive/CREDTI.pdf>
- (2017), «Kimberlé Crenshaw on Intersectionality, More than Two Decades Later», Columbia Law School:
<http://www.law.columbia.edu/pt-br/news/2017/06/kimberle-crenshaw-intersectionality>
- CURIEL, Ochy (2007), «El Lesbianismo Feminista: una propuesta política transformadora»: <http://www.alainet.org/es/print/121025>
- DAVIS, Angela (1995), *An Autobiography*, Nueva York, International Publishers.
- DAVIS, Colin (2005), «Hauntology, Spectres and Phantoms», en BLANCO, María del Pilar & PEEREN, Esther (eds.) (2013), *The Spectralities Reader. Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*, Londres y Nueva York, Bloomsbury, pp. 53-60.

- DEFOE, Daniel (1706), *A True Relation of the Apparition of one Mrs. Vel.*, Londres, reimpresso en SCHONHORN, Manuel (ed.) (1965), *Accounts of the Apparition of Mrs. Veal*, Los Angeles, Augustan Reprint Society and William Andrews Clark Memorial Library.
- DE LAURETIS (1987), *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film, and Fiction*, Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press.
- (1994), *The Practice of Love. Lesbian Sexuality and Perverse Desire*, Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press.
 - (2005), «When Lesbians Were Not Women», en SHAKTINI, Namascar (ed.), *On Monique Wittig*, Urbana y Chicago, University of Illinois Press, pp. 51-62.
 - & JEFFREYS, Sheila (1996), «Perverse Desire and the Postmodern Lesbian», *Women's History Review*, vol. 5, nº 2, pp. 281-288.
- DEL RIO, Chelsea Nicole (2014), «*That Women Could Matter*»: *Building Lesbian Feminism in California, 1955-1982*, Tesis doctoral, University of Michigan, Ann Arbor:
https://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/135777/cheldel_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- DELONG, Renee Ann (2013), *Missing Bridges: The Invisible (and Hypervisible) Lesbian of Color in Theory, Publishing, And Media*, Tesis doctoral, University of Minnesota, Minneapolis:
https://conservancy.umn.edu/bitstream/handle/11299/152980/DeLong_umn_0130E_13731.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- DERRIDA, Jacques (1986), «Leer lo ilegible», entrevista con Carmen González-Marín, *Revista de Occidente*, nº 62-63, pp. 160-182:
<http://www.mercaba.org/SANLUIS/Filosofia/autores/Contempor%C3%A1nea/Derrida/Leer%20lo%20ilegible.pdf>
- (1993), *Spectres de Marx. L'Etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, París, Galiléé.
 - (1994), *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*, Nueva York-Londres, Routledge.
 - (1997), *El tiempo de una tesis: Deconstrucción e implicaciones conceptuales*, Barcelona, Proyecto A:
<https://elartedepreguntar.files.wordpress.com/2009/08/carta-a-un-amigo-japones.pdf>
 - (2012), *Espetros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Madrid, Trotta.
 - & STIEGLER, Bernard (2002), «Spectrographies», en BLANCO, María del Pilar & PEEREN, Esther (eds.) (2013), *The Spectralities Reader. Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*, Londres y Nueva York, Bloomsbury, pp. 37-51.
- DESMOINES, Harriet (1976), «Notes for a Magazine I», *Sinister Wisdom*, nº 1, pp. 3-4:
<http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%201.pdf>
- DESPENTES, Virginie (2008), *Teoría King Kong*, Barcelona, Penguin Random House.
- DIANGELO, Robin (2011), «White Fragility», *International Journal of Critical Pedagogy*, vol. 3, nº 3, pp. 54-70:
<https://libjournal.uncg.edu/ijcp/article/viewFile/249/116>

- DÍAZ FERNÁNDEZ, Estrella (2018), *Sonrisas verticales. Homoerotismo femenino y narrativa erótica*, Barcelona, Icaria.
- DODERER, Yvonne, P. (2006), «¿Es el feminismo la teoría y el lesbianismo la práctica?», *Atlántica. Internacional Revista de las Artes*, nº 25, pp. 10-23:
<http://mdc.ulpgc.es/cdm/ref/collection/atlantica/id/801>
- DOUGLAS, Mary (1984), *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, Londres y Nueva York, Routledge.
- (2004), *Natural Symbols. Exploration on Cosmology*, Londres y Nueva York, Routledge.
- DYKEWOMON, Elana (1993), «Our Bodies Are the Flags», *Sinister Wisdom*, nº 49, pp. 4-9:
<http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%2049.pdf>
- ECHEVARRÍA, Arantxa; SÁNCHEZ DÍAZ, Pilar (producción) & ECHEVARRÍA, Arantxa (dirección) (2018), *Carmen y Lola*, España, Tvtec servicios audiovisuales & ICAA.
- ECHEVARRÍA, Bolívar (2010), *Modernidad y blanquitud*, México, D. F., Era.
- EGAÑA, Lucía (2017a), «hago más traducciones que las malditas naciones unidas, de mierda», en ROJAS, Leticia et al. (eds.), *no existe sexo sin racialización*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 64-73.
- (2017b), *Atrincheradas en la carne. Lecturas en torno a las prácticas postpornográficas*, Barcelona, Bellaterra.
- ELOIT, Iliana (2019), «American Lesbians Are Not French Women: Heterosexual French Feminism and the Americanisation of Lesbianism in the 1970s», *Feminist Theory*, vol. 20, nº 4, pp. 381-404.
- & HEMMINGS, Clare (2019), «Lesbian Ghosts Feminism: an Introduction», *Feminist Theory*, vol. 20, nº 4, pp. 351-360.
- EMERGUI, Sal (2005), «Los jefes religiosos de Jerusalén se unen para impedir un desfile gay. Cristianos, musulmanes y judíos exigen respeto para la ciudad santa», *El País*, 1 de abril, p. 8:
https://elpais.com/diario/2005/04/01/internacional/1112306411_850215.html
- ESGUERRA MUELLE, Camila (2015), *Mujeres imaginadas: Mujeres migrantes, mujeres exiliadas y sexualidades no normativas*, Tesis doctoral, Universidad Carlos III, Madrid:
https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/22381/tesis_camila_esguerra.pdf?sequence=1
- ESTÉVEZ SAÁ, Margarita (2003), «Vigencia y relevancia de la obra de Hélène Cixous en la actualidad», *Philologia Hispalensis*, nº 17, vol. 2, pp. 147-156:
http://institucional.us.es/revistas/philologia/17_2/art_13.pdf
- ESPINOSA, Yuderlys (1999), «¿Para qué nos sirven las identidades?», *Feminismos plurales*:
<https://www.alainet.org/es/active/557>
- FADERMAN, Lillian (1981), *Surpassing the Love of Men. Romantic Friendship & Love between Women from the Renaissance to the Present*, Londres, Junction Books.
- (2012), *Odd Girls and Twilight Lovers: A History of Lesbian Life in Twentieth-Century America*, Nueva York y Oxford, Columbia University Press.

- FALCONÍ, Diego (2012) «Julietta Paredes: el simulacro de la palabra y el lesbianismo en la zona andina», en VERA-ROJAS, María Teresa (ed.), *Nuevas subjetividades/sexualidades literarias*, Barcelona, Egales, pp. 87-100.
- FALQUET, Jules (2006), *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas*, Bogotá, Antropos:
<http://www.bdigital.unal.edu.co/39860/1/9789589307618.2006.pdf>
- FARFÁN, Milagro (2006), «Análisis de la representación de la lesbiana en el capítulo II de la serie televisiva *The L Word* y la reflexión de las feministas lesbianas en Lima»:
http://www.caladona.org/grups/uploads/2006/06/The_L_Word_Representaciones_Lesbicas_en_TV1.pdf
- FERGUSON, Ann (1984), «Sex War: The Debate between Radical and Libertarian Feminists», *Signs*, vol. 10, nº 1, pp. 106-112.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Carolina (2004) «Cuentos de ayer y de hoy: De la “heterosexualidad obligatoria” tradicional a la inscripción del amor lésbico», *BELLS*, nº 13:
http://www.publicacions.ub.edu/revistes/bells13/PDF/articles_01.pdf
- FIOCCHETTO, Rosanna (1993), *La amante celeste*, Madrid, Horas y horas.
- FLOTOW, Louise von (2006), «Feminism in translation: the Canadian factor», *Quaderns. Revista de traducció*, nº 13, pp. 11-20.
- FLYN THUNDA CLOUD, RDOC. (1988), «x-tra insight», en HOAGLAND, Sarah Lucia & PENELOPE, Julia (eds.), *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, pp. 284-286.
- FOUCAULT, Michel (1968), *Las palabras y las cosas*, Buenos Aires, Siglo XXI.
 — (1980), *Microfísica del poder*, Madrid, Las ediciones de La Piqueta.
 — (2002), *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI.
 — (2009), *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*, Madrid, Siglo XXI.
 — (2012), *Historia de la sexualidad*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- FRANC, Isabel (2011), «Envers un elogi del *happy end*», en TORRAS, Meri (ed.), *Accions i reinencions: cultures lèsbiques a la Catalunya del tombant de segle XX-XXI*, Barcelona, UOC, pp. 203-209.
- FRECCERO, Carla (2007), «Queer Spectrality: Haunting the Past», en BLANCO, María del Pilar & PEEREN, Esther (eds.) (2013), *The Spectralities Reader. Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*, Londres y Nueva York, Bloomsbury, pp. 335-360.
- FRYE, Marilyn (1980), «Speak on “Lesbian Perspectives on Women's Studies”», *Sinister Wisdom*, nº 14, pp. 3-7:
<http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%2014.pdf>
 — (1981), «To Be and Be Seen: Metaphysical Misogyny Theory», *Sinister Wisdom*, nº 17, pp. 57-70:
<http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%2017.pdf>
 — (1988), «Some Reflections on Separatism and Power», en HOAGLAND, Sarah Lucia & PENELOPE, Julia (eds.), *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, pp. 62-72.

- FUSS, Diana (1989), *Essentially Speaking: Feminism, nature and difference*, Nueva York, Crossing Press.
- (1991), «Inside/Out», en FUSS, Diana, (ed.), *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*, Nueva York y Londres, Routledge, pp. 1-10.
- GABRIEL, Narciso de (2010), *Elisa y Marcela. Más allá de los hombres*, Barcelona, Libros del silencio.
- GAMSON, Joshua (1995), «Must Identity Movements Self-Destruct? A Queer Dilemma», *Source: Social Problems*, vol. 42, nº 3, pp. 390-407:
https://www.researchgate.net/publication/242372156_Must_Identity_Movement_Self-Destruct_A_Queer_Dilemma/link/004635329a93a681d4000000/download
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Marta (2012), «10 mujeres que hacen porno», *Quo*, 13 de agosto:
<https://www.quo.es/ser-humano/g26610/directoras-de-cine-porno-femenino/>
- GEDUL Allison & KORAAAN René (2015), «“Corrective Rape” of Lesbians in the Era of Transformative Constitutionalism in South Africa», *P.E.R.*, vol. 18, nº 5, pp. 1931-1953:
<http://www.scielo.org.za/pdf/pej/v18n5/24.pdf>
- GILBERT, Sophie (2018), «The Grotesque Brilliance of *Sally4Ever*», *The Atlantic*, 10 de noviembre:
<https://www.theatlantic.com/entertainment/archive/2018/11/sally4ever-review-hbo-julia-davis/575446/>
- GIMENO, Beatriz (2003), «El amor que no osa decir su nombre... La invisibilidad de las lesbianas», *A distancia. Revista de la UNED*, vol. 21, nº 3:
<http://www.felgtb.org/temas/politicas-lesbicas/documentacion/i/1852/223/el-amor-que-no-osa-decir-su-nombre-la-invisibilidad-de-las-lesbianas>
- (2005), *Historia y análisis político del lesbianismo. La liberación de una generación*, Barcelona, Gedisa.
- (2008), *La construcción de la lesbiana perversa. Visibilidad y representación de las lesbianas en los medios de comunicación. El caso Dolores Vázquez-Wannikhof*, Barcelona, Gedisa.
- GIRALT, María (2017), «Subíamos la Rambla gritando: “Detrás de las ventanas hay lesbianas”», *El Periódico*, 28 de junio:
<https://www.elperiodico.com/es/barcelona/20170627/subiamos-la-rambla-gritando-detras-de-las-ventanas-hay-lesbianas-6131050>
- GLC Women’s Committee (1986), *The London Women’s Handbook*, Londres, GLC Women’s Committee.
- GODELIER, Maurice (2000), *Cuerpo, parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas*, Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- GÓMEZ, Jewelle (2005), «But Some of Us Are Brave Lesbians: The Absence of Black Lesbian Fiction», en JOHNSON, E. Patrick & HENDERSON, Mae G. (eds.), *Black Queer Studies: A Critical Anthology*, Durham y Londres, Duke University Press, pp. 289-297.
- GONZÁLEZ-FERNÁNDEZ, Sara (2018), «Desmontando estereotipos: La representación de la mujer lesbiana en la ficción digital. Análisis de la webserie *Muñecas*», *Dígitos*, nº 4, pp. 117-130:
<https://revistadigitos.com/index.php/digitos/article/view/122/67>

- GORBACH, Frida & ACHIM, Miruna (2006), *El himen en México*. Francisco A. Flores (1885), México, D.F., Conacyt / Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM.
- GRIER, Barbara (1978), «Neither Profit nor Salvation», *Sinister Wisdom*, nº 4, pp. 28-33: <http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%205.pdf>
- GRIFFIN, Diane (1998), «Lesbians and The (Re/De)Construction of The Female Body», en ATKINS, Dawn (ed.), *Looking Queer: Body Image and Identity in Lesbian, Bisexual, Gay and Transgender Communities*, Londres y Nueva York, The Haworth Press, pp. 47-68.
- (2005), «Universalizing Materialist Lesbianism», en SHAKTINI, Namascar (ed.), *On Monique Wittig*, Urbana y Chicago, University of Illinois Press, pp. 63-86.
 - (2007), «From the Straight Mind to Queer Theory: Implications for Political Movement», *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 13, nº 4, pp. 489-503: <https://muse.jhu.edu/article/221864/pdf>
- GRIMARD-LEDUC, Micheline (1988), «The Mind-Drifting Islands», en HOAGLAND, Sarah Lucia & PENELOPE, Julia (eds.), *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, pp. 489-500.
- GROSJEAN, Shelley (2011), *A "Womyn's" Work is Never Done: The Gendered Division of Labor on Lesbian Separatist Lands in Southern Oregon*, Undergraduate Research Paper, University of Oregon, Portland: <https://scholarsbank.uoregon.edu/xmlui/bitstream/handle/1794/11043/Grosjean-A%20Womyn%27s%20Work.pdf;sequence=1>
- (2014), «*Making Ourselves Real*»: *Jean and Ruth Mountaingrove in the Southern Oregon Lesbian-Feminist Community, 1970-1984*, Tesis doctoral, University of Oregon Graduate School, Portland: <https://core.ac.uk/download/pdf/36692534.pdf>
- GUERRERO, Natalia (2017), «¿Sádico o salvador?: quién fue J. Marion Sims, el médico que hizo cirugías vaginales sin anestesia en esclavas negras y es considerado el "padre de la ginecología moderna"», *BBC Mundo*, 17 de septiembre: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-41138128>
- GUERRERO-PICO, Mar; ESTABLÉS, María-José & VENTURA, Rafael (2017), «El Síndrome de la Lesbiana Muerta: Mecanismos de autorregulación del *fandom* LGBTI en las polémicas fan-productor de la serie *The 100*», *Anàlisi*, nº 57, pp. 29-46: <https://www.raco.cat/index.php/Analisi/article/view/n56-guerrero-pico-estables-ventura/421064>
- HALL, Stuart (2000), «Old and New Identities, Old and New Ethnicities», en BACK, Les & SOLOMOS, John (eds.), *Theories of Race and Racism*, Londres y Nueva York, Routledge, pp. 144-153.
- HARAWAY, Donna (1988), «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective», *Feminist Studies*, vol. 14, nº 3, pp. 575-599.
- (1991), *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, Londres y Nueva York, Routledge.
- HARRIS, Bertha (1977), «What is a Lesbian?», *Sinister Wisdom*, nº 3, p. 10: <http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%203.pdf>

- (1979) «Melancholia, and Why It Feels Good», *Sinister Wisdom*, nº 9, pp. 24-26: <http://sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%209.pdf>
- HART, Nett, en HOAGLAND, Sarah Lucia (1988), «Lesbian Separatism: An Empowering Reality», *Sinister Wisdom*, nº 34, pp. 23-33: <http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%2034.pdf>
- HAYES, Joseph J. (1981), «Gayspeak», en CAMERON, Deborah & KULICK, Don (eds.) (2006), *The Language and Sexuality Reader*, Londres y Nueva York, Routledge, pp. 67-77.
- HERNÁNDEZ, Carmen G. (2004), «Mujeres Guadiana: el tratamiento del lesbianismo en los medios de comunicación españoles», *Seminari Lesbianisme i Sexualitat*, València, Comissió de Dones 8 de Març: <http://www.caladona.org/grups/uploads/2008/11/mujeres-guadiana.pdf>
- (2014), «Si te escucho habrá futuro: una reflexión microactivista sobre la relación entre los feminismos queer ylésbicos en el Estado Español», en SUÁREZ BRIONES, Beatriz (ed.), *Feminismos lesbianos y queer. Representación, visibilidad y políticas*, Madrid, Plaza y Valdés, pp. 181-188.
- HERNÁNDEZ PIÑERO, Aránzazu (2013), «Escrituras del deseo entre mujeres: Hélène Cixous y Monique Wittig», en SUÁREZ BRIONES, Beatriz (ed.), *Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig*, Barcelona, Icaria, pp. 149-183.
- (2014), «Llámame lesbiana», en SUÁREZ BRIONES, Beatriz (ed.), *Feminismos lesbianos y queer. Representación, visibilidad y políticas*, Madrid, Playa y Valdés, pp. 91-103.
- & BURGOS, Elvira (2009), «El deseo lesbiano como potencia feminista», *Jornadas Feministas Estatales «Granada, 30 años después, aquí y ahora»*: http://www.feministas.org/IMG/pdf/13-EL_DESEO_LESBIANO_COMO_POTENCIA_FEMINISTA_Elvira_Burgos.pdf
- HESS, K., LANGFORD, Jean & ROSS, Kathy (1988), «Comparative Separatism», en HOAGLAND, Sarah Lucia & PENELOPE, Julia (eds.) (1988), *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, pp. 125-132.
- HINOJOSA, Claudia (2001), «Gritos y susurros: Una historia sobre la presencia pública de las feministas lesbianas», *Desacatos*, nº 1, pp. 177-189: <https://www.redalyc.org/pdf/139/13900113.pdf>
- HOAGLAND, Sarah Lucia (1988), «Lesbian Ethics. Beginning Remarks», *Women's Studies Int. Forum*, vol. 11, nº. 6, pp. 531-544: <https://kundoc.com/queue/pdf-lesbian-ethics-.html>
- (1990), *Lesbian Ethics. Towards New Value*, Palo Alto, Institute of Lesbian Studies.
- & PENELOPE, Julia (eds.) (1988), *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press.
- HOOBS, bell (1984), *Feminist Theory: From Margin to Center*, Boston, South End Press.
- (2000), *Feminism is for Everybody. Passionate Politics*, Cambridge MA, South End Press.
- HOSKING, Gipsy (2008), «Hidden Desire: Lesbians in History», pp. 1-16: <https://gipsyh.files.wordpress.com/2016/01/lesbians-hidden-from-history1.pdf>

- IANNACARO, Giuliana (2015), «Whose Trauma? Discursive Practices in Saartjie Baartman's Literary Afterlives», *Prospero. Rivista di letterature e culture straniere*, nº XX, pp. 37-61:
https://www.openstarts.units.it/bitstream/10077/11868/5/Prospero_20_2015_lannaccaro.pdf
- IRIGARAY, Luce (1985), «El cuerpo a cuerpo con la madre», en *El cuerpo a cuerpo con la madre. El otro género de la naturaleza. Otro modo de sentir*, Barcelona, LaSal.
- (2010), *Ética de la diferencia sexual*, Castellón, Ellago.
- JEFFREYS, Sheila (1993), *The Lesbian Heresy. A Feminist Perspective on the Lesbian Sexual Revolution*, Melbourne, Spinifex.
- JIMÉNEZ, Patricia & CAREAGA, Gloria (1995), «Las lesbianas en Beijing», *Debate Feminista*, vol. 12, pp. 52-65:
http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/012_06.pdf
- JIMÉNEZ FLORES, Ana M^a (2001), «Cultos fenicio-púnicos de Gadir: prostitución sagrada y *puellae gaditanae*», *HABIS*, nº 32, pp. 11-29:
https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/13474/file_1.pdf
- JOHNSTON, Jill (1974), *Lesbian Nation. The Feminist Solution*, Nueva York, Simon & Schuster.
- JULIANO, Dolores & OSBORNE, Raquel (2008), «Las estrategias de la negación. Desentenderse de las entendidas», en PLATERO, (Lucas) Raquel (ed.), *Lesbianas: discursos y representaciones*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina, pp. 7-16.
- KARLSEN, Elisabeth; WOOLEY, Stephen (producción) & COLE, Nigel (dirección) (2010), *Made in Dagenham*, Reino Unido, Sony Pictures Classics.
- KEANE, Jenny (2010), «The Problem of Representability: Lesbian Depiction in the Horror Film and Contemporary Art», *II Global Conference Evil, Women and the Feminine*, Praga:
https://www.academia.edu/291412/The_Problem_of_Representability_Lesbian_Depiction_in_the_Horror_Film_and_Contemporary_Art
- KORNEGUER, Peggy (1977), «What is a Lesbian?», *Sinister Wisdom*, nº 4, p. 57:
<http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%204.pdf>
- KRISTEVA, Julia (2004), *Poderes de la perversión*, Madrid, Siglo XXI.
- KURKE, Leslie (1997), «Inventing the Hetaira: Sex, Politics, and Discursive Conflict in Archaic Greece», *Classical Antiquity*, vol. 16, nº 1, p.p. 106-150:
<http://www.24grammata.com/wp-content/uploads/2013/05/Inventing-the-Hetaira-24grammata.com.pdf>
- LAMINACK, Zachary, S., (2015) *Wounded Whiteness: Masculinity, Sincerity, and Settlement in Contemporary U.S. fiction*, Tesis, Faculty of The Graduate School at The University of North Carolina, Greensboro:
https://libres.uncg.edu/ir/uncg/f/Laminack_uncg_0154D_11807.pdf
- LAPLANCHE, Jean & PONTALIS, Jean Bertrand (1964), «Fantasme originaire, fantasme des origines, origine du fantasme», *Les Temps Modernes*, vol. 215, nº 19, pp. 1833–1868.

- (1968), «Fantasy and the Origins of Sexuality», *International Journal of Psychoanalysis*, nº 49, pp. 1-18.
- LEE, Anna (1988), «A Black Separatist», en HOAGLAND, Sarah Lucia & PENELOPE, Julia (eds.), *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, pp. 83-92.
- LEEDER, Murray (2015), «María del Pilar Blanco and Esther Peeren, eds, *The Spectralities Reader: Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*». *Revenant Journal*, vol. 1, nº 1:
<http://www.revenantjournal.com/wp-content/uploads/2015/11/Murray-Leeder-review-Mar%C3%ADa-del-Pilar-Blanco-and-Esther-Peeren-eds-The-Spectralities-Reader.pdf>
- LEVI, Ariel (2009), «Lesbian Nation When Gay Women Took to the Road», *The New Yorker*, 23 de febrero:
<https://www.newyorker.com/magazine/2009/03/02/lesbian-nation>
- LEVINAS, Emmanuel (2001), *La huella del otro*, México D. F., Taurus.
- (2002), *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1964), *El pensamiento salvaje*, México D. F., Fondo de Cultura Económica.
- LEWIS, Reina (1992), «The Death of the Author and the Resurrection of the Dyke», en MUNT, Sally (ed.), *New Lesbian Criticism: Literary and Cultural Readings*, Nueva York, Columbia University Press, pp. 17-32.
- LISKER, Jerry (1969), «Homo Nest Raided, Queen Bees are Stinging Mad», en *Sunday News*, 6 de julio:
<https://photos.com/featured/daily-news-page-stonewall-inn-new-york-daily-news-archive.html>
- LITTLEBEAR MORENA, Naomi (1988), «Coming Out Queer and Brown», en HOAGLAND, Sarah Lucia & PENELOPE, Julia (eds.), *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, pp. 345-347.
- LONGORIA, Álvaro (producción) & MEDEM, Julio (dirección) (2010), *Habitación en Roma*, España, Morena Films & Alicia Produce.
- LÓPEZ, Marta Sofía (2008), «En otro sitio, no aquí: las lesbianas (in)visibles», en GARCIA, Rosa & SÁNCHEZ, M^a Soledad (eds.), *Que sus faldas son ciclones*, Madrid, Egales, pp. 149-166.
- LORDE, Audre (1993), *Zami. Sister Outsider. Undersong*, Nueva York, Quality Paperback Book Club.
- (1997), «The Uses of Anger», *Women's Studies Quarterly*, vol. 25, nº 1-2, pp. 278-285:
<http://blogs.ubc.ca/hopeprinceengl470a/files/2016/10/audre-lorde.pdf>
- (2003), *La hermana, la extranjera*, Madrid, horas y HORAS.
- (2007), *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Nueva York, Random House.
- (2009), en BYRD, Rudolph; BETSCH, Johnnetta & GUY-SHEFTALL, Beverly (eds.), *I Am Your Sister: Collected and Unpublished Writings of Audre Lorde*, Nueva York, Oxford University Press.
- LORENZO, Arribas (2006), «Cortesana, sustantivo», *Centro Virtual Cervantes*:
https://cvc.cervantes.es/el_rinconete/anteriores/noviembre_06/13112006_01.htm
- LUCIANO DE SAMÓSATA (1915), *Erotes*, HARMON, Austin M. (trad.), vol. 2:

- <https://people.well.com/user/aquarius/lucian-amores.htm>
- (2013), *Erotes*, CALIMACH, Andrew (trad.):
https://www.academia.edu/5351630/Erotes_by_Lucian_of_Samosata_in_a_revised_English_rendition_2013
 - (2018), *Diálogos de los dioses. Diálogos de los muertos. Diálogos marinos. Diálogos de las cortesanas*, Madrid, Alianza.
- LUCKHURST, Roger (2002), «From the Contemporary London Gothic and the Limits of the “Spectral Turn”», en BLANCO, María del Pilar & PEEREN, Esther (eds.) (2013), *The Spectralities Reader. Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*, Londres y Nueva York, Bloomsbury, pp. 75-88.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1975), *La vida sexual de los salvajes del Noroeste de la Melanesia*, Madrid, Morata.
- MANGAN, Lucy (2018), «Sally4Ever Review. Julia Davis Unleashes another Comic Monster», *The Guardian*, 25 de octubre:
<https://www.theguardian.com/tv-and-radio/2018/oct/25/sally4ever-review-julia-davis-another-excruciating-comic-monster>
- MARÇAL SERRA, Heura, et al. (eds.) (2014), *I visqueren felices. Relats de lesbianes, rares i desviades*, Barcelona, Pol-len.
- MARKS, Elaine (1979), «Lesbian Intertextuality», en MARKS, Elaine & STAMBOULIAN George (eds.), *Homosexualities and French Literature*, Nueva York, Ithaca, pp. 181-205.
- MARTINDALE, Kathleen (1997), «Paper Lesbians: on the Reading of Lesbian Theory», *Resources for Feminist Research*, vol. 25:
<http://www.biomedsearch.com/article/Paper-lesbians-reading-lesbian-theory/30296944.html>
- MARTÍNEZ, Sam (2018), «Entrevista con Arantxa Echevarría de la película *Carmen y Lola*», *Magles*, 6 de septiembre:
<https://www.maglesrevista.es/entrevista-con-arantxa-echevarria-de-la-pelicula-carmen-y-lola/>
- MARTOS MONTIEL, Juan Francisco (2014), «Sobre las tribadas: Una traducción anotada del capítulo VI del *Manual de erotología clásica (de figuris veneris)* de F.-K. Forberg», *ExClass Anejo IV*, Huelva, Universidad de Huelva, pp. 197-233:
<https://www.scribd.com/document/348605118/Sobre-Las-Tribadas-Una-Traduccion-Anotada>
- MEDD, Jodie (2012), *Lesbian Scandal and The Culture of Modernism*, Nueva York, Cambridge University Press.
- MÉRIDA, Rafael M. (2011), «Viatges, visibilitats i reminiscències de Maria-Mercè Marçal», en TORRAS, Meri (ed.), *Accions i reinencions: cultures lèsbiques a la Catalunya del tombant de segle XX-XXI*, Barcelona, UOC, pp. 99-105.
- MEYER-WIEL, Christoph; SOLAR, Adrian (producción) & BIZE, Matías (dirección) (2005), *En la cama*, Chile, Ceneca Producciones & CNMW Film Company GmbH.
- MILLET, Kate (2000), *Sexual Politics*, Urbana y Chicago, University of Illinois Press.
- MINER, Jess (2003), «Courtesan, Concubine, Whore: Apollodorus’ Deliberate Use of Terms for Prostitutes», *American Journal of Philology*, vol. 124, nº 1, pp. 19-37:
<https://muse.jhu.edu/article/41203/pdf>

- MIRA, Alberto (2010), «Después de Ellen: paradigmas de representación lésbica en las series de televisión actuales», en *Mujeres, lesbianismo, normalización y estudios Queer*, Centro de Estudios Andaluces, pp. 4-14:
https://www.centrodeestudiosandaluces.es/datos/factoriaideas/PN06_10.pdf
- (2012), «¿Gay, queer, gender...? Paradigmas críticos. El ejemplo de representación lésbica en las nuevas series», en VERA, María T. (ed.), *Nuevas subjetividades/sexualidades literarias*, Barcelona-Madrid, Egales, pp. 41-52.
- MOGROVEJO, Norma (2000), *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con el movimiento homosexual y feminista en América Latina*, México D. F., Plaza y Valdés.
- MOMOITIO, Andrea (2020), «En las relaciones entre lesbianas a veces se pierde el contacto físico», *Pikara Magazine*, 12 de febrero:
<https://www.pikaramagazine.com/2020/02/las-relaciones-lesbianas-veces-se-pierde-contacto-fisico/>
- MONTENEGRO, Marisela; PUJOL, Joan & GARCIA, Nagore (2011), «Re/construccions dels cossos lesbians: aspirem a un “Circuit” post-pornogràfic?», en TORRAS, Meri (ed.), *Accions i reinencions: cultures lèsbiques a la Catalunya del tombant de segle XX-XXI*, Barcelona, UOC, pp. 155-163.
- MOTHOAGAE, Itumeleng D. (2016), «Reclaiming our Black Bodies: Reflections on a Portrait of Sarah (Saartjie) Baartman and the Destruction of Black Bodies by the State», *Acta Theologica Supplementum*, nº 24, pp. 62-83:
<http://www.scielo.org.za/pdf/at/v36s24/05.pdf>
- MUNT, Sally (ed.) (1992), *New Lesbian Criticism: Literary and Cultural Readings*, Nueva York, Columbia University Press.
- NESTLE, Joan (ed.) (1992), *The Persistent Desire: A Femme-Butch Reader*, Boston, Alyson Publications.
- (1993), «Joan Nestle. A Fem Reflects on Four Decades of Lesbian Self-expression», *Of Our Backs*, vol. 23, nº 8, pp. 2-18:
https://www.jstor.org/stable/20834527?seq=1#page_scan_tab_contents
- (2003), *A Restricted Country*, San Francisco, Cleis Press.
- NEWTON, Esther & WALTON, Shirley (1986), «The Misunderstanding: Toward a More Precise Sexual Vocabulary», en VANCE, Carole S. (ed.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Boston-Londres-Melbourne-Henley, Routledge & Kegan Paul, pp. 242-250.
- NICHOLS, Margaret (1992), «Sexualidad lesbiana: cuestiones y teoría en desarrollo», *Nosotras que nos queremos tanto*, Colectivo de Lesbianas Feministas de Madrid, nº 8, pp. 9-50:
http://cdd.emakumeak.org/ficheros/0000/0635/Revista_Nosotras_N_8_1992.pdf
- NORANDI, Elina (2008), «Amor y deseo entre mujeres: representaciones plásticas en el arte contemporáneo», en PLATERO, (Lucas) Raquel (ed.), *Lesbianas: discursos y representaciones*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina, pp. 281-305.
- OEDIPUSSY, Tudeé (1988), «The Agent Within», en HOAGLAND, Sarah Lucia & PENELOPE, Julia (eds.), *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, pp. 371-378.
- OSBORNE, Raquel (2008), «Entre el rosa y el violeta. Lesbianismo, feminismo y movimiento gay: relato de unos amores difíciles», en PLATERO, (Lucas) Raquel

- (ed.), *Lesbianas: discursos y representaciones*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina, pp. 85-105.
- ORTEGA, Esther (2005), «Reflexiones sobre la negritud y el lesbianismo», en BARGUEIRAS MARTÍNEZ, Carlos; GARCÍA DAUDER, Silvia & ROMERO BACHILLER, Carmen (eds.), *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 67-71.
- OTROVSKY, Erika (2005), «Gender and Genre Paradigms in Wittig's Fiction», en SHAKTINI, Namascar (ed.), *On Monique Wittig*, Urbana y Chicago, University of Illinois Press, pp. 115-129.
- PATTERSON, Troy (2018), «“Sally4Ever” and “The Bisexual,” Reviewed: Women in Crisis, In and Out of the Bedroom», *The New Yorker*, 9 de noviembre: <https://www.newyorker.com/culture/on-television/sally4ever-and-the-bisexual-reviewed-women-in-crisis-in-and-out-of-the-bedroom>
- PASTOR, Constanza (2013), «Experiencia-cuerpo, violencia-lenguaje: El cuerpo lesbiano de Monique Wittig como horizonte poético y político», en *III Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.3380/ev.3380.pdf
- PECHERSKA, Izabela (2017), «Violación “correctiva”, insultos y humillaciones: así es el día a día en una clínica de “deshomosexualización”», *El Mundo*, 19 de junio: <http://www.elmundo.es/f5/comparte/2017/06/19/5943d7f0ca4741ae068b465a.html>
- PENNEBAKER, Donn A. (producción) & HEGEDUS, Chris (dirección) (1979), *Town Bloody Hall*, Estados Unidos, Pennebaker Hegedus Films: http://www.historicfilms.com/tapes/9658_0.74_11.84
- PERI ROSSI, Cristina (2008), «Yo no soy esa que tú te imaginas», en PLATERO, (Lucas) Raquel (ed.), *Lesbianas: discursos y representaciones*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina, pp. 232-279.
- PFLUHAUPT, Friedrich (producción) & SAGAN, Leontine (dirección) (1931), *Mädchen in Uniform*, Alemania, Deutsche Film-Gemeinschaft: <https://www.youtube.com/watch?v=TlgErStq2S8>
- PHELAN, Shane (2002), «Lesbianas y mestizas: apropiación y equivalencia», *Debate Feminista*, vol. 26, pp. 197-224: http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/026_09.pdf
- PICHARDO, José Ignacio (2008), «Lesbiana o no», en PLATERO, (Lucas) Raquel (ed.), *Lesbianas: discursos y representaciones*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina, pp. 119-138.
- PINEDA, Empar (2008), «Mi pequeña historia sobre el lesbianismo organizado en el movimiento feminista de nuestro país», en PLATERO, (Lucas) Raquel (ed.), *Lesbianas: discursos y representaciones*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina, pp. 31-59.
- PLATERO, Lucas (R.) (2008a), «La construcción del sujeto lésbico», en PLATERO, (Lucas) Raquel (ed.), *Lesbianas: discursos y representaciones*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina, pp. 17-30.

- (2008b), «Las lesbianas en los medios de comunicación: madres, folclóricas y masculinas», en PLATERO, (Lucas) Raquel (ed.), *Lesbianas: discursos y representaciones*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina, pp. 309-338.
- POTTER, Sarah (2004), «“Undesirable Relations”: Same-Sex Relationships and the Meaning of Sexual Desire at a Women's Reformatory during the Progressive Era», *Feminist Studies*, vol. 30, nº 2, pp. 394-515:
<http://www.usprisonculture.com/blog/wp-content/uploads/2012/05/samesexdesirewomenprison.pdf>
- PRECIADO, Paul (B.) (2002), *Manifiesto contra-sexual. Prácticas subversivas de identidad sexual*, Madrid, Opera Prima.
- (2003), «Multitudes queer. Notas para una política de los “anormales”», *Revista Multitudes*, nº 12:
<http://www.caladona.org/grups/?p=82>
- PROSSER, Ashleigh (2014), «María del Pilar Blanco and Esther Peeren (eds.), *The Spectralities Reader: Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*, Londres y Nueva York, Bloomsbury, 2013», *Limina*, vol. 20, nº 2:
http://www.limina.arts.uwa.edu.au/_data/assets/pdf_file/0004/2653717/The-Spectralities-Reader-Blanco-and-Peeren-eds-Review.pdf
- PUAR, Jasbir (2007), *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham, N.C., Duke University Press.
- (2013), «Rethinking Homonationalism», *International Journal of Middle East Studies*, nº 45, pp. 336-339.
- QUIGLEY, Ellen (2000), *Desiring Intersubjects: Lesbian Poststructuralism in Writing by Nicole Brossard, Daphne Marlatt, and Dionne Brand*, Edmonton, University of Alberta.
- Radicalesbianas (1970), *The Woman Identified Woman*, Nueva York, Radicalesbianas:
https://dukelibraries.contentdm.oclc.org/digital/api/collection/p15957coll6/id/773/page/0/inline/p15957coll6_773_0
- RAMAJO, Bàrbara (2009a), «Normatividades identitarias: deshaciendo lógicas lineales desde las agencias políticas», *Hojas de Warmi*, nº 14, pp. 1-31:
<http://www.publicacions.ub.edu/revistes/hojasdewarmi14/?accion=otros+art%EDculos>
- (2009b), «Identidades políticas: Feminismos lesbianos / lesbianas feministas / feministas lesbianas», Jornadas Feministas Estatales, Granada:
http://www.feministas.org/IMG/pdf/Identidades_Barbara_Ramajo.pdf
- (2011), «Sobre l'heteronormativitat com a eix de poder. Reflexions sorgides de l'Escola Feminista d'Estiu 2011», *Revista Caladona*, nº 74, pp. 12-15:
<https://caladona.org/revista-caladona74/>
- (2017), *Género y sexualidad: Aproximaciones multidimensionales y violencias fantasmas*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses.
- RICH, Adrienne (1977), «It is the lesbian in us», *Sinister Wisdom*, nº 3, pp. 6-9:
<http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%203.pdf>
- (1980), «The Meaning of Our Love for Women», *On Lies, Secrets, and Silence. Selected Prose 1966-1978*, Londres, Virago, pp. 223-230.
- (1981), «Notes for a Magazine: What Does Separatism Mean?», *Sinister Wisdom*, nº 18, pp. 83-91:

- <http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%2018.pdf>
- (1986), *Blood, Bread and Poetry: Selected Prose 1979-1985*, Nueva York y Londres, W. W. Norton & Company.
 - (1995), *On Lies, Secrets and Silences*, Nueva York y Londres, W. W. Norton & Company.
 - (1996), «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana (1980)», *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, nº 10, pp. 15-45.
 - (2003), «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence (1980)», *Journal of Women's History*, vol. 15, nº 3, pp. 11-48:
<http://www.posgrado.unam.mx/musica/lecturas/Maus/viernes/AdrienneRichCompulsoryHeterosexuality.pdf>
- RIVIERE, Joan (2007), «La femineidad como máscara», *Athenea Digital*, nº 11, pp. 219-226:
www.atheneadigital.net/article/download/374-pdf-es
- ROBERTS, J. R. (1979), «In America They Call Us Dykes: Notes on the Etymology and Usage of "Dyke"», *Sinister Wisdom*, nº 9, pp. 3-11:
<http://sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%209.pdf>
- ROBERTSON, Julia Diana (2017), «Remembering Stormé. The Woman of Color Who Incited the Stonewall Revolution», en *Huffpost*, 6 de abril:
https://www.huffpost.com/entry/remembering-storm%C3%A9-the-woman-who-incited-the-stonewall_b_5933c061e4b062a6ac0ad09e
- ROBINSON, Christine M. & SPIVEY Sue E. (2015), «Putting Lesbians in Their Place: Deconstructing Ex-Gay. Discourses of Female Homosexuality in a Global Context», *Social Sciences*, nº 4, pp. 879-908.
- ROBSON, Ruthann (1991), «Looking for Lesbian Legal Theory. A Surprising Journey», *Sinister Wisdom*, nº 42, pp. 32-39:
<http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%2042.pdf>
- RTVE (producción) & VALLEJO, César (dirección) (2019), *Nosotrxs Somos. Capítulo 6. VIOLETA. La revolución lesbiana*, España, RTVE:
<http://www.rtve.es/playz/videos/nosotrxs-somos/nosotrxs-somos-capitulo-6-violeta-revolucion-lesbiana/5304746/>
- RUBENSTEIN, Marianne (1977), «What is a Lesbian?», *Sinister Wisdom*, nº 4, p. 59:
<http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%204.pdf>
- RUBIN, Gayle (1975), «The Traffic in Women», en REITER, Rayna (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly View Press, pp. 157-210:
<https://genderstudiesgroupdu.files.wordpress.com/2014/08/the-traffic-in-women.pdf>
- (1984), «Thinking of Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality», en VANCE, Carole S. (ed.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Boston-Londres-Melbourne-Henley, Routledge & Kegan Paul, pp. 267-319.
 - (2011), *Deviations*, Durham y Londres, Duke University Press.
- RUEDA ESQUIBEL, Catrióna (2006), *With Her Machete in Her Hand. Reading Chicana Lesbians*, Austin, University of Texas Press.

- SABSAY, Leticia (2014), «¿Qué hay en un nombre? Políticas queer y traducción cultural», en SUÁREZ BRIONES, Beatriz (ed.), *Feminismos lesbianos y queer. Representación, visibilidad y políticas*, Madrid, Plaza y Valdés, pp. 115-121.
- SADURNÍ, Nuria (2017), «Ensamblaje», en PLATERO, R. Lucas, ROSÓN, María & ORTEGA, Esther (eds.), *Barbarismos queer y otras esdrújulas*, Barcelona, Bellaterra, pp. 184-192.
- SAÉZ TAJAFUERCE, Begoña (2014), «El cuerpo en diálogo o de la inclinación», en SAÉZ TAJAFUERCE, Begoña (ed.), *Cuerpo, memoria y representación: Adriana Cavarero y Judith Butler en diálogo*, Barcelona, Icaria, pp. 7-16.
- SAFO, (1986), *Poemas*, en MONTEMAYOR, Carlos (ed.), México D.F., Trillas.
- SAMPEDRO, Javier (2020), «No diga raza», *El País*, 13 de abril:
<https://elpais.com/ciencia/2020-04-12/no-diga-raza.html>
- SANFELIU, Luz (2007), «Escrito en el cuerpo. Sexualidades femeninas al margen de la norma heterosexual», *ARENAL*, vol. 14, nº 1, pp. 31-57:
<https://revistaseug.ugr.es/index.php/arenal/article/view/3006>
- SAU, Victoria (1979), *Mujeres lesbianas*, Bilbao, zero zyx.
- SCANLON, Julie (1998), «“XX+XX=XX”: Monique Wittig’s Reproduction of the Monstrous Lesbian», *Paroles Gelées*, vol. 16, nº 1, pp. 73-96.
- SCHULHERR WATERS, Anne E. (1988), «Lesbian-Feminism-Separatism: Radical New Beginnings», en HOAGLAND, Sarah Lucia & PENELOPE, Julia (eds.), *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, pp. 408-427.
- SEBESTYEN, Amanda & WILLIAMS, Brooke (1978), *The Brooke Tape an Interview by Amanda Sebestyen with Brooke, an American Radical Feminist*, Londres, Onlywomen Press.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky (1990), *Epistemology of the Closet*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press.
- SEGARRA, Marta (2014), *Teoría de los cuerpos agujereados*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina.
- SEPINWALL, Allan (2018), «“Sally4Ever” Review: Watch HBO’s Painfully Funny Cringe Comedy at Your Own Risk», *RollingStone*, 7 de noviembre:
<https://www.rollingstone.com/tv/tv-reviews/sally4ever-hbo-review-753057/>
- SHAKTINI, Namascar (2005), «Introduction», en SHAKTINI, Namascar (ed.), *On Monique Wittig*, Urbana y Chicago, University of Illinois Press, pp. 1-6.
- SHARP, Jane (1985), *The Midwives Book*, Londres y Nueva York, Garland.
- SHEA, Tara (2017), «Notes for a Special Issue», *Sinister Wisdom*, nº 106, pp. 7-9.
- SHOWTIME (2006-2009), *The L Word*, California, Paramount Home Entertainment.
- SIEDMAN, Steven (1993), «Identity and Politics in a “postmodern” Gay Culture», en WARNER, Michael (ed.), *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. 105-142.
- SIMONIS, Angie (2008), «Yo no soy esa que tú te imaginas: representación y discursos lesbianos en la literatura española», en PLATERO, (Lucas) Raquel (ed.), *Lesbianas: discursos y representaciones*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina, pp. 233-279.
- (2009), «Lesbofilia, la asignatura pendiente del feminismo español», en VIGARA TAUSTE, Ana M. (ed.), *De igualdad y diferencias: diez estudios de género*, Madrid, Huerga y Fierro, pp. 283-313.

- (2011), «Victimisme i palimpsest lesbià a la narrativa de Carme Riera i Montserrat Roig», en TORRAS, Meri (ed.), *Accions i reinencions: cultures lèsbiques a la Catalunya del tombant de segle XX-XXI*, Barcelona, UOC, pp. 107-119.
- SLOAN-HUNTER, Margaret (1988), «The Issue is Woman Identification», en HOAGLAND, Sarah Lucia & PENELOPE, Julia (eds.), *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, pp. 147-148.
- SOLÁ, Miriam & URKO, Elena (eds.) (2014), *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*, Tafalla, Txalaparta.
- SPIVAK, Gayatri Ch. (1994), «Can the Subaltern Speak?», en WILLIAMS, Patrick & CHRISMAN, Laura (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A reader*, Nueva York, Columbia University Press, pp. 66-111:
<http://planetarities.web.unc.edu/files/2015/01/spivak-subaltern-speak.pdf>
- (1995), «From Ghostwriting», en BLANCO, María del Pilar & PEEREN, Esther (eds.) (2013), *The Spectralities Reader. Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*, Londres y Nueva York, Bloomsbury, pp. 315-334.
- STEINER, Riccardo (ed.) (2003), *Unconscious Phantasy*, Londres y Nueva York, Karnac.
- SUÁREZ BRIONES, Beatriz (2013), «Cuando las lesbianas éramos mujeres», en SUÁREZ BRIONES, Beatriz (ed.), *Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig*, Barcelona, Icaria, pp. 15-50.
- (2014), «Feministaslesbianasqueer», en SUÁREZ BRIONES, Beatriz (ed.), *Feminismos lesbianos y queer. Representación, visibilidad y políticas*, Madrid, Plaza y Valdés, pp. 17-33.
- SUTTON-SPENCE, Kerry (1992), *What a Lesbian Looks Like. Writings by Lesbians on their Lives and Lifestyles. National Lesbian and Gay Survey*, Londres y Nueva York, Routledge.
- TALLEN, Bette S. (1988), «Lesbian Separatism: A Historical and Comparative Perspective», en HOAGLAND, Sarah Lucia & PENELOPE, Julia (eds.), *For Lesbians Only. A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, pp. 132-145.
- TAUSIET, María (2015), «Mil y un fantasmas. El giro espectral de nueve libros», *Revista de Libros*, 5 de febrero:
<http://www.revistadelibros.com/articulos/mil-y-un-fantasmas>
- THE COLLECTIVE (1987), *Women Like Us!*, Londres, London Lesbian Line.
- THE LEEDS REVOLUTIONARY FEMINIST (1981), *Love Your Enemy? The Debate between Heterosexual Feminism and Political Lesbianism*, Londres, Onlywomen Press.
- THERON, Charlize; DAMON, Mark, et al. (producción) & JENKINS, Patty (dirección) (2003), *Monster*, Estados Unidos, DEJ.
- THOMPSON, Denise (1991), *Reading Between the Lines. A Lesbian Feminist Critique of Feminist Accounts of Sexuality*, Sydney, Lesbian Studies and Research Group.
- (2004) «Lesbian Politics», Social Policy Research Centre, Faculty of Arts & Social Sciences, Sydney, UNSW:
<http://unsworks.unsw.edu.au/fapi/datastream/unsworks:7280/SOURCE01?view=true>
- TORRAS, Meri (2005), «Más paradojas que ofrecer: propuestas para una política queer», *Asparkia*, nº 16, pp. 199-214.
- (2011a), «Pensar la in/visibilitat. Papers de treball», *Lectora*, nº 17, pp. 139-152.

- (2011b), «*Ser, estar; semblar i esdevenir* són verbs copulatius: actuar per reinventar el món (o de la in/visibilitat)», en TORRAS, Meri (ed.), *Accions i reinencions: cultures lèsbiques a la Catalunya del tombant de segle XX-XXI*, Barcelona, UOC, pp. 11-13.
 - (2019), «Maria-Mercè Marçal. Genealogía de una presencia a contrapelo», en BERZOSA, Alberto & TRUJILLO, Gracia (eds.), *Fiestas, memorias y archivos. Política sexual disidente y resistencias cotidianas en España en los años setenta*, Madrid, Brumaria, pp. 199-224.
 - & ACEDO, Noemí (eds.) (2008), *Encarna(c)iones. Teoría(s) de los cuerpos*, Barcelona, UOC.
 - & FACIABEN, Jéssica (2011), «Torciendo la rectitud de la L: las escrituras autorreflexivas de *The L Word*», en GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Helena & CLÚA, Isabel (eds.), *Máxima audiencia. Cultura popular y género*, Barcelona, Icaria, pp. 151-171.
- TORRES, Diana J. (2015), *Coño potens*, Navarra, Txalaparta:
<http://yeswecum.org/wp-content/uploads/2016/03/CONO-POTENS-VERSION-DIGITAL-Desconocido.pdf>
- TRAUB, Valerie (1995), «The Psychomorphology of the Clitoris», *A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 2, pp. 81-113.
- (2002) *The Renaissance of Lesbianism in Early Modern England*, Cambridge, Cambridge University Press.
- TROCHE, Rose (2016), «Las lesbianas tenemos que madurar como audiencia», *Pikara Magazine*, 26 de abril:
<http://www.pikaramagazine.com/2016/04/rose-troche-lesbianas-audiencia/>
- TROCHE, Rose & TURNER, Guinevere (producción y dirección) (1996), *Go Fish*, Estados Unidos, Samuel Goldwyn Company.
- TRUJILLO, Gracia (2013), «Y no, no somos mujeres. Legados e inspiraciones para los feminismos *queer*», en SUÁREZ BRIONES, Beatriz (ed.), *Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig*, Barcelona, Icaria, pp. 185-211.
- TURNBULL, Hector (producción) & STERNBERG, Josef von (dirección) (1930), *Morocco*, Estados Unidos, Paramount Pictures.
- TURNER, Víctor (1980), *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI.
- UNDERLAND, Helmut (producción) & RADVANYI, Geza (dirección) (1958), *Mädchen in Uniform*, Alemania y Francia, Central Cinema Company Film (CCC) & Les Films Modernes (I):
<https://archive.org/details/MadchenInUniform1958>
- VANCE, Carole, S. (1985), «Pleasure and Danger: Toward a Politics of Sexuality», en VANCE, Carole S. (ed.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Boston-Londres-Melbourne-Henley, Routledge & Kegan Paul, pp. 1-27.
- VILHJALMSSON, Thorsteinn (2015), «The Tribadic Tradition: The Reception of an Ancient Discourse on Female Homosexuality», Tabajo Fin de Master, Faculty of Arts, University of Bristol, Bristol:
[https://skemman.is/bitstream/1946/23126/1/Tribadic Tradition MA THV.pdf](https://skemman.is/bitstream/1946/23126/1/Tribadic%20Tradition%20MA%20THV.pdf)
- VILLAR, Amparo (2005), *¿Lesbiana? Encantada es un placer!! Análisis del lesbianismo en el movimiento feminista y en los grupos de lesbianas y gays*, Universidad del País Vasco:

<http://www.aldarte.org/comun/imagenes/documentos/LESBIANA%20ENCANTADA%20ES%20UN%20PLACER.pdf>

- VIÑUALES, Olga (2000), *Lesbofobia*, Barcelona, Bellaterra.
- VIVIEN, Renée (1904), *Une femme m'apparut*, París, Alphonse Lemerre.
- WALKER, Rebecca (2010), *Lesbian Deliberation: The Constitution of Community in Online Lesbians Forums*, Tesis doctoral, University of Wollongong, Wollongong: <http://ro.uow.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=4637&context=theses>
- WEINSTOCK, Jeffrey Andrew (2004), «From Introduction: The Spectral Turn», en BLANCO, María del Pilar & PEEREN, Esther (eds.) (2013), *The Spectralities Reader. Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*, Londres y Nueva York, Bloomsbury, pp. 61-68.
- WHATLING, Clare (1997), «Wittig Monsters: Stretching the Lesbian Reader», *Textual Practice*, vol. 11, nº 2, pp. 237-248.
- WILTON, Tamsin (2005), *(Des)orientación sexual. Género, sexo, deseo y automodelación*, Barcelona, Bellaterra.
- WINNING, Joanne (2000), *The Pilgrimage of Dorothy Richardson*, Madison, The University of Wisconsin Press.
- WITTIG, Monique (1973), *Le Corps lesbien*, París, Les éditions de Minuit.
- (1975), Londres, Peter Owen, Nueva York, William Morrow; (1976), Nueva York, Bard/Avon; (1986), Boston, Beacon Press.
 - (1977), *El cuerpo lesbiano*, Valencia, Pre-textos.
 - (1980a), «The Straight Mind», *Feminists Issues*, vol. 1, nº 1, pp. 103-111.
 - (1980b), «La pensée straight», *Questions Féministes*, nº 7, pp. 45-53 : <https://ptilou42.files.wordpress.com/2016/08/la-pensc3a9e-straight.pdf>
 - (1992), *The Straight Mind and Other Essays*, Boston, Beacon Press.
 - (1996), «La mente hétero»: http://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/beatriz_suarez/mente.pdf
 - (2005), «Some Remarks on The Lesbian Body», en SHAKTINI, Namascar (ed.), *On Monique Wittig*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, pp.44-48.
 - (2006), *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Barcelona, Egales.
- WOLFREYS, Julian (2001), «Preface: On Textual Haunting», en BLANCO, María del Pilar & PEEREN, Esther (eds.) (2013), *The Spectralities Reader. Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*, Londres y Nueva York, Bloomsbury pp. 69-74.
- WOOLF, Virginia (2008), *Una habitación propia*, Barcelona, Seix-Barral: <http://biblio3.url.edu.gt/Libros/wilde/habitacion.pdf>
- ZIGA, Itziar (2014), «Generar más cultura feminista, generar más cultura lesbiana», en SUÁREZ BRIONES, Beatriz (ed.), *Feminismos lesbianos y queer. Representación, visibilidad y políticas*, Madrid, Plaza y Valdés, pp. 247-252.
- ZIMMERMAN, Bonnie (1992), «Lesbian Like This and That. Some Notes on Lesbian Criticism for the Nineties», en MUNT, Sally (ed.), *New Lesbian Criticism: Literary and Cultural Readings*, Nueva York, Columbia University Press.
- (2000), *Lesbian Histories and Cultures: an Encyclopedia*, Nueva York, Routledge.
- «Activitats» (1992), *Matelila*, nº 6, p. 9: <http://www.caladona.org/grups/uploads/2014/03/mate-lila-n-6.pdf>
- «Black Lesbians—We Are the Revolution!» (2018), *Sinister Wisdom*, nº 107.
- «Bollo en teoria: Vermuts i discussió lesbiana i feminista a Ca la Dona» (2016), *La Independent. Agència de Notícies amb visió de gènere*, 15 de diciembre:

http://www.laindependent.cat/index.php?option=com_content&view=article&id=6732%3Abollos-en-teoria-vermuts-i-discussio-lesbiana-i-feminista-a-ca-la-dona&catid=85%3Aentorn-quotidia&Itemid=122&lang=ca

«Colegas advierte a las lesbianas que viajen a Sudáfrica del aumento de “violaciones correctivas”» (2014), *teinteresa.es*, 20 de agosto:

http://www.teinteresa.es/espana/ADVIERTE-LESBIANAS-SUDAFRICA-VIOLACIONES-CORRECTIVAS_0_1196881723.html

Diccionario Lésbico, LGTBI Enciclopedia (2020), Moscas de colores:

<https://www.moscasdeclores.com/es/diccionario-lesbico/espanol/tribada/>

«La periodista Irantzu Varela sufre una agresión lesbófila» (2020), *Pikara Magazine*, 14 de diciembre:

<https://www.pikaramagazine.com/2020/12/la-periodista-irantzu-varela-sufre-una-agresion-lesbofoba/>

«Lesbian Bed Death Fact or Fiction?» (2012), *Diva Magazine*, pp. 62-63:

<http://www.doyoubuzz.com/var/f/M8/VU/M8VUmHerGT93X61JSD2gQkt0n4hRwlaiAcFoPpO5B-xvbKuqLI.pdf>

«Lesbianismes a taula» (2016), *Jornades Radicalment Feministes*:

<https://www.youtube.com/watch?v=JxEaJxv9wBo>

«The Lesbian Body» (1993), *Sinister Wisdom*, nº 49:

<http://www.sinisterwisdom.org/sites/default/files/Sinister%20Wisdom%2049.pdf>

«The Lesbian Body» (2017), *Sinister Wisdom*, nº 106.