



UNIVERSIDAD DEL
CLAUSTRO DE SOR JUANA

Con reconocimiento de validez oficial de estudios de la S.E.P.
Según acuerdo No.962148 del 14-X-96

IDENTIDADES Y POLÍTICAS LÉSBICO FEMINISTAS; SU
RELACIÓN CON PROCESOS CREATIVOS. APROXIMACIONES A
UN SUCIO CASO.

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN ESTUDIOS Y GESTIÓN DE LA CULTURA

PRESENTA

LYLIANA CHÁVEZ CHÁVEZ

ASESORA: NORMA MOGROVEJO AQUISE

MÉXICO, D.F.

2013

-----de grietas-----

¿Es necesario cerrar una grieta? ¿Cómo salvar lo que marca la distancia entre el origen de cada unx, lo aprendido y desaprendido y el lugar que queremos construir?, ¿o se queda como señal pendiente, por la que pasa la luz reconociendo la oscuridad? La grieta como grito, como seña, como espacio de nuevo...“pendiente”, y en sí misma: espacio minúsculo que cuestiona lo sólido y las construcciones, donde se asoman las hierbas, donde se sienten los límites, donde se abre y al mismo tiempo se cierra, donde se está adentro y afuera; donde no hay marcha atrás, algo se ha roto, y eso está bien. Hay algo más allá, su presencia es ineludible, pequeña grieta que recuerda la vida y la muerte, de la grietita, nacen grietotas, ¿cierto? Basta que empiece por alguna parte. Un parche no puede ser más que una restauración momentánea...

¿Por qué nos atemorizan las grietas, si son lxs cuerpxs mismxs pidiendo y haciéndose visibles? Se trata de comunicación: “ahí estoy” no puedes negar verme...no soy sólo discurso, creceré, ¿o encontrarás formas de interpretarme? ¿de modo que acordemos un pacto de raíz?... y entonces la luz seguirá separada de la oscuridad, y lo duro de lo etéreo; pero vendrá la crisis, que te recordará el abismo, y entonces volarás, o caerás, cantarás, ¿celebrarás las utopías?, llorarás, ¿todo será válido siendo sincero? ... ahí donde se cae la máscara de la razón y el autoinvento..., y cambiarás, porque se ha inventado el tiempo, el tuyo; y sentirás según tu llamado pendiente, que la grieta indica algo diferente por hacer: espejo agrietado, ¿cómo llevar la grieta? ¿cómo sanar? ahí está, ahí está, sonriendo ante lo inevitable. Me hurgo la cuerpa y las encuentro... grietas, pendientes y cicatrices.

Es una pregunta, y una afirmación... ¿pero cómo salió? ... y la respuesta afirmativa : “aquí estoy”, ya por resequedad, ya por exceso de agua, ya por temblor, ya por frágil basamento... “aquí estoy, mira... la memoria se manifiesta”...

-----grita grieta mía-----
----- que no separas-----
----- que sólo avivas-----
-----que donde estás-----
-----hay ya semillas.-----
-----que las piedras se levanten!-----
-----que el rumor de mi sangre, es un mar-----

Dedicada y en agradecimiento:

A mi cuerpo...

A la abuela Maris, porque nunca quiso vivir en una ciudad y a la abuela Rafis, porque se vino a probar suerte en una de ellas.

A mi familia de origen, por ser siempre mi referencia, mi punto de partida para aprender y desaprender.

Al decir de mi madre de origen: “que no sólo hay una lucha/construcción desde lxs cuerpxs tangibles, sino también desde lxs espíritus”.

A mis abuelas, madre, primas, tías, hermanas, y quiene(es) se acerquen, para que encuentren en el ser lesbianas feministas y anarquistas y/o en su propia lucha cotidiana, personal y colectiva, una posibilidad antojable y en construcción como forma de vida gozosa.

A mis compañeras y amigas con quienes comparto la revisión del pasado, el sentir de mi presente y la utopía alcanzable de un futuro: el hacer y el deshacer incluso del tiempo. Porque nos tomamos en serio las invenciones propias de otras realidades... y buscamos sanar y divertirnos en el camino.

A las Sucias, por haber sido una de mis escuelas, y haberme dado forma(s) tangibles para iniciar y concretar mis / nuestros sueños en este mundo.

A quienes me apoyaron desde que inicié este proceso y sus implicaciones... hasta sus “consideraciones finales”: en la rifa organizada, en los alimentos, en la casa, en el trabajo, en la salud, en los ánimos, en la contención emocional y corporal, en el acompañamiento, en el abrazx y el reconocimiento mutuo.

¡A la salud de un deseo politizado, sentido, sincero, fluído, compartido, propio y libre!

Léaseme a sabiendas de lo efímero de los textos, y de que esta especie de memoria, es un encuentro muy querido de colectividad, nunca fijo, de lo que en este momento, allá afuera, está cambiando

-----nuestros deseos nos mueven-----

INTRODUCCIÓN / PRESENTACIÓN

Los diferentes feminismos y sus diferentes formas y enfoques observan la relación de poderes que operan en el sistema denominado patriarcal, y buscan plantear y accionar nuevas propuestas de relación desde el ámbito personal, político, económico, social entre otros. Quienes se identifican a sí mismas como lesbianas feministas, señalan las relaciones sexo-afectivas y de relación de lxs cuerpxs¹ desde lo íntimo, como un posicionamiento que politiza el deseo y que por ello aporta un gran potencial transformador. Mi interés a lo largo de esta tesis, es desarrollar e hilar la relación entre la(s) identidad(es) lésbica(s) feminista(s), su construcción y el vínculo de su posicionamiento con respecto a los procesos creativos; área que no está exenta de relaciones de poder y que históricamente ha tenido un importante papel en cuanto a la creación de imaginarios, visibilización y representación de los discursos de quienes los originan.

El contexto socio-cultural, específicamente dentro del llamado territorio mexicano,² dista de condiciones en que se pueda hablar de “democracia” como sistema político

¹ Utilizo la “x” como forma de referirme y abrir la posibilidad a los diferentes géneros, ya que considero que la generalización de palabras y artículos en masculino, no lxs incluye en su totalidad. La utilización de la “x” busca replantear esta situación, cuestionando las formas de la actual y cerrada construcción de machos y hembras, mujeres y hombres de lo que se ha denominado “sistema de género”. Es un marcar pendientes y formas de señalarlo, en búsqueda de ir más allá del mismo. Esta práctica es ya recurrente y visible en otros textos, algunos citados en esta tesis. Cabe señalar que también es usual, como veremos más adelante, referirse a “la cuerpa”.

² Al decir “el llamado territorio mexicano”, y no “México”, busco generar reflexión, enfatizar, evidenciar y señalar las implicaciones con respecto a nombrar de una u otra forma. Al mencionar “México”, damos por hecho, asumimos y hacemos referencia a una construcción nacional, cultural e histórica, materialmente delimitada por fronteras físicas creadas a base de conquistas, imposiciones, intereses de grupos de poder, y no de consensos. La identidad nacional mexicana, adquirida y naturalizada, para quienes nacimos en “México”, es resultado de la creación histórica y cultural de la misma y ha evadido la existencia de comunidades cuya “integración” al proyecto de unidad nacional fue forzosa. El surgimiento de “México”, específicamente desde el ámbito de las artes y la cultura, puede ser revisado en textos como *Notas sobre la Cultura Mexicana en el siglo XX*, de Carlos Monsiváis y en *El proceso de las artes (1910-1970)* de Jorge Alberto Manrique. Ambos textos pueden ser encontrados en *HISTORIA general de MÉXICO*, que es parte de la bibliografía consultada en esta tesis.

eficiente y de participación colectiva. Estamos lejos aún de una generalizada participación política entendida más allá del ámbito de partidos y representaciones, y lejos también de encontrar referencias que vayan más allá de lo que implica histórica y materialmente la construcción de hombres y mujeres, o de dinámicas de vida que propicien relaciones no opresivas y de explotación. Culturalmente hay una evidente división entre todas las implicaciones relacionadas con ser hombres o mujeres: las hembras relacionadas con el género “mujer” no suelen aparecer en la historia, por ejemplo, y son en el contexto “mexicano”, como de muchos otros, sobrevivientes en el mejor de los casos, de una violencia generalizada: física, verbal, emocional y simbólica.

Las lesbianas feministas no sólo cuestionan la construcción que materialmente distingue hombres y mujeres, sino la complementariedad de las categorías establecidas dentro del mismo como una relación necesaria. Su elección identitaria - política las puede separar más radicalmente de asumir formas de vida que de manera generalizada se atribuyen a las mujeres en sí mismas, en cuanto a su relación con la construida otredad masculina, o aquellas dinámicas que reproducen aún entre lesbianas prácticas opresivas. Por lo tanto, la especificidad y sustento del posicionamiento lésbico feminista consiste en que la creación de sí mismas/nosotras como referencia, deja abierto un proyecto que me parece importante en todos los niveles: Observar el potencial dado a las formas de relaciones interpersonales, eróticas, sexo-afectivas, como una opción para replantear dinámicas sociales-políticas-culturales-no opresivas que parten del deseo; ámbito que al asociarse con “la pasión” pareciera escapar de su sentido político. Su/nuestra autoconstrucción suele apoyarse y hacerse a través de acciones, reflexiones vivenciales-teóricas, prácticas e imaginarios visuales entre otros, que dejan registro de las formas en que se/nos historizan/mos a sí/nosotras mismas, como también el diálogo con su/nuestro contexto.

La revisión de la “autoconstrucción” identitaria de lesbianas feministas, asumida como una acción política, y su vínculo con procesos creativos originados por ellas mismas, puede propiciar la reflexión sobre la importancia de la construcción del conocimiento y las formas, medios y procesos de su materialización, situándolas como sujetas activas que se posicionan críticamente, reflexionan y transforman sus contextos. En lo que

respecta a la selección de formas y procesos creativos y/o artísticos, los tomaré como referencia, pues rescato la asociación de los mismos con la intencionalidad de un encuentro; es decir, parto de que la expresión artística y/o creativa busca mostrarse y va cargada de un deseo cuya definición es contextual, y cuya apreciación estética y valoración parte de cánones aprendidos. Reflexionar en torno al hacer creativo de mujeres lesbianas feministas pudiera replantear o deconstruir cánones convencionales, ampliando las posibilidades de “mostrar” y materializar formas con base en su identidad y búsqueda política, lo cual posiblemente abrirá caminos hacia el replanteamiento de los procesos artísticos y/o creativos y, por analogía y relación, de otras maneras de vivenciar áreas humanas como la social, la económica, la política, y la relación entre lo privado y lo público entre muchas otras.

METODOLOGÍA

Mi acercamiento a las identidades y políticas lésbico feministas y su relación con procesos creativos, fue a través de un método de análisis cualitativo. A través de éste busqué hilar el cómo y el porqué de estos posicionamientos específicos; de ahí la pertinencia que tuvo el recurrir a relatos de vida que situaron experiencias concretas, cuya “subjetividad” aportó y aporta al entendimiento de esos posicionamientos. De esta forma, este texto es un recorrido que se volvió posible gracias a la voz de mujeres lesbianas feministas que buscan construir la autonomía desde sus cuerpos y dar continuidad a ésta en la relación que mantienen con otrxs y con su entorno, algunas nombrándose desde la autonomía y otras desde el anarcofeminismo. Es por ello que sólo desde el punto de partida de su propia auto reflexión, nacida de la experiencia de sus propixs cuerpxs y desde la vivencia compartida de estxs a través de testimonios orales, por ejemplo, fue posible comprender o acercarnos a la raíz que sustenta sus/nuestras prácticas.

Cabe señalar que los feminismos que se conciben desde la autonomía y específicamente desde la anarquía, como se revisó a lo largo de esta tesis, no aíslan su área de acción y reflexión a un área “humana” específica; sino que se enfocan en la relación y cuestionamiento integral de diferentes ámbitos como lo sería la delgada y construida línea entre lo privado y lo público, lo personal y lo político, la naturaleza y la cultura, a partir, como he referido, de sus propias cuerpos, para un replanteamiento de las relaciones mismas. Incluso el “ámbito estético” tan recurrentemente asociado a la esfera artística, sucede en tiempos y espacios específicos relacionados y situados dentro del sistema socio-económico del cual forma parte, y en relación al sistema patriarcal en el cual está inmerso. Desde el análisis feminista se habla de la necesaria deconstrucción no únicamente de las formas, representaciones y símbolos, sino también de los procesos para llegar a los mismos, así como de una reflexión sobre la mirada educada que tenemos al respecto. Por lo tanto, los actos creativos y las apuestas por transformar

desde un planteamiento feminista, aquí revisados, tampoco tomaron como referencia única la cuestión de diferenciación biológica entre hembras-machos y sus respectivos géneros (y que, por cierto es cerrada a otras posibilidades); sino la implicación de estos en la encrucijada económica, social, histórica y de lugar de origen, entre otras, de la que son parte. Por lo tanto, si bien el motivo específico de esta tesis fueron las identidades y también las políticas lésbico feministas, su relación con procesos creativos, y el posterior acercamiento a un caso específico, fue necesario bosquejar su relación con el entramado de vínculos de los que forman parte desde el ámbito personal que atraviesan sus cuerpos, hasta el ámbito colectivo y de organización de acuerdo a su contexto.

Al tratarse de experiencias concretas, el conocimiento derivado de esta tesis y su lectura, deben igualmente ser situados en espacios, tiempos y prácticas específicas. No se trata de un conocimiento generalizable ni abstracto. Sin embargo, el texto enmarcó, recuperó y retomó teorías de feministas que dieron un marco teórico que permitió hacer un puente entre las experiencias particulares y la realidad amplia, incluso “global” en la cual éstas tuvieron origen. Esto permite que la lectura no sea únicamente “particular” o “aislada”. Retomé también a través de testimonios orales recabados en entrevistas, las palabras, significaciones y cosmovisiones de compañeras feministas y lesbianas feministas cuyas vivencias dan historia y forma, desde la cotidianidad, a conceptos y prácticas que de otra forma hubieran sido presentadas de manera únicamente discursiva e igualmente abstracta tales como: cuerpo, conciencia, feminismos, autonomía, anarquismo, y autogestión, entre otras. Me sumo al interés de retomar las experiencias de vida como fuentes de conocimiento dignas de credibilidad en reconocimiento de su viva voz y de su experiencia:

El elemento de la subjetividad ha sido el más criticado en las fuentes orales. Los historiadores han rechazado la información oral por temor a su carga emocional. [...] La credibilidad de las fuentes orales es de una credibilidad diferente, la importancia del testimonio oral puede frecuentemente consistir no en su adherencia a hechos, sino, por el contrario, en su divergencia de ellos, en donde

ingresan la imaginación, el simbolismo y el deseo. Por lo tanto no existen fuentes orales “falsas”³.

Es precisamente a partir de la importancia de la voz propia y el reconocimiento de la subjetividad, situada en contextos que vinculan lo personal y lo colectivo, que se vuelve posible el considerarnos y/o considerar a lxs sujetxs como seres que buscan incidir en su realidad personal y compartida.

Los fragmentos de entrevistas aquí reunidas provienen del intercambio de historias con mujeres, lesbianas feministas que fueron convocadas por afinidad en cuanto a la forma en que plantean y viven la autonomía. Es en este contexto y lectura, que interpreté y aterricé el trabajo creativo de las Sucias, colectiva de la que formé parte desde su inicio en el 2010, hasta principios del año 2013, y en cuyo trabajo interno y concordancia externa del mismo, considero, se entrecruzan muchos de los debates, reflexiones, pero también la materialización creativa de lo aquí expuesto. Podrán encontrarse al final de la tesis, descripciones e imágenes que muestran más íntegramente su trabajo.

Este tipo de metodología está presente en textos como *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, entre otros, donde la autora Norma Mogrovejo Aquise habla de “autoetnografía” al ser parte activa de la comunidad a la cual se refiere. El proceso de este conocimiento dista de una marcada separación entre “objeto de estudio” y “sujetx de investigación”. Es una mirada hacia las experiencias propias, asumiendo el “sesgo” que pudiera haber con respecto a una mirada “objetiva”, por la cercanía que da el hecho de asumir la subjetividad, intereses y posicionamiento de “la investigadora” con respecto a sus escritos. Por otra parte, este tipo de procesos e investigaciones evidencia que no hay investigaciones neutrales, y que quienes se acerquen al texto mismo pueden conocer desde dónde se posiciona o se percibe a sí misma la “autora”.

Si el estudio de las mujeres no es nuevo, sí lo es su estudio desde la perspectiva de sus propias experiencias, de modo que puedan entenderse a sí mismas y al mundo. [...] la investigación feminista se une a otros enfoques considerados

³ Cfr. Portelli y otros, “Las voces del pasado”, en Mogrovejo, Norma, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, Plaza y Valdés, México, 2000, pp. 10-11.

“inferiores” insistiendo en la importancia de estudiarnos a nosotras mismas y de “estudiar de abajo hacia arriba”, y no “de arriba hacia abajo”⁴.

Mi trabajo, por lo tanto, se situó y fue análogo al de lesbianas feministas que se acercan al conocimiento de su propia comunidad, no en un afán totalizador, generalizable, clasificatorio, buscando metodologías precisas o propiciando únicamente el autoconocimiento; sino para ampliar las posibilidades materiales (como este texto) de acercamiento a este tipo de propuestas discursivas y prácticas como opciones de vida. La mayoría de la producción feminista y/o lésbica está basada en la experiencia propia de quienes la escriben. De cualquier forma, por ser los feminismos y las posturas lésbicas feministas búsquedas continuas y cambiantes de manera similar a los procesos creativos y/o artísticos, mi trabajo fue únicamente una aproximación y un encuentro momentáneo con vivencias específicas. Lxs lectorxs de mi texto podrán decidir, valorar y sentir si encuentran o no resonancia en ella, es decir, una posibilidad interpretativa que aplique en su reflexión propia y/o registro.

Es necesario que la mujer se escriba porque es la invención de una escritura nueva, insurrecta lo que, cuando llegue el momento de su liberación, le permitirá llevar a cabo las rupturas y las transformaciones indispensables en su historia. (Cixous, 1995:61)⁵

IDENTIDADES / POSICIONAMIENTOS

⁴ Harding, Sandra, “¿Existe un método feminista?”, *Debates en torno a una metodología feminista*, PUEG, UAM, México, D.F., 2ª ed., 2002, p.24.

⁵ Cita de Cixous, Hélène, en Hernández, Carmen, *Lo femenino en el arte: una forma de conocimiento*. Revista Venezolana de Estudios de la Mujer, julio 2006, vol. 11, no. 27, pp. 045-058. Versión digital: http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S1316-37012006000200004&script=sci_arttext, (revisado 16/02/2010).

¿Pero qué necesidad? Reflexión sobre la relación sexo-género y sexualidad

Jules Falquet en su *Breve reseña de algunas teorías lésbicas*⁶ menciona cómo la interpretación de las relaciones entre mujeres, ya sean sexuales y/o afectivas, varían de acuerdo a la concepción social que se tiene de ser mujer u hombre. Falquet menciona diversos registros, imágenes y relaciones en diversas partes del mundo que pueden evidenciar la relación sexo-afectiva entre mujeres: esculturas hindúes; las y los berdaches, una población indígena de los llanos del norte del continente americano que “son personas que, a pesar de haber nacido hombres o mujeres, son consideradas socialmente como pertenecientes al sexo/género opuesto y por tanto buscan pareja de su propio sexo”;⁷ o las personas de “doble espíritu”, consideradas como personas con poderes mágicos-chamánicos y un comportamiento sexual que podría ser visto como homosexual bajo nuestra lectura. Dentro de nuestro contexto, en el que los géneros hombre y mujer son los más aceptados y conocidos, resulta extraño saber que en otras sociedades como la Kung, mencionada igualmente por Jules Falquet, sólo existe el género masculino, que luego se divide en dos; o que en otra comunidad ártica, la Inuit, se atribuye el género a lxs recién nacidxs de acuerdo al género de la persona que está reencarnando en ellxs. En estos ejemplos hay una ruptura y diferencia con lo que nos es más común en occidente: la asociación del sexo-género, es decir, asociar que por ser hembra eres mujer junto con todas las implicaciones sociales, emocionales, políticas, económicas y cotidianas que conlleva, o que por ser macho biológicamente eres hombre, con sus respectivas implicaciones. Ni siquiera es un hecho generalizado el conocimiento de la intersexualidad, término que se utiliza para describir la condición de sujetxs cuyas características biológicas no pueden ser consideradas tajantemente como pertenecientes a machos o hembras.⁸ Queda al descubierto que hemos naturalizado y conceptualizado el

⁶ Falquet, Jules, *Breve reseña de algunas teorías lésbicas*, Ciudadanía Sexual, Francia 2004, <http://www.ciudadaniasesexual.org/publicaciones/Lesbianismo-JulesFalquett.pdf>, (revisado 07/04/2012).

⁷ *Ibidem*, p. 2.

⁸ Para acercarse a la intersexualidad y sus representaciones desde los referentes científico-médicos; el ámbito del deporte; y desde representaciones del deseo que ponen en duda el dualismo genérico, *cfr.* García, Dauder Silvia, “La regulación tecnológica del dualismo sexual y el diseño de cuerpos normativos”, en *Los cuerpos de la ciencia*, Madrid, Cátedra, (en prensa).

género como un hecho necesariamente biológico, ligado al sexo. De esta forma cobran sentido las palabras de Jules Falquet, “cada sociedad construye e interpreta prácticas sexuales y amorosas entre mujeres de forma diferente, y su visibilidad y legitimidad varían enormemente según la concepción que cada sociedad tiene de lo que es ser mujer u hombre”.⁹

La relación entre sexo, género y sexualidad varían culturalmente. Inclusive hay temporalidad de términos y conceptos construidos históricamente para legitimar diversas articulaciones o formas de lectura de ciertas prácticas; Norma Mogrovejo en *Teoría lésbica, participación política y literatura* menciona algunos ejemplos que retomo: se documenta por primera vez el “tribadismo” (práctica sexual entre mujeres) a comienzos del siglo XVIII. A mitad del siglo XIX se hablaba del tercer sexo para referirse a “hombres” o “mujeres” que se relacionaban sexualmente con personas de su mismo sexo; se hablaba de ellxs como “invertidxs” y se buscaba cura. Más adelante cambiaría esta estigmatización; a fines del siglo XIX, con la aparición de la sexología, se hablaba de la homosexualidad como algo congénito, de nacimiento; así, no sería vista como una enfermedad sino como una orientación volviéndose una posibilidad “normal” y “natural”. De hecho, fue hasta 1973 que la homosexualidad fue retirada de la lista de enfermedades mentales del *Diagnóstico y manual de desórdenes mentales de la Asociación Americana de Psiquiatría*.¹⁰ Jules Falquet afirma que es también muy reciente el hecho de atribuir a la gente una personalidad e identidad sexual “fija” con base en sus prácticas sexuales. Los ejemplos anteriores de sociedades no occidentales donde el sexo de lxs cuerpxs no es el eje o la referencia clasificadora para ser “hombre” o “mujer”, lo reiteran.

Quiero citar a Yuderkys Espinosa: “[...] si hay algo que nos limita, no es la naturaleza, sino nuestra capacidad de significarla y la manera en que la significación intenta volverse -en una misma y única operación- un acto de control sobre ese cuerpo y sobre

⁹Falquet, Jules, *op.cit.* p. 3.

¹⁰Cfr. Norma Mogrovejo, *Teoría lésbica, participación política y literatura*, pensamiento crítico 3, Universidad de la Ciudad de México, México, D.F., 2004, p. 27.

los sujetos que lo habitan.”¹¹ Ahora bien ¿a qué se deben los alcances, límites y construcciones de nuestra “capacidad de significar”?, ¿cuáles son nuestros referentes y por qué? A lo largo de esta tesis, será una constante hablar del posicionamiento lésbico feminista como una propuesta; sin embargo, plantear un posicionamiento es abrir la posibilidad de elección desde la cual lxs sujetxs se ubican y relacionan en/con su realidad. La libertad de elección sobre nuestrxs cuerpxs y actos, se remite a todo un debate sobre si actuamos de acuerdo al contexto, o si hay un determinismo biológico y/o cultural. Habiendo revisado la no necesidad ni universalidad de establecer una equivalencia entre sexo-género, queda evidenciado que hay más de una posible articulación, y que la relación hembra-mujer, macho-hombre y la forma en que se relacionan con otrxs es variable. Entonces, ¿podemos escoger?, ¿se trata de una elección propia o social?, ¿es posible una transformación de dichas articulaciones?

La feminidad no es una esencia, es decir una forma esencial de ser de las mujeres, sino una construcción interesada. Retomando a Monique Wittig, "sexo" es una categoría social, no natural. La idea de la diferencia sexual enmascara, al hacerla pasar por natural e inevitable, una oposición antinatural (es decir, social) entre hombres y mujeres. Masculino/femenino, varón/mujer son categorías que ocultan el hecho de que las diferencias siempre se crean dentro de un orden económico, político e ideológico. Todo sistema de dominación establece divisiones a nivel material que favorecen a un grupo y desfavorecen al resto (construidos como "lxs otrxs": rarxs, anormales, anómalxs). Lo mismo ocurre con el sexo: es la opresión de las mujeres por los hombres la que crea el sexo, y no al contrario; creer que el sexo es la “causa de la opresión” implica creer que el sexo es algo que preexiste a lo social. Sin embargo, la categoría de sexo no existe *a priori*, antes de que exista la sociedad humana, y como categoría que produce relaciones de dominio y sumisión no puede ser producto de la naturaleza, porque la categoría de dominio es una categoría social. Por otro lado, "sexo" es una categoría política que funda

¹¹ Espinosa Miñoso, Yuderkys, “A una década de la performatividad”, *Escritos de una lesbiana oscura, reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*, en la frontera, Buenos Aires, 2007, p. 100.

la sociedad igual que la categoría “heterosexual”; es una categoría totalitaria, con sus propias instituciones, su propio sistema de leyes, su propia policía. Conforman el cuerpo y la mente, hasta el punto de que no podemos pensar fuera de ella. Los seres humanos somos forzados a que nuestro cuerpo y nuestra mente se correspondan, rasgo a rasgo, a la idea de "naturaleza" que se ha creado para nosotros, a la idea de sexo y de género. Con el sexo ocurre lo mismo que con la raza: ésta, exactamente igual que el sexo, es considerado un hecho inmediato, un dato sensorial, una serie de rasgos o características físicas que pertenecen al orden de lo natural. Pero lo que creemos que es una percepción física y directa es sólo una construcción sofisticada y mítica, una "formación imaginaria" que reinterpreta los rasgos físicos (en sí mismo tan neutrales como cualesquiera otros pero marcados con significados específicos por el sistema social) en función y a través del entramado de relaciones por las que son percibidos. Para Wittig es tarea histórica del feminismo y del feminismo lesbiano definir en términos materialistas lo que llamamos opresión, hacer evidente que las mujeres somos una clase, es decir, que la categoría “mujer” y la categoría “hombre” son categorías políticas y económicas, no eternas. En este engranaje, las "mujeres" somos el producto de una relación social de explotación.¹²

En mi experiencia, haber nacido con una cuerpo¹³ de hembra, bastó para que creciera, como quienes me rodeaban, aprendiendo, construyendo y sabiéndome mujer. Me conflictuaba sin embargo, ver que “ser mujer” en este contexto iba de la mano de una carga de invisibilidad, sumisión y rol social esperado con el que no quería cumplir. Como varias compañeras, desde el feminismo, decidí nombrarme “mujer” a mí misma

¹² Cfr. Wittig, Monique en Jules, Falquet, *op.cit.*

¹³ De acuerdo a Karina Vergara con respecto al término “cuerpa”: [...] “colectivas lésbicas feministas en distintos lugares de Latinoamérica (en México *las Sucias*, *Lunas* y *Chuekas*, al menos) y lesbianas feministas independientes han venido usando el concepto *cuerpa* para referirse a aquella unidad físico-biológica con genitales y características que le asignan el sexo femenino, pero que no es el cuerpo femenino construido en relación y/o correspondencia al masculino, si no, esa construcción de *para sí misma* en una lógica diferente al binarismo heteronormativo”. Cfr. Tesis para obtener el título de maestra en estudios de la mujer: *EL VIAJE DE LAS INVISIBLES, Manifestaciones del Régimen Heterosexual en experiencias de lesbianas en consultas ginecológicas*, UAM Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Maestría en Estudios de la Mujer, México, D.F., febrero 2013, p.12.

además de lesbiana feminista; quedará más adelante asentado, porque lo considero un hecho político, no fijo, para actuar en este contexto y en este tiempo.

Había una vez... sobre “el ser”- “mujer”

Ya se le conciba como esencialmente inmoral e irracional (a lo Schopenhauer) o esencialmente afectuosa y benévola (a lo Kant), siempre se la define como algo esencial [...] si bien el varón ha asignado a las características esenciales de la mujer diversas formas, ésta es siempre el Objeto, un conjunto de atributos que puede predecirse y controlarse al igual que otros fenómenos naturales. El puesto del sujeto autónomo, con voluntad propia que pueden rebasar los dictados de la naturaleza está reservado a los varones en exclusiva.¹⁴

¿Quiénes definen actualmente qué, cómo y quién(es)/son las mujeres? Hablaré a continuación desde un cuestionamiento feminista, ya que el feminismo ha cuestionado históricamente el ser mujer. En reflexión de Yuderkys Espinosa y Julieta Paredes:

¿Qué es ser mujer, más que lo que nos han dicho que seamos, lo que se nos ha impuesto, lo que nos ha encarcelado? ¿Qué tienen las mujeres y las/os negras/os en común más que aquello que sirvió para su opresión?¹⁵

Retomando lo revisado anteriormente en cuanto a la relación sexo-género, y/o particularidades físicas y de origen alrededor de las cuales se crea socialmente toda una construcción de comportamiento:

¹⁴ Alcoff, Linda, “Feminismo cultural vs. Post-estructuralismo: la crisis de identidad de la teoría feminista”, en *Revista Debats*, No. 76, p.1, http://148.202.18.157/sitios/catedrasnacionales/material/2010a/cristina_palomar/2.pdf, (revisado el 07/04/2012).

Cabe notar que los filósofos aquí citados no marcan el comienzo de concepciones que suelen señalar y observar a las mujeres como seres objetualizadas, irracionales, ligadas a la naturaleza y llenas de imperfecciones. Retomo esta cita únicamente a manera de acercamiento.

¹⁵ Espinosa Miñoso, Yuderkys, “Hasta dónde nos sirven las identidades”, *Escritos de una lesbiana oscura, reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*, en la frontera, Buenos Aires, 2007, p. 29.

En realidad, tanto la raza como el género son ficciones, son constructos culturales, que sólo tienen sentido dentro de un marco de regulación de los cuerpos y de sus significados [...] estas ficciones actúan como verdad y que en los contextos cotidianos, se han establecido mecanismos que permiten perpetuar la creencia de una coherencia interna y una causalidad entre sexo-género y fisonomía-raza.¹⁶

Dichas vinculaciones, establecidas como naturales o normales, responden a intereses históricos, en palabras de Paredes:

Entender y descubrir dónde se originan las concepciones que sobre nuestros cuerpos se han hecho, los intereses que los hicieron conceptualizarlos así, ubicar los privilegios que protegían o erigían, descubrir las complicidades de otras mujeres con estas concepciones y por supuesto recuperar la memoria invisibilizada, la historia invisibilizada, las concepciones negadas y reprimidas de mujeres que negaron siempre la estigmatización de sus cuerpos.¹⁷

A lo largo de sus textos, tanto Julieta Paredes como Yuderkys hablan de la invisibilización de las mujeres y de la importancia de reconocer a qué intereses responde la división genérica de hombres y mujeres, siendo que históricamente éstas últimas tienen una situación de desventaja frente al hombre. Por otra parte, a nivel de experiencia cotidiana, hay una memoria compartida de las mujeres ya que de manera generalizada, aunque con tintes particulares de acuerdo a otros factores como clase y color de piel¹⁸, comparten las condiciones de un grupo oprimido. No se trata entonces de una mera disertación teórica sino del hecho práctico de que una persona por sus características físicas de hembra (tener vulva, vagina, senos y poder parir) es socialmente reconocida y construida como mujer, vive una realidad diferente a los privilegios y determinaciones sociales de quienes son reconocidos y contruidos como hombres (ser “proveedores” de familia, ser “fuertes”...etc.): “cuando vamos a hablar de feminismo o cuando vamos a estudiar feminismo es imprescindible partir del cuerpo, o

¹⁶ *Ibidem*, p. 32.

¹⁷ Paredes, Julieta, “Para que el sol vuelva a calentar”, en *No pudieron con nosotras: El desafío del feminismo autónomo de Mujeres Creando*, Serie: Entretejiendo. Crítica y teoría cultural Latinoamericana, Plural Editores, Ecuador, 2006, p. 66.

¹⁸ Factores que responden igualmente a un orden preservado bajos ciertos intereses.

sea de nuestro cuerpo de mujeres, partir de las mujeres que somos hoy, desde nuestros cuerpos en sociedad y de lo que la sociedad simboliza en las relaciones de poder con respecto a los cuerpos de las mujeres”.¹⁹

Dicha realidad, la experiencia de nuestrxs cuerpxs en sociedad, es compartida históricamente en diferentes culturas por las “mujeres”. Hay una negación histórica del trabajo realizado por ellas/nosotras que suele atribuirse al ámbito llamado privado, como lo sería el hogar; hay una invisibilización teórica incluyendo el registro histórico de documentos, de memoria; hay una invisibilización en el lenguaje cuando se habla “del hombre” como una categoría que incluye a hombres y mujeres, hay una invisibilización incluso legal cuando se registra primero el apellido paterno, después el materno, y después cuando la mujer contrae matrimonio, en la pérdida de su apellido materno para adquirir el de su esposo; al igual que en la penalización estatal del aborto, por mencionar algunas. Las prácticas asociadas al ser hombre y mujer, aunque cambiantes, son igualmente idealizadas y normalizadas: se piensa en hombre y mujer como dos seres complementarios, se piensa en el núcleo familiar heterosexual entre ellxs como base del tejido social; se espera que una mujer y un hombre vistan, aparezcan estéticamente y actúen de cierta forma. Todo ello repetido y naturalizado a través de imágenes, de cuentos, de la historia, de símbolos, de tradiciones y costumbres, de medios de comunicación, de la educación, de las opciones de ropa existentes, de creencias; y reforzado por el mercado que da opciones de vida que repiten estos hábitos arraigados, etc. Es cierto que este aprendizaje social limita tanto a mujeres como a hombres, pero da a estos últimos un papel naturalizado de cabeza, de líderes, de poder, de “fuertes”, de proveedores. Revisar historias de vida de generaciones de mujeres mayores y de nuestro tiempo nos dejaría ver la forma de este orden en sus experiencias. La imagen de la mujer como objeto es creada y fortalecida una y otra vez en periódicos, novelas, chistes, cuentos; los héroes son hombres, y el punto máximo de naturalización de la mujer como

¹⁹ *Ibidem*, p. 64.

objeto que puede ser poseído aparece en la repetida historia del feminicidio,²⁰ cuando la idealizada complementariedad hombre-mujer “falla”. El hecho de que la mujer sea asesinada privándola de su libre elección y de su cuerpo es un hecho repetido y recurrente.

Los libros, documentos y archivos han sido hechos para visibilizar las formas de ver de los grupos hegemónicos [...] sus formas de conocer, parámetros con los cuales interpretar, intereses que defender y privilegios que conservar. Mujeres que estuvieron al servicio de los varones de estos grupos dominantes no figuran o figuran muy poco en documentos oficiales. Imaginémosnos dónde quedaron las mujeres que no pertenecían a estos grupos hegemónicos y que explícitamente se oponían a ellos. Entre esas mujeres se gestó el feminismo.²¹

Paredes habla del feminismo como una rebeldía a ese orden establecido, entablada por mujeres que observaron y revisaron en su experiencia al patriarcado, relativo a todo el orden jerárquico y naturalizado, repetido y perpetuado en todos los niveles a través de diferentes mecanismos: creencias religiosas, estado, educación, familia, todas ellas instituciones que atraviesan tanto el ámbito público como el cotidiano (separación igualmente cuestionada por el feminismo). Antes de ahondar en esto, y retomando la consideración de que son las mujeres feministas quienes más han resistido-cuestionado esta situación, quiero hablar de manera resumida sobre las reflexiones que dentro del feminismo mismo ha tenido el “ser mujer” de acuerdo al texto *Feminismo cultural vs. Post-estructuralismo: la crisis de identidad de la teoría feminista*, de Linda Alcoff.

Alcoff habla de dos posturas y propuestas al respecto. Por un lado estaría el feminismo cultural: desde este enfoque, hay una crítica a que “la mujer” sea definida por “el

²⁰ Para consultar el registro estadístico, con base en análisis y observaciones cuantitativas y cualitativas en torno al feminicidio, ver: Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las mujeres, *Estudio Nacional sobre las Fuentes, Orígenes y Factores que Producen y Reproducen la Violencia contra las Mujeres. Presentación y Síntesis de Resultados*, publicado en 2012, <http://www.conavim.gob.mx/work/models/CONAVIM/Resource/103/1/images/1PresentacionResultadosEstudioNacionalsobrelasFuentesOrigenes.pdf>, (revisado el 24/06/2013). También puede revisarse: Goche, Flor, *México, sin registro oficial y confiable de feminicidios*, Contralínea, publicado el 01/04/2013, <http://contralinea.info/archivo-revista/index.php/2013/04/01/mexico-sin-registro-oficial-confiable-de-feminicidios/>, (revisado el 24/06/2013).

²¹ Paredes, Julieta, *op. cit.*, pp. 63-64.

hombre”. Las culturalistas se apropian de la definición que, como mujeres, hacen de sí mismas. Al hablar de las mujeres, realzan las características físicas, por ejemplo, la capacidad de parir, que en su interpretación es la base desde la cual surge la violencia del género masculino al sentirse imposibilitado corporalmente para procrear. Dicha envidia, vuelta misoginia u odio por las mujeres, es el motor de su imposición y búsqueda de control. Las culturalistas se reapropian de las características atribuidas a las mujeres, tales como una alta sensibilidad, la maternidad ya señalada, el hecho de ser generadoras o creadoras. En esta misma corriente, Adrienne Rich habla de una “conciencia femenina”.²²

He llegado a creer... que la biología femenina -la sensualidad intensa y difusa que irradia del clítoris, de los senos, del útero, de la vagina; los ciclos lunares de la menstruación; la gestación y la fruición de la vida que pueden darse en el cuerpo de una mujer- tiene implicaciones mucho más radicales de lo que hasta ahora hemos podido apreciar. El pensamiento patriarcal ha limitado la biología femenina a sus propias y estrechas especificaciones. La visión feminista se ha apartado de la biología femenina por estas razones; pero creo que debemos considerar nuestro físico un recurso, en lugar de un destino [...] nuestro vínculo con el orden natural, el fundamento físico de nuestra inteligencia²³

Al retomar las especificidades “femeninas”, las culturalistas hablan de una esencia compartida por las mujeres, una esencia que vincula lo corporal con lo espiritual y que nos diferencia del hombre. Plantean una cultura femenina; no hablan o pretenden alcanzar la igualdad con el género masculino, sino ahondar en lo que nos diferencia de ellos. En esa diferencia es que puede haber entre mujeres una construcción diferente a lo conocido. Ante esta generalización sobre lo que es “ser mujer” hay críticas de feministas que denuncian que la opresión no viene únicamente del género, sino de todo un sistema que incluye origen étnico, clases sociales y que varía de acuerdo al contexto. Además de este último señalamiento se le critica a las reflexiones culturalistas por señalar a la mujer como una “verdad” existente que retoma varias de las características/cualidades sobre el “ser mujer” de las cuales varias mujeres han querido separarse: “Por cuanto refrenda las

²² Alcott, Linda, *op.cit.*, p.3.

²³ Adrienne Rich, *Of Woman Born*, (New York: Norton, 1979), en Linda Alcott, *op.cit.*, p.3.

explicaciones esencialistas que se ofrecen sobre dichos atributos, corre el peligro de consolidar un baluarte cardinal en el que se ampara el sexismo: la creencia de que existe una ‘feminidad’ innata que todas debemos acatar so pena de que se juzgue que somos mujeres inferiores o que no somos ‘auténticas’ mujeres”.²⁴ Las culturalistas hacen entonces una redefinición y reapropiación del “ser mujer”, retomando y reivindicando características que de ese “ser mujer” han hecho lxs otrxs histórica y socialmente.

Por otro lado, Alcoff menciona a las posestructuralistas, que retoman planteamientos de una serie de pensadores franceses como Lacan, Derrida y Foucault. A su parecer, estos tienen en común el cuestionamiento de la autonomía y autenticidad que un sujetx tiene en su contexto; para ellos esta posibilidad es una construcción ideológica del discurso humanista. A través del psicoanálisis, la gramática y la historia de los discursos, plantean que lxs sujetxs en sí mismxs no tienen esencias, sino que responden a una construcción y determinación socio-cultural.

Somos constructos – es decir, la experiencia de nuestra propia subjetividad en un constructo bien transformado por un discurso social bien asentado sobre él; un discurso, en todo caso, que escapa (y con mucho) al control del individuo. Por decirlo con Foucault, somos seres ‘totalmente marcados por la impronta de la historia’, de forma que las experiencias subjetivas están en cierto modo determinadas por una serie de macro-fuerzas.²⁵

Desde este marco teórico, cuando se habla de “mujer” se habla de la misma como una ficción, una categoría, un nombre. Linda Alcoff lo llama “nominalismo”. “Según Derrida, a las mujeres siempre se las ha definido como una diferencia sojuzgada por medio de una oposición binaria: varón/mujer, positivo/negativo, raciocinio/intuición”.²⁶ La defensa de la diferencia binaria, como la entablada por las culturalistas, reivindicando las “cualidades femeninas”, refuerza esta relación, por lo cual desde el postestructuralismo se sugiere la “diferencia total” fuera de binarismos, fuera de jerarquías como posibilidad de ruptura. Julia Kristeva, igualmente ligada al

²⁴ *Ibidem*, p.7.

²⁵ Foucault Michel, “Nietzsche, Genealogy, History”, en *The Foucault Reader*, Paul Rabinow (New York: Pantheon, 1984), en Linda Alcoff, *op.cit.*, p.8.

²⁶ Alcoff, Linda, *op.cit.*, p. 8.

postestructuralismo francés, postula que la lucha feminista sólo puede ser posible desde la negación de lo asentado en lo referente al “ser mujer”, en este sentido utilizar el mismo nombre y/o categoría de “mujer” sería reforzar la existencia de un ente ficticio y socialmente construido. Sin embargo; en palabras de Linda Alcoff : “[...] no se puede llamar al activismo a un movimiento que se plantea siempre y solamente como oposición: es necesaria una alternativa positiva, una proyección de un futuro mejor para incitar a los individuos a que dediquen tiempo y ganas a que tal proyecto se materialice”.²⁷

También menciona: “El post-estructuralismo socava nuestras posibilidades de combatir la tendencia dominante (y, podría decirse, el peligro dominante) en el pensamiento que prima en la intelectualidad occidental, a saber, la obcecación en una ética, una metafísica y una epistemología universales, neutrales e imparciales.”²⁸

Con este último comentario volvemos al punto de partida donde cuestionábamos los esencialismos o universalismos. Si en realidad no hay diferencia, si todo es nominalismo y nada se puede nombrar como verdadero, podemos pensar que efectivamente todos somos iguales, cuando en la realidad práctica no es así.

Al interpretar ciertas particularidades individuales, como la experiencia subjetiva, como constructos sociales, el post-estructuralismo, en su negación de la autoridad del sujeto, se aviene perfectamente con la tesis del liberalismo clásico de que las particularidades individuales son insignificantes. (Para el liberalismo, en último extremo, la raza, la clase y el género carecen de importancia en relación con cuestiones como la justicia y la verdad, porque, “en el fondo, todos somos iguales”).²⁹

En este panorama, por un lado tendiente al esencialismo en referencia a las feministas culturalistas y por el otro al nominalismo, en referencia a las feministas postestructuralistas, Linda Alcoff habla de una tercera vía para evitar ambas. Recurre a la subjetividad según es desarrollada por Teresa de Lauretis:

²⁷ *Ibidem*, p. 9.

²⁸ *Ibidem*, p. 10.

²⁹ *Ibidem*, p. 11.

[...] lo que uno ‘percibe y aprehende como algo subjetivo’, se construye en un proceso continuo, una renovación constante e ininterrumpida, que se basa en una interacción con el mundo, lo que ella denomina experiencia [...] no mediante ideas o valores externos, causas materiales, sino con el compromiso personal, subjetivo en las actividades, discursos e instituciones que dotan de importancia (valor, significado, y afecto) a los acontecimientos del mundo.³⁰

Refiriéndose nuevamente a Lauretis, Alcoff retoma:

En su opinión, la subjetividad no está ni determinada en exceso por lo biológico ni por ‘una intencionalidad libre y racional’ sino, más bien, por la experiencia, que define (basándose en Lacan, Eco y Peirce) como ‘un complejo de hábitos resultado de la interacción semiótica del “mundo exterior” y del “mundo interior”, engranaje continuo del yo o sujeto en la realidad social”.³¹

Lauretis propone buscar la especificidad de la teoría feminista no en los esencialismos históricos relativos a la mujer, ni en una desaparición, sino en la actividad política, de autoanálisis y auto-reflexión. Para Lauretis la identidad de un individuo se inserta en “un proceso histórico de toma de conciencia”; es decir, en un tiempo determinado y a través de una subjetividad fluida y en continuo movimiento como punto de partida político. Aterrizando en un tiempo-espacio, un contexto específico sobre el “ser mujer”, tendríamos que volcarnos a la experiencia entre lxs sujetxs y su realidad social. Podemos también retomar a Yuderkys Espinosa cuando menciona la unión de las mujeres por la memoria de opresión: memoria compartida. Esta toma de conciencia puede distinguir a mujeres que no cuestionan su “ser mujer” de aquellas que lo hacen: “Al presentar su identidad como mujeres como punto de partida político, les es posible, por ejemplo, distinguir una tendencia sexista en el lenguaje que otras mujeres que carecen de dicho punto de partida no suelen percibir”.³² Se trata según Alcoff de “construir nuestra identidad sexuada, nuestra política”.³³

³⁰ *Ibidem*, p. 12.

³¹ *Ibidem*, p.13.

³² *Ibidem*, p.18.

³³ *Idem*.

Entonces el “ser mujer” o hablar desde un “ser mujer” dentro de esta “tercera vía”, el nombrarse, el asumirse o posicionarse, da un espacio y herramienta de actuación política para resolver necesidades circunscritas en un contexto histórico específico, por ejemplo en relación a la maternidad. Si bien no es esencial que una “mujer” sea madre, es un hecho que varias de ellas buscan serlo o no, y que en su contexto tienen a través de la “identidad-posicionamiento mujer” un lugar desde el cual hablar. Si habláramos desde la negatividad del término, como propone Kristeva, no hay una referencia compartida desde la cual partir. En reflexión de Yuderkys Espinosa:

La identidad ha jugado un papel fundamental en la formación de los movimientos sociales contemporáneos, sobre todo en los movimientos feministas y en el movimiento de lucha contra el racismo [...] han tenido que partir de una recuperación positiva de la diferencia que a nivel social se les ha atribuido o asignado (identidad asignada) y por la cual han sido objeto de exclusión. Era la manera de deconstruir las imágenes negativas con las que se había cargado su diferencia. Esta fue también la manera de encontrarse con otros/as semejantes, construir el nosotras/os, identificarse como perteneciente a un grupo con el que se comparte la opresión y la exclusión.³⁴

La opresión es una experiencia compartida por diferentes identidades que como hemos visto, se naturalizan culturalmente. Sin embargo podemos señalar y subrayar como Linda Alcoff con respecto a Teresa de Lauretis que la teoría feminista, al ser imperativo político, no sólo describe la relación subjetiva de las mujeres sino que busca transformarla. Yudekys también encontró una posibilidad de acción política en posicionarse:

Si hasta ese momento el nombre ‘mujer’ aparecía ante mí como algo impuesto y a la vez implícito, pasar al momento de nombrarme fue un acto político, un acto de construir más que una identidad, una comunidad de agraviadas que reclaman reparación. Nombrarme mujer no fue nunca un deseo de ser lo que se suponía

³⁴ Espinosa Miñoso, Yuderkys, “Hasta dónde nos sirven las identidades”, *Escritos de una lesbiana oscura, reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*, editorial en la frontera, Buenos Aires, 2007, p.26.

que debíamos ser las así llamadas, fue un deseo de explotar la categoría, de construir comunidad política.³⁵

A continuación expondré algunos de los diferentes testimonios de mujeres feministas que cuestionan su “ser mujer” y luego asumen posicionarse desde ahí para actuar, luchar y transformar. A lo largo de esta tesis trabajaré y hablaré desde sujetas que se posicionan de esta forma, casi en su totalidad mujeres, lesbianas feministas, que se reivindican desde la autonomía y/o específicamente desde el anarquismo, no por ignorar que existen otros posicionamientos identitarios y políticos (varios de estos son mencionados en las experiencias mismas) sino porque busco ahondar en este posicionamiento y el posterior desarrollo de su posible vínculo y construcción con los procesos artísticos y/o creativos. Me sitúo entonces en el entendimiento de lxs sujetxs como seres autoreflexivxs que se posicionan en su contexto desde una identidad para actuar políticamente. Ahora bien, hablar de posicionamiento político en un contexto específico, da al testimonio oral y a las historias de vida una fuente de conocimiento directo sobre el posicionamiento mismo. Los testimonios planteados a lo largo de la tesis son resultado de diálogos con compañeras que buscan organizarse y trabajar en colectivas feministas³⁶ con otras

³⁵ Espinosa Miñoso, Yuderlys, “A una década de la performatividad”, *Escritos de una lesbiana oscura, reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*, en la frontera, Buenos Aires, 2007, p.82.

³⁶ Por ejemplo: **Lunas Lesbianas Feministas*, info: <http://www.lunaslesbianasfeministas.blogspot.mx/>; **Las Chuekas*, quienes desarrollan un trabajo en medios libres, info: <http://lahoguera.confabulando.org/>; **Espacio Anakofeminista ni ama ni esclava*, info: <http://www.auditoriocheguevara.org/seccion.php?catsub=7>; y **Alí somos todas*: Esta colectiva nace poco tiempo después del 20 de septiembre del 2009, fecha en la que Alí Dessiré Cuevas fue brutalmente asesinada por su ex novio Oswaldo Aristóteles Morgan Colón. *Alí somos todas* retoma el nombre de Alí para visibilizar que cualquier mujer puede ser víctima de la violencia feminicida. La colectiva acompañó la causa penal abierta contra el asesino con el fin de que el feminicidio de Alí no quedara impune. A través de diversas acciones, *Alí Somos Todas* no apela únicamente a las instancias y justicia legales, pues su dictamen no repara el daño ni la pérdida. Ha sido una constante el énfasis de *Alí somos todas* por visibilizar que los feminicidios son formas de control hacia las mujeres en cuya complicidad participan la familia, la comunidad y las instituciones del Estado a través del olvido, la impunidad, el silencio, la protección del asesino y la naturalización cotidiana de la violencia. Lamentablemente, el feminicidio es un hecho cotidiano. *Alí somos todas* centra su atención en señalar que no se trata de algo lejano, una y otra vez el feminicida es la supuesta pareja, el compañero. Es por eso que “el amor no mata” es uno de los principales mensajes de la colectiva. “El príncipe azul no existe, el macho violento sí”. “Si tocan a una, nos tocan a todas”. **Las Sucias*, colectiva feminista de intervención y procesos creativos-políticos que

mujeres en búsqueda de autonomía;³⁷ sus experiencias, su memoria, serán ejes de este trabajo. A la pregunta de ¿crees que aún es pertinente nombrarte o posicionarte como mujer y por qué?, éstas fueron algunas de sus respuestas:

Tatu³⁸

[...] yo siempre tuve muchos problemas de verme en el universo femenino desde muy chiquita pues no me gustaban los juegos de niñas y desde muy chiquita formulé para mí que quería ser niño, quería ser hombre pero su versión en niño, y eso tiene que ver con sentir que ser niña me encerraba, me amarraba en muchas cosas y fue más o menos cuando conocí al feminismo y lo conocí antes de asumirme como lesbiana, lo que me dio la posibilidad de reivindicarme como mujer entendiendo que eso no tenía por qué amarrarme en ningún aspecto, y desde ahí reivindico una identidad de ser mujer no porque me parezca importante en el sentido más crudo de reivindicarme desde lo biológico, el hecho de que tenga una vagina no me hace mujer, pero el hecho de que la gente amarra mucho la identidad “mujer” con el hecho de que tenga vagina. Yo creo que es estratégico, me parece estratégico políticamente reivindicarte como mujer desde otra posibilidad, desde otro lugar y decir para mí ser mujer es poder tener pelos, para mí ser mujer también es caminar en la calle sola y sentirme segura sin la presencia de un hombre, yo creo que es una posibilidad, es importante posicionarme desde un ser mujer para desarticular qué significa ser mujer en este mundo, porque yo podría decir “yo soy una piña, yo soy una muñeca, yo soy lo que sea, un robot”, pero yo creo que es más provocativo decir no, yo soy mujer y ser mujer también es tener pelos en las piernas, ser mujer también es no tener miedo y eso me parece más estratégico para desarticular todo lo que significa ser mujer; es en ese sentido pero es estrategia política, no es que tenga un compromiso existencial de decir “sí soy mujer ¿y qué?” y a la vez sí porque si entiendes lo político como una propuesta existencial también, pues ahí se vuelve todo.

Encuentro resonancia entre las palabras de Tatu y las de Yuderlys Espinosa, en cuanto a que para ambas, el hecho de “ser mujer” era una imposición social que dejó de serlo

surge en el 2010 y plantean dentro de sus acciones, la transformación del imaginario. Ahondaré específicamente en su trabajo en la parte final de esta tesis.

³⁷ En el desarrollo de la tesis ahondaré en este término.

³⁸ Encuentro con Tatu de la colectiva *Alí Somos Todas*, México, D.F., 04 /02 /2012, 10:56 pm.

cuando ellas mismas se nombraron de esta manera como estrategia política y no como hecho esencial y/o biológico. Tatu encuentra el asumir esta identidad como un acto provocador que, por las prácticas que ella realiza en su cotidianidad, rompe con lo que se espera de quienes son reconocidas como mujeres.

Por su parte, Vane menciona la dificultad de separar “lo que somos biológicamente”, de sus implicaciones sociales. Esta realidad es visible en hechos como los feminicidios, que impiden el poder hablar desde otro sitio; es decir, sin asumir el “ser mujer” como una realidad con consecuencias específicas:

Vane³⁹

[...] no me siento una mujer al uso, pero me sigo sintiendo una mujer y no quiero dejar de ser una mujer porque me parece que todavía tenemos mucha lucha que llevar hacia delante como para poder abandonarnos, siento que ante la violencia y el feminicidio, en particular esos dos puntos, no podemos separarnos todavía de lo que somos biológicamente a lo que seríamos construidas socialmente o culturalmente porque tenemos toda esa lucha que hacer y todavía tenemos que conseguir que el ser mujer sea algo respetado, sea un género respetado y sea un género que no se sienta por abajo [...]

El deseo de Flor, de ir más allá del género, se ve igualmente confrontado con una realidad que separa binariamente entre “hombres” y “mujeres” y que violenta lo que es considerado “femenino”. También señala cómo incluso en ambientes “libertarios”, que cuestionan las jerarquías y la explotación, hay una reproducción de prácticas contra las mujeres. Es así que no es posible decir “soy persona” a secas, sin género; para ella es necesario señalar estas realidades para transformarlas.

Flor

[...] a mi me gustaría que el mundo no fuera dividido entre hombres, mujeres, entre heterosexuales, lesbianas, gays, trans, me gustaría que todas las personas fueran personas y que cada quien por su personalidad fuera valorado de una forma u otra, sin jerarquías, pero no vivimos en ese mundo y aunque yo intente

³⁹“Reunión de brujas: Programa sobre identidades lésbicas y procesos creativos”, en *La hora de las brujas*, febrero 2012, http://lahoguera.confabulando.org/?page_id=11, (revisado el 15/02/2012). Participan Vane, Paki, Yeni, Luciérnaga, Flor, y una integrante de la colectiva *las Sucias*.

performar, lo que he visto y he vivido de intentar performar un género, no sé, un rol patrón de mujer o de ver hombres que no son un rol, patrón de hombres o las personas trans también, es que en sociedad, la sociedad te exige que pruebes de alguna manera en qué categoría de género estás y por eso tanta violencia hacia los trans, por eso tanta violencia hacia las mujeres que son definidas como más masculinizadas, o los hombres que son definidos como más feminizados, es una tentativa de la sociedad de encuadrarte, y cuando caminas en la calle la gente intenta ponerte en alguna definición de esas, entonces ahí yo lo que pensé es que no sé si eso me basta, no me basta decir “soy persona” y voy a luchar en contra de eso, yo creo que hay que, primero reconocer mi posición en el mundo como mujer, reconocer que aunque esté en un medio libertario, porque me pasa mucho que estamos en un medio libertario y que se supone que la gente ve a toda la gente como “personas” porque toda la gente tiene críticas al patriarcado, al racismo, al clasismo, se supone que hay una horizontalidad más grande, pues en esos medios libertarios, las mujeres, nosotras somos violadas somos silenciadas, somos un chingo de cosas que no funcionan entonces yo creo que a partir de ahí definirme como mujer tiene que ver, uno, con reivindicar que esa posición en que la sociedad me pone, pero reivindicarla de una manera chida, así soy mujer, y es a partir de aquí que estoy luchando, a partir desde ese lugar en mundo, desde el lugar en el que estoy en el mundo.

Yeni se posiciona también como mujer. Lo considera necesario señalando la especificidad de la violencia machista de la sociedad mexicana, al compararla con la realidad de otras latitudes.

Yeni

Estamos en una sociedad súper machista; en México y en Latinoamérica, específicamente, está más marcado. También he estado en Europa, yo veía como era allá y hay una violencia mucho más simbólica que aún existe pero no es lo mismo. Hablábamos el otro día que la gente dentro del movimiento y algunas otras personas, hay una presión, una exigencia, un ojo que les hace al menos que se comporten o que sean políticamente correctos, hablando de antisexismo por ejemplo. Aquí no hay ninguna presión, somos nosotras las que, siempre, estamos diciendo lo mismo todo el tiempo y lo estamos diciendo porque lo vivimos con nuestros cuerpos y en nuestra vida diaria con el simple hecho de salir a la calle y enfrentarte a que te digan lo que sea. Yo también creo que hay que posicionarse como mujer, hay que reivindicarse desde aquí para seguir la lucha y más por el

contexto y el sitio geográfico y social en el que estamos porque estamos a bastantes años luz de mucha reflexión, de mucha reivindicación, está rudo.

Las experiencias coinciden en una distinción del ser mujer no como algo esencial o meramente biológico, sino como un posicionamiento político desde el cual pueden incidir en un contexto específico; todas han optado por asumirse como mujeres. Observan en ello un área de acción política, un contexto específico, una reapropiación y construcción del “ser mujer”. No parten desde la diferencia femenina propuesta por el culturalismo, ni desde la negación total a una identidad que es considerada parte de un juego binario (hombre/mujer). Hablan de la necesidad de una referencia histórica, “el ser mujer”, transformando lo que ésta implica desde sus cuerpos, desde dejar crecer sus vellos, hasta poder andar con seguridad en la calle.

Sala de espera, paréntesis *queer*

Una de las críticas a las identidades es la planteada por el movimiento *queer*, de la mano del postestructuralismo. Profundizo en ella en este apartado porque se trata de una realidad que sobre todo a manera de “teoría *queer*” ha llegado a América Latina en los 90,⁴⁰ y porque es una constante referencia de varias compañeras en sus experiencias de vida y contexto para replantear su propia identidad.

El movimiento *queer* surge en los ochenta en los Estados Unidos, principalmente. Surge de la crisis de movimientos lésbicos, gays y feministas, en la observación y señalamiento de un feminismo heterocentrado, colonial y blanco, así como de la crítica a su institucionalización. Surge de grupos de lesbianas chicanas y negras y de otros grupos que se habían quedado fuera de los marcos de representación hegemónicos.⁴¹

De acuerdo a Beatriz Preciado en *Multitudes Queer*,⁴² el cuerpo *queer* está formado por minorías que rechazan y se presentan frente a los discursos y posicionamientos que “universalizan” la acción política que parte de sujetxs hegemónicxs como lo sería el feminismo blanco y de identidades naturalizadas e igualmente planteadas como verdaderas y universales. Es desde este enfoque que consideran y rechazan la identidad “mujer” (sin embargo; hemos visto ya que esta identidad puede asumirse más bien desde un lugar de reivindicación política). Preciado habla de la “sexopolítica” como una forma dominante de acción “biopolítica”, tomando como referencia a Michael Foucault. La biopolítica es el ejercicio del poder que rige a través de la normatividad de la población, salud y/o interés nacional. Todo esto se enmarca en lo que llama un “imperio sexual”,

⁴⁰ Cfr. Mogrovejo, Norma, *Lo queer en América Latina ¿Lucha identitaria, post-identitaria, asimilacionista o neocolonial?*, 22 de noviembre 2012, <http://normamogrovejo.blogspot.mx/2012/11/lo-queer-en-america-latina.html#!/2012/11/lo-queer-en-america-latina.html>, (revisado el 12 /12 / 2012).

⁴¹ Cfr. Desviadas Feministas, *Transitando las encrucijadas del feminismo: diálogos con la teoría queer*, http://www.nodo50.org/xarxafeministapv/IMG/pdf/JORNADES_30_ANYS.pdf, (revisado el 11/04/12).

⁴² Ver Preciado, Beatriz, *Multitudes queer, Notas para una política de los “anormales”*, publicado en línea el 21 de mayo del 2004, <http://multitudes.samizdat.net/Multitudes-queer.1465>, (revisado el 12/12/2012).

que incluye lo referente al sexo, los órganos sexuales y la reproducción de roles sexuales. Éste se mantiene a través de la sexopolítica a la que se debe la creación de cuerpxs heterosexuales o “straight”. Entonces aquellxs cuerpxs que no entran dentro de esta normatividad y que de acuerdo a estos parámetros son señalados como “anormales”, cobran un potencial de incidencia política, ya que sus prácticas y concepciones no van de acuerdo a la funcionalidad de los órganos definidos por la sexualidad imperante. El imperio sexual, ejercido por la sexopolítica, divide las funciones de estos, por ejemplo al pensar las relaciones sexuales como sinónimo del coito heterosexual; se trata del “correlato del capital” mantenido por la división del “trabajo de la carne” en pos de la funcionalidad, productividad y reproducción. Además de la función de los órganos, la sexopolítica regula a través del género y las representaciones que en torno y desde éste se construyen: pornografía, medicina e instituciones familiares. Hay una relación entre lo que se espera socialmente de la creada identidad de género y la funcionalidad y/o creación de ciertos órganos. Esta estructura aprendida e interiorizada por lxs cuerpxs, así como las formas a través de las cuales se construyen, puede ser reapropiada por las minorías, por esxs cuerpxs “anormales” que reunidxs conforman en su resistencia a la “normalidad”, multitudes *queer*. Cuando la sexopolítica y sus tecnologías de normalización como la tecnología médica y quirúrgica son reapropiadas por estas minorías-multitudes, deja de haber pasividad de las mismas y se crea un espacio de creación donde convergen los movimientos feministas, homosexuales, intersexuales, transexuales, transgéneros, chicanas, post-coloniales y podríamos seguir aumentando la lista. Las minorías sexuales se convierten en multitudes. El “monstruo sexual”, se vuelve *queer*.

Beatriz Preciado habla de la des-identificación como una búsqueda *queer* llevada a cabo por “bolleras que no son mujeres”. Retoma a “la lesbiana” disociándola de la “identidad mujer” por ser ésta última una identidad normalizada, hegemónica, naturalizada y universal. Por otra parte, menciona a las “identificaciones estratégicas”. En ellas entrarían aquellas que se resisten a la normalidad, a ser catalogadas como “verdaderas” y a ser normalizadas. Hace en este sentido una crítica al feminismo, cuyo sujetx políticx es

la mujer, mencionando que “no hay base natural” sino constructos sociales. Se refiere a éste como “feminismo clásico” que sirve a la división creada por la biopolítica y control de lxs cuerpxs, específicamente de la sexopolítica. Su crítica también incluye al movimiento LGBTTTI en cuanto a la búsqueda de reformas y de inclusión, como sería la lucha por la legalización del matrimonio y su institucionalización de las relaciones.

En *Teoría queer 20 años después*,⁴³ Teresa de Lauretis historiza la palabra *queer* recordando que ésta lleva más de cuatro siglos en el habla inglesa, siempre con connotaciones negativas que no pueden ser traducidas en su totalidad al cambiar de idioma. En los 70 el movimiento de liberación gay la retomó, reivindicándola como una palabra de orgullo y demanda política. La designación de “gay” y “lesbiana” fue inicialmente una contestación social para luego convertirse en toda una identidad personal y colectiva. De acuerdo a Teresa de Lauretis, la teoría *queer* apareció en la academia en los años 90 en EU, Italia, y Francia. La “teoría queer” surge al ser nombrada por Teresa de Lauretis en una conferencia donde propone un proyecto crítico encaminado a “romper con los silencios” que los estudios lésbicos y gays tenían en torno a la sexualidad y su interrelación con sexo y raza. Podrían tratarse aquí las diferencias étnicas planteadas por lesbianas, chicanas, negras y latinas que eran invisibilizadas por el feminismo blanco. Sería otra forma de “pensar lo sexual”. Teresa de Lauretis señala como la “identidad sexual” no normativa LGBTTTI había privilegiado la identidad de género por encima de “lo sexual”. La autora define “sexual” en el “sentido freudiano” como “la co presencia de pulsiones en conflicto en la psique individual por su carácter obstinado y a menudo destructivo y las dificultades que eso causa tanto en el individuo como a veces en lo social”.⁴⁴ Lo *queer* entra en contradicción pues en su búsqueda de “anormalidad”, va de la mano de la llamada “desviación sexual”, pero a la vez se presenta en la práctica hoy día como un término inclusivo, “democrático” y “multicultural” desplazando la potencia de la subversión sexual.

⁴³ Lauretis, Teresa, *Teoría queer, 20 años después. Sexualidad y política*, I Seminario Internacional sobre Diversidad Sexual e Igualdad Social, UNAM, México, D.F., 11/05/2010. Conferencia transcrita por Norma Mogrovejo.

⁴⁴ *Ibidem*.

Lauretis habla de la necesidad de rebasar el “género” y la funcionalidad reproductiva. Así, rememora las pulsiones sexuales de la infancia. Estas pulsiones no responden a la clasificación de los órganos, ni al entendimiento y centralidad de la sexualidad en los órganos genitales. Las manifestaciones de pulsiones infantiles de placer sexual como la oral y anal, se mantienen activas incluso en la sexualidad adulta y pueden llegar a ser más intensas que la actividad genital. Estas son catalogadas como perversiones o parafilias, comportamientos sexuales “anormales”. Lauretis encuentra en estas pulsiones un potencial campo de reflexión para la teoría *queer*.

Para hablar de género, Lauretis retoma a Laplanch, psicoanalista. El género se aprende en la infancia y es un mensaje enviado y recibido a nivel consciente o preconscious pese a que también viene “del otrx”: en principio de la familia de origen (madre, padre, hermanxs) y del medio circundante, incluyendo al sector médico. El género es asignado con base en la mirada “dicotómica” que separa general y únicamente hombres y mujeres, y esto, de acuerdo al “sesgo genital”, si se nace con vulva será mujer; si se nace con falo será hombre. Luego, de acuerdo a esta binaria construcción, el género reprime la sexualidad encerrándola en el aprendizaje en torno a la diferencia sexual anatómica. Es así según Lauretis en Laplanch, que se desexualiza y reprime en nombre de un orden construido concerniente a la familia y al vínculo social aceptado.

Observando cómo la sexualidad rebasa las normas sociales aprendidas como es el género, Lauretis señala una confusión y un conflicto entre sexualidad y política. Hablar de sexualidad, y “anormalidad”, implicaría adentrarse también en impulsos sexuales que pueden ser señalados como parafilias y que por la ruptura social que implican serían muy cuestionables. Para Lauretis, en cuanto a lo *queer*, hace falta una “traducción” entre teoría y acción, pues queda al pendiente la amplitud de lo que podría ser el campo de la “teoría queer”, y su realidad actual práctica: “mientras teorizamos la sociabilidad y afectividad *queer* a nivel local y mundial, no podemos ignorar los aspectos compulsivos, perversos e ingobernables que nos confrontan en la esfera pública en familia y con

nosotros mismos”.⁴⁵ Lauretis deja preguntas abiertas, cuestiona el área de acción y reflexión de ese posicionamiento de “anormalidad”, sus implicaciones políticas, subversivas y a la vez socializables.

Mencioné al principio de este apartado cómo es que varias compañeras retoman o hacen referencia a lo *queer*, generalmente cuestionándolo por su aplicación o práctica e implicaciones. A la pregunta de ¿crees que aún es pertinente nombrarte / posicionarte actualmente como mujer?, Karina deja ver en su respuesta la falta de reparación y justicia histórica que conlleva asumir a las mujeres como identidades rebasadas. Dejar de hablar de “mujeres”, relativo a la propuesta *queer*, invisibiliza las relaciones jerárquicas y de poder como si estuviéramos en un estado de “igualdad” entre hombres y mujeres, que en la práctica histórica no existen. No basta asumir que se trata de una construcción, de una palabra, pues está materializada en los cuerpos sexuados y asociados socialmente.

Karina Vergara:⁴⁶

Creo que es necesario y pertinente posicionarme como mujer, [...] tu pregunta parte de la influencia del paradigma hegemónico que hoy es la teoría *queer*⁴⁷. [...]eso me hace mucho ruido porque lo cierto es que la teoría *queer* es hoy un paradigma hegemónico y plantea esta desaparición de los hombres y de las mujeres y quien se asume mujer es como esencialista, y el que tú hagas esa pregunta me deja en claro cuán poderosa es hoy esa teoría, pero a mí en particular me parece que esa teoría se parece a Disneylandia, es como, “ah sí, no somos ni hombres ni mujeres todos somos personas y partamos desde ahí”, y sí, sí estaría muy bonito en Disneylandia pero sabes a mí me resuena o me suena cuando dicen “sentémonos a negociar por ejemplo en Chile los torturadores de la época pinochetista y las víctimas de tortura y todos estamos en la misma mesa” y, “no ¿por qué guardan rencores? borremos lo pasado y vamos hacia adelante”, sí pero mientras el torturador tuvo cargo militar, tuvo buena alimentación, se

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Encuentro con Karina Vergara de Lunas Lesbianas Feministas, México, D.F., 12/01/2012, 10:21 am.

hizo de propiedades y mantuvo un estatus, la persona que fue torturada perdió sus propiedades, tienes daños físicos, tienes daños emocionales, y desde ahí no estamos partiendo del mismo lugar. ¿Qué relaciones de poder?, ¿qué relaciones jerárquicas hay?, ¿qué contactos hay? Todo eso no parte del mismo lugar, pues es lo mismo, cuando decimos renunciemos a ser hombres o ser mujeres porque eso sostiene el binarismo, sí claro todos somos personas pero yo tuve una alimentación, tuve un acceso a educación, tengo un acceso a salarios y a trabajo etc. que no es lo mismo que de éste que tiene pene que ya no es hombre, pero ese pene le ha dado ciertas prerrogativas y cierto lugar en el mundo y esta vagina me ha dado cierto lugar en el mundo, entonces no es que yo no quiera partir de cero pero la verdad es que, lo que yo entiendo es que no es por ahí.

Tampoco acabas con el sistema de opresión económica diciéndole al obrero que ya no se llama obrero cuando hay unos que tienen los medios de producción y otros que no, así le llames el “asociado de Walmart” no deja de serlo ...

Me parece que el comentario de Karina deja ver la distancia entre el deseo *queer* de un cambio sistémico a partir de la anulación de identidades “universales” y su aterrizaje práctico con respecto a la(s) historia(s) en cuerpos concretos. Como en el apartado anterior, es una constante en las experiencias, la necesidad de partir de la memoria: ésta da el contenido a prácticas cotidianas y socializadas tales como “el ser mujer” reconocido socialmente. Si bien hay un deseo, incluso teóricamente compartido tanto por quienes se asumen políticamente como mujeres, como de quienes asumen lo *queer*, de transformar la realidad, las primeras encuentran que en la realidad concreta no se puede obviar la distinción y repercusión del “ser” hombre o mujer. No basta dejar de asumirse como tal para que cambien las implicaciones cotidianas y específicas que tienen un trasfondo histórico; esto invisibilizaría las relaciones jerárquicas. Desde ahí para muchas “mujeres” sigue teniendo sentido asumirse de esa manera, como acto de reivindicación de esa memoria; y su punto de partida hacia la transformación de la misma, sin olvidar el origen de este posicionamiento.

También creo con base en Teresa de Lauretis que tendría que reflexionarse sobre lo que en nombre de la “anormalidad” incluiría lo *queer*; observando la propuesta práctica, contextual y concreta de este posicionamiento con respecto a una transformación no jerárquica de la realidad. Esto porque lo *queer*, como menciona la misma Lauretis,

puede acercarse y concebirse como transgresión; sin embargo, habría de revisarse qué se propone a nivel social desde esa misma ruptura, más allá de la ruptura misma que parte del deseo; y/o en dado caso la politización y repercusión de ese deseo, hablando de comunidad. Las planteo como preguntas abiertas y no como afirmaciones. Se necesitarían diálogos con quienes se plantean desde estas identidades en espacios y tiempos específicos; en esta tesis profundizo únicamente en la referencia y la propuesta lésbico-feminista.

Regresando a la identidad

Norma Mogrovejo, en su texto *Lo queer en América Latina. ¿Lucha identitaria, post-identitaria, asimilacionista o neocolonial?* habla desde el feminismo de la corriente de la diferencia, en un contexto actual. Habla de ésta no como un orden que naturaliza la identidad mujer, sino como resultado de la experiencia de las mujeres en su propia interpretación y creación en relación a su contexto. En Latinoamérica, de acuerdo a su relato, surgen feministas que se autodenominaron como “autónomas”⁴⁸ y críticas al feminismo que se institucionalizaba y que iba creando alianzas con ONGs y poderes estatales. Esta realidad hacía que por el apoyo monetario, las prácticas, políticas, activismo y formas feministas se fueran subordinando y condicionando a intereses y a agendas gubernamentales, políticas y económicas como las provenientes del Banco Interamericano de Desarrollo, el Fondo Monetario Internacional y la Agencia Internacional de Desarrollo; es decir, intereses externos. Esto volvía al feminismo cómplice del orden sistémico; de ahí es muy evidente el porqué del planteamiento de autonomía.

⁴⁸ “En el marco de la preparación de la Conferencia de Beijing (1995), organizada por la ONU, el *Manifiesto de las Cómplices*, un grupo de feministas y lesbianas latinoamericanas, era una declaración de deslindamiento ante la política de lo posible”. Cfr. Norma Mogrovejo en *Lo queer en América Latina. ¿Lucha identitaria, post-identitaria, asimilacionista o neocolonial?* Haciendo referencia a Francesca Gargallo, *Ideas feministas*.

Si bien había beneficios por lo que se iba logrando a través de apoyos y legitimidad institucional, había también una creciente desconfianza en cuanto al manejo de los fondos así como por los liderazgos y jerarquías que se iban creando. Por otra parte criticaban las búsquedas de legitimación en un sistema designado como patriarcal; por ejemplo, la crítica a la propiedad privada, a la monogamia a través de prácticas como el matrimonio y la participación en el mercado neoliberal. Igualmente Julieta Paredes⁴⁹ critica la búsqueda de “equidad de género”, “inclusión” o “legitimación” de las mujeres en el sistema actual. La consecuencia ha sido la suma de mujeres a cargos de poder a través de participación en partidos políticos, la suma de mujeres al ejército; se trata efectivamente de una “inclusión” al sistema patriarcal y no de una transformación del sistema en su totalidad.

De acuerdo a Norma Mogrovejo, las autónomas,⁵⁰ por su postura, son cercanas a varios planteamientos *queer*; sin embargo, éstas critican también el postestructuralismo y la teoría *queer* por desestructurar sujetas e identidades como la identidad mujer. El cuestionamiento va en el sentido de que no reconocen la acción social de mujeres y lesbianas que resisten a la misoginia, la exclusión, la discriminación y el feminicidio cometidos a sujetxs reconocidos socialmente como mujeres. La invisibilidad histórica de la sujeta mujer, por ejemplo, en las resoluciones a nivel estatal y social frente al sexismo, tráfico de mujeres y órganos marca también muchos pendientes por realizar en nombre y desde esa sujeta más allá del marco legal. Por otro lado, también es cuestionable la invisibilización que en nombre de una “multitud queer” tienen las minorías identitarias y las luchas específicas como la de la sujeta “mujer”, así como las implicaciones de utilizar en Latinoamérica una palabra cuya traducción no tiene la carga histórica y la fuerza que tiene en países angloparlantes. En cuanto al planteamiento de

⁴⁹ Cfr. Paredes Julieta, “Para que el sol vuelva a calentar”, *No pudieron con nosotras: El desafío del feminismo autónomo de Mujeres Creando*, Serie: Entretejiendo. Crítica y teoría cultural Latinoamericana, Plural Editores, Ecuador, 2006.

⁵⁰ “Autónoma significa darse a una misma, por sí misma, una ley, un ordenamiento (del latín *auto*: uno mismo/sí mismo y *nomos*: ley/ordenamiento)” surgen con la idea de reconocer los distintos feminismos explicitando diferencias y buscando crear desde la radicalidad crítica a la institucionalidad del feminismo. Cfr. Gaviola Edda et.al., en “Feminismos cómplices, Más gestos para una construcción radicalmente antiamnésica”, en *Feminismos Cómplices 16 años después*, México D.F, 2009, p.8.

apropiación de tecnologías quirúrgicas o químicas, hay que señalar que su acceso a la población es restringido, económicamente hablando, como para poder generalizar el uso de éstas como una resistencia a la “normalidad”.

En cuanto al “gueto”, forma en que pudieran ser calificados los espacios propios, creados a través de identidades específicas, Mogrovejo menciona que se trata más bien de espacios que crean y recrean un orden histórico; y que asumirse de esta forma no impide alianzas y encuentros con otros sujetos. Edda Gaviola, haciendo referencia a Margarita Pisano, señala con respecto a autonomía: “[...] a nuestro entender, la necesidad de construir corrientes claras que agrupen a quienes se identifican y comparten ‘mínimos comunes’, con nombres y apellidos [...] Para nosotras esto significa sentirnos con la capacidad y la legitimidad de ser constructoras de símbolos, valores, lenguaje, paradigmas y utopías”.⁵¹ El postestructuralismo lee con sospecha cualquier viabilidad de cambio, y más aún si es propuesta por identidades y/o posicionamientos identitarios. Sin embargo, y cabe subrayar este punto, las identidades referidas no se plantean como “naturales”, recurrente crítica que hace lo *queer*, sino cambiantes a partir de las experiencias históricas. Es ilustrativa esta cita en cuanto al papel de resistencia que de acuerdo al contexto tienen las identidades específicas:

[...] cuando la embestida neoliberal impulsada por los gobiernos latinoamericanos, pretende vender a las transnacionales los recursos naturales para la explotación de hidrocarburos a costa de desaparecer a los pueblos originarios y su cultura comunitaria bajo el argumento (o pensamiento único) de desarrollo, son los indígenas, respaldados por su orgullo identitario, a costa de sus vidas, los que se resisten la imposición del neoliberalismo”.⁵²

⁵¹ *Ibidem*, en referencia a Margarita Pisano, “Introducción a un debate urgente”. (hablando de la necesidad de posicionarse, en este caso autonombrándose como “autónomas”). p. 11.

⁵² Cfr. Norma Mogrovejo, “Los efectos del postestructuralismo en América Latina”, en *Lo queer en América Latina. ¿Lucha identitaria, post-identitaria, asimilacionista o neocolonial?*, p.17, <http://normamogrovejo.blogspot.mx/2012/11/lo-queer-en-america-latina.html#!/2012/11/lo-queer-en-america-latina.html>, (revisado 12 /12 / 2012).

Retomo en cuanto al “ser mujer” el comentario de compañeras, que hablan desde sus cuerpos, para señalar las razones actuales y prácticas que le dan a su identidad misma.

Karina plantea el “ser mujer” de forma autónoma al binarismo genérico (mujer/hombre), retomando la lucha feminista como un espacio de creación de propuestas y resistencias. Al posicionarse como “mujer”, reconoce esta lucha.

Karina Vergara

[...] el tema no es ser mujer o dejar de ser mujer sino además reconocer mujer no sólo en el tema de esta relacionalidad con el hombre que es lo que atañe al binarismo, sino mujer independientemente de hombre o no hombre etc. que es esta materialidad que tiene una historia política, porque no estamos hablando de una idea. Sí, en lo filosófico suena muy bien, pero estamos hablando de que hay una materialidad y que esta materialidad además de lo físico y las células, glándulas etc. tiene una historia política y si bien es cierto una parte de historia política es de opresión, también hay una parte de historia política de resistencia, de creatividad, de construcción que a ésa al menos yo no quiero renunciar, hemos sido mujeres sí en la parte oprimida, sí, pero también hemos sido mujeres en las que no van a la guerra, en las que creamos movimientos del afuera, en las que resisten, en las que no están, en las que se pusieron pantalones, las que fueron a la universidad le gustara a quien no le gustara, las que hicieron organizaciones resistentes, entonces esa historia yo tampoco la voy a renunciar ni tirar a la basura. Quien renuncia a la identidad “mujer” renuncia también a esa parte y esa parte no la voy a negar. Entonces yo creo que mujer, no como una definición esencial de “mujer” dos puntos la que tiene dos tetas y una vulva y etc. Mujer como esta sujeta que ha tenido una historia política y que además tiene unas determinadas cualidades, se presenta en el mundo de una determinada manera; y que además es cambiante de acuerdo al momento histórico político. A mí me parece perfectamente no sólo válida sino necesaria, entrañable y muy política.

Tatu, menciona que se posiciona como mujer por encontrarlo necesario en un contexto específico, donde se sigue matando y violando a mujeres por el hecho de serlo. Si bien reconoce que las identidades no son fijas, plantea que “asumir una identidad” no es únicamente una cuestión de identificarse o nombrarse de una u otra forma, sino que

responde a las particularidades de las experiencias prácticas, como lo puede ser salir a la calle y ser reconocida como mujer:

Tatu⁵³

Yo siempre digo que mientras sigan existiendo el feminicidio y mientras violen y maten a las mujeres por ser mujeres, es importante seguir reivindicando esa identidad como forma de revertir eso, porque yo puedo decir “ah pues yo no soy mujer”, pero voy a poder seguir siendo violada o asesinada en la calle, en la casa. Entonces yo digo que mientras el sistema exista así, es importante cambiar desde cómo funcionan las cosas. [...] Cuando digo que es estratégico es que desarticular los géneros empieza desde ahí, si yo me reivindico como mujer y digo “mujer es lo que yo soy también, aunque eso no sea exactamente lo que se supone que tiene que ser una mujer, o como tiene que ser una mujer”, eso también de alguna manera incide, eso también explota las categorías cerradas de género. Yo creo que ése es el punto y lo que diferencia un poco las propuestas más *queer* y las lesbianas feministas posicionadas desde el cuerpo de mujer. Es entender que las identidades no son fijas, que el punto de que las identidades sean fijas no es sólo una cuestión de identidad, es una cuestión que toca otros muchos puntos. Yo me puedo reivindicar como quiera pero si mi cuerpo es identificado como mujer en la calle pues ahí me van a poner, entonces es interesante asumirlo también desde ahí.

Luciérnaga menciona la dificultad del acceso generalizado a la teoría *queer*, al ser ésta lejana a la realidad concreta de muchas mujeres en situación de opresión. Sin embargo; no deja de mencionar que es deseable la desaparición de los roles de género.

Luciérnaga⁵⁴

[...] yo creo que sí es importante reivindicarse como mujer y desde ese ser mujer dar la lucha porque, por ejemplo, la teoría *queer* puede sonar muy bien para muchas de nosotras en el sentido de que así como en la opresión de clases se busca la desaparición de las clases sociales, en la opresión de género lo ideal sería que desaparecieran los roles de género, sin embargo, creo que es una teoría

⁵³ Encuentro con Tatu de la colectiva *Alí Somos Todas*, México, D.F., 04 /02 /2012, 10:56 pm.

⁵⁴ Compañera feminista que trabaja en el espacio anarcofeminista Ni Ama Ni Esclava. Programa sobre *identidades lésbicas y procesos creativos*. Participan: Vane, Paki, Yeni, Luciérnaga, Flor, y una sucia. Del audio “*Reunión de brujas*”, en *La hora de las brujas*, http://lahoguera.confabulando.org/?page_id=11, (febrero 2012).

muy alejada de la realidad concreta que viven la mayoría de mujeres oprimidas en el mundo; y lo otro es que sufrimos una violencia específica por ser mujeres y que pasar de lo uno a lo otro sería silenciar toda esa parte de opresión que hemos vivido las mujeres por ser mujeres.

Flor, como Karina, considera que al posicionarse como mujer, se suma a una lucha ancestral:

Flor⁵⁵

[sobre el porqué se posiciona desde el ser mujer]

[...] es reconocer la lucha ancestral de otras mujeres que se han reivindicado como mujeres y que están luchando en contra de este sistema desde hace mucho. Es ponerme en su linaje histórico. [...] es importante seguir definiéndome como mujer y luchando en contra de eso, de eso todo que es el patriarcado, el capitalismo, el racismo, el clasismo y todo ese sistema...

Por último la Sucia encuentra sentido en romper con el vínculo establecido entre sexo- y género; entre lxs cuerpxs leídos y socialmente reconocidos como cuerpas de mujeres, y las implicaciones sociales de las mismas. Esto para reivindicar que una cuerpa no tendría por qué ver coartada su libertad por el hecho de ser reconocida como mujer. No señalarlo sería para ella ignorar la memoria y el presente de estas realidades.

Sucia⁵⁶

[...] vi que ser mujer no era algo esencial, que mujer no es sinónimo necesario de sumisión; entonces vi que asumirme como mujer era una elección política también y que en ese sentido, desde ese nombrarme, podía transformar el mismo ser mujer; históricamente hay mucho que hacer desde ahí. No podemos borrar la memoria y dejar que “mujer” y “sumisión” sean sinónimos. Creo que hay que deshacer eso antes de decir que no existimos, si ni siquiera aparecemos en la

⁵⁵ Compañera lesbiana, feminista, vegana que trabaja en diversos espacios autónomos, actualmente colabora en un proyecto que recopila la memoria de diferentes colectivas feministas por Sudamérica. *Vid supra.*

⁵⁶ *Vid supra.*

historia, o si las primas, o las tías, o las madres no tienen oportunidad, por ser mujer como se dice, de ser libres, pues creo que todavía tenemos que romper con lo que implica el término y lo que hemos aprendido de él.

Podemos encontrar puntos en común en estos comentarios como situar que en nuestro contexto, se sigue matando, anulando e invisibilizando a las mujeres por el hecho de serlo. Antes de decir “que las mujeres no existen”, como si se tratara de un mero nominalismo, aludiendo a que se trata de construcciones sociales, es necesario visibilizar que quienes son socialmente reconocidas y asumidas de esta manera, partiendo de sus cuerpos, reciben una violencia específica. Incluso pese a que varios testimonios comparten el deseo de una realidad sin géneros, retoman el hecho de que no basta deslindarse de la identidad “mujer” para que estos hechos dejen de cometerse. Por otra parte, reconociendo que ser “mujer” es una construcción social, al identificarse políticamente como mujeres y, desde ahí actuar adoptando formas que socialmente no se asocian a ellas, buscan desarticular y cuestionar la relación sexo-género evidenciando que se trata precisamente de una construcción.

Ser “mujer” como elección política rompe con el sinónimo histórico y generalizado que hay entre el “ser mujer” e ideas y prácticas aprendidas al respecto, tales como actitudes pasivas y de sumisión; se trata de transformar desde esta identidad para ampliar sus posibilidades y desestructurar lo aprendido. Partiendo de la experiencia propia, hay una develación del sistema patriarcal, neoliberal, racista y clasista al revisar la historia, la memoria, la situación de las sujetas mujeres y la relación con su entorno: evidencia la escala de jerarquías de poder que beneficia y privilegia a unxs sobre otrxs: hombre/mujer, naturaleza/cultura, objeto/sujeto, razón/cuerpo, campo/ciudad. Esta jerarquía continuada a través de una normalización de la misma, es cuestionada por el feminismo; es por ello que los cuestionamientos feministas no se refieren únicamente a la relación de poder presente en la designación de género, sino al sistema y sus instituciones en general y a sus aplicaciones en particular. La crítica a la forma en que es ejercido el poder varía de feminismos a feminismos. Mientras algunas, como se ha mencionado, señalan la necesidad de reformas legales, otras cuestionan las instituciones

en todos los sentidos al no compartir formas políticas como la democracia, la representación, las jerarquías.

Además, retomo los planteamientos iniciales de este trabajo en cuanto a que el feminismo no sólo evidencia la relacionalidad del poder que atraviesa lxs cuerpxs, sino que también es una propuesta. Karina, por ejemplo, habla del “ser mujer” como sujeta autónoma del hombre y no en relación binaria y complementaria con éste. El espacio de mujeres es concebido como espacio de construcción y creación, sumándose a una historia política de resistencia, a un “linaje histórico ancestral”, diría Flor.

Encuentro analogía con el comentario de Julieta Paredes al respecto de “mujeres creando” y su posicionamiento desde el feminismo:

Somos feministas porque feminismo para nosotras significa la resistencia, la lucha y la propuesta de cualquier mujer en cualquier parte del planeta ante el patriarcado depredador de todo lo que vive y lucha por vivir. Entonces no hay fundadoras de esta acción histórica de las mujeres sino diferentes expresiones contemporáneas unas de otras (aunque una no sepa de la otra) en otras partes del planeta y lugares en los que el patriarcado se haya iniciado.⁵⁷

⁵⁷ Paredes, Julieta, *op.cit.*, p.77.

Patriarcado presente

Sucede con el patriarcado lo mismo que con la identidad “mujer”. Son recurrentes los comentarios que justificándose en la llamada “equidad de género”, inclusión, justicia y representación jurídica legal actual de las mujeres, argumentan que se trata de una cuestión rebasada. Sin embargo, hemos revisado cómo el feminismo abarca más que la cuestión de “género”. Se trata de toda una estructura. Retomo las anteriores relaciones ya mencionadas: “la escala de jerarquías de poder que beneficia y privilegia a unxs sobre otrxs: hombre/mujer, naturaleza/cultura, público/privado, objeto/sujeto, razón/cuerpo, campo/ciudad”, por mencionar algunas. Refiriéndose al “enfoque de género”, Paredes comenta:

Responde a una concepción política ideológica, de clase y de raza, considerar al patriarcado sólo como la relación de poder que privilegia al hombre en detrimento de la mujer. Esta es una concepción que se maneja en la mayoría de los países de Latinoamérica y la consecuencia política ha sido que estas feministas o tecnócratas del género han centrado su accionar político en la premisa de que esta relación hay que equilibrarla con la equidad de género, sin tocar las desigualdades y opresiones mujer-mujer o hombre-hombre, o las desigualdades y opresiones de clase y raza.⁵⁸

Pareciera que el patriarcado y las instituciones que lo refuerzan han existido siempre como opciones estructurales. Sin embargo, así como hemos visto que la articulación sexo-género-sexualidad varía culturalmente y cambia a través del tiempo, el patriarcado, donde ésta se circunscribe como organización humana, es igualmente histórico. El hecho de que sea naturalizado como única opción de realidad y organización política que atraviesa todas las áreas de relación humana, invisibiliza la construcción de realidades, búsquedas y propuestas autónomas con respecto a éste. Por otro lado, el reconocimiento del patriarcado como estructura histórica; es decir, ubicada en espacio y tiempo, deja abierta la posibilidad de otras opciones de organización, de espacio, tiempo y de

⁵⁸ *Ibidem*, p.80.

relaciones. Retomo brevemente la revisión histórica del patriarcado así como su relación con el actual sistema capitalista y neoliberal con base en el texto *El feminismo en la era de la globalización*, de Mariana Berlanga Gayón.⁵⁹

El patriarcado sitúa “al hombre” como el dueño de los instrumentos de poder y surge con la división de trabajo que separó el ámbito privado del público. Esto es tan antiguo como la producción basada en la agricultura; sin embargo, estudios prehistóricos relatan la existencia previa de colectivismo tribal organizado en clanes comunitarios y matriarcales que fueron sustituidos por las instituciones de familia patriarcal, propiedad privada y estado. Esta situación se recrudeció con las jerarquías subrayadas por el capitalismo industrial y monopolista resultado de la Revolución Industrial del siglo XVIII. El hombre es favorecido en el poder; su primer dominio es a través de la institución familiar-económica. En América Latina, pese a la “crisis familiar”, ésta sigue teniendo fuerza como organización de base, productora y reproductora de valores, prácticas e imaginario colectivo que introduce a sus miembros al reconocimiento de “figuras de autoridad” tales como padre, estado, nación; y propicia la interiorización de separaciones de clase, raza y género.

Para entender la relación entre la estructura patriarcal y el entramado de sus implicaciones que pasa por lo privado, lo público, la familia y el estado, por mencionar algunas de sus instituciones, cito la reflexión de Clarisse Chiappini Castilhos en *Desobedientes*:⁶⁰

Clarisse Chappini Castilhos cuestiona la familia y sus valores al reflexionar sobre la raíz patriarcal. Hablar de monogamia por ejemplo, es hablar de propiedad privada. En el entendido marxista de que la familia se forma para garantizar las herencias generadas por la acumulación de excedentes, más allá de la idea de amor romántico y eterno entre

⁵⁹ Berlanga, Gayón Mariana, “Mujer y maquila en América Latina”, en *Mujer y Violencia: El feminismo en la era de la globalización*, Cuadernos del Seminario 2, Ciencias Políticas y Administración Urbana, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México D.F., 2009, pp.19-49.

⁶⁰ Chiappini, Castilhos Clarisse, “Relaciones abiertas. De lo personal a lo político: revolución cotidiana y libertaria”, en *desobedientes, Experiencias y reflexiones sobre poliamor, relaciones abiertas y sexo casual entre lesbianas latinoamericanas*, en la frontera, Buenos Aires, 2009, pp.53-61.

hombre y mujer, la familia cobra una funcionalidad económica y política, al igual que el imaginario que la refuerza a través de la idealización y mitificación simbólica de una forma de vivir el amor, la maternidad y la felicidad. “Es justamente en la familia donde se entrelazan de manera profunda lo político y lo personal. Donde aquello que llamamos revolución cotidiana adquiere sentido”.⁶¹

Clarisse Chiappini Castilhos habla de cómo en el hogar se lleva a cabo una reproducción de plusvalía. El papel de la mujer reduce el costo de la mano de obra. Se vuelve básico el cuidado que hace de la alimentación, educación, seguridad etc. sin retribución económica. La fidelidad conyugal es indispensable como valor para la continuidad de este sistema, garantizando así que no haya pérdida de dicha plusvalía. Así, hay represión del deseo y de la libido, sobre todo de las mujeres, inhibiendo una fuente de imaginación y creatividad, y perpetuando la insumisión, el silencio y la culpa. Luego, cuando la mujer se incorpora al sistema laboral, se duplican y/o triplican sus jornadas laborales y de explotación; esto, en el marco de la invisibilización y falta de reconocimiento de las labores domésticas y de cuidado. Los equivalentes macro de la institución familiar pueden observarse en el Estado. Al igual que en la educación familiar, el orden estatal reproduce la violencia, la represión, la censura y la destrucción material de aquello que no entra en la idea y práctica de un orden conveniente, de un orden productivo, económicamente hablando, para las oligarquías de poder, y que además, es simbólicamente justificado. Podemos encontrar un ejemplo en la decisión sobre la propia cuerpo de las mujeres en cuanto a la reproducción. Su decisión en muchos casos no es una cuestión personal, menos aún socialmente reconocida como tal; interviene la familia, la sociedad y el estado, que penaliza y criminaliza la decisión propia, como se puede ver en el llamado territorio mexicano.⁶²

⁶¹ Chiappini, Castilhos Clarisse, *op cit.*, p.55.

⁶² Para un acercamiento a la situación legal en torno a los “derechos reproductivos” de las mujeres, consultar: “Legislación estatal”, en *Grupo de información en Reproducción Elegida*, https://gire.org.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=409&Itemid=1154&lang=es, (revisado el 27 / 06/2013). También puede revisarse: *Iniciativas para proteger la vida desde la*

Entre las apuestas por una transformación social, el ideal de la repartición de los bienes de producción no basta para la misma si no se revisa la realidad cotidiana. De esta forma, como muestra la historia, “el moralismo capitalista fue transformado en moralismo socialista”.⁶³ No ha bastado el paso de una sociedad capitalista y burguesa a una sociedad socialista. La persistencia de valores sigue distinguiendo entre gobernados y gobernadores, perpetuidad de jerarquizaciones desiguales y autoritarias cuyo eje es la relación de dominación-explotación y control de recursos. Es así como en la realidad rusa socialista, el amor entre personas del mismo sexo era definido como “desvío burgués”, minimizando las implicaciones de éste. Ahora bien, en un paralelismo y/o como analogía de la necesidad de jerarquías para continuar este sistema en todos los niveles: así como en la búsqueda de “inclusión” de la mujer en la llamada igualdad y “equidad de género”, se espera que América Latina llegue a ser parte del “progreso” europeo. La referencia de América Latina en ese sentido es Europa, sin embargo: “La modernidad de Europa sería impensable sin la condición de colonialidad de América Latina, donde la colonialidad es una característica de la Modernidad, y el modelo europeo occidental se impone como el único, el verdadero”.⁶⁴ “La historia del subdesarrollo latinoamericano es la historia del desarrollo del capitalismo mundial”⁶⁵ [recrudecida en los 90 por el neoliberalismo y la globalización]. Una de las contradicciones del neoliberalismo que deja ver que el eje del funcionamiento no es el llamado “bienestar humano”, sino el mercantil, es que frente al “libre comercio”, el libre flujo de migración es impensable. Se favorece el paso de mercancía pero se penaliza y criminaliza la migración humana en búsqueda de mejores condiciones de vida. Ser migrante es penado, y más aún si se es mujer pobre, de una cultura no hegemónica.

Ahora bien, ya revisamos el mecanismo de la relación entre micro y macro, familia y estado, observando como todo está vinculado. Regresemos a la revisión de los

concepción/fecundación 2008-2013, actualizado el 12/04/2013, https://gire.org.mx/images/stories/ley/Iniciativas_ProteccionVida_120413.pdf, (revisado el 27/06/2013).

⁶³ *Ibidem*, p. 56.

⁶⁴ Berlanga, Mariana, *op cit.*, p. 26.

⁶⁵ *Ibidem*, p.28, en referencia a Marini, Ruy Mauro, *Subdesarrollo y revolución*, Siglo XXI, México, 1971 p.3.

mecanismos de represión contra lo que escapa a las normas; desde la familia nuclear heterosexual en defensa de sus “valores”, hasta su resonancia a nivel macro en el poder ejercido por las hegemonías globales sobre pueblos en desventaja. En todas ellas, de micro a macro, es observable como se suele objetualizar a la mujer como botín de guerra: “desde la invasión por parte de Europa [América Latina] siempre estuvo atravesada por la desigualdad de géneros. De hecho, misoginia, racismo y colonialismo son tres características de la modernidad [...]”.⁶⁶ Las conquistas suelen ir acompañadas de violaciones multitudinarias de mujeres indígenas y de violento control de natalidad. Violar se vuelve un arma de perpetración a todos los niveles, no sólo en el entendido de que se está violentando a las mujeres, sino también al ser considerada la agresión como humillación a los hombres que se relacionan con ellas, invisibilizándolas como si les pertenecieran a estos. Podemos recordar Atenco, donde se pretendía construir un aeropuerto y donde ante la defensa que lxs campesinxs hicieron de sus tierras en el 2006 hubo represión estatal y federal cuyo saldo fue: dos asesinatos, presxs políticxs condenadxs a 112 años de prisión y 46 agresiones sexuales.⁶⁷ En Atenco como en otras represiones estatales, tanto en el llamado territorio mexicano como en Latinoamérica.⁶⁸ se puede observar la relación entre los intereses patriarcales, gubernamentales, neoliberales y capitalistas, a través de la violación y expropiación de lxs cuerpxs de mujeres.

La guerra contra América, desde entonces, se realizó a partir de la guerra en contra de sus mujeres, puesto que este acto garantizaba reproducir la propia dominación de una cultura sobre otra. [...] La globalización, entendida como continuidad del imperialismo y el colonialismo no tendría por qué eliminar este

⁶⁶ Berlaga, Gayón Mariana, *op. cit.*, p.32.

⁶⁷ Cfr. “Palabras de trini a epn”, en *mujeres sin miedo*, <http://mujeressinmiedo.blogspot.mx/>, (revisado el 25/07/2012).

⁶⁸ Para uno de tantos ejemplos, está la actual situación de Barillas en Guatemala, donde contra la voluntad de la comunidad local, el gobierno protege los intereses de explotación de recursos de la empresa española Econer-Hidralia. Las agresiones sexuales son también parte de las formas de represión que están sucediendo. Ver “¡Todas somos Barillas!”, en *La hoguera, comunicados de denuncia, noticias*, publicado el 2/06/2012, <http://lahoguera.confabulando.org/?p=857#more-857>, (revisado el 25/07/2012).

tipo de mecanismos [...] El neoliberalismo no solamente es otra forma de implementar el capitalismo más salvaje, sino también el propio patriarcado.⁶⁹

La objetivación del otro, la otra, que permite la explotación y plusvalía; la monopolización, el despojo; y el desmantelamiento de vínculos y organización colectiva, son comunes como herramientas del patriarcado y el sistema neoliberal. Todo esto atravesado por las distinciones de raza, clase y género que beneficia a unxs sobre otrxs y que distingue incluso el tipo de trabajo que puede desarrollar una persona. Así, por ejemplo, en las maquilas de Ciudad Juárez se solicita laboralmente a mujeres jóvenes por atribuirles características “femeninas” como la “delicadeza” adecuada para este tipo de trabajo. La mayoría de ellas cuenta con estudios básicos, son de escasos recursos económicos y de origen indígena. Cabe señalar que esta zona tiene ya una larga historia de feminicidios de mujeres que trabajaban en la maquila.⁷⁰

Así como la dominación es necesaria para el “progreso” cuyas bases son las diferentes explotaciones; el patriarcado necesita como base no sólo la diferencia jerárquica hombre/mujer, sino su continuidad a través de la objetualización, el individualismo y la represión. Esto se ha amalgamado y potencializado con el capitalismo y el neoliberalismo. Es ahí, desde lo micro-cotidiano, que la autonomía desde lxs cuerpxs, las relaciones y su construcción, pueden vislumbrarse, construirse, buscarse como opciones que no repitan la mancuerna dominación-explotación. Las relaciones humanas son la base de comunidades que pueden organizarse a nivel “macro”, o desde los ámbitos de acción pertinentes de acuerdo a sus necesidades.

⁶⁹ Berlanga, Gayón Mariana, *op.cit.*, p. 33.

⁷⁰ Cfr. Mariana Berlanga, *Mujer y maquila en América Latina*.

Lesbianas y autónomas por... y desde dónde...

Vane

Yo me acuerdo de cuando fue el encuentro feminista autónomo acá en el D. F. Una compañera de Guatemala o el Salvador que tenía una pareja heterosexual, terminó el encuentro diciendo que iba a dejar a su compañero y que se iba a volver lesbiana porque le parecía una opción política poderosa y fuerte. Que el lesbianismo no era sólo una cosa del deseo del cuerpo sino también un posicionamiento político. Cuando escuché eso dije ¿cómo haces algo político de algo que en el fondo es muy íntimo: como elegir a quien deseas, a quien quieres, con quien compartes tu vida?, [...] ahora lo pienso y digo ¿cómo no vas a hacer algo político de tus sentimientos y de tu cuerpo? es inevitable no construirlo.⁷¹

Ahora bien, en todo este contexto, neoliberal, capitalista, latinoamericano, por qué situarse desde el posicionamiento/identidad de “lesbiana feminista”, ¿por qué plantear como parte de esta identidad la autonomía o búsqueda de formas de organización que no sea la representación estatal?, ¿podríamos hablar de un feminismo indígena, por ejemplo?, ¿por qué reivindicar a partir de la especificidad lésbica?

Considero que las distintas respuestas vendrán de quienes se asumen/nos asumimos como lesbianas feministas justamente por compartir esta forma de posicionarse en el mundo; pero antes, y retomando la revisión hecha en cuanto a la identidad “mujer” y sus implicaciones desde el feminismo: es necesario recordar lo que es político para delimitar el área de acción. Vuelvo al texto *Para que el sol vuelva a calentar* que puede reforzar la mención de lo político que es lo cotidiano. Asociar política con representación y partidos es una apuesta por la democracia; sin embargo, el marco de acción y de asumirse como sujetos activxs se amplía enormemente si el hacer político es encontrado y creado en actividades que pueden ser catalogadas como “básicas”, normalmente subvaloradas y milenariamente no representadas:

⁷¹ Vane, *Reunión de brujas*, op. cit.

No sólo hay una invisibilización del trabajo asignado cultural y sistemáticamente a las mujeres, sino también hay una negación de las propiedades básicas de todo y toda ser humano, como es el comer, el dormir, la limpieza, el descanso, el tiempo libre, la crianza de las wawitas (niñas, niños) etc. Negación que conduce a la humanidad, a medida que transcurren los siglos, a encajonarse en el individualismo, en la amargura, en el egocentrismo, en la crueldad y en el escepticismo.⁷²

La negación de lo cotidiano es la negación de lxs cuerpxs, como la alimentación y el descanso entre otrxs; recordemos ante esto que la alimentación no es una necesidad igualmente satisfecha por las distintas clases sociales, y que aquello que ingerimos es muchas veces producto de la explotación animal; tampoco es una generalidad el acceso al llamado tiempo libre; mientras hay quienes ejercen el turismo cultural, hay quienes son fotografiadxs como parte de ese folklor por visitar; la situación del campo no es la misma que la de la ciudad; y en el campo mismo, no son iguales los beneficios entre campesinxs y empresas propietarias de tierras. La importancia del valor del trabajo del hogar, realizado por muchas mujeres no es reconocido como tal; como si el sistema en su totalidad pudiera prescindir de éste. Retomemos la observación del poder, su jerarquización, y encontraremos que la explotación está por todas partes. Consideremos que incluso hay cremas para blanquear la piel: evidencia de la jerarquización de un origen étnico sobre otro; además, quienes anuncian estos productos suelen ser mujeres cuyas fisionomías muestran prototipos de belleza europea como ejemplos a seguir. Podemos continuar en el ejemplo de la crema, mencionando la innecesaria explotación que de otras especies animales hace “la humanidad”, incluso con fines meramente estéticos para la elaboración de productos; mientras que la presencia de animales no humanxs podría haber sido nula o sustituida.

⁷² Paredes, Julieta, *op. cit.*, p.65.

Julieta Paredes señala desde un análisis anarquista de *Mujeres Creando*,⁷³ cómo su lucha no involucra únicamente al Estado; sino también el poder que recorre las relaciones interpersonales tanto en lo privado como en lo público. El poder patriarcal se sostiene a través de instituciones que, como hemos revisado, recorren lo micro y lo macro. Por lo tanto, no cuestionar todos los ámbitos es asumir ciertas prácticas como naturales, dándolas por hecho. Estas instituciones anulan los deseos controlando a través de la culpa y del fomento de valores como la obediencia. En nombre del orden se pretende evitar cualquier conflicto y caos. Contradictoriamente, este orden interesado se perpetra a través de la posesión, la violencia armada o simbólica, el fomento de la competencia en pro de la oferta de la ley y la demanda, y el individualismo que disuelve las propuestas comunitarias y/o colectivas. Como parte de este engranaje, hay una estigmatización del conflicto y de quienes lo crean. Hay sospecha alrededor de quienes no entran dentro del “margen de discrepancia” u “oposición” del juego democrático. A quienes no buscan el poder de forma “representativa” y de centralización del mismo, se les criminaliza por no pertenecer a la corriente en uso ni a la oposición. Para ello basta mirar las comunidades en resistencia y autonomía, y/o los proyectos que se plantean la política de lo cotidiano. Ésta última implica un mayor rango de construcción pues devuelve la responsabilidad política de lxs sujetxs día a día. Es aquí que puede hablarse no sólo de crítica y reflexión, sino también de construcción de opciones y de vida, características que plantea el feminismo autónomo, aunque cabe señalar que hay todo un debate y diferentes posturas dentro del feminismo en lo que a “autonomía” se refiere. Cito el pronunciamiento *Terrorismo de Estado*, de las compañeras Chuekas, publicado ante las elecciones presidenciales del llamado territorio mexicano donde Enrique Peña Nieto fue “nombrado” presidente:

Nos libramos de la agonía de las elecciones y de las promesas electorales porque nuestra utopía nos conduce hacia la creencia en la autodeterminación de los pueblos y los barrios, hacia nuestra organización. Por eso construimos autonomía. Porque el sistema es perverso y está en nuestra contra. Porque de

⁷³ En el momento de la publicación del texto, *Mujeres Creando* se asumía desde una observación anarquista del poder.

izquierda, de centro o derecha, los gobiernos llevan otro rumbo y otras formas, siempre con la (su) justicia de su lado. Y en estos días se hace más evidente la inutilidad de los tribunales en favor del pueblo. Pues cuando somos nosotras las que acudimos a ella, lo que nos ofrecen es incompetencia y tiempo. Tiempo para desesperarnos, tiempo para agotarnos. La justicia patriarcal no hizo nada para impedir que un violador se postule como presidente.[...]Pero mientras ellos, los de arriba son señalados y acusados, las herramientas del amo solamente hacen que mover papeles. Por eso no creemos en la justicia patriarcal, ni en la izquierda ni en la derecha, porque nosotras, las que optamos por otras formas de cambio, evidenciando los abusos de poder, defendiendo tierras, casas, familias, atacando al terrorismo bancario, al terrorismo de estado, a la explotación animal, nosotras somos las encarceladas, las criminalizadas, las que la sociedad de derechas y la sociedad indignada porque otra vez no dejaron ganar a la izquierda, nos ve como extrañas, como extraños, como erradas en el camino [...] Lo hacemos como mejor sabemos y creemos, lo hacemos desde las distintas formas, con nuestros fallos y aciertos, pero siempre con la convicción de que estamos por la construcción de otro mundo más justo.⁷⁴

Las Sucias, colectiva, “manada”, crew feminista, cuyo trabajo se enfoca desde los procesos creativos y políticos (en sus propias palabras) en acciones como la intervención callejera y la transformación de imaginarios, y en cuyo trabajo ahondaré en la parte final de la tesis, tienen en su sitio virtual un apartado nombrado: “apoya la autogestión”. Ahí publican diferentes haceres y oficios a través de los cuales tanto ellas como compañeras suyas buscan autonomía:

Somos varias, muchas!!! las mujeres buscando y kreando formas alternas a las posibilidades de vida “ofrecidas” por la forma de vida capitalista y de explotación en el ámbito privado, empresarial, gubernamental y de ongs... y que atraviesa el racismo, clasismo, sexismo y dinámicas patriarcales...la academia no se escapa!!! Queremos otro tipo de relaciones entre nosotras y la naturaleza. Esto se vuelve posible, y se va construyendo gracias a la participación y apoyo de redes que comparten el deseo de un mundx diferente. Así surge la idea de

⁷⁴ Chuekas, *Terrorismo de Estado*, publicado 06/ 07/2012, <http://lahoguera.confabulando.org/?p=997#more-997> /, (revisado 10/ 07 / 2012). Las Chuekas son una colectiva de medios libres, feminista y antipatriarcal. Se hermanan desde su afinidad planteada desde la autonomía y anarcofeminismo con otras colectivas; algunas de ellas citadas igualmente a lo largo de la tesis.

publicar en este sitio actividades que realizamos todas nosotras, entre lobas, chuekas, nocturnas, lúdicas y sucias, compañeras de kaminossssSS.⁷⁵

Cito los párrafos anteriores como ejemplo de la expresa manifestación de búsqueda de construcción desde la autonomía, como realidad concreta y cotidiana más allá de la inclusión democrática. Continúo con citas de compañeras que se asumen como feministas y nombran la relación sistemática patriarcal partiendo de sus cuerpos y sus relaciones. Visibilizar desde lxs cuerpxs el patriarcado y sus instituciones, deja abierto para las compañeras aquí mencionadas, la autonomía como camino y búsqueda que derivará en el lesbofeminismo como opción. Esto es visible en sus prácticas cotidianas, la elección de la forma en que se organizan:

Tatu

Yo respiro el feminismo, el feminismo es lo que me da fuerza para estar en este mundo desde la posibilidad de construir proyectos de libertad; libertad para las mujeres empezando con mi propia historia, mi propio cuerpo en este mundo. El feminismo es el que me ha dado todas las herramientas para poder existir y no adecuarme a todo lo que se supone que tiene que ser no sólo en términos de mujeres, porque para mí el feminismo no sólo es un tema de género, está vinculado a todo el sistema, lo veo muy crítico al sistema capitalista, al sistema racista, especista⁷⁶ [...] está articulado a una propuesta de cambio general y desde ahí, desde entender cómo desde las mujeres se puede ver un sistema de opresión funcionando, se puede aportar a cómo funcionan los otros sistemas de opresión, poder desarticularlos todos juntos a la vez.

Tatu, experimenta el feminismo como una forma de vida; cómo fuente de herramientas para evitar adecuarse mecánicamente al orden establecido. Aunque menciona que su reflexión parte de su propia cuerpo, hace referencia también a cómo el feminismo rebasa el cuestionamiento de la realidad relativa a las mujeres; más bien se trata, en sus palabras, de una propuesta “de cambio general”.

⁷⁵ Ver apartado “apoya la autogestión” de la bloga de las SUCIAS / peludas y seguras, publicado 26/07/2011, http://www.lasuciasomos.blogspot.mx/search/label/*%20APOYA%20LA%20AUTOGESTI%C3%93N, (revisado el 10 / 07 / 2012).

⁷⁶ “especista” referente a la explotación de unas especies animales sobre otras. No solamente en términos de sobrevivencia alimenticia, sino como una práctica innecesaria de dominación y violencia cultural.

Luciérnaga

Para mí el feminismo es generar entre nosotras un entendimiento y un reconocimiento la una en la otra y desde ahí ir reconociendo nuestras virtudes, nuestras potencialidades, nuestro placeres, nuestros deseos y reconocer también en la otra nuestras propias inseguridades y juntas con apoyo mutuo, con confianza y amor irlas deconstruyendo y construyendo la realidad que nos permita ser personas libres. Y no sólo eso, digamos que no sólo ha representado una filosofía de vida para yo liberarme como mujer, sino una filosofía de vida que me ha permitido entender más a fondo la estructura del poder y cuestionarme mis propios privilegios con respecto a otras mujeres, con respecto a otras personas, con respecto a otros seres vivos y desde ahí también atacar el poder que es el que oprime, o la concentración del poder, o las jerarquías; deconstruirlas, atacarlas en mí misma y dado que las ataco en mí misma, tengo la fortaleza de atacarlas en cualquier otra parte.

Luciérnaga encuentra en el feminismo una práctica que le permite reconocerse y reconocer a lxs otrxs. En ese reconocimiento va de por medio un cuestionamiento sobre sus propios privilegios y las jerarquías que establece en sus relaciones interpersonales. De esta forma desarrolla un ojo que al observar cómo funciona el poder desde lo cotidiano, puede también observar cómo funciona “en cualquier otra parte”, para luego buscar deconstruirlo y construir de forma diferente, hacia la libertad.

Paki

Me parece que es una lucha diaria, ese sentido de sentirte acompañada, no sentirte sola. Pienso que el feminismo es como una super familia enorme que está aquí en México, en Madrid, en Barcelona, en Alemania, en cualquier parte del mundo. Para mí lo más importante es el cuestionamiento del poder, de dónde viene el poder, cómo simbólicamente ese poder se manifiesta y como acabar con él. Y de dos partes, como el poder que nos oprime a nosotras y el poder que nosotras utilizamos para oprimir [...] Otra cosa que me gusta mucho del feminismo que creo que es importante es este rollo de la solidaridad, pero entendida bien [...] ahora pienso que estén más lejos, estén más cerca todas las mujeres pueden ser mis aliadas, pero no era algo que yo pensara hace años [...] Y que desde esta idea del poder y de intentar romper con él, desde esta idea del poder desde el feminismo, lo puedes aplicar en realidad a cualquier lucha, puedes hablar en términos de cárceles, puedes hablar en términos de medios masivos de

comunicación, el poder está en todas partes y al final, siento que es una trinchera desde la que puedes entender como está conformado ese poder.

Paki, como Luciérnaga y Tatu, encuentra en el feminismo una “trinchera”, una ventana que permite observar y entender el poder. Esto no implica únicamente una mirada de reflexión, sino de acción, “lucha diaria” en la que el acompañamiento y la organización de redes, concebidas por Paki como “familia” cobran sentido. Por otra parte, el siguiente comentario de Vane me parece pertinente en cuanto a que señala una construcción desde el feminismo, que implica creación y fundamento de otras realidades.

Vane

[...] entonces es ir aprendiendo, deconstruyéndonos y reconstruyéndonos desde un sitio que consideramos más justo, mucho más cuidadoso, mucho más sano.

Todas retoman el feminismo como una lucha que si bien parte de sus cuerpos, se relaciona por lo tanto con un cuestionamiento integral, que parte incluso como menciona Paki, no sólo desde la opresión recibida, sino desde la opresión que reproducimos como referencia y naturalización aprendida a lo largo de nuestras vidas. Sin embargo, viven el feminismo; como mencionan todas, como una opción y posibilidad de revisión de sí mismas para poder proponer o construir en todos los sentidos, tanto de forma personal como colectiva.

Partiendo de lxs cuerpos, de la afectividad, llegamos al lesbianismo como opción política, como elección. Si es cuestionable aquello que “norma”, es reconocible que las relaciones sexoafectivas heterosexuales, reforzadas por la asociación social sexo-género de propiedad monogámica legalizada en el matrimonio y sus conveniencias en cuanto a formas de vida y consumo, son parte de un acto que el patriarcado, heteropatriarcado, ha naturalizado. Flor menciona cómo desde su experiencia, el hecho de ser lesbiana es una ruptura categórica con lo que la sociedad espera. Esto es visible, por ejemplo, cuando ella establece relaciones con otras mujeres y esto no cabe dentro del margen de reconocimiento social:

Flor

Yo como lesbiana feminista elegí de alguna manera vivir entre mujeres, hace mucho que no hago alianzas con hombres, puedo ser compañera de lucha pero decidí la radicalidad de hacer mi lucha con las mujeres. Los hombres pueden ser compañeros en un momento pero no son mis alianzas más íntimas. Yo creo que eso implica romper toda lógica patriarcal de que “mujeres juntas son difuntas”, de romper la idea de que necesitamos de un pene que nos penetre o de un hombre que nos mantenga para ser completas. Yo puedo tener relaciones con otras mujeres pero según la sociedad, siendo lesbiana soy vista como sola. Con esto rompo con esa idea de que necesito de un hombre para vivir, de que yo puedo estar no “sola” porque tengo a mis compañeras, una comunidad. El simple hecho de ser lesbiana feminista ya es romper con muchas categorías que están impuestas en el mundo, que tienen que ver con el patriarcado [...]

Para Paki el lesbofeminismo implica una gran responsabilidad ante la auto-revisión constante de las formas en que una ejerce violencia y privilegios:

Paki

Para mí nombrarme y ser lesbiana feminista, sobre todo nombrarme, implicó una gran responsabilidad en lo que se refiere a la revisión de mis privilegios y de mi violencia hacia el resto de compañeras y compañeros en el mundo. Ha sido una responsabilidad total, brutal que me hizo revisar muchas cosas de mí. Y la verdad es que es genial porque una crece cuando hace una revolución interior.

Flor menciona también la distinción que puede haber entre asumirse lesbiana y asumirse lesbiana feminista en el entendido de que no se trata únicamente de una orientación sexual, o una inclusión a las formas legales sin cuestionamiento; sino de una elección a la que se le ve un potencial transformador desde lo más básico, la relación con lxs otrxs partiendo de una misma. Hay de por medio un desaprendizaje y cuestionamiento de acciones, tradiciones naturalizadas en el tiempo, en el espacio, en la cuerpo misma:

Flor

[...] muchas lesbianas optan por tener relaciones sexuales y amorosas con mujeres, pero eso no quiere decir que no reproduzcan mucho del patriarcado. Cuando yo me defino lesbiana feminista, es que estoy luchando en contra de todos esos roles, que estoy entre mujeres y es en una posición sororaria, una

posición horizontal, una posición donde no haya jerarquía, poder, subyugación, y todo eso es muy importante, no es sólo mi posición afectiva sexual amorosa en el mundo lo que define si estoy o no reproduciendo poder. Repito, definirme lesbiana feminista es estar cada día pensando cómo vivo mis relaciones, cada día en cada relación, no sólo sexuales, pensando cómo vivo esas relaciones para intentar tener relaciones más chidas.

Para Karina, se trata igualmente de una propuesta política de organización y acción que hila diferentes áreas. Se trata de una vivencia del poder de diferente manera, en el reconocimiento de que nos atraviesa y que podemos relacionarnos de manera no jerárquica con otrxs:

Karina

[...] la lesbiana es una propuesta política, es decir, una propuesta de organización de la polis distinta a la hoy existente, el poder para las mujeres. No poder de gobernar sino un poder de negociación y de construcción y de autonomía. Entonces ésta es una propuesta política y entendiendo lesbiana como ésta que se articula amando y erotizando con otra o con otras mujeres [...] Decirte mujer es un lugar político de resistencia, cuando eres mujer lesbiana, es un lugar político de acción, la resistencia y la acción, son ambas necesarias, por eso es “mujer lesbiana” [...] Entonces cuando yo hablo de hombres y mujeres patriarcalizados, cuando decimos lesbofeminismo, su propuesta es despatriarcalizadora, es antisistémica, anti sistema patriarcal, entonces, cuando estoy diciendo lesbofeminismo estoy diciendo que la propuesta lesbiana es en contra del sistema patriarcal, entonces también va en contra del racismo, también va en contra del clasismo, también va en contra del especismo [...] no se podría ser lesbofeminista clasista, no me imagino a una lesbofeminista en su oficina lujosa con un sillón de cuero, es simplemente contradictorio, no posible [...] en el marco teórico ideal etc. una lesbofeminista tendría que ser ahí con todas estas luchas, sin embargo, yo creo que lo que no se nombra no existe. Yo insisto en nombrar lesbofeminista pero el asunto de denunciar el racismo en este país es esencial también para mi vida, no quiere decir que las otras luchas no importan pero que hay que estarlo nombrando sobre todo en este país donde hay tanto racismo y no se nombra; las compañeras lesbofeministas afrocaribeñas lo dicen, no es que esté peleado es que va en conjunto pero sí hay momentos en que es necesarísimo nombrarlo.

Nombrar, es visibilizar. Y entonces aparece el lesbofeminismo más fácilmente como referencia, como una opción de construcción para las mujeres desde la autoreflexión, como un posicionamiento y un espacio para hacer política desde lo íntimo, y el deseo, que se relaciona con toda una elección de vida y alianzas entre mujeres. Desde el enfoque de esta tesis, el feminismo como cuestionamiento y acción, como hemos dicho, nos lleva a la autonomía desde lxs cuerpxs. El lesbofeminismo, así entendido, es una opción para visibilizar la política del deseo, de aquello muchas veces categorizado como “irracional”, “pasional”, “emocional”, sin evidenciar que en estos ámbitos también hay de por medio poder, naturalización de ideas, valores y aprendizaje.

Jules Falquet relata cómo el movimiento lésbico aparece en los años 60 a la par del de mujeres, el estudiantil, el negro y el indígena, y se relacionó con la lucha feminista y homosexual. El movimiento lésbico fue buscando autonomía con respecto al movimiento homosexual dominado por hombres y enmarcado en dinámicas patriarcales; y por otro lado, con respecto al feminismo heterocentrado. Es así que se van creando espacios autónomos a estos movimientos con distinto grado de radicalidad. Por un lado mencionando constantes referencias, Adrienne Rich en *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana* escrito a finales de los años 70, y publicado en 1980, habla del “continuum lésbico”, como un vínculo entre mujeres que comparten sus energías como camino de lucha contra el sistema patriarcal. Se trata de una apuesta política por la “sororidad” feminista o apoyo y relaciones de confianza entre mujeres. Por otro lado, en tiempo simultáneo, Monique Wittig, en el texto *El pensamiento heterosexual*, habla de “clases de género” en la tesis de que las lesbianas no somos mujeres. Esto en el entendido de que las lesbianas no responden a la supuesta, generalizada y aprendida “complementariedad” entre hombres y mujeres. Pantea la destrucción de la “clase de mujeres” y con ello, la abolición de la opresión y apropiación de las mujeres por los hombres. Sin embargo, por las cuestiones ya revisadas, muchas lesbianas feministas reivindican y transforman su posicionamiento de “ser mujer” precisamente desde el feminismo como una forma de incidir políticamente: “las lesbianas ciertamente escapan a la apropiación privada por parte de los hombres, pero no se libran de la apropiación

colectiva, lo que las vincula a la clase de las mujeres e implica luchas conjuntas”.⁷⁷ La opción de alianza entre mujeres desde el lesbofeminismo surge como una propuesta abierta a todas:

A partir de la autoconciencia, en un ambiente de gran optimismo, redefinimos el lesbianismo como una saludable elección para las mujeres, basada en la autoestima, el amor por otras mujeres y el rechazo de la opresión masculina. Toda mujer podía ser lesbiana. Se trataba de una opción política revolucionaria que, si millones de mujeres la adoptaran, llevaría a la desestabilización de la supremacía masculina, en la medida en que los varones perderían los fundamentos de su poder [...]⁷⁸

De acuerdo a Jules Falquet, las diferentes tendencias del lesbofeminismo tomaron forma en colectivas y/u organizaciones que iban creando redes y encuentros:

Todas esas diferentes tendencias, muchas veces revueltas en la práctica cotidiana, compondrán el movimiento de las lesbianas, con grupos tan diversos como Oikabeth (Mujeres guerreras que abren camino y esparcen flores) que empieza en 1977 en México, o el Colectivo Ayuquelén, fundado en 1984 en Chile, durante la dictadura (Mogrovejo, 2000), las Entendidas en 1986 en Costa Rica, o los Archivos de investigación y cultura lésbica en París. Rápidamente, este movimiento busca formas de articulación internacional, entre las cuales destacan el Frente Lésbico Internacional, creado en 1974 en Frankfort, ILIS (Sistema de información lésbica internacional), creado en 1977 en Amsterdam, o desde 1987, los encuentros lésbico-feministas latinoamericanos y del Caribe-mientras que los grupos lésbicos asiáticos están organizando diversas redes en el siguiente decenio.⁷⁹

La necesidad de posicionarse desde una forma y no otra es contextual e histórica. Así, mientras para las lesbianas feministas aquí citadas, la visibilidad de este posicionamiento es una forma de incidir en su realidad, traigo a colación el texto *Mujeres indígenas rebeldes zapatistas* de Sylvia Marcos. En éste habla de la “teoría de las intersecciones” que es justamente la observación de diferentes catalogaciones que sirven al patriarcado:

⁷⁷ Falquet, Jules en referencia a Turcotte1998, Causse, 2000, *op.cit.*, p. 9.

⁷⁸ Jeffreys, Sheila, *La herejía lesbiana, Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1996, p.11.

⁷⁹ Jules Falquet, *op. cit.* p.9.

raza-clase-género; las diferentes opresiones o señalamientos de jerarquización del poder que beneficia a unxs sobre otrxs. De ahí el porqué de acuerdo a las necesidades propias, mujeres negras que son lesbianas, optan por posicionarse desde un “feminismo negro” y no necesariamente lesbofeminismo aunque coincidan en observar las relaciones interpersonales como políticas. En esta encrucijada por ejemplo, Sylvia Marcos señala la convergencia entre la lucha de las mujeres zapatistas con otras mujeres; sin embargo, señala: “Rescatar la tradición feminista, desde ‘abajo y a la izquierda’, implica mucho más que elaborar un análisis feminista utilizando las referencias y criterios epistemológicos establecidos. Se requiere de una epistemología feminista descolonizada”.⁸⁰ Además de las convergencias, su contexto específico llena de particularidades y necesidades propias su lucha. Sylvia Marcos señala que es justo desde la propuesta de esa especificidad, que subraya “la comunidad” y “la colectividad”, que la lucha de las mujeres zapatistas, aún sin nombrarse a sí mismas feministas como tales, amplían el sentido político y de lucha de las mujeres.

Nombrar, y accionar desde un posicionamiento implica visibilidad, referencia y la posibilidad de actuar en un tiempo y espacio específicos. A lo largo de esta tesis, las referencias consisten en mujeres lesbianas feministas cuyos cuestionamientos y haceres las hace actuar desde la búsqueda autónoma, no únicamente con respecto al movimiento LGTBTTTI o a un feminismo blanco y hererosexual; sino con respecto al poder que atraviesa todos los ámbitos, desde lo considerado micro-cotidiano-íntimo, hasta lo macro-neoliberal, apostando por formas de vida no institucionales. Si volcamos ésta a un campo de referencia política, encontramos que comparte camino con el anarquismo. El feminismo, entendido como un cuestionamiento integral, es en sí mismo cercano a éste. Sin embargo, ante todas las formas del feminismo, e incluso de entender y vivir la autonomía, cabría señalar esta especificidad anarcofeminista. A la vez hay que subrayar que el feminismo ha cuestionado al anarquismo mismo, así como a todos los movimientos sociales, por la patriarcalización de sus prácticas internas, y basarse en una

⁸⁰ Marcos, Sylvia, *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*, Ediciones EÓN, San Cristobal de las Casas, 2011, p. 17.

genealogía de origen meramente masculina. De ahí el porqué algunas compañeras prefieren situarse/nombrarse como feministas o lesbianas feministas autónomas reivindicando el feminismo y la lucha de las mujeres, como parte de un movimiento que surge desde éstas, antes que nombrarse como anarcofeministas. Esto, pese a coincidir con prácticas y haceres que pueden señalarse o entenderse como anarquistas.⁸¹ Los testimonios recopilados en esta tesis provienen de compañeras que se asumen o no, de acuerdo al comentario anterior, como anarcofeministas; pero retomando como sea el cuestionamiento que hace el anarquismo desde todos los ámbitos al poder.

Anarkonota

Daré cuenta brevemente de algunas organizaciones colectivas anarcofeministas. Sin ahondar en el tema, vale destacar que es escasa la bibliografía que de referencia sobre la experiencia de colectivas anarcofeministas.

Con base en el texto *Mujeres Libres: El Anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres* de Martha Ackelsberg: “Mujeres Libres” fue una organización que surgió de grupos de mujeres de Madrid y Barcelona en 1936, y que duró hasta la victoria de las fuerzas franquistas en 1939. Buscaba la liberación de las mujeres de la “esclavitud de ignorancia, esclavitud de mujer y esclavitud productora”.⁸² Pertenecía al movimiento anarcosindicalista y varias de ellas, Lucía Sánchez Saornil, Mercedes Comaposada y Amparo Poch, por ejemplo, participaban en la Federación Ibérica de Juventudes

⁸¹ La Mtra. Itacaramby por ejemplo, menciona en entrevista que si bien puede situarse desde el anarquismo, ha elegido asumirse únicamente desde el feminismo, por ser un legado de lucha política que surge en y desde las mujeres. (Cfr. Memorias del encuentro anarkofeminista en el espacio Ni Ama Ni Esclava, mayo 2012). Itacaramby es maestra de antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Con la tesis “*Si tocan a una, nos tocan a todas*”: *Feminicidio en singular, lucha en plural. Estudio de caso del asesinato de Alí Cuevas Castrejón y de la colectiva que lleva su nombre*, México, D.F., febrero 2012.

⁸² Ackelsberg, Martha, *Mujeres Libres, El Anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*, VIRUS editorial, 3ª ed., Bilbao, 2006, p. 23.

Libertarias y/o la Confederación de Sindicatos Anarcosindicalistas. Subrayaban el hecho de que la individualidad dependía del sentimiento y pertenencia de unión con lxs demás. Sin embargo, es a partir de experiencias personales y la observación de diferencias de trato y prácticas entre hombres y mujeres dentro del movimiento, que sintieron la necesidad de organizarse como mujeres autónomas dentro del ámbito libertario (referente éste último a organizaciones anarquistas), aún cuando en un inicio, esta separación conflictuó a varias de ellas. De hecho, en teoría, el movimiento anarquista en sí mismo tendría que cuestionarse la opresión específica de las mujeres:

En lugar de tratar las relaciones de clase o las divisiones sexuales como la forma más básica de subordinación de la cual dependían todas las demás, los anarquistas veían la jerarquía, la autoridad formalizada, como un problema igualmente crucial.⁸³

En su insistencia en que se debe hacer frente a la jerarquía y aniquilarla, independientemente de las relaciones económicas, el anarquismo parece, por el contrario, ofrecer un modelo analítico que podría acomodar las múltiples relaciones de dominación y subordinación sin tener que insistir en que una es más fundamental que las demás. Precisamente porque reconoció este carácter multidimensional de la subordinación, la experiencia de Mujeres Libres puede ser una gran ayuda para las feministas contemporáneas que luchan por desarrollar una concepción de la subordinación y la capacitación de las mujeres que atienda a las diferencias de etnicidad, raza y clase.⁸⁴

Ante la distancia entre discursos y prácticas por parte del movimiento anarquista, varias mujeres optaron por conformar Mujeres Libres. Se orientaban a la clase obrera e insistían en no “ser feministas”, pese a la lectura actual, donde se les ubica desde el feminismo; ellas consideraban que no querían sustituir la jerarquía masculina por una “jerarquía feminista”. Incluso para Martha Ackelsberb, esto pareciera una extrañeza porque justamente, el feminismo cuestiona las jerarquías. Sin embargo, menciona también la posibilidad de que Mujeres Libres concebían al feminismo como un movimiento de clase media burguesa al que mujeres obreras y negras dudaban en entrar.

⁸³ *Ibidem*, p.38.

⁸⁴ *Ibidem*, p.39.

Por otra parte algunas de las integrantes de la organización, cuestionaban las formas de las nuevas generaciones, por dar centralidad a “lo personal como político” y por “no organizarse”. Hay de por medio varias brechas generacionales así como un contexto diferente. Lo menciono para señalar la transformación y entendimiento de líneas de acción de lo que pueden concebirse como anarcofeminismos en un tiempo y otro, así como feminismos, en plural. Lo que es una constante en el relato, además del señalamiento de las diferentes formas en que actúa el poder, es la relación individuo-comunidad. Mujeres Libres era de orientación colectivista y comunalista: el autodesarrollo de cada miembro iba unido al de todos, así como la concientización y capacitación eran considerados personales y colectivos, uno con el otro. Intentaban para ello realizar actividades que permitieran experimentar organizativamente y se dirigían a “gente muy variada”: comunidades rurales, barrios urbanos y centros de trabajo, enfocándose sobre todo en la importancia de la emancipación de la mujer para la constitución comunitaria. Trabajaban desde el movimiento obrero más que desde el feminismo. Su ámbito de movimiento a la par del amplio movimiento anarquista en los primeros años del siglo XX, y durante la Guerra Civil española, no fue únicamente con respecto a las ideas, sino también la formación de redes de organizaciones.

Me acerco ahora, a un caso de Latinoamérica, Argentina, a través de una compilación de los volúmenes del diario “La Voz de la Mujer” con base en el artículo *Ni Dios, Ni Patrón, Ni Marido, Feminismo anarquista en la Argentina del siglo XIX*, por Maxine Molyneux.

De entrada, la autora menciona que la elaboración de su texto es para visibilizar lo que ha permanecido “oculto para la historia”, ya que la historia del feminismo anarquista en Argentina no ha sido escrita ni reconocida por el movimiento anarquista, o como parte de los movimientos latinoamericanos de mujeres.

De acuerdo al texto: el anarquismo surge en Buenos Aires en 1890, aproximadamente. Algunos de los factores que facilitaron esto fueron el rápido crecimiento económico debido a la explotación de las pampas y llanuras, es decir, la producción de trigo y carne

con destino económico europeo. Ante el incremento de demanda laboral, aumentó la inmigración a gran escala bajo la promesa, a través de oficinas especiales en Italia, España, Francia y Alemania, de tierras baratas, pasajes y préstamos para lxs migrantes. Entre 1857 y 1941, más de 6.5 millones de personas migraron a Argentina de las cuales 3.5 millones se quedaron ahí. Provenían de clase trabajadora rural o urbana y abandonaron sus lugares de origen buscando oportunidades de vida. Sin embargo, se encontraron con pocas posibilidades de movilidad social, que difería de sus aspiraciones y de lo prometido por la promoción de las tierras. En cuanto a participación política, aunque Argentina tuviera “soberanía popular”, la elección era indirecta, había clientelismo político y alianzas con “caudillos locales”. No había “representación” ni para nativxs ni para inmigrantes; además fue imposibilitada su naturalización. Las condiciones fueron propicias para la organización alrededor del anarquismo y socialismo, así como de sindicatos; muchxs de lxs inmigrantes ya tenían esa formación desde sus lugares de origen (Italia, España, Francia y Alemania). Entre 1880 y 1890 produjeron panfletos y diarios, hacían obras de teatro, huelgas, mítines, gran parte de esto con una fuerte participación anarquista hasta el surgimiento del Partido Socialista. Las formas de organización y trabajo, fueron similares a las europeas. Los 1890 estuvieron marcados por un comunismo anarquista bajo ideas anarquistas propagadas entre otrxs por Kropotkin, Elisé Reclus, Emma Goldman y Alexander Berkman. Una de las principales actividades anarquistas entre 1880-90, fue la edición, impresión y distribución de periódicos. Los contenidos eran importados, pero con los años se adecuaron a la realidad local. Los fondos provenían posiblemente de donaciones recaudadas en mítines y/o conferencias. Ésta era la línea de *La voz de la mujer*, un diario escrito de mujeres para mujeres, de publicación semiclandestina y efímera.

Si bien el anarquismo se centraba en la clase trabajadora, empezó a permear la corriente feminista a través de escritoras como Soledad Gustavo (Teresa Mañe) y Teresa Clarament. En cuanto a la clase trabajadora, de acuerdo a un censo de 1895 se registraron 368,560 mujeres inmigrantes que constituían la mayor parte de la población económicamente activa en Buenos Aires, en trabajos como empleadas domésticas,

maestras, costureras, modistas, cocineras y enfermeras. Debido al acceso a la educación, la mayoría de este sector sabía leer y escribir, siendo lectoras potenciales de la “prensa radical”, esto las distinguía de las clases más pobres. La mayoría de inmigrantes en situación más precaria siguieron “entrampadas dentro de sus culturas comunales en lo relativo a las cuestiones de sexualidad y familia [...] las tradiciones y prejuicios de la Europa Meridional continuaron”⁸⁵.

Así, *La Voz de la Mujer* surgió señalando la opresión específica de las mujeres en un contexto de movimiento de los roles tradicionales de las mismas. Al respecto, algunxs compañerxs de la lucha anarquista celebraron la aparición del nuevo diario; pero no fue así en la práctica. Esto es visible en artículos y textos escritos por las redactoras del diario a lo largo de los nueve volúmenes publicados,⁸⁶ en respuesta a ataques antifeministas provenientes de sus “compañerxs” anarquistas u otros ajenos a este movimiento. Parecía una contradicción, como en el caso de Mujeres Libres, dado el hecho de que el anarquismo buscaba la libertad de todxs. Su punto de partida era esa búsqueda: “No es difícil, sin embargo, ver por qué las feministas se sintieron atraídas por el anarquismo. Sus preceptos centrales acentuaban la lucha contra la autoridad, y el feminismo anarquista centraba sus energías en el poder ejercitado sobre las mujeres en el matrimonio y la familia, buscando la libertad de tener relaciones fuera de estas instituciones.”⁸⁷ La autora cita un texto de *La Voz de la Mujer*: “odiamos a la autoridad porque aspiramos a ser personas humanas y no máquinas automáticas o dirigidas por la voluntad de un otro, se llame autoridad, religión o con cualquier otro nombre”.⁸⁸ El anarquismo integró algunas propuestas del feminismo, incluso más que el socialismo cuya línea era mayormente la explotación económica y de clase; sin embargo, no tuvo eco ni dentro, ni fuera del movimiento anarquista. La tensión estuvo presente a lo largo de la vida del diario.

⁸⁵ Molyneux, Maxine, “Ni Dios, Ni Patrón, Ni Marido, Feminismo anarquista en la Argentina del siglo XIX”, en *La Voz de la Mujer, Periódico comunista-anárquico*, Gato Negro, Buenos Aires, p.140.

⁸⁶ entre 1896 hasta el cierre del periódico en 1897.

⁸⁷ *Ibidem*, p.143.

⁸⁸ *Idem*.

El periódico era repartido de acuerdo a una lista de suscriptores con una tirada máxima de 2000 ejemplares, aproximadamente. Contenía un artículo editorial, poemas, fábulas críticas a la sociedad burguesa, traducciones del movimiento anarquista europeo y críticas severas al Partido Socialista por su reformismo, desde la participación de las mujeres. También contenía temas como amor libre, ataques al matrimonio y al poder masculino sobre las mujeres, la denuncia e insistencia sobre la depravación de clérigos, y, al igual que el resto del movimiento anarquista, una notada oposición a la autoridad de la religión, del estado, la policía y otros representantes; también había consejos “radicales” para lxs huelguistas.

De acuerdo a Mexine Molyneiux, lo efímero de la publicación se debió a cuestiones prácticas y políticas. Por un lado la precariedad de la infraestructura material del periódico; y por otro, porque muchxs de lxs trabajadores inmigrantes regresaron a su lugar de origen o salieron de Argentina, y muchxs de quienes se quedaron se establecieron y buscaron más bien comprometerse con la propuesta y lucha reformista del Partido Socialista. A esto, de acuerdo a la autora, se suma el aislamiento ideológico y las pocas recomendaciones prácticas y de hechos del periódico que hubieran logrado establecer una empatía con sectores que no compartían su radicalidad, así como el nulo o poco seguimiento de huelgas en el mismo. *La voz de la Mujer*, siempre despreció vincularse y/o apoyar demandas estatales; buscaba más bien la acción directa contra el Estado y las instituciones. Esto las desligaba de luchas amplias populares que iban más en el sentido de participar, reformar, y/o incluirse en el orden estatal. Fue así que se “marginalizó”, en palabras de Molyneiux, de la clase trabajadora y no tuvo apoyo suficiente; sin embargo, asumían su sectarismo y no buscaban “mover masas”. Por otra parte, menciona la autora, que *La Voz de la Mujer*, por su carácter “colérico”, no logró vincularse con los intereses y necesidades de las mujeres pobres y trabajadoras a quienes se dirigían a través de la publicación.

En cuanto a “México”, haré una pequeña mención. En el libro *Sembradoras de futuros, memoria de la unión nacional de mujeres mexicanas*, aparece en el índice el apartado de “anarquistas, socialistas y comunistas. El feminismo rojo”. Desde el título podemos

encontrar nuevamente la relación que había entre anarquismo y la clase obrera organizada. Sin embargo, es muy poca la información precisa al respecto. Se habla igualmente de una posición radical y anticlerical desde las primeras décadas del siglo XX. Algunos de los grupos mencionados son el grupo de mujeres Ácrata, del que algunas integrantes eran costureras y participantes en comités de huelga. También el Centro Radical Femenino, formado el 16 de agosto de 1918. Algunas de sus tareas tenían que ver con actividades periodísticas, escolares y hacendarias. Se relacionaban con el movimiento anarquista cuyas actividades se daban a conocer a través de la instalación de una Mesa Directiva. Desde este centro, publicaron un periódico llamado *Iconoclasta*:

[...] escrito por afanosas luchadoras y destinado a crear la conciencia de la mujer esclavizada por el vampirismo romano [...] poner de manifiesto el absurdo teológico y los métodos empleados por los directores de las ideas religiosas para retener el progreso de las masas; luchar contra las formas de Gobierno despótico establecidas por el capitalismo, propugnando por el Gobierno de sí mismo mediante el conocimiento de la verdad y el dominio de las pasiones: libertar al niño de la escuela oficial y la ignorancia, dándole cada vez nuevas oportunidades para la adquisición de la enseñanza; solidarizarnos con los trabajadores del mundo haciendo porque nuestra propaganda fuera universal .⁸⁹

Es así como además del periódico, dieron vida a la “escuela iconoclasta” en la idea de que lxs niñxs no pueden ser coaccionados, y era severamente señalada cualquier sugestión que contrariara su desarrollo. La formación de estxs niñxs así como de sus educandos, contribuiría al posterior desarrollo de doctrinas emancipatorias en Jalisco. En Zacatecas se formaría el grupo Alma Roja, integrado por trabajadoras textiles, bordadoras y telefonistas. En cuanto a su impacto, de gran incidencia sobre todo a partir de la prensa, se menciona a Juana Belén Gutiérrez de Mendoza y Evelyn Trent Roy, que juntas impulsarían en 1919 el Consejo Nacional de Mujeres, con tres ejes: emancipación

⁸⁹ Nota del primer número de la publicación “Iconoclasta” en Jiménez, Álvarez, Ana Victoria y Reyes, Castellanos, Francisca, *Sembradoras de futuros, memoria de la unión nacional de mujeres mexicanas.*, NMMAC, México, D.F., 2000, p.14.

social, económica y política. El ámbito “social” incluía la formación de asociaciones libertarias en los ámbitos obreros e “intelectuales” para luchar por el avance de la mujer. No hay detalles al respecto de lo que pudiera llamarse un movimiento anarcofeminista como tal; si bien se mencionan de manera ambigua las actividades y la relación entre las propuestas libertarias y socialistas-comunistas y la participación activa de las mujeres. Es sorprendente, sin embargo, la cantidad de datos y nombres de mujeres que aparecen en el texto y de quienes, fuera del mismo, es casi nula la mención.

Podemos también retomar el comentario de Mujeres Creando en el que Julieta Paredes, en 1996, asumía que este grupo partía de un “análisis anarquista”: el poder está disperso en la sociedad en diferentes niveles como “energías que mantienen cohesionado el sistema patriarcal”. Julieta Paredes habla en ese entonces desde el anarquismo situándose a la vez dentro del feminismo comunitario. Karina Vergara, en el apartado anterior, menciona en cuanto a la relación de poderes: “el poder para las mujeres, no poder de gobernar sino un poder de negociación y de construcción y de autonomía”. Es decir, que no se trata de propiciar la situación actual en desventaja de unxs sobre otrxs, sino otro tipo de construcciones, a partir del reconocimiento de que todxs tenemos poder y podemos ejercerlo de forma autónoma y por acuerdos.

Dentro de lo que podemos ver en las propuestas anarcofeministas mencionadas, me llaman la atención las conclusiones a las que llega Maxine Molyneux con respecto al por qué del fin de *La Voz de la Mujer*, por un lado la precariedad, y por otro, la falta de empatía política con su contexto. Más allá de la crítica a no estar ni con la derecha, ni con la izquierda políticamente hablando, sino en una política de responsabilidad colectiva, cotidiana y por acuerdos constantes y directos, me parece importante rescatar la crítica a la falta de propuestas prácticas en la publicación. Sin ello, el discurso puede ser incendiario y generar rupturas, pero dista, a mi parecer, de una concreción posterior de las mismas o en su acompañamiento. Sin embargo, en los casos de las compañeras que revisamos anteriormente, advertimos cómo para ellas la observación de opresión, y por lo tanto su búsqueda de autonomía y “propuesta práctica”, inicia en sus cuerpxs y las relaciones que tienen con ellxs y desde ellxs; de ahí el porqué todas reivindican su

lesbianismo. Esto, va de la mano con formas de vida que les pueden ir propiciando autonomía con respecto al ámbito institucional. En ese sentido, desde este feminismo, anarcofeminismo, encuentro más cercanía y afinidad del mismo con las propuestas de autonomía y autodeterminación de los pueblos y sus luchas en defensa de las tierras y sus formas de organización en asambleas, por ejemplo, que con un feminismo que únicamente observa relaciones de género y se mueve en promoción de los derechos de “las mujeres” dentro del marco de acción de un partido político.

LAS BONDADES DE LO VISIBLE / REFERENCIAS

Del nombre y la(s) historia(s)

En un contexto más actual en cuanto al movimiento lésbico feminista desde la autonomía, se habla de grupos que optaron por otras formas de trabajo, como Ácratas, Lesbos y Oikabeth. De acuerdo a Yan María Yaoyólotl, en la recuperación de una historia propia,⁹⁰ el movimiento lésbico feminista inicia a mediados de los años 70 con tres líneas que se desarrollan hasta la actualidad, partiendo de estas tres propuestas colectivas que tienen origen en el movimiento feminista. Ácratas, de efímera duración, era un grupo que se autodenominaba como feminista, anarquista y separatista; encontrando en su separatismo una fuerza de organización y espacio propio entre mujeres. Oikabeth era de carácter socialista, trabajaba en alianzas mixtas y desde la izquierda. Lesbos es considerado como un grupo de revaloración, trabajo de conciencia colectiva y autoaceptación del “ser lesbiana”. Pese a las diferencias de posicionamiento político, había coincidencias en la defensa de la autonomía lésbica, con respecto al movimiento homosexual de ese entonces, y con el movimiento feminista, aunque se reconocieran parte, o cercanas a éste último. No haré aquí un registro histórico del

⁹⁰ Yaoyolotl Castro, Yan María, *El movimiento lésbico feminista en México, su independencia respecto a los movimientos feminista heterosexual y gay y su misión histórica*, VI Encuentro de Lesbianas Feministas de Latinoamérica y el Caribe, México, 2004, publicación independiente.

movimiento lésbico feminista y por lo tanto no ahondaré exhaustivamente en la revisión de la actualidad de estas tres líneas de trabajo, o en otras, así como en sus convergencias y divergencias. Sin embargo, esta tesis ha desarrollado y es más cercana a quienes se plantean desde la autonomía lésbica feminista separatista, lo que no impide alianzas o transformaciones de acuerdo a las necesidades y búsquedas personales y colectivas. Me parece importante sin embargo mencionar algunos espacios creados desde esta autonomía lésbica como ejercicio de visibilidad histórica de espacios e iniciativas propias, por ejemplo:⁹¹

La Comuna de lesbianas morelenses, una propuesta de carácter rural, de autosubsistencia que inició en 1980 y duró dos años y medio. Ésta fue una referencia de lesbianas feministas trabajando colectivamente para las lesbianas de provincia y mujeres que venían de sectores indígenas. Desapareció por represión política y sospecha, en una atmósfera de persecución a posibles sublevaciones y organizaciones armadas y guerrilleras. También menciono a Oasis: ubicado en un pueblo indígena del norte del Estado de Morelos, en Tepoztlán como un espacio de mujeres en el año 1982, era un centro de documentación y un lugar de hospedaje, un “espacio lésbico-radical-separatista” cuyo eje, Safuega, era una mujer de origen holandés. La falta de colectividad del proyecto así como la poca receptividad que la presencia de Safuega tenía en Tepoztlán, fueron razones cuyas consecuencias acumuladas influyeron en que Safuega se marchara. Después de 6 años, Safuega parte a Guadalajara y además de continuar con el proyecto de centro de documentación, trabajó con el grupo Patlatonalli; pero no logró integrarse del todo por su separatismo.⁹²

La creación de espacios propios a través del auto reconocimiento, trabajo interno, talleres internos y externos es una constante. Las propuestas arriba mencionadas son sólo un vistazo histórico. La relación entre los diferentes grupos, incluso, el registro de ellos, la descripción de su trabajo, así como alianzas con otros movimientos, es muy amplia.

⁹¹ Cfr. Mogrovejo, Norma, *Un amor que se atrevió a decir su nombre, La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*, Plaza y Valdés, México, 2000.

⁹² Cfr. Mogrovejo, Norma, *op. cit.*

Algunos encuentros de convergencia visible fueron por ejemplo las marchas lésbicas feministas, que iniciaron en el año 2003, como una propuesta autónoma y alterna a la mercantilización de la hoy nombrada marcha LGBTTTI, o los Encuentros Lésbicos Feministas Latinoamericanos y del Caribe cuya primera realización data de 1987 en el llamado territorio mexicano y que aconteció en Bolivia en el 2012. Ninguna de estas participaciones, así como las relaciones internas, externas y colectivas, ha estado exenta de críticas con respecto a la brecha entre autonomía, institucionalidad, y financiamiento, entre otras.

Existen ya archivos lésbicos o trabajos que buscan el registro del movimiento lésbico feminista en sus diferentes vertientes. Algunos de ellos son el *Archivo Histórico Lésbico de México y América Latina y el Caribe: Nancy Cárdenas*, donado a la Universidad Autónoma de la Ciudad de México en el 2012, y el *Archivo Histórico del Movimiento Lésbico-Feminista en México, Yan María Yaoyólotl*, cuya donación está en proceso. También hay registros fotográficos y de video de marchas, encuentros y/o acciones como los llevados a cabo por Producciones y Milagros, Agrupación Feminista y Telemanita A.C.

En palabras de Norma Mogrovejo, “lesbianóloga latinoamericanista, feminista peruana, autoexiliada en México, fundadora del archivo lésbico Nancy Cárdenas”:⁹³

El archivo Histórico lésbico *Nancy Cárdenas*⁹⁴ es el que se donó al CAMENA y Archivo Selser.⁹⁵ Los documentos abarcan de 1970 a 1995 aproximadamente. Contiene revistas, libros, documentos, posters, fotos, etc. El objetivo del Archivo histórico lésbico fue rescatar la historia, memoria, acciones colectivas y vida cotidiana de las lesbianas mexicanas y latinoamericanas debido a que la heterosexualidad como sistema político no reconoce la existencia lésbica, ni como presencia histórica ni como productora de conocimiento. La invisibilidad a

⁹³ Se le atribuye a Nancy Cárdenas ser una de las primeras personas que públicamente asumen su homosexualidad. *Cfr.* Mogrovejo, Norma, *op. cit.*

⁹⁴ *Ibidem.*

⁹⁵ Ver CAMeNA, Centro Académico de la Memoria de Nuestra América, Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales, UACM, http://selser.uacm.edu.mx/Sitio_Camena/sitioCamena.html, (revisado el 10/07/2012).

la que hemos estado confinadas no permitía que nuestra experiencia pudiera aparecer como posibilidad de rescate en ningún ámbito público, de allí que fuera muy difícil encontrar material bibliográfico o documental que diera cuenta de nuestra existencia ni en bibliotecas, centros de documentación, espacios académicos o políticos. Por otro lado, la muerte de Nancy Cárdenas nos hizo reflexionar sobre la urgencia de rescatar los testimonios y experiencias de activistas antes de su posible partida. En tal sentido, el Archivo surge como un espacio que rescata la voz y experiencia histórica de las lesbianas del Abya Ayala.⁹⁶

El archivo *Yan María Yaoyólotl* contiene documentos hemerográficos, libros, documentos internos de las organizaciones y manuscritos. Parte de los años 60-70, desde los antecedentes del movimiento lésbico feminista en México y busca llegar hasta el año 2013. Yan María menciona en relación al papel político que tienen los archivos:

[...] absolutamente indispensables, y creo que por la propia situación de sobrevivencia en que vivimos las lesbianas, no nos valoramos a nosotras mismas, y no valoramos nuestra historia y por eso existen muy pocos o yo creo que contados, 2 o 3 o 4 archivos de lesbianas en toda Latinoamérica [...] yo lo elaboro como un arma política, es un arma teórica que te va a servir para aclarar las cosas y saber qué hacer, qué no hacer, qué no volver a repetir, qué errores, qué fallas, qué carencias, esto te indica hacia dónde ir y hacia dónde no ir [...]⁹⁷

Producciones y Milagros Agrupación Feminista A.C. tiene material gráfico, fotográfico, audiovisual, multimedia y cinematográfico que registra el actual movimiento de mujeres, el movimiento feminista y lésbico feminista, sobre todo dentro del llamado territorio mexicano. Entre sus objetivos se puede encontrar: “Recuperar la memoria histórica del movimiento de mujeres en México en sus diversos aspectos: políticos,

⁹⁶ Información obtenida vía e-mail, en palabras de Norma Mogrovejo con consentimiento de su publicación con fines académicos, marzo 2011.

⁹⁷ Información obtenida en entrevista sobre el archivo Yan María Yaoyólotl, con consentimiento de su publicación con fines académicos, México, D.F., marzo 2011.

social, cultural, popular y artístico mediante el ejercicio de la comunicación alternativa y la creación de un centro de documentación dedicado a esta temática”.⁹⁸

Otra asociación que promueve el registro de memoria es Teleanita A.C. en cuyos objetivos está: “[...] promover el uso del video como herramienta de educación, organización y expresión para los grupos de mujeres [...] Nuestro trabajo está encaminado a que las mujeres se apropien de dicha herramienta y la apliquen en su labor [...]”.⁹⁹ Como parte del apoyo que Teleanita A.C. hace a grupos de mujeres para apropiarse del uso de la cámara de video, hay material en línea disponible, como por ejemplo, el registro de varias marchas lésbicas feministas y fragmentos de Encuentros del mismo movimiento.

No se puede decir que los archivos mencionados contienen la totalidad de las historias, seguramente hay un sesgo en cuanto a la selección y presentación de la información, que bien podría observarse como parte del posicionamiento desde el que se construye la historia. Menciono éstos únicamente como ejemplos de documentación. Sin embargo, hay archivos que ni siquiera son concebidos como tales en las casas de diferentes lesbianas que participaron y participan en el movimiento lésbico feminista a través de diferentes acciones reivindicativas y de protesta. También pueden encontrarse en blogs, fanzines y otras formas de registro de la(s) historia(s) propia(s). La mayoría de las colectivas y propuestas tienen sus formas de registro; ya he mencionado cómo las compañeras Chuekas, por ejemplo, tienen una fonoteca virtual donde sus programas de radio pueden descargarse; el trabajo de Alí Somos Todas ha sido registrado en la tesis de la Mtra. Taís Itacaramby; el de Lunas, en su página virtual; el trabajo de las Sucias en su sitio web que es igualmente descargable; y el archivo abierto-biblioteca en construcción

⁹⁸ Producciones y Milagros Agrupación Feminista, http://produccionesymilagros.blogspot.com/2007_03_01_archive.html, (revisado el 28/03/2011). Para ver imágenes de Producciones y Milagros Agrupación Feminista: <http://www.flickr.com/photos/produccionesymilagros> (revisado el 28/03/2011).

⁹⁹ Teleanita A.C., <http://www.teleanita.net/> (revisado el 28/03/2013).

del espacio anarcofeminista Ni Ama Ni Esclava.¹⁰⁰ Todos ellos son de suma importancia, se autodenominen o no como “archivos” o como centros de documentación, como material de referencia, de encuentro con otras posibilidades de organización y propuesta. Difieren en las formas de presentación e incluso en las formas de publicación, algunas guardadas, aunque de acceso público bajo “derechos de autor” y otras como medios, acceso y distribución libre. También menciono archivos como el de Ana Victoria Jiménez, con un amplio registro del movimiento feminista, que fue donado y hoy está abierto en la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México. Sirva esto para ver el esfuerzo de la creación de las propias historias y referencias, que en su hacer cuestionan los discursos hegemónicos que responden a otros intereses. O como lo expresa Margo Glantz:

La actividad culinaria o la actividad de la rueca son tan importantes en la historia como el descubrimiento del bronce o del hierro: tejer o bordar son actos definitivos, mucho más definitivos que producir una atómica. Si la historia la hiciesen las mujeres, se registraría el descubrimiento de la aguja y del hilo como el inicio de la era moderna [...] intentemos pronunciar otras palabras que quizá inicien otra historia, la de nuestra obscuridad secular, la de nuestro íntimo narcisismo, la de nuestras pequeñas diferencias para quebrantar los actos solemnes custodiados por el simbolismo milenario que nos condenó a ser perpetuamente un mito a caballo entre la rueca y el fogón.¹⁰¹

¹⁰⁰ Las páginas y/o sitios donde se puede encontrar registros de las historias de las colectivas mencionadas son las siguientes: Chuekas, <http://lahoguera.confabulando.org/> ; Lunas Lesbianas Feministas, <http://www.lunaslesbianasfeministas.blogspot.mx/>; las Sucias, <http://www.lassuciassomos.blogspot.mx/> (última revisión: 21/09/2013). La tesis de la Mtra. Itacaramby puede ser consultada en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social con el título: “*Si tocan a una, nos tocan a todas*”: *Feminicidio en singular, lucha en plural. Estudio de caso del asesinato de Ali Cuevas Castrejón y de la colectiva que lleva su nombre*. México, D.F. febrero 2012. Para revisar el registro de Ni Ama Ni Esclava, se tiene que acudir y solicitar en sus instalaciones ubicadas en el Auditorio Che Guevara, al costado de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

¹⁰¹ Glantz, Margo, *La modernidad empieza con la aguja en Bordando sobre la escritura y la cocina*, INBA, Estanquillo Literario, Los banquetes, México D.F., 1984, pp. 8-9.

Hacia imaginarios multidireccionales

He revisado referencias concretas con respecto a la propuesta lésbico feminista, especialmente desde la autonomía, así como algunas de las formas de sus registros y de su importancia como una materialización de vías políticas; particularmente hablando del llamado territorio mexicano. Ahora, ahondaré en el mecanismo con respecto al papel que tienen “los imaginarios” en todas estas propuestas constructivas y disidentes; parece de forma generalizada darse por hecho u obviarse la politización de éstos más fuertemente que en el ámbito económico, político y social. Esta revisión tiene la finalidad de permitirnos reflexionar sobre la relevancia y esfuerzo de la construcción del acompañamiento creativo, desde los imaginarios, hacia propuestas disidentes; específicamente, al lugar que ocupa la propuesta lésbico feminista dentro de éstas. Me apoyo para ello de forma introductoria en el texto *Los usos políticos de la Memoria*, de Pilar Calveiro.¹⁰²

“Desde la Antigüedad, la hegemonía se vinculó con un poder supremo capaz de tomar decisiones políticas e imponerlas gracias a una superioridad económica y militar, pero también gracias a la capacidad de establecer un modelo culturalmente válido”.¹⁰³ El uso de la fuerza y la represión son una constante; Calveiro destaca cómo se necesita también un reconocimiento, un consenso social en el que dicha fuerza y el orden que busca mantener tengan cabida. Retomando las ideas de Antonio Gramsci, con respecto a la “hegemonía” Calveiro habla de un consenso como una:

[...] adhesión social hacia un determinado sistema de valores y una concepción del mundo en el que la ideología desempeña un papel fundamental. Desde su punto de vista, la clase dominante no sólo dominaba [y domina] por la fuerza sino porque ofrecía una concepción del mundo creíble y aceptable que presentaba su dominio como *natural*, necesario y conveniente para el interés general [...] hablar de reconfiguraciones hegemónicas no es hablar de movimientos *en la*

¹⁰² Profesora e investigadora de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

¹⁰³ Cfr. Calveiro, Pilar, *Los usos políticos de la memoria*, p. 359.

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/grupos/caeta/PIICcinco.pdf> , (revisado 07/10/ 2012).

cúpula sino de transformaciones profundas en las percepciones y los imaginarios sociales; no involucra exclusivamente a los centros de poder sino a las sociedades en las que estos se sustentan.¹⁰⁴

Se trata, como hemos venido revisando, de una “naturalización” de lo establecido, del orden jerárquico y sus opresiones como las conocemos; pero de tal forma que muchas veces estas formas interiorizadas son difícilmente reconocidas como violentas pues pareciera que se trata de la única realidad-posibilidad. De acuerdo a Pilar Calveiro, por ejemplo, el orden hegemónico ha dado un giro de una bipolaridad a una supuesta globalidad, ambas formas autoritarias.

Bipolaridad, como la idea del mundo “dividido en dos partes”, partes antagónicas y contrarias reforzadas a partir de la segunda guerra “mundial”. Desde esta bipolaridad, siempre hay un “otrx” ajeno al poder, una parte “sobrante”; por ejemplo, menciona el genocidio de Auschwitz así como el nazi donde “lxs otrxs” eran judíxs, gitanxs, homosexuales y comunistas. También hace referencia a lxs estalinistas donde “lxs otrxs” podían ser cualquier disidente. Todo en torno a un modelo central donde “lxs otrxs” son la polaridad, “lo peligroso”; mientras el “Uno Estatal” se legitima en sus prácticas. Esta “sospecha” abarca también a América Latina, por ejemplo en la Guerra Fría y la llamada Guerra Sucia donde el apoyo de cualquier “nación” al bloque soviético o cualquier índice de “disidencia” era un peligro para la hegemonía que iba creando Estados Unidos y los gobiernos locales, de la mano de la preparación global para una movilidad de injerencia internacional a partir de negocios militares e industriales como las armas: “En América Latina, el Otro a eliminar se construyó como otro político caracterizado como subversivo”.¹⁰⁵ La nueva fase capitalista necesitaba ir traspasando fronteras, estados nacionales e intervenciones por parte de los estados hegemónicos hacia la globalización de su área de acción.

En cuanto a la “globalización”: “El derrumbe de la Unión Soviética, al romper el mundo bipolar, selló la ‘victoria’ de Occidente y creó la ilusión del *triunfo del bien* inaugurando

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 360.

¹⁰⁵ *Ibidem*, pág. 366.

una aparente hegemonía unipolar, la estadounidense, reforzada de manera constante por su creciente despliegue militar”.¹⁰⁶ Sin embargo, de acuerdo al texto mismo, ese poder global tiene que ser reconocido por aquellxs a quienes domina, por una parte; y por otra, la globalidad tiende a tener un discurso de apertura, democracia, pluralidad, que justamente rebasa fronteras nacionales; no sólo geográficas, sino supuestamente ideológicas y de prácticas. Pero, redundantemente en la práctica, como ya hemos visto, es más fácil el tránsito y tráfico de mercancías, productos y servicios como los mencionados por Calveiro (personas, niñxs, órganos, armas, drogas, semen) que el paso libre de personas de un lugar a otro. Los estados-nación son meros receptáculos para salvaguardar estos intereses al permitir su libre tránsito y legitimarse “legalmente” a través del uso de la fuerza. Podemos mencionar aquí la relación entre el neoliberalismo y, con base en su expansión e intereses, la apropiación y el despojo de tierras comunitarias así como la privatización de bienes y/o servicios públicos, como ha pasado con la educación y sus contenidos. Todo esto “traiciona los principios básicos de la democracia”¹⁰⁷ ya que el movimiento tanto de intereses como de legitimación son antidemocráticos, no hay condiciones ni disposición para una supuesta “representación” ni participación popular; la base son fundamentalmente las corporaciones.

Hay un doble discurso: por un lado, apertura en las periferias para facilitar su penetración, pero por otro, centralidad del poder sin salida o intercambio con las periferias mismas. Cobra aquí sentido el énfasis en las luchas “antiterroristas”, donde la figura de “lxs otrxs” como sospechosxs señalados por el Estado y el consenso social, sigue presente, así como la expansión del aparato carcelario.¹⁰⁸

Como es evidente, el terrorismo más frecuente y feroz, tanto del mundo bipolar como del global, no es otro que el terrorismo de Estado. Sin embargo, son precisamente los estados [...] los que declaran la guerra contra el terrorismo [...] Hay una cierta indefinición del término *terrorismo* que permite asimilar a esta categoría cualquier resistencia armada [...] Esta asimilación de violencia y

¹⁰⁶ *Ibidem* pág. 368.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p.370.

¹⁰⁸ *Cfr.* Calveiro, Pilar, *Los usos políticos de la memoria*.

terrorismo no es más que una manera de desautorizar cualquier forma de uso de la fuerza que no provenga del Estado o sus *asociados*.¹⁰⁹

De esta forma la autodefensa puede ser categorizada como terrorismo, como la defensa que el pueblo de Atenco hace de sus tierras, la policía comunitaria de Guerrero, la organización comunitaria en Cherán, y muchxs otrxs pueblos, así como la criminalización de la libertad de expresión y la acción personal y colectiva. Se trata de un margen de discrepancia y disidencia que no juega en las líneas gobernables y que como tal estorban las dinámicas que pueden seguir sustentando los sistemas actuales. Como mencioné anteriormente, es lo que Julieta Paredes señala sobre “poner en crisis”. Esta crisis corresponde a necesidades que pueden ser vistas como “periféricas” o ajenas al área política partidaria, retomando el llamado “ámbito privado”, lucha señalada desde el feminismo, como hemos visto, por nombrar la jerarquía existente partiendo de lo más básico: lxs cuerpxs y sus relaciones, mismas que se reflejan en la relación con el entorno. Ahora bien, la naturalización y el consenso de valores e imaginarios anestesia su revisión política; sin embargo, no son apolíticos pues son resultado de la creación y consenso que se tiene de lo que implica la vida cotidiana. Es aquí donde cobran relevancia los medios de comunicación y los imaginarios que igualmente vienen de la centralidad hacia la penetración periférica de manera unidireccional, señalando “legítimamente” como sospechosas y/o terrorismo otras vías. Socava así su propio discurso de apertura, pero con la gran ventaja del histórico consenso social a su favor:

Si la construcción del fenómeno terrorista permite las políticas de guerra permanente y operar sobre la disidencia por fuera de cualquier dispositivo legal, las categorías de delito, delincuente y la creciente obsesión por la seguridad – que conjuga la lucha contra el terrorismo y la lucha contra la *delincuencia organizada*- permiten el encierro de amplios sectores sociales de difícil integración al actual modelo económico y social.¹¹⁰

Pilar Calveiro menciona que ésta es una de las causas del aumento de la población en centros de reclusión, en los centros carcelarios. Se genera así ante esta represión

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 372.

¹¹⁰ *Ibidem*, p.373.

sistemática, un estado de terror y miedo que busca inhibir la organización, paralizar y desarticular. Queda abierta la legitimidad estatal para arrebatar la autonomía de tránsito y de expresión a cualquier tipo de organización disidente de la misma.

Las bondades de las redes comunicativas y los imaginarios son que éstas no tienen lugar fijo y que penetran desde ahí todas las áreas humanas, todas las clases sociales: “la circulación de capitales, el poderío militar y la legitimidad política se fincan, cada vez más, en el trabajo inmaterial [...] La nueva organización del poder, en el sentido de la producción y reproducción material y subjetiva, remite a un *poder comunicacional*”.¹¹¹ Se trata de mecanismos igualmente dirigidos para ser recibidos y adquiridos, no para ser cuestionados, reapropiados, desestructurados, ni reinventados. Podemos volver al inicio de esta tesis, donde partiendo de los cuerpos mencionábamos la cita de Yuderkys Espinoza “[...] si hay algo que nos limita, no es la naturaleza, sino nuestra capacidad de significarla y la manera en que la significación intenta volverse -en una misma y única operación- un acto de control sobre ese cuerpo y sobre los sujetos que lo habitan”.¹¹² El control desde los imaginarios es una herramienta que cubre la gran tarea de conformación y aceptación del poder desde lo más íntimo y subjetivo, desde el uso del rosa para la niña y el azul para el niño, a través de su difusión vía medios de comunicación, tradiciones y cultura misma: radio, televisión, publicidad, religiones, escuelas, dichos populares, canciones etc. En cuanto a los contenidos, hay variantes de éstos a través del tiempo, pero todos refuerzan el poder y sus opresiones a través de redes comunicativas. Calveiro expresa:

La gestión democrática, así como las demás funciones de producción y reproducción hegemónicas, se fincan en la *organización y vigilancia de la comunicación social mediante redes informativas corporativas*. El discurso que predomina es, por lo tanto, el de apertura, tolerancia, flexibilidad, comunicabilidad, pluralidad, cosmopolitismo que tan bien nos *suenan* porque aparece como contraparte del pensamiento binario, pero en el que se

¹¹¹ *Ibidem*, pág.374.

¹¹² Espinosa Miñoso, Yuderkys, “A una década de la performatividad”, en *Escritos de una lesbiana oscura, reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*, en la frontera, Buenos Aires, 2007, p. 100.

contrabandea una reorganización hegemónica que, en verdad, no es más abierta, más comunicativa ni más plural.¹¹³

De esta forma, Pilar Calveiro hace una observación y crítica comparativa de lo que llama el modelo “bipolar” y el modelo “global”. Señala el despliegue de un modelo a otro, el uso de discursos ya sea en la abierta sospecha de “lxs otrxs” en el modelo bipolar, o de una enmascarada apertura del modelo “global” que funciona igualmente de forma autoritaria y que en la apertura busca un dominio totalitario:

La *organización bipolar* reivindicaba lo estatal, lo público y lo político como posibles principios de universalidad. Admitía la lucha, la confrontación y la revolución, como formas válidas de prácticas políticas. Guardaba las fronteras -nacionales, ideológicas, de género- como principio de convivencia. Tendía a pensar la realidad según esquemas binarios -explotados y explotadores, justo e injusto, correcto e incorrecto [...] La *reorganización global* [...] Tiende a la ruptura o desdibujamiento de las fronteras geográficas, étnicas, religiosas, de género [...] Los sujetos reivindican la personalización, la individuación, el sentimiento y el disfrute. Estos valores, que esconden un potencial autoritario tan poderoso como los anteriores -aunque se exprese de manera diferente-, se presentan prácticamente como incuestionables en el mundo actual, precisamente porque son parte de la reconfiguración de los imaginarios y los sujetos.¹¹⁴

Si me detengo en este punto es para retomar o ir hilando pistas sobre la forma cambiante que tiene el poder aunado a los imaginarios y los discursos, y señalar la cercanía que tiene con lo escrito anteriormente, por ejemplo con respecto al ser mujer como repetida otredad del hombre; cuestión que entraría en el planteamiento bipolar. Luego hemos visto cómo con base en esta referencia y su cuestionamiento, el feminismo, más específicamente el lesbianismo replantea la desestructuración de la relación sexo-género-sexualidad así como la politización del deseo. Viene entonces el postestructuralismo cuestionando la acción y posibilidad transformadora de lxs sujetxs, cuestionando supuestos esencialismos y universalismos. En este discurso podemos ubicar el cuestionamiento y prácticas *queer*, cuestionando fronteras, límites, clasificaciones. Sin embargo; a través de este texto sumado a las experiencias de varias

¹¹³ Calveiro, Pilar, *op.cit.*, p. 377.

¹¹⁴ *Ibidem*, p.380.

compañeras posicionadas al respecto de la elección política de su identidad con base en sus cuerpxs y contexto específico, podemos observar cómo la “apertura” sin identidades no está exenta del micro y macro entramado de la conformación de la hegemonía. Se habla en términos globales, sí, pero se aterriza y se puede partir desde su observación en lxs cuerpxs.

[...] la organización de la hegemonía vigente- con los actuales lentes *democráticos, plurales, abiertos*- no sólo es imposible sino que comporta una extraordinaria distorsión de sentido. Es como salirse del universo que se pretende explicar para observarlo con parámetros extraños a él, que hacen incomprendible la práctica de los actores involucrados. Esto incrementa *la ajenidad que se verifica en muchos de los actos de memoria*, y la sensación de *locura* [...] al tratar de comprender, con los ojos referentes de sentido actuales -carentes por otra parte de un ejercicio de deconstrucción y crítica- prácticas sociales y políticas que se estructuraron con base en otros principios, acordes a una construcción hegemónica diferente.¹¹⁵

Desde esta reflexión, podemos reconocer a la sujeta “mujer” reconocida socialmente como tal, luego, la reapropiación de la misma por cuerpxs de quienes se posicionan desde el ser mujeres lesbianas feministas, y que de esta forma buscan ser disidentes del imaginario hegemónico, y por otra parte, la apuesta por identidades políticas “sin clasificación” que igualmente buscan disentir de la hegemonía. En cualquiera de los posicionamientos se busca romper con la “pasividad” de sujetxs receptores de imaginarios hegemónicos y unilaterales. La variedad de posicionamientos político-identitarios actuales desde los cuales aportar a la transformación de realidades concretas, pudiera ir ligada a la observación de una transformación de los modelos hegemónicos y al planteamiento de vías alternas a éstos. Sin embargo, tenemos que tener presente, y cuestionar, por ejemplo en el llamado “orden global” si la supuesta “apertura” de géneros, clases y fronteras, tiene sus bases en las realidades prácticas, o si responde a la intención concreta, también de los poderes mercantiles, estatales entre otros por deslegitimar luchas específicas, ya sea por territorio, por cuerpxs, u otrxs, cuyas necesidades no han sido reparadas, y cuya supuesta inclusión dentro de la globalidad, no

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 381.

fue antes un consenso local e interno, sino imposición del centro a la periferia. Se trata de preguntas para repensar nuestras formas y haceres; Calveiro recomienda “*Comprender el pasado y presente desde su propio sentido y desde allí rastrear las mutaciones y las réplicas* porque los antiguos peligros resuenan en los del presente como semejanza pero también como diferencia”.¹¹⁶

Entendido así, los imaginarios, y la expresión de los mismos, distan de la neutralidad o de ser meras formas contingentes; hay de por medio una creación intencionada. El camino conocido es el que va del centro a la periferia; sin embargo, una vez interiorizados, la periferia los reproduce, reinterpreta y apropia generalmente con base en las referencias centrales de partida. El acto de creación retoma como base lo aprendido. Los grupos y colectivas que parten del reconocimiento de esta situación, apuestan por construcciones y lenguajes que vayan en otro sentido. Desde el lesbofeminismo, y “la toma de conciencia” de un momento histórico específico,¹¹⁷ se buscan otras formas, otras referencias. Es así que los movimientos con sus respectivas propuestas, van acompañadas de una auto-creación; es por eso que se vuelve importante como partida de referencia, el registro y la apertura a otras historias; porque el acercamiento a las mismas, amplía las posibilidades en cuanto a elección, formación, apropiación y reflexión situadas en caminos que buscan disidencia del flujo unilateral hegemónico.

¹¹⁶ *Idem.*

¹¹⁷ Como hemos referido en el apartado de *Había una vez... sobre “el ser”- “mujer”*, con base en reflexiones de Teresa de Lauretis en torno a la “subjetividad”.

Creación ¿al servicio de la comunidad?

Es una constante hablar de la llamada cultura mexicana,¹¹⁸ de acuerdo a su apertura, cierre, apropiación y/o convivencia, con respecto a la cultura occidental ingerida desde la colonia; esto con las respectivas apropiaciones y adaptaciones que tal cultura tuvo en los pueblos originarios de América Latina. Desde entonces se reproducen formas de organización e ideales, por ejemplo, anhelo por la civilización y el progreso, así como prototipos de belleza. El arte ha sido visto históricamente como un campo de reforzamiento en la creación de imaginarios; es así como sectores que se nombran desde esta área han participado desde su posicionamiento como artistas en la política planteada como institucional, revolucionaria, partidaria, alterna, y/o de ruptura entre otras.

Como un ejemplo paralelo y referencia de políticas culturales podemos traer a colación la política cultural, artística y educativa que recayó en Anatoly V. Lunacharsky, como primer Comisario de Educación de la República Soviética a partir de la toma del poder de los bolcheviques en 1917. Lunacharsky hacía teoría y crítica literaria y artística y en la práctica, apostaba por una cultura proletaria, en la idea de que el proletariado debería contar con una organización cultural propia: “[...] el socialismo exige una verdadera revolución cultural y, dentro de ella y, en primer lugar, la tarea de incorporar las amplias masas -incultas o analfabetas- a los bienes de la cultura, incluidos los del arte. Los primeros decretos del poder soviético, en este campo, tienden precisamente a cumplir ese objetivo que no es otro que el de hacer de la cultura un verdadero patrimonio público, social.”¹¹⁹

Muchxs artistas irían a la Unión Soviética motivadx por la revolución socialista; el reto tanto para estxs como para el nuevo régimen soviético sería encontrar un diálogo entre arte y revolución. Como resultado, se buscó un arte “accesible” que pese al afán

¹¹⁸ Cfr. Manrique, Jorge Alberto, “El proceso de las artes (1910-1970)”, en *HISTORIA general de MÉXICO*, El Colegio de México, México D.F., 2000, pp. 945- 956.

¹¹⁹ Sánchez Vázquez, Adolfo, “Lunacharsky y las aporías del arte y la revolución”, en *Sobre arte y Revolución*, colección textos varios, No.8, Grijalbo, Méx. D.F., 1979, p. 48.

“revolucionario”, que puede relacionarse con la apertura a nuevas exploraciones, tendría formas tradicionales ligadas a representaciones realistas. Se consideraba que el realismo lograba una identificación con las masas; sin embargo, artistas como Kandinsky, Chagall, Malevich y Gabo entre otros, no se veían censurados o limitados a la experimentación en trabajo no realista o que no tuviera interés de alcance masivo. Esta situación cambiaría en los años de 1932-1934, en que se proclama el realismo socialista como método oficial de creación artística.

Como ejemplo didáctico en cuanto a la elaboración de imaginarios y su contribución desde el arte, retomo el texto *Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX*, de Carlos Monsiváis. En el texto, Monsiváis hace la observación de la Revolución Mexicana en articulación paralela con la formación de “aparatos de control” como el Partido Revolucionario Mexicano. Se trata de un momento histórico en el que se buscaba una mirada unificadora de Estado que fuera más allá de la lucha de clases, para hacer “estable y legible” la “realidad mexicana” como denominador común. El arte se volvería una herramienta para volver creíble una “revolución”, una “propaganda externa e interna”. Basta ver el muralismo, política cultural fomentada por José Vasconcelos como titular de la Secretaría de Educación Pública, inspirado en el programa de Lunacharsky: “plan de salvación/regeneración de México por medio de la cultura (el Espíritu). La utopía educativa es un proyecto de nación que emite la vieja insistencia: educar es poblar [...] El arte [...] es la única salvación de México”.¹²⁰ En nombre de la unificación nacional, se crean campañas contra el analfabetismo, se funda el Departamento de Bellas Artes con el fin de que éste multiplique el entusiasmo por la escultura, pintura, danza; y en la búsqueda por incorporar el mundo indígena, se promueve una “educación nacional” en donde los usos y costumbres locales no tienen cabida: “La política de educar al indio... según normas separadas de cualquier clase, no sólo es absurda entre nosotros, sino que resultaría fatal”.¹²¹ Bajo el mecenazgo de José Vasconcelos surge la escuela mexicana de pintura mejor conocida como muralismo.

¹²⁰ Vasconcelos, José, en Monsiváis, Carlos, “Notas sobre la Cultura Mexicana en el siglo XX”, en *HISTORIA general de MÉXICO*, El Colegio de México, México D.F., p. 986.

¹²¹ *Ibidem*, Vasconcelos, José, p. 988.

Uno de los personajes más conocidos de esta corriente es Diego Rivera, cuya conciencia de labor queda explícita en la siguiente cita:

Tenía la ambición de reflejar la expresión esencial, auténtica de la tierra. Quería que mis obras fueran el espejo de la vida social de México como yo la veía y que a través de la situación presente las masas avizoraran las posibilidades del futuro. Me propuse ser... un condensador de las luchas y aspiraciones de las masas y a la vez transmitir a esas mismas masas una síntesis de sus deseos que les sirviera para organizar su conciencia y ayudar a su organización social.¹²²

En alianza de artistas y obrerxs, se creó el Sindicato de Obreros Técnicos, Pintores y Escultores que en un manifiesto de 1923 declaran:

*El arte del pueblo de México es la manifestación espiritual más grande y más sana del mundo y su tradición indígena es la mejor de todas... Repudiamos la pintura llamada de caballete y todo el arte de cenáculo ultra-intelectual por aristocráticos y exaltamos las manifestaciones de arte monumental por ser de utilidad pública. Proclamamos que toda manifestación estética ajena o contraria al sentimiento popular es burguesa y debe desaparecer porque contribuye a pervertir el gusto de nuestra raza [...]*¹²³

Hay en estos ejemplos una insistencia política, la mayoría de las veces dogmática, por la exaltación de formas masivas y monumentales con el fin de que lleguen “a las masas”, una misión adjudicada al arte en cuanto a educar y formar una conciencia que favorezca los intereses del régimen en turno. Dentro del arte, hay un cuestionamiento sobre cómo acceder a ese potencial aleccionador -¿adoctrinador?- sin perder por ello la libre experimentación. Esto es resuelto en casos como el de Lunacharsky al asumir por un lado las formas tradicionales y por otro estar abiertxs a propuestas nuevas. En cuanto a las representaciones, éstas van de la mano de los intereses y visibilidad histórica requerida por el Estado u otros grupos de poder, visible por ejemplo, en la doble cara en cuanto al impulso discursivo de las raíces indígenas plasmadas en los murales de exaltación revolucionaria que enarbolan el “nuestra raza”, y por otra parte, fuera de las

¹²² *Ibidem*, Rivera, Diego, p. 990.

¹²³ *Ibidem*, Manifiesto del Sindicato de Obreros Técnicos, Pintores y Escultores, p. 990

representaciones, la negación de la organización autónoma de lenguas y costumbres indígenas. Hay una obviedad en ello, pues dar paso a la autonomía, no hubiera permitido la “unión nacional”. En cuanto a algunos artistas, hay un evidente interés por participar en la revolución, por ser el arte como aparece en palabras de Diego Rivera, “un condensador de las luchas y aspiraciones de las masas y a la vez transmitir a esas mismas masas una síntesis de sus deseos” comentario de gran gravedad en cuanto a otorgarse a sí mismo el poder de generalizar desde su persona, el deseo de los demás; asume él una representatividad que a la vez hace parecer que “el pueblo”, al que se designa como una masa unificada, no puede autorepresentarse, crear su propio imaginario o hablar de sus propios deseos.

Por otra parte, cabe mencionar otro posicionamiento, de manera muy general, con respecto a los procesos artísticos: el de las diferentes vivencias del anarquismo.

La estética anarquista surge [...] Al definir la orientación de una sensibilidad antiautoritaria [...] refleja, además, el pluralismo fecundo de las diferentes corrientes del pensamiento libertario. Individualista, exalta la potencia creadora, la orgullosa originalidad de cada persona. Colectivista o comunista, celebra el poder creador de la comunidad o del pueblo.¹²⁴

En cuanto a sus rasgos principales está considerar a cada individuo como un posible creador:

[...] condena al “gran hombre” y su papel histórico. Pero también al “gran artista”, al “artista único”, al “creador genial”. Proclama la muerte de la obra maestra, la abolición del museo y de la sala de conciertos. Milita a favor de un arte “en situación” espontáneo, función del momento y del lugar [...] Es significativo que quiera destruir todo lo que separa el arte de la vida. [...] El arte será no solamente el arte del pueblo y para el pueblo, sino también *por* el pueblo.¹²⁵

¹²⁴ Reszler, André, *La estética anarquista*, Libros de la Araucaría, Colección La Protesta, Buenos Aires, 2005, p.7.

¹²⁵ *Ibidem*, p.8.

En cuanto a la “misión” del arte y su proyección a futuro señala:

La misión que el anarquista confía al arte lleva también el sello de esta desconfianza fundamental. En oposición al “gran arte” del pasado, que estaba destinado únicamente a los escogidos de una sociedad, a la que permitía perpetuar la servidumbre de las masas, el arte del futuro debe ser un lazo de unión entre los hombres; debe hacerlo todo para que estos puedan vivir, sin intervención del Estado y demás instituciones coercitivas.¹²⁶

Desde este posicionamiento anarquista,¹²⁷ con la mención de que es una breve mirada, y que no podemos generalizar, notamos la búsqueda de un arte antiautoritario, abierto de y por el pueblo; invita a una participación no representativa donde pueda relacionarse el ámbito individual y comunitario; no se trata de un flujo de creación artística del centro hacia la periferia, como revisamos en el apartado anterior. Sin embargo, comparte con los ejemplos anteriores, la idea de “misión” por un lado, y de señalar radicalmente la abolición de formas que en su consideración separan arte y vida, tales como museos y salas de conciertos. Sirva esto para que notemos que ya sea a partir de un acto creativo representativo y monopolizado, o de uno que aboga por la auto-representación y la búsqueda de una relación entre la expresión personal y comunitaria, se otorga al arte mismo un papel “importante”, con misión, y con posible incidencia en la realidad.

A lo largo de la historia de la llamada nación mexicana, surgen en diversas décadas colectivas de trabajo artístico, posturas que cuestionan las jerarquías no únicamente en el ámbito del arte, sino también en un contexto político más amplio. Desde la creatividad y posicionamientos políticos, aportan ideologías y prácticas, a la realidad que les acontecía. Algunas veces de forma más radical y separatista con respecto a alguna corriente artística y política, algunas veces buscando reconocimiento dentro de instituciones, y algunas veces mezclando intereses en diferentes ámbitos y plataformas de acción, como lo describe Híjar:

¹²⁶ *Ibidem*, p. 12.

¹²⁷ Nótese, sin embargo; como el texto hace referencia a un lenguaje masculinizado. Cuestión criticada internamente por las anarcofeministas.

Hay grupos tan efímeros como su participación en un concurso de Estado, en la competencia por un premio o en la solicitud de una beca. En estos casos, el reconocimiento del poder del Estado es condición participativa y no va más allá del derecho a la existencia sancionado por los aparatos del Estado. En ocasiones, este derecho conduce la crítica al Estado hasta el punto de oponerle una autonomía exigente o de plano adversa, como si fuera posible el poder dual, paralelo al del Estado. La política adquiere, entonces, la dimensión de lucha por el poder aunque no renuncia al reconocimiento mediante la exigencia de inclusión del grupo en los proyectos estatales.¹²⁸

Lo anterior va seguido de la mención de grupos de los años setentas que, si bien eran críticos a su contexto, participaban igualmente en bienales como la de Arte Joven en París. Alude por otra parte a la formación del Frente Mexicano de Trabajadores de la Cultura, que se disolvió en 1982 al ser invitado por el Partido Socialista Unificado. La renuncia se debió a no querer llevar las formas de su trabajo en beneficio de un partido, constante fricción que surge entre la expresión que busca representar colectividades y los intereses y libre expresión personales. Híjar retoma también ejemplos como la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios en 1934, misma que contaba con patrocinios sindicales, empresas estatales y “proyectos educativos articulados a la educación socialista”.¹²⁹

En cuanto a algunos grupos de los años setentas, Mónica Mayer, artista feminista, menciona en *Rosa Chillante* la influencia que tuvieron entonces las luchas estudiantiles a nivel internacional, así como la terrible matanza de Tlatelolco en 1968.¹³⁰ Estos colectivos no estaban casados con algún partido político, ni sindicato. Sin embargo, aún con diferentes posicionamientos políticos y estéticos, aportaban a causas sociales y a la amplitud de lo considerado como “arte”, logrando el reconocimiento incluso de críticas e instituciones oficiales. Entre estos grupos menciona a Germinal, de 1976, que apoyaba al movimiento obrero y estudiantil en la elaboración de mantas; el TAI (Taller de Arte e

¹²⁸ Híjar, Serrano Alberto, *Frentes, Coaliciones y Talleres, Grupos visuales en México en el siglo XX*, México D.F., 2007, CONACULTA, pp. 17-18.

¹²⁹ Cfr. Híjar, Alberto, *op cit.*, p. 18.

¹³⁰ Mayer, Mónica, *Rosa Chillante, Mujeres y performance en México*, CONACULTA, Pinto mi Raya, avjediciones, México, D.F., 2004, 70 págs.

Ideología), de 1974, que en palabras de Mónica Mayer, sentó las bases para propuestas inter y multidisciplinarias; Grupo Pentágono, de 1976, y grupo Mira, de 1977, que realizaban denuncias de lo que sucedía en México y en América Latina: “la represión, las dictaduras, los desaparecidos y la censura”.¹³¹

Para ello recurrieron a soportes no tradicionales, desde las acciones callejeras, hasta las propuestas neográficas, como el mimeógrafo, la heliográfica o la fotocopia [...] muchos de sus integrantes tenían militancia política o contacto con organizaciones sociales.¹³²

Otros grupos son: Suma, de 1976: “pasó de realizar proyectos en los que cada cual pintaba su cachito de pared, a los conceptualizados conjuntamente, cuestionando el mito de la creación como acto individual”.¹³³ Marco: “empezaron a trabajar de lleno con el texto a través de acciones callejeras en las que los artistas interactuaban con los transeúntes para crear poemas sobre el piso, creando libros de artistas y arte correo”.¹³⁴ Tepito Arte Aquí, de 1973, que realizaba murales en comunidades tepiteñas “rompiendo ideas vagas de público y alterando los procesos de legitimación verticales y clasistas”.¹³⁵ El No Grupo, que:

[...] aunque se decían apolíticos, su obra criticaba los conceptos tradicionales de la historia del arte, las imágenes publicitarias y populares, así como las nociones imperantes de sexualidad y de identidad nacional. Como única influencia reconocían a los merolicos y al teatro de carpa y, evidentemente estaban haciendo performance, aunque hoy afirmen que no conocían el término.¹³⁶

Estos grupos son sobre todo conocidos en el ámbito artístico; de hecho, varixs de lxs integrantes de ellxs, siguen laborando en el área artística y su propuesta no se adecúa totalmente al ejemplo tosco¹³⁷ de lo señalado anteriormente como enfoque del arte desde el socialismo, ni desde el anarquismo; pero incidían desde sus propias estrategias y

¹³¹ *Ibidem*, p. 12.

¹³² *Idem*.

¹³³ *Ibidem*, p. 13.

¹³⁴ *Idem*.

¹³⁵ *Idem*.

¹³⁶ *Idem*.

¹³⁷ Por la mirada breve y general.

selección de plataformas, hasta alianzas con las cuales moverse y posicionarse. Depende mucho desde dónde se observe la historia, las historias. Lo que desde la(s) historia(s) del arte podría entenderse como arte político, desde muchas de las historias de las luchas sociales podría ser leído como acción directa callejera y sus participantes pasar por el anonimato sin dar prioridad al título de “arte” o “artistas”. O viceversa, las acciones de grupos políticos que no se posicionan como artistas podrían ser retomadas por la(s) historia(s) del arte como “artísticas”. Difiere y a veces coincide la intención de quienes accionan creativamente en un ámbito de acción política, y la lectura amplia, apropiación e interpretación que hay de sus actos.

Ya hemos visto ejemplos de la “misión” adjudicada al arte y, por otra parte, podemos preguntarnos cómo es que quienes realizan estas prácticas conciben la revolución o algún tipo de transformación social, ¿a escala masiva?, ¿adjudicándose un papel de misionerxs?, ¿abriendo paso a la colectividad? o de qué forma que relacione el ámbito personal con el colectivo, ¿asumiendo su politización, así como entablando alianzas y/o afinidades?, ¿buscando reconocimiento colectivo, personal o anonimato? Esto en relación con las formas utilizadas, que van desde, por ejemplo, la utilización o no del cuerpo, el dejar rastros, usar fotocopias u otros materiales en los espacios buscados, ya sea calles, museos, galerías institucionales, muestras independientes, como parte integral de algún movimiento político y/o través de medios virtuales, etcétera. En cuestiones de falta de autoría individual, y como parte de un movimiento que ha incidido en el imaginario colectivo, podemos traer a colación, por ejemplo, que la resistencia-propuesta del EZLN: “ha hecho de la capucha, el paliacate y la pintura sin más perspectiva que la integración de planos, un ícono libertario casi mundial”.¹³⁸

Para aterrizar estas reflexiones más allá del discurso, anoto una experiencia concreta expuesta en entrevista con Mónica Mayer,¹³⁹ artista feminista, que desde éste posicionamiento es una referencia en el ámbito artístico:

¹³⁸ Híjar, Alberto, *op cit.* p. 21.

¹³⁹ Entrevista realizada a Mónica Mayer, México D.F., 23/07/2012.

En tu trabajo, ¿a quién te diriges? O ¿cómo incides en la realidad, desde lo macro, lo micro, revuelto, yendo a medios masivos o a lo mejor publicando nada más en tu página de internet. ¿Cómo te llevas tú con eso, cómo lo vas definiendo?

Eso para mí serían las estrategias, a veces las estrategias y a veces el equilibrio entre lo que una quiere hacer personalmente y lo que está ocurriendo en el contexto. También creo que es importante buscar una voz propia, tener un espacio donde “yo quiero decir lo que quiero decir, sin que se juzgue, que sea absolutamente como yo quiero decirlo”; que a veces puede ser, lo he visto con artistas y es lo más poco feminista del mundo. Pero esos espacios también tienen que existir; entonces desde las estrategias de defender el poder tener una voz propia sea la que sea, hasta piezas que son, específicamente en una comunidad, para bajar el nivel de violencia. Son las estrategias que tienen que ver con el momento y con equilibrar. No creo que haya recetas, creo que depende de cada quien por dónde se quiere ir y por dónde se puede ir.

Mónica habla de las formas del trabajo creativo como “estrategias” que van y vienen entre la “voz personal” y el trabajo que busca incidencia comunitaria. Las diferentes manifestaciones creativas se corresponden, a su decir, con un momento específico y la búsqueda de equilibrio entre el trabajo personal y el colectivo. En cuanto a la consideración de acciones creativas que pueden ser leídas como artísticas, sin que esa haya sido la intención de las mismas, comenté:

Conozco compañeras que cuando hacen cosas en la calle, hacen acciones, no le llaman arte pero la creatividad está muy presente para ellas. Van desarrollando formas de estar en el espacio público que son creativas, que a lo mejor si las hiciera un artista se podrían ver como arte; pero lo que les interesa es incidir en ese contexto y da igual que le llamen como le llamen.

Tienen que encontrar las formas que a cada quien le conviene, yo encuentro las más pero siempre me interesa mucho escuchar los argumentos de por qué otras están usando otros espacios y buscando. Donde creo que se vuelve muy gacho es al decir “no hay más ruta que la nuestra”, eso entonces no es feminismo. Hay mujeres que están en los partidos y ahí es donde dan su batalla porque les gusta, porque les interesa, porque es lo que creen, porque se les pega su rechingada gana trabajar en los partidos y manifestaciones y ahí abrir esa voz y ese diálogo. Porque vamos viendo y vamos aprendiendo las unas de las otras; también ésa es

la enseñanza del feminismo. Tan válido es mi feminismo como el tuyo y lo rico es poder escuchar, y, bueno, si quieren alejarse del arte, cuáles son sus razones. Yo, por ejemplo, puedo decir, que a mí me interesa que estas prácticas que tienen que ver con la creatividad también se hagan valer en el medio artístico y me interesa la cosa política dentro del medio artístico, lo que no quiere decir que yo les diga que lo vengán a hacer en el medio artístico. Sí puede, en cambio, querer decir que yo vaya y lo documente para hacerlo valer ahí. Creo que hay un movimiento fuerte en todo el mundo, que son las prácticas desde la creatividad y desde lo político pero desde fuera, que tiene que ver con Beuys, hay que entenderlo y entonces validarlo, aceptarlo o no aceptarlo y cuestionarlo, saber por qué se está haciendo; porque tampoco surgen de la nada las cosas.

Yo creo que lo interesante es ver por dónde van estas propuestas; igual un artista que es del mainstream y que vende muy bien, y hace un trabajo de una mujer como piñata y un tipo rompiéndola y habla del feminismo desde ese punto de vista mostrando la violencia, cosa que por ejemplo yo no haría, pero que también es muy válido, es una estrategia desde su contexto, y hay que analizarla desde su contexto y ver si le sirve al feminismo o no.

Retomo el comentario de Mónica en cuanto a analizar las “estrategias desde su contexto”. El validar la voz propia o la colectiva. Mucho tiene que ver con el posicionamiento de quien(es) hacen labores creativas, pues con base en ello escogerán la forma de salida para sus expresiones y cuáles espacios. También acorde a ello, experimentarán o buscarán colectividad, trabajo personal o ambos; se posicionarán como artistas, o como creadores, o como partícipes de algún movimiento específico o fuera de éste. Mónica deja ver las diferentes formas que habría, desde los diferentes feminismos con respecto a los procesos creativos; apela a un feminismo no dogmático ni cerrado en cuanto a capacidad de reconocimiento del trabajo de otras feministas que desde su concepción y práctica feminista actúan ya sea en un partido político o en manifestaciones callejeras, o desde el ámbito académico. Si entrevistáramos a más feministas, seguramente encontraríamos comentarios similares así como otros más radicales. La relectura externa de los actos creativos, su registro, documentación, historización y presentación posterior, los hacen llegar a campos y áreas que no necesariamente son las que lxs creadores buscaban. Entonces a diferentes niveles y momentos, desde el instante en que los actos creativos son realizados, hasta el registro

de memoria, amplían su incidencia. Así, el “servicio comunitario” del arte no sólo dependerá de quienes lo llevan a cabo, y de cómo lo van conduciendo sino de quienes se lo apropian como parte de su imaginario, referencia, identificación y utilización.

Los ejemplos revisados en este capítulo en cuanto a la concepción del arte con respecto a lo social, dejan ver tanto la idea de política y arte con respecto a un régimen, como propuestas críticas o alternas al mismo. Hay una evidente distinción entre quienes asumen la creación como un acto que corresponde a artistas, y quienes encuentran que crear es una capacidad y/o sensibilidad a desarrollar como deja ver Gika, integrante de las Sucias:¹⁴⁰

A mí me choca mucho cuando se dice que “se tiene un don para ser artista”, como si fueras privilegiadx, yo creo que cualquier humanx puede y tiene la capacidad para desarrollar esa sensibilidad de los sentidos y traducirla ya sea en música o en un dibujo. Malamente y por toda la historia del arte ha habido estándares de belleza, de estética y cuando no entra en eso, ya no se considera arte. Pero hay muchas expresiones que pueden estar muy cerca de eso o son, pero no las consideramos porque nos enseñan a no verlo así. Todxs tenemos una sensibilidad, es cuestión de desarrollarla de manera diferente.

No ahondaré aquí en la revisión del debate sobre lo que es o no arte, pero parto de las líneas que justamente van y vienen entre prácticas creativas que pueden o no ser consideradas artísticas, sino ligadas a un contexto del que son parte. Sin embargo, anoto un par de testimonios que dejan entrever cómo se trata de un tema que en sí mismo es muy debatible:

¿Qué es para ti arte?

Gika

Quitándole muchos cuestionamientos y muchos peros a esa palabra, podría decirse que es un medio de expresión, de ideas, posturas, sentimientos, desde canales diferentes, involucra otros sentidos, la vista, el olfato, el tacto, entonces el arte expresa por medio de los sentidos. La palabra arte puede llegar a ser muy

¹⁴⁰ Entrevista realizada a Gika, integrante de las Sucias, México, D.F., 06/06/2012.

molesta porque a lo largo de la historia tiene muchas implicaciones. Como en cualquier historia hay quien sale y quien no, y lxs que según van dictando la historia, según van diciendo qué es arte y que no. Entonces esa palabra arte se convierte en elitista, algo que sólo puede estar al alcance de unxs cuantxs y está en una galería y en un espacio en blanco y en un lugar donde no se toca, no se hace ruido y no puedes pasar por sobre ciertas reglas. Esa parte del arte la entiendo como que ya se la tomó el sistema, tal vez la finalidad del arte no era estar en un espacio en blanco sino la expresión de lxs artistas pero el sistema se lo jaló. Y todo por intereses económicos.

De acuerdo a Gika, el arte mismo tanto como su definición y amplitud, es un hecho histórico que responde a intereses que lo separan de la libre expresión. Luego para ejemplificar los límites fronterizos entre un ámbito como el artístico u otro, pregunté a Gika con respecto a la diferencia entre arte y artesanía, sobre todo porque ella trabaja y ha trabajado en grupos de mujeres pertenecientes a comunidades indígenas que trabajan el telar y el bordado:

¿Cuál es la diferencia ente arte y artesanía?

Hay una división hecha por la misma necesidad de catalogar. El arte ha hecho una división tan marcada, por estos estándares de belleza o lo que se supone es digno de llamarse arte. Desde mi punto de vista y lo que he visto con artesanxs, es que el hacer para ellxs una artesanía tiene mucho que ver con la utilidad que se les da, una falda propia para ellxs, una vasija que le van a dar a un dios o una diosa, y esas cosas se han incorporado al mercado y se supone que son artesanías, pero ellxs la hicieron con un fin práctico, con un fin de uso diario. Creo que ahí está ligado con esta sensibilidad que cada persona tiene, porque si lo podemos nombrar artesanía o arte popular quiere decir que ellxs también están haciendo, están usando esta creatividad y esta capacidad de comunicarse por medio de lo sensorial, colores, olfato, sonidos, y están expresando su forma de vivir, como ven la vida, su cosmogonía. Para mí la línea se hace muy delgada entre artesanía y arte, pero creo que el uso y el propósito con el cual se hacen a veces es diferente.

Señala que la artesanía tiene un origen de uso cotidiano que luego es mercantilizado, pero que comparte con el “arte” un proceso de expresión y creatividad a través de imágenes sensoriales materializadas. Sin embargo, hay también una diferencia

establecida por la categorización misma, al nombrar algo como “arte” o “artesanía”, que responde a estándares de belleza. Por su parte, Mónica Mayer señala:

¿Y esta diferencia entre arte y artesanía sobre “fronteras”?:

Mónica:

Yo creo que hay muchos circuitos; alguno se llama artesanía, otro se llama arte, otro graffiti, que son actividades que más o menos tienen que ver con lo mismo y que medio definimos y a veces tienen que ver unas con otras y a veces no. A mí me parece que cuando alguna de esas actividades que suceden en esos distintos ámbitos cambian las definiciones y dan sentido, para mí eso es lo que sería arte. Hay mucho trabajo que se considera plenamente legitimado dentro del sistema artístico masculino, tradicional, todo lo que quieras, que no creo que ya sea tanto la definición, creo que lo era más, anteriormente, que ya no es arte, que para mí es decoración o es el seguir las cosas, lo que están haciendo los otros, o es el tratar de vender en un mercado, entonces para mí la definición no iría tanto por ahí.

Hay quienes desde el posicionamiento de artistas y como acto político, como es el caso de Mónica, buscan ampliar y modificar la esfera del arte mismo. Para Gika, el arte es un medio de expresión cargada históricamente de elitismo y es resultado de quien(es) a través de la historia van legitimándolo. Sin embargo, el arte, la sensibilidad creativa y su expresión, pueden ser desarrollados por todos. Las líneas fronterizas entre arte, artesanía, graffiti u otros, son catalogaciones que sirven para mantener ciertos prototipos de belleza o cánones con respecto a lo que debe o no ser. Mónica apuesta por arte que justamente cuestiona estos límites y que “cambia definiciones” o da sentido. En su concepción artística, deja ver luz en cuanto a un arte que no se queda en lo conocido o reconocido como tal. El término arte no deja de ser polémico, y como la misma Mónica menciona, habrá para quienes se vuelve una estrategia nombrarse artistas y habrá para quienes no. Anoto a continuación el comentario de Vere, de las Chuekas, que sin posicionarse como “artista”, encuentra la creatividad en todos los actos, sin distinguir la grandeza de unos sobre otros como sería el arte asociado a la genialidad:

Vere

Yo creo que cualquier cosa puede ser creativa. Yo no creo tener ningún don. Se dice “tienes que ser lo máximo en la vida”, “tienes que ser súper creativa”, en realidad yo creo que cualquier cosa que hagamos puede ser creativa.

Ahora bien, con respecto a si el arte es o debe ser para la comunidad: este apartado de la tesis cuestiona el papel redentor o paternalista de los regímenes que buscan “canalizar el deseo de las masas y devolverlos de forma artística” como referencia aleccionadora. La representatividad es diferente de la reflexión de la propia voz que se auto-representa y que tiene como consecuencia la no monopolización del deseo ni de sus referencias. Ésta no tiene que ver con las imposiciones “coercitivas” de alcance masivo, ya sea desde el ámbito “artístico” o como proceso creativo u otro.

Tatu, en relación a la creación de imaginarios y su incidencia, menciona:

La incidencia es un trabajo hormiga, desde un trabajo de construcción de otros valores, otras narrativas. La incidencia en lo público es perturbar un poco la manera en que la gente está acostumbrada a ver el mundo. [...] ¿qué esperamos en términos de impacto, de incidencia en el mundo?, ¿qué queremos provocar? [...] yo siento que cuando pensamos en transformación estamos pensando en transformar todo el mundo [...] El mundo es muy grande pero hay zonas microscópicas no sólo de resistencia pero de estar construyendo y viviendo de otra manera. Ése es nuestro mundo.

La herramienta de intervención en espacios públicos, por ejemplo, es a partir de elementos creativos y se vincula a varias cosas, el proyecto de vida que tenemos, la denuncia de cómo está funcionando este mundo; es como una demostración de cómo podríamos estar; es como un sueño concentrado en una técnica artística, como cápsulas de sueño; es el sueño pensado en términos concretos. Es una manera de mostrarlo, de concretizar nuestros sueños.

A veces cuando veo que el mundo del arte y la política están tan separados me desespera. Yo creo que en términos políticos el arte es la mejor herramienta para provocar, perturbar a las conciencias. Yo veo desde ahí, mucha posibilidad de crear otra cosa.

Tatu, reivindica en esta cita lo “micro”, y encuentra precisamente en “sus deseos” y los de sus compañeras, un punto de partida para lo que realiza en intervenciones de espacios

públicos. Encuentra en la “técnica artística” una concreción, una vía para mostrar, para “hacer presente”. ¿Al régimen le importarían los sueños de Tatu y de sus compañeras?, ¿concebiría esto como una política, aunque no monumental, igual de grandiosa? Para esto el régimen necesitaría “valorar”, pero como veremos y hemos visto, a muchas compañeras, que encuentran precisamente desde “lo micro” y lo cotidiano un ámbito de transformación, gustan de reivindicar sus propias voces sin necesidad de ese reconocimiento institucional, ya que esto no entra dentro de sus fines políticos. Al respecto, también podemos mencionar cómo diferentes comunidades autónomas a través de su labor creativa inventan imaginarios desde los cuales se auto-representan, identifican y recrean.

Imaginario político/ procesos creativos desde la piel

No es coincidencia que cuando pregunto a compañeras lesbianas feministas, con cuyos comentarios se ha ido construyendo esta tesis, sobre el imaginario y su incidencia, respondan aludiendo a su cuerpo, y desde ahí hablen de posibilidades de transformación. Su referencia crítica no es únicamente lo estatal, porque desde sus feminismos ubican esa realidad sólo como una de las diferentes manifestaciones de un poder jerárquico patriarcal que como hemos visto, lo atraviesa todo. Acerca de cómo viven o señalan la disconformidad del imaginario socialmente consensuado con respecto a sus deseos y cuerpos:

Vere

Un ejemplo que tiene que ver con la reproducción de imaginarios es la prensa amarillista. En todas las portadas de 5 o 6 periódicos diarios aparece una mujer en bikini y un cadáver. Es como una asociación que genera y refuerza justificaciones. Hay como un permiso de objetualizar y matar, está completamente asociado. A mí no me extraña que las mujeres aparezcan como aparecen en la televisión o en los espectaculares porque de ahí venimos, de esa intención de quitar el espíritu a las mujeres y que seamos como cachos de carne

bonitos que se pueden ver, y eso es lo que pasa todo el tiempo por la calle, somos cachos de carne que se pueden ver, que se pueden juzgar, que se puede hablar de ellos como si no tuviéramos nada detrás, porque así es como nos han representado, como seres vacíos.

Vere, retoma la prensa amarillista como ejemplo en el que las cuerpos de las mujeres aparecen objetualizadas. Se trata de publicaciones ampliamente distribuidas día a día en las que intencionalmente aparecen cuerpos socialmente reconocidos como cuerpos de mujeres junto a una noticia e imagen de muerte, secuestro y/o extorsión. Este hecho deja abierta la pregunta sobre el porqué dichas imágenes asociadas, son la portada cotidiana de publicaciones con una alta demanda social. En palabras de Vere, esto se reproduce en las calles, en cuerpos que al pasar son observadas como “cachos de carne”. Luciérnaga habla de las consecuencias personales y colectivas, que en su experiencia tienen las imágenes publicitarias, afectando la percepción que las mujeres tienen de sus propios cuerpos, emociones y autoestima:

Luciérnaga

Esos imaginarios son súper violentos, yo pensaba el otro día que casi ninguna está, o en algún momento de su vida, a gusto con su cuerpo. Yo no sé si lo hacía conscientemente, siempre querer estar con la ropa de moda, pareciéndome a tal o cual artista, con maquillaje. Me empecé a fijar en la publicidad y que no tiene que ver nada con mi identidad como mujer y acá las mujeres ni somos culonas, ni delgadas, altas, güeras. Y todo el bombardeo mediático está lleno de eso; imágenes de mujeres que son exitosas, atractivas, prototipo de mujer a seguir que no tienen que ver contigo, y entonces tu autoestima está súper baja todo el tiempo porque aunque te esfuerces por arribar a ese tipo de mujer, va en contra de tu cuerpo y va en contra del color de tu piel, de tu tamaño, de tu estatura, tu fisionomía. ¿Cómo las mujeres vamos a empezar a empoderarnos si no empezamos por aceptar cómo es nuestro cuerpo, color de piel, de qué tamaño son nuestros senos y culo?, y ¿por qué tendríamos que estar para el placer de otros?, ¿por qué tendríamos que agrandar o desagrandar por nuestras cualidades físicas? Pienso que un fundamento del patriarcado, de la misoginia, de todos los abusos que vivimos como mujeres y como pueblo en general es el golpetear la autoestima, y en la autoestima está la raíz del empoderamiento, el que puedas hacerte cargo de ti misma y quererte y respetarte, cuidarte como te gustaría que lo hiciera cualquier otra persona.

Por dar un ejemplo, la imagen de la virgen es respetada a partir de que ésta es madre, pero además es madre sin haberse enterado. Es madre pero nunca a través de que vivió y ejerció su sexualidad con placer, ella ni se enteró, ni se le preguntó ni nada.

Sucia hace una crítica y reflexión de las imágenes no sólo en cuanto a las formas en que lxs cuerpxs son representadxs, sino también, en cuanto al tipo de relaciones de poder y roles que éstxs establecen:

Sucia

El imaginario vuelve a reforzar esta idea de lo que se supone debe ser una mujer como en los cuentos, esta idea de la princesa o de encontrar al príncipe, entonces no sólo es la imagen sino el tipo de relaciones que se tienen, y con esta jerarquía de poder que puede ser una princesa y tener plebeyas y plebeyos y complementariedad con el príncipe. En los juguetes, ves a los niños sobre todo jugando con pistolas. Es muy fuerte ver eso cuando ves que el ejército está saliendo a las calles. Entonces lo ves naturalizado en un discurso que la tele te pasa, que los niños juegan con pistolas, y a las niñas las ves jugando con muñecas. Sólo para que veamos cómo va ligado a toda una forma de vida.

Vane habla de las intenciones que encuentra como trasfondo de las diferentes representaciones de las cuerpos de las mujeres para reforzar una idea de cómo se busca que éstas sean. Dichas imágenes responden a un tiempo específico e intereses políticos, económicos y/o de consumo, que no son necesariamente los intereses de las mujeres mismas:

Vane

El imaginario que se construye está al servicio del poder, si hace 700 años se buscaba mujeres dóciles, eso era lo que representaban. Ahora el imaginario es el de una mujer independiente, de ciudad, que trabaja, que tiene un buen nivel de vida y que además no goza de la maternidad ni la desea. De repente el imaginario cambia y es a las mujeres a quienes se intenta llamar a la fuerza laboral. Me llama mucho la atención el cómo van cambiando según los intereses, “ahora nos interesa que haya muchísimas personas trabajando, que la mayor parte sean mujeres y fomentar de alguna forma en todas esas mujeres, que la maternidad no va con la modernidad ni con su independencia, entonces “no van a tener niños y

no vamos a tener que pagarles todos los subsidios que les pagábamos por maternidad o por vacaciones”, y también ver cómo eso va cambiando a la sociedad poco a poco.

El imaginario desde lo más básico, desde la piel, ha naturalizado la objetualización de las cuerpos de las mujeres, al verlas como desechables y de la mano de un cadáver. Hay una negación de las propias cuerpos, que son atravesadas por características que han sido leídas, consensuadas socialmente, asumidas y practicadas como diferencias en desventaja de clase, color de piel y sexo. Hay una negación de la autovaloración y el deseo y placer propio como relevante; esto de acuerdo a Luciérnaga, implica una violencia que evita el empoderamiento de las mujeres desde la raíz. Es muy criticable la valoración que se hace de las personas únicamente a partir de sus cualidades físicas. La interiorización del imaginario consensuado implica también la interiorización del tipo de relaciones que tenemos, con lo que nos rodeamos y con quienes: asumir la complementariedad hombre-mujer y/o la reproducción de sus dinámicas de control, la perpetuación de roles de sumisión o de acción; asociar acción a competencia, a una forma de vida acorde a los discursos dominantes; asociar la libertad con el hecho de tener cierto tipo de trabajo, “desarrollo personal”, maternidad y/o sin ella de acuerdo a conveniencias económicas y reproductivas.

Revisando la intencionalidad de la construcción de imaginarios desde lxs cuerpxs, podemos observar la mirada aprendida, que en cuestión de lxs cuerpxs gusta de rasgos prototípicamente europeos, generalizados y estereotipados desde la colonia y continuados por el neoliberalismo para la conveniencia de ciertas clases sociales sobre otras. Al respecto de esos prototipos, de esos ideales e imaginario con respecto a la mujer, podemos mencionar el texto de Erika Bornay, *Las hijas de Lilith*.¹⁴¹ Este texto analiza la construcción sexofóbica y la misoginia desde la imagen de las mujeres y contextualiza sus causas.

Erika Bornay narra como la nueva forma de vida urbanizada en la Europa del siglo XIX, trajo consigo un cambio en el comportamiento de la población. El crecimiento acelerado

¹⁴¹ Bornay, Erika, *Las hijas de Lilith*, ensayos arte cátedra, 4a ed., Madrid, 2001.

de ciudades generó desempleo, miseria, aumento de enfermedades venéreas y “criminalidad”, y a la vez, una represión mayor. El número de trabajadoras sexuales aumentó “alarmantemente” y de forma más pública; sin embargo, eso dejó también en mayor evidencia la doble moral, que por una parte defendía las “buenas costumbres” sustentadas en religiones y educación, y por otra, un desenfrenado ritmo de ciudad donde la sexualidad aumentó como comercio. Bornay señala que en la segunda mitad del siglo XIX aparecen también de forma más organizada los movimientos feministas que eran tachados de “masculinos”, inmorales y “producto de la licencia sexual de la época”.¹⁴² La mujer obrera se hizo más visible, “consecuencia inevitable de la urbanización” por la necesidad de mano de obra barata; no entendido esto como “libertad de la mujer”, sino como mal necesario. Estos cambios, según Bornay, llevaron de forma generalizada a la sociedad y específicamente a los hombres, a preguntarse sobre el papel de las mujeres fuera de la maternidad, la casa, y actuación conyugal. Se las veía como amenazadoras, usurpadoras y peligro para la estabilidad social de acuerdo a los consensos institucionales tradicionalmente establecidos con respecto a roles, derechos y privilegios:

[...] junto al temor y a la inseguridad que todas estas transformaciones sociales provocaron en la época, surgió, particularmente por causa de este inicio de protagonismo de la mujer, una misoginia cada vez más acentuada entre muchos de los miembros de la sociedad masculina, que, por extensión, y en el ser creador, se tradujo en la progresiva aparición de una abundante imaginaria literaria y visual del tema de la *femme fatale* [...] Y, como consecuencia y colofón, la influencia de unas teorías de carácter profundamente antifeminista (Schopenhauer, Nietzsche, Nordau, Weininger y Lombroso, entre otros), que intentaron racionalizar y dar <<autoridad>> socio-filosófica y científica a aquellas reacciones y actitudes masculinas, misóginas.¹⁴³

De esta forma, como ejemplo de artistas que con su trabajo dieron forma a esta inquietud masculina de comprender y asir lo que sucedía con respecto a la mujer, Bornay menciona la obra de los movimientos esteticistas y simbolistas. Estos interpretarían a la

¹⁴² Cfr. Bornay, p. 16.

¹⁴³ *Ibidem*, pp. 16-17.

mujer en una realidad dual, como artificial, amante, estéril y por otra parte como natural, esposa y madre. Ahora bien las representaciones de la mujer “artificial” iban cargadas de enigma, seducción, atracción sexual y proyección utópica de sus fantasías, por las cuales eran culpadas, como si de ellas dependiera la amenaza, inseguridad y destino fatal por el que merecían ser aborrecidas. El odio a las mujeres era entonces legitimado al ser éstas un peligro para su orden, concepciones y prácticas. Esta imagen asociada al pecado nos lleva a la personaja Lilith, a quien Bornay señala como un parteaguas para ubicar los orígenes sexofóbicos y misóginos que desde su aparición, es decir, desde la época en cuestión, siglo XIX y hasta nuestros días, explica el temor y la construcción masculina con respecto a la “Nueva Mujer” que se insertaba de forma diferente en el mundo. Lilith, cuyo origen es posiblemente asirio-babilónico, es una diablesa, que se concibe como tal al renunciar a ser sometida por Adán, “su compañero” (el primer hombre creado por Dios en la tradición judeocristiana), y a la vez rebelarse al mandato divino. Lilith se va del “paraíso” y de acuerdo a algunos relatos se une con demonixs con lxs que luego engendraría diablxs. Luego “Dios”, de la costilla de Adán, daría vida a otra compañera para éste, Eva, que sería fiel al hombre, hasta que desobedece las reglas del Edén, al ser llamada al pecado por una víbora y comer “del fruto prohibido”. Es a Lilith, a quien se asocia a esa víbora tentadora, en contraposición a Eva; es por ello que Lilith es muchas veces representada como un híbrido entre mujer y víbora. Eva, obediente y temerosa de Dios es, como contraparte, el hilo que la conectaría más tarde con la imagen de la virgen. A diferencia de la virgen asociada con la maternidad divina y con un modelo ejemplar de referencia femenina, Lilith es señalada como “devoradora de hombres”, “ramera”, “falsa”, “negra”, “prostituta”, “insubordinada” y “come niños”.¹⁴⁴ “Esta hostilidad y persecución al hecho de la maternidad y de los niños, prefigura a Lilith, también en este aspecto, como una mujer <<mala>>, en oposición a la <<buena>> que se asocia con la maternidad y la pureza, y que culminará con la figura de la Virgen. [...] De su negación de la vida, se infiere la supremacía de la no creación, es decir, de la esterilidad”.¹⁴⁵ Se construyen así fundamentos simbólicos que desde relatos tan

¹⁴⁴ Cfr. Bornay, p. 26.

¹⁴⁵ *Ibidem*, pp. 26 – 27.

fuertemente vinculados a la divinidad y su coto de poder, dan cabida al señalamiento, castigo y estigmatización de mujeres de carne y hueso que rompieran con lo establecido, mientras que por otra parte, en la imagen de la virgen y/o Eva, se fundamentaba el buen deber ser, con una actitud de sumisión. Estas creaciones no dan cabida por supuesto a la posible lectura, por ejemplo, de la congruencia, felicidad y/o libertad de una Lilith - madre o no- conforme a su propia y autónoma idea de “bienestar” consistente en no ser subordinada. Del mismo modo tampoco permite observar una posible depresión en la virgen, a causa de las ataduras que su “pureza” implicaba, con respecto al orden establecido y a su autosacrificio hecho en beneficio de otros. Por supuesto, estas creaciones respondían a la angustia del patriarcado ante una posible grieta en su sistema. Se trataba de ámbitos de creación en los que la participación masculina era generalizada y mayoritaria y que buscaría adaptar estas imágenes a su estructura, objetualizando aún más la imagen ya objetualizada de la mujer, mostrando a su mujer fatal como invitación de consumo de productos del mercado:

En la última década del siglo, devorada por aquella extraordinaria panfeminización del arte que se produce, la mujer fatal llega a ser un tópico baladí, un cliché banal, de aquel <<eterno enigma>> en el que los hombres proyectaron sus utopías eróticas. Su larga cabellera, su enigmática sonrisa y sus ojos de entreabiertos párpados, bajo el ímpetu de la expansión de las artes gráficas y de la publicidad, serán utilizados para anunciar una nueva marca de cacao o de brillantina.¹⁴⁶

Lo profundo de estas referencias se deja ver en el siguiente comentario de Karina:

Lo que se produce deviene de lo que hay en nuestras mentes a partir de este sistema, y este sistema nos enseña cómo mirar. Incluso quien produce creativamente, produce a través de lo que se nos ha inoculado. Es muy difícil una creación no atravesada por todo esto. Cuando alguien se sale de estas instituciones, lo que pasa es que la violencia estructural que es la encargada de sostener el sistema como está, actúa destruyendo esas imágenes, negándolas, desdibujándolas, invisibilizándolas. El sistema mundo está inoculado en nosotros y nosotras y entonces producimos desde esa inoculación.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 19.

La creatividad no es sinónimo entonces de estar libre o exenta de reproducción de los cánones ya establecidos. Como hemos visto es diferente asumir el “ser mujer”, que posicionarse políticamente desde esta identidad. Es diferente posicionarse desde un feminismo académico, que desde uno institucional, desde un feminismo socialista, que desde un feminismo anarquista, feminismo chicano, feminismo negro, autónomo, queer, ecofeminismo, feminismo comunitario, transfeminismo u otros. Cada uno converge muchas veces en enfoques, prácticas e identidades, o diverge con otros, y muchas veces esto sucede en reconocimiento a que varios fines políticos son compartidos, relacionados, mientras que en otros no hay posibilidad de encuentro. Lo mismo sucede con el arte, en cuanto a quienes se posicionan o no desde el mismo con fines políticos, artísticos, ambos u otros, incluyendo la forma en que asumen su trabajo, ya sea como “arte”, “proceso creativo”, y/o “artesanal” entre otras posibilidades. Al volverse político el posicionamiento, surge una búsqueda de acción y experimentación, desde la cual encontrar afinidades para la construcción personal-colectiva, así como una elección y una reflexión del por qué actuar políticamente desde el ámbito creativo.

Desde esas búsquedas es que se vuelven conscientes, a nivel personal y colectivo, el por qué y el para qué, de varios actos. Anoto un par de comentarios de Gika y Xuti, integrantes de la colectiva las Sucias, y de Karina al preguntarle sobre su poesía, tomando en cuenta que todas trabajan en procesos creativos.

En cuanto a la elección de los procesos creativos como camino o acción recurrente:

Gika

Es como un arma de doble filo porque entras a un sistema regido por museos, galerías y ellxs van de cierta forma dirigiendo tu modo de hacer las cosas y posiblemente ahí no tendría un buen final el cuestionamiento del arte. Pero actuando alterno a un sistema, yo creo que sí es posible que por medio del arte, llámese cualquier expresión, se pueda cuestionar, denunciar cualquier hecho social, político [...] Considero que entra de diferente manera en las personas que lo ven. Las imágenes de la prensa, son tan fuertes que entran también muy fácilmente, y eso para mí no es arte, es algo amarillista pero juega con esos mismos sentidos o esos sentimientos que te mueven y te hacen preguntarte por

qué lo hizo y qué te quiere decir. A mí se me hace muy importante la capacidad de pensamiento que se puede generar con el arte. Cuando una persona lo ve y se pregunta ¿por qué escribió eso o qué quiso decir con ese dibujo? El solo hecho de preguntarse para mí es importante porque saca a las personas de una cotidianidad que también es muy inducida por el sistema político, que vayas a tu trabajo, que te regreses, que no platiques, que no veas otras cosas.

Gika encuentra en el arte “alterno” al oficial un potencial para denunciar y expresar. Una de las capacidades de este arte es sorprender y descontextualizar de la cotidianidad considerada “normal”. Se trata de un arte que va más allá de lo aprendido, y que cuestiona a través de imágenes sensoriales y emotivas, a diferencia de la prensa amarillista que reproduce y refuerza el imaginario establecido.

Xuti habla desde la especificidad del grafitti como práctica artística.¹⁴⁷

Siento que el grafitti hoy en día es una contribución al arte y es una expresión popular muy importante que no transmite nada más el nombre o dibujo que pone un individuo, sino muchas veces protestas, consignas [...] También me gusta mucho viajar en el metro y ver los rayones que se hacen con piedras, a veces si encuentro que es muy repetitivo el dejar tu nombre pero a veces hay más curiosidades, no nada más protestas sino estas cosas sentimentales de “amo a Claudia”, “amo a Pepe”. Ese tipo de cosas me agradan porque es gente que plasma el sentimiento de un día con la intención que sea, pero se vuelven parte del imaginario y de la realidad urbana transformada [...] es una manera de transgresión, de cambiar. Es diferente a voltear y ver un letrero de “tome” “use” “compre”, “llévase”, y no tengo ganas de eso [...] Creo que el hecho de tener aerosoles, latas y piedras, me ayuda a soñar y a seguir dejando lo que quiero con mi caligrafía. Y no lo hago para que se vea bonito o para que otros digan “qué bien” o “qué mal se ve” o “lo hizo mejor” o para competir o para que cada vez vaya mejorando técnicamente, sino para sentirme viva, hacerme presente entre tanto muro gris, entre tantas cosas feas. Yo creo que deberíamos de tomarle más importancia a esas inscripciones, a esas leyendas obscenas, a las consignas políticas, porque también son una forma muy real de decir “a la chingada la corrupción, el autoritarismo y la hipocresía social en la que me encuentro envuelta”. Creo que eso también es agresivo, vandálico.

¹⁴⁷ Entrevista a Xuti, integrante de las Sucias, México, D.F., 11/08/ 2011.

Más allá de anotar un nombre en la pared, o de un mero hecho estético, intervenir los muros se vuelve una cuestión de “sentirse viva”. Xuti encuentra en la expresión gráfica, específicamente en el grafitti, una forma de diferir y transgredir un contexto donde se nos dice qué debemos hacer o cómo debemos actuar. La creatividad y la expresión de sentimientos en los espacios públicos se vuelven herramientas de intervención que sitúan a lxs sujetxs como creadores de su propio entorno con posibilidad de poner color donde todo es gris, y de responder a aquello con lo que no estamos de acuerdo y que se nos impone con autoritarismo.

Karina

Para mí la poesía es este entendimiento con la otra. Entienden la poesía o el cuento como algo elevado, y así estamos hablando de una onda bien clasista, y en este país clasista y racista, van de la mano [...] Hay quienes escriben desde los cánones académicos.

[...] creo que cuando nacemos se nos enseña la lengua del padre, la lengua patriarcal, se nos enseñan normas, códigos, se nos enseña cómo escribir un buen ensayo que desde la lógica te conduzca a tal idea, cómo argumentar, cómo razonar, y ésa es la lógica que nos mueve en el mundo. Pero yo tengo otra teoría: cuando estamos en el vientre de la madre, está el latido del corazón y ese latido nos enseña un ritmo que no necesariamente es el mismo para todas las personas, pero hay un ritmo, y cuando nacemos, cuando nos damos el tiempo de poner la oreja en la tierra, también hay un ritmo; cuando hacemos el amor y sentimos los latidos de la otra persona, sentir la vulva de la otra cómo está latiendo, esos son ritmos y que es un lenguaje que no va necesariamente en esa lógica de lo correcto, lo razonable etc. Pero que ese ritmo le habla a algo muy profundo de ti, yo le llamo a ese, lenguaje de la madre. Yo creo que cuando escribimos poesía o cuando usamos las palabras de una manera que no es necesariamente de una secuencia lógica, o lo esperado, o lo redituable, estamos hablando del lenguaje de la madre, es un lenguaje rítmico. No sólo la poesía, pero hablo de poesía por esta musicalidad, también hay imágenes que no podemos enunciar lógicamente pero que nos mueven, o gestos de otras personas que nos hablan. A lo que yo convoco en la idea creativa es al lenguaje de la madre que nos lleva a entendernos a todos y a todas [...] porque podemos hacer mítines, marchas, plantones, tirarnos grandes ensayos, grandes libros teóricos, pero eso sigue siendo un lenguaje patriarcal, que lo que tenemos que hacer es crear ese otro imaginario en donde es

posible otro mundo, otras realidades, en donde es posible una creación de otros seres y otras seras, otros hombres y otras mujeres distinto al impuesto desde afuera.

En diferentes palabras, las tres compañeras hablan de lo que para ellas es el arte y/o los procesos creativos como una forma de lenguaje que desde la alteridad puede modificar, sacar de la cotidianidad, llevar a cuestionamientos a la creatividad institucionalizada, lógica y racional. Xuti, por ejemplo, hace un llamado a encontrar no únicamente en las consignas de luchas sociales, sino incluso en los “letreros emocionales” dejados en metro y otros sitios de transporte público, un rastro y manifestación que transforma el “imaginario urbano”. Éste dista mucho de las leyendas de anuncios, publicidad partidaria y/o consumista que invita a un “compre”, “use”, “llévese”. Lo mismo señala Gika al decir que si bien la prensa amarillista y sensacionalista utiliza formas y lenguajes que impactan como lo podría hacer el lenguaje creativo, no busca transformar o plantear cuestionamientos a la violencia que muestra. Ya hemos visto anteriormente en palabras de Vane, cómo estos periódicos sensacionalistas reproducen por ejemplo la objetualización de la mujer y su relación naturalizada con la violencia a través de la muestra de muerte y tráfico. Karina por su parte, en la apuesta de ese otro lenguaje que nombra como materno, propone formas rítmicas que han sido disgregadas de nuestro día a día a través del pensamiento lógico, racional y patriarcal. Si bien muchas de las formas políticas usuales son el mitin, las marchas y los plantones, todas mantienen este tipo de lenguaje conocido. La creatividad, el lenguaje rítmico y/o materno en sus palabras, amplían el campo de acción tanto de la política y su entendimiento, como de formas de acción.

Ahora bien, ¿se podría nombrar a estas búsquedas creativas realizadas por artistas o no, que se nombran como mujeres feministas como “arte feminista”? Al preguntarle a Mónica Mayer y Gika, sobre cómo hablarían de un arte feminista:

Mónica

Lo que podría decir es cómo he visto que lo hemos ido definiendo hasta ahorita, lo mismo, está ahí para que lo definamos, no es una definición a la cual nos

adaptamos sino es una definición que vamos construyendo para que hable de lo que queremos decir. Para mí eso es en todo el arte, no nada más en el feminismo, por eso de repente me meto a hacer cosas que no parecen arte, el chiste es que eso se acepte como arte. O ¿qué es feminista? En un momento y en un contexto, un trabajo feminista puede ser el simple hecho de que sea una mujer pintándose a sí misma en vez de pintar a otros, o reconociendo a otra artista, o cuestionando completamente, o usando formas artísticas que no tienen que ver con las anteriores. Es una definición que tenemos que ir construyendo colectivamente. Yo creo que ésa sería la definición, cuáles son los trabajos que van cuestionando, redefiniendo y conformando lo que se va considerando como feminista, que tampoco es algo estático, eso también ha ido cambiando muchísimo con el tiempo. Más bien cuál es desde esa visión feminista el trabajo que parece interesante.

Aquello que puede considerarse como “arte feminista”, responde al planteamiento que tiene el arte en su propio contexto. No puede haber generalizaciones sino formas siempre en construcción, que respondan lo que un feminismo u otro busca generar. Para Gika, “arte feminista” es aquel que busca precisamente expresar desde la mirada y postura feminista:

Gika

Hay arte hecho por feministas, porque no necesariamente el trabajo de una feminista va a ser arte feminista, igual y quiere expresar algo demasiado feminista que no se entienda, pero su posicionamiento es feminista. Hay arte que expresa posturas feministas y a eso le llaman arte feminista.

Por su parte, Araceli Barbosa en el texto *Arte feminista en los ochenta en México*, señala los años setenta y principios de los ochenta como una época en que el campo artístico fue fuertemente influenciado por el movimiento feminista. En lo que llama una “autoconciencia de género”, anota cómo artistas de forma individual o colectiva, posicionadas o no desde el feminismo, utilizaron el arte como herramienta de denuncia y conciencia sobre la situación o condición de las mujeres. Los temas recurrentes eran:

[...] erotismo femenino, el derecho a la sexualidad sin fines reproductivos, la despenalización del aborto, la violación, la pornografía, la alienación del trabajo doméstico, la doble jornada de trabajo, los estereotipos femeninos difundidos en

los medios de comunicación masiva, la cosificación y representación de la mujer objeto, la teoría freudiana de la *envidia del pene*, la desacralización de los íconos religiosos, la violencia urbana hacia las mujeres y los diferentes momentos que marcan su identidad *genérica* dentro de la sociedad patriarcal, como la maternidad o la fiesta de quince años [...] ¹⁴⁸

Buscaban subvertir la representación hegemónica a través de la auto-representación, y hubo un señalamiento de los obstáculos para la participación de las mujeres en el “ámbito institucional de la plástica”. Se trata de momentos, trabajos, búsquedas cuyos contenidos y formas rebasaban el ámbito artístico, pero que trabajaban asumiéndose desde él y buscando su inclusión. ¹⁴⁹ Dentro de estos obstáculos se mencionan la maternidad que implicaba doble o triple jornada de trabajo; la subvaloración tanto de la vida privada como del trabajo que realizaban como artistas; la relación entre el éxito profesional y su condicionamiento al tipo de relaciones afectivas establecidas con algún mecenas o artista famoso; la desigual participación en becas, museos, muestras, entre otros. Y sin embargo: “No deja de ser significativo el hecho de que en su mayoría, las artistas profesionales provengan de las clases media y alta, o el que las artistas solteras, sin pareja, sin hijos, o cuya familia ya creció, o las que viven una relación de pareja no convencional, sean quienes opinen que el ser mujer no es un obstáculo en su desarrollo como creadoras visuales”. ¹⁵⁰ Se puede observar entonces la importancia de la propia historia como base para la actuación posterior, así como el posicionamiento y la forma de auto-concebirse.

Mónica Mayer en *Rosa Chillante, Mujeres y performanceras en México*, reúne tanto su historia como artista feminista desde los 70, como su paso por el Woman’s Building, en Los Ángeles, un espacio que planteaba un aprendizaje para el desarrollo del arte feminista, en el que se hacía mención de mujeres artistas, feministas o no, pero cuyo trabajo era planteado en el texto desde una mirada feminista. Dentro de estos grupos Mónica menciona algunos de los cuales formó parte: Tlacuilas y Retrateras, que dentro

¹⁴⁸ Barbosa, Araceli, *Arte feminista en los ochenta en México, Una perspectiva de género*, CASA JUAN PABLOS, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México, 2008, p. 12.

¹⁴⁹ Cfr. Barbosa, Araceli, *Arte feminista en los ochenta en México, Una perspectiva de género*.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 20.

de sus temas principales reflexionaron y realizaron acciones con respecto al ritual de la fiesta de quince años, celebración tradicional para presentar socialmente a las mujeres como candidatas para incluirse a las implicaciones conyugales y sociales de la “edad adulta como mujer”. Polvo de Gallina Negra, cuyos objetivos eran: “Analizar la imagen de la mujer en el arte y en los medios de comunicación [...] Estudiar y promover la participación de la mujer en el arte [...] Crear imágenes a partir de la experiencia de ser mujer en un sistema patriarcal, basadas en una perspectiva feminista y con miras a transformar el mundo visual y así alterar la realidad”.¹⁵¹ Bio Arte, que dentro de alguno de sus performances, criticaba las máscaras y roles impuestos socialmente a las mujeres. Hablando de colectividades en los años 90, menciona a grupos como Línea Abierta, que organizaban exposiciones para promoverse profesionalmente “sin buscar coincidencias temáticas ni utilizar su producción artística con fines políticos”.¹⁵² Sin embargo, sus integrantes organizaban exposiciones de mujeres artistas mexicanas y chicanas, cuestión que desde el contexto pudiera o no leerse como un acto con incidencia política, aunque, en dado caso, no asumida. También menciona al grupo Coyolxauhqui Articulada, donde participó Yan María Castro Yaoyólotl, quien se posicionó desde el lesbofeminismo socialista. Este grupo se asumía como el primer grupo de arte feminista en 1996, situación que deja ver la distancia de conocimiento entre los diferentes feminismos, pues dentro de las “artes” ya había historia al respecto. Yan María integraría también el grupo de artes plásticas COMUARTE.¹⁵³ Éste buscaba promover el trabajo de creadoras de música, danza y artes plásticas a través de instituciones como el INBA, entre otras. La Ira del Silencio, es otra de las colectivas mencionadas realizando muestras de temática feminista en espacios públicos como el Zócalo y otros sitios no institucionales. Dentro de su contenido de trabajo estaban las brujas, la denuncia de violencia contra las mujeres, y la denuncia indígena.¹⁵⁴

¹⁵¹ Mayer, Mónica, *op. cit.* p. 38.

¹⁵² *Ibidem*, p. 48.

¹⁵³ Coordinadora de Mujeres en el Arte.

¹⁵⁴ *Cfr.* Mayer, Mónica, Rosa Chillante, pp. 47-48.

Sería amplísimo y aún abierto a búsqueda el hablar de artistas feministas. Más amplio aún si hablamos no necesariamente de artistas feministas sino de arte interpretado como feminista. Referí los grupos anteriores como mirada desde las colectividades, desde diferentes enfoques del ámbito artístico, si bien, como ya mencioné, planteados e historizados desde una mirada feminista que actúa desde el arte como plataforma de acción.

Pasa lo mismo, me parece, en el texto *Desbordamientos de una Periferia Femenina* de Laura García, en el que se reúne el trabajo de 19 mujeres, algunas conocidas dentro de la esfera “artística” y otras conocidas más en la calle o en otros sitios. Algunas asumidas feministas, y otras no, algunas asumiéndose intencionalmente como sujetxs políticos, y otras no, y sin embargo, con prácticas que pueden ser leídas como tales. Un comentario de Elizabeth Romero al respecto de esta compilación:

[...] la mayoría de estas artistas se mueve “naturalmente” en la calle porque es ahí en donde preferentemente han trabajado consolidando su obra y presencia, alejadas de las galerías y los museos a las que muchas no aspiran a llegar ante el vacío de significación de estos espacios, si no anquilosados, sí insensibles a las prácticas, actitudes y temas que manejan. La oposición al enclaustramiento (hogar, escuela, internado, convento, asilo) ha dado duras batallas por siglos [...] el sistema del arte privilegió la creación intramuros asignando al lugar de los hechos, el taller del artista, un aura de sacralidad [...] remanentes de este pensamiento existen hasta la fecha. Ganar la calle, al menos hace unos 30 años en México [...] fue una postura sostenida por la generación de los Grupos y por no pocas organizaciones de lucha social. Para estas creadoras obtener la calle es una triple victoria pues la ganan como mujeres, como ciudadanas y como artistas.¹⁵⁵

Este comentario deja ver las implicaciones de las formas, de la elección sobre dónde y cómo accionar; en este caso se alude el “ganar la calle” como una victoria por ser mujeres, ciudadanas y artistas. Si bien no todas las mujeres que participan en lenguajes creativos y salen a la calle, se asumen como artistas, ni como ciudadanas, el acto de salir

¹⁵⁵ Romero, Elizabeth “De esperanza”, en *Desbordamientos de una periferia femenina*, Sociedad Dokins, México, 2008, p. 18.

a un lugar público y mostrar sus imágenes, su voz, sus actos, su rastro y/o poner sus cuerpos, arrolla de por sí la cotidianidad aprendida. Para el feminismo, a mi parecer, y como hemos visto para quienes se posicionan como feministas y/o lesbianas feministas, “salir a la calle”, para expresar la voz propia, puede ser leído como un acto político, y desde el feminismo mismo hay una selección de las formas en que se da salida a dicha expresión. Hay una intencionalidad previa. Sin embargo, de acuerdo a las intenciones y necesidades, es que cobra sentido la elección de una u otra forma, de un espacio u otro. Las siguientes palabras, dejan ver otra situación:

No soy una artista, soy aquí adentro entre ustedes una impostora y allá afuera una agitadora callejera. No soy artista, el oficio de artista es por ahora muy decente, muy bien visto e insoportablemente inofensivo para el sistema, sobre todo para una mujer.

[...]

No entramos en la disputa de definiciones de arte cuyo sentido es el control estético y la legitimación y deslegitimación de la acción creativa. Por eso no hablamos de arte, sino de acciones creativas.

[...]

No reside la relación entre ética y estética en el mal llamado mensaje social de una obra de arte,
la relación entre ética y estética involucra todo el proceso creativo;
la forma y el contenido,
el cómo y el cuándo,
el para qué y el por qué,
el con qué sí y con qué no,
y todas las preguntas que este proceso cierra
y todas las preguntas que abre.
Nuestras acciones creativas tienen color de piel, género, clase social,
opción sexual y posicionamiento,.....
las de ustedes y de aquellos que no desean reconocerlo, también
no hay una estética más allá del bien y del mal,
no hay una estética más allá de la historia y de las relaciones sociales en
las que se encuentra.

Para terminar un último no
-no gracias- por este espacio, no deseo ser legitimada ni parte de la
oficialidad.¹⁵⁶

María Galindo, integrante entonces del grupo *Mujeres Creando*, hace preguntas y delimita su área de acción posicionándose como ajena al sistema artístico; no busca ampliarlo, busca la incidencia social y evidencia las implicaciones de poder a través del color de piel, clase social, género, opción sexual y posicionamiento, no sólo circunscritas al arte sino presentes en las prácticas generalizadas. Así, el arte es señalado como “no neutral” y parte de la historia misma. Sin embargo, este pronunciamiento fue hecho en una intervención de María Galindo en una mesa llamada “arte y género” en el Salón Internacional de Artes (SIART), que es organizador de bienales de arte contemporáneo en Bolivia.¹⁵⁷ Tendríamos que revisar el objetivo de María Galindo en pronunciarse dentro de la institución misma; de hecho llama la atención cómo en la página virtual del SIART, en un apartado de “artículos en medios”, aparece un texto escrito también por María Galindo que critica fuertemente al SIART.¹⁵⁸ Es pertinente recordar el comentario de Julieta Paredes en *Para que el sol nos vuelva a calentar* en el que menciona el mecanismo de reciclaje de acciones que parecieran irruptoras o subversivas, para darles sentido dentro del mismo sistema, ya sea como moda, o como evento emergente, y así anular su radicalidad. Y tendríamos que revisar la incidencia y los posibles objetivos de la intervención de María Galindo en el SIART, como acto en

¹⁵⁶ Galindo, María, -no-, <http://www.nodo50.org/mujerescreativas/galindo.htm>, (revisado 12 / 01 / 2013). Ver para más información sobre el contexto de este artículo: Galindo, María, “Desde la acera de enfrente”, en *Anti-convocatoria al Siart*, publicado 16/09/2011, <http://www.paginasiete.bo/2011-09-07/Opinion/Destacados/17Opi00107-09-11-P720110907MIE.aspxm>, (revisado 12 / 01 / 2013).

¹⁵⁷ Creada en 1999 como “Salón Internacional de Artes” impulsando arte contemporáneo “nacional e internacional”, así como formación al respecto en Bolivia. Para más información: <http://www.bienal-siart.com/page.php?accion=viewleft&s=2>, (revisado 17/12/2013).

¹⁵⁸ *Anti-convocatoria al SIART* en la misma página del SIART: <http://www.bienal-siart.com/index.php>. Y que en caso de no poder acceder, puede encontrarse en: <http://www.paginasiete.bo/2011-09-07/Opinion/Destacados/17Opi00107-09-11-P720110907MIE.aspx>, (revisado 17/12/2013).

un contexto específico, pues retomando sus propias palabras en cuanto a “la relación entre ética y estética”:

la relación entre ética y estética involucra todo el proceso creativo;
la forma y el contenido,
el cómo y el cuándo,
el para qué y el por qué,
el con que sí y con que no,

Hay un contraste entre las palabras pronunciadas por María Galindo, y el lugar donde las pronuncia, es ahí donde se abre la posible reflexión sobre la incidencia del acto mismo y sus formas, el cómo, el por qué y el para qué.

En este largo apartado busqué exponer los comentarios de compañeras sobre cómo el imaginario que las rodea, con respecto al ser mujer, ha tenido repercusiones en la forma en que han vivido sus cuerpos, hasta algunos casos de apropiación de los procesos creativos como herramientas para incidir e intervenir, de una u otra forma, en un espacio u en otro de acuerdo a las propias necesidades de expresión. Hay una gran distancia entre la historia, símbolos e imaginarios construidos por otrxs, y la apropiación-deconstrucción de los mismos en un acto de auto-representación y/o presentación, teniendo salida tanto en espacios “íntimos” hasta callejeros u otros, expresándose en lenguajes que difieren de la vía meramente racional y ordenada, y que han sido nombrados ya sea como “artísticos”, “feministas” y/o como “procesos creativos” y convergen en la búsqueda de incidencia política.

La especificidad del deseo lésbico feminista representado y presentado

Hablando de la especificidad de imaginarios en cuanto a lesbianas feministas, más específicamente desde la autonomía, hay una gran complejidad, y es que como hemos revisado a lo largo de esta tesis, el asumirse “mujer” y/o “lesbiana” no implica meramente una orientación sexual que desarticula cuestiones de “género” o de prácticas sexuales disidentes. Desde un feminismo autónomo, más específicamente desde un feminismo anarquista, que sitúa la autonomía como búsqueda de construcción alternativa y disiente de las diversas jerarquías y opresiones interiorizadas y practicadas, se trata de una propuesta de vida en construcción desde lxs cuerpxs y el deseo, desde lo íntimo.

Ahora bien, posicionarse desde ahí, implica un desaprendizaje interno mayúsculo, no sólo por el anhelo utópico de buscar otras realidades y plantearlas discursivamente. La política anarcofeminista, me parece, incide en actos y, planteándolos desde el deseo, desde lxs cuerpxs, trabaja hacia una libertad más allá de la transgresión por la transgresión misma. Son propuestas donde si bien hay ruptura, también hay alianzas y construcción desde algo vital: la autovaloración y revisión personal como punto de partida. La intensidad de esta búsqueda puede reconocerse al notar que recorre todo el contexto y la historia de quienes así se asumen: la reflexión y modificación de lo aprendido e interiorizado a partir de la historia familiar de origen, de la práctica alimenticia, de todo lo que recuerda y manifiesta explotación. El lesbofeminismo, como hemos visto, hace un acento o un llamado a volver a lxs cuerpxs desde el deseo. ¿Cómo politizar el deseo?, ¿cómo transformar? Ser lesbiana, ya lo vimos, no es garantía de la no reproducción de dinámicas capitalistas y/o patriarcales. Y de hecho, asumirse lesbiana, feminista, autónoma y anarquista, cuya politización se origina desde el cuerpx mismo, implicará más que la posición misma; reitero, incluye los actos, la auto-revisión, la conciencia personal y colectiva. En ese marco, aquí sólo se muestra un registro posible. Dar pautas a referencias, no su garantía de transformación: esa tendrá que buscarse como posibilidad fuera de la misma.

Ahora bien, las referencias existentes y/o el imaginario generalizado, como hemos revisado, es patriarcal y responde al orden establecido. Las búsquedas de ruptura creativa de esa “normalidad” se dan a la tarea de una constante renovación y recreación. Muchas mujeres utilizan la vía creativa para expresar en un lenguaje no convencional sus intereses y resignificaciones; es un auto-invento y una auto-representación. Con respecto al lesbofeminismo, éste observa en el “ser lesbiana” una vía política de redefinición de las relaciones, visibilizando otras formas de deseo y otras formas de materializarlo a través de lxs cuerpxs. De esto surgen bases para la creación de nuevos imaginarios, de alianzas entre quienes se posicionan como mujeres lesbianas. Arantxa Hernández Piñero, en *Cartografías*,¹⁵⁹ sugiere vías de acercamiento para la construcción de los imaginarios. Retoma a teóricas de la diferencia sexual¹⁶⁰ que hablan del deseo lésbico como un deseo que inicia en la infancia con el apego a la madre, pasando del amor maternal al amor como lesbiana, y que es una forma continua de la sexualidad femenina negada históricamente. Por otra parte menciona a teóricas como Wittig y Lauretis que hablaban de acuerdo a Arantxa del deseo lésbico como una “identidad específica, una sexualidad distinta y una subjetividad política diferenciada”,¹⁶¹ es decir, una ruptura y no una continuidad.

Pero ambos caminos comparten la “necesidad” de representaciones que no tengan que ver con el falogocentrismo, es decir, la centralidad fálica en torno a la cual suelen asumirse tanto prácticas y representaciones, como ideas de poder. Lo vemos en la forma en que se asumen prácticas sexuales donde el macho se adjudica el papel de sujeto y a la hembra el de objeto para colmar sus satisfacciones. Lo vemos en la condena a Lilith por insubordinarse a este deseo masculino y que por ello es señalada sistemáticamente como ícono de la mujer fatal, lo que permite la criminalización de su autonomía. Lo vemos en

¹⁵⁹ Piñero, Arantxa Hernández, *Cartografías*, <http://www.felgtb.org/rs/932/d112d6ad-54ec-438b-9358-4483f9e98868/1f5/filename/13-el-deseo-lesbiano-como-potencia-feminista-elvira-burgos.pdf>, (revisado 13/05/ 2011).

¹⁶⁰ Las teóricas de la “diferencia sexual”, es otra forma de nombrar a las teóricas “culturalistas”, cuyo enfoque profundicé en el primer apartado de esta tesis partiendo del texto de Linda Alcoff.

¹⁶¹ Cfr. Piñero, Arantxa Hernández, *Cartografías*, <http://www.felgtb.org/rs/932/d112d6ad-54ec-438b-9358-4483f9e98868/1f5/filename/13-el-deseo-lesbiano-como-potencia-feminista-elvira-burgos.pdf>, (revisado 13 de mayo 2011).

la asociación que se hace del falo con armas de fuego y de violación, o con la verticalidad de los edificios; siempre la fuerza presente, construcción de la masculinidad opuesta a “lo femenino” asociado con “lo pasivo”. De acuerdo a varias propuestas como las que revisa Arantxa Hernández buscan, al menos en discurso, se trata de encontrar hilos conductores para la construcción de imaginarios lésbicos: “desconcertar el montaje de la representación según parámetros *exclusivamente* ‘masculinos’, es decir, según el orden falocrático, el que no se trata de invertir, sino de desordenar, de alterar a partir de un ‘afuera de él’, sustrayéndose, en parte, de su ley”.¹⁶² Las representaciones, buscarían entonces no responder al papel de complementariedad masculina, ni al de “negación” o inexistencia de mujeres y lesbianas, sino concebirse/concebir las como seres integrales en sí mismas. Hay quienes consideran que ese “afuera” corresponde a “las mujeres”, hay quienes piensan que éste está constituido por “las lesbianas”. Mientras unas afirman lo femenino a través de imágenes que aluden a la cuerpo, otras rechazan la femineidad como constructo social que corresponde a la heterosexualidad. Arantxa retoma a Irigaray, hablando de quienes parten de la diferencia, y que apuestan por la continuidad del deseo lésbico latente desde la infancia. La propuesta desde este enfoque es retomar la genealogía femenina, la historia de las madres y abuelas, recuperando la relación madre-hija. Se trata de articular un imaginario femenino a partir de lo negado y reprimido, subvirtiéndolo.

Arantxa también retoma el comentario de Teresa de Lauretis en cuanto a la crítica que ésta hace del lesbianismo entendido desde una construcción masculina, incluso al equipararse a la homosexualidad masculina como si fueran lo mismo; pero también critica la continuidad entre deseo materno y deseo lésbico, pues al darle a este último un carácter de “metáfora”, diluye la práctica concreta de la sexualidad lésbica entre mujeres de carne y hueso. Lauretis propone entonces un “deseo perverso” que no tenga que ver ni con la madre ni con el falo, enfatizando el carácter sexual lésbico más allá de la

¹⁶² *Ibidem.*

metáfora. Para Lauretis, el deseo perverso es tal porque trastorna, y puede ir de la mano de un fetichismo lésbico que incluya la apropiación de signos masculinos codificados como tales, como formas fálicas, pero dirigido hacia las lesbianas. Se trata de un “discurso reverso” que al modificar la relación sujeto (hombre) – objeto (mujer) y utilizarse en cuerpos de lesbianas que se consideran ajenas al deseo de un pene, resignifican la negación de sus cuerpos, situándose como sujetas. Dentro del planteamiento de este discurso reverso-fetichista y perverso, podría haber, en lectura de Lauretis el sadomasoquismo lesbiano, la feminidad recuperada del separatismo radical o el retorno a la madre como formas de restituir los cuerpos lesbianas. Aranxta menciona que si bien comparte con Lauretis la consideración de la especificidad del deseo lésbico, pone en duda el alcance que pueda tener lo “perverso” como forma de subversión lésbica, si de por sí, el falogocentrismo ha señalado históricamente como peyorativo “lo femenino”. Y cuestiona entonces la incidencia que pueden tener en este sentido prácticas que reproducen el falogocentrismo a través de la parodia. Se tratan de preguntas y búsquedas más que de respuestas, de caminos que los posicionamientos difieren y se encuentran.

Otra exploración al respecto, es sobre el tipo de relaciones amorosas y/o de encuentros por deseo:

Poliamor, relaciones abiertas, amor libre, sexo casual son todas diferentes maneras con las que a través de los tiempos se ha nombrado la experiencia de la multiplicidad del encuentro, el deseo, el relacionarse amorosamente, la sexualidad y el erotismo entre personas humanas, por fuera de la normativa social de la monogamia [...] Pero ciertamente que ninguna comunidad humana ha podido nunca deshacerse totalmente del fantasma de un deseo que se resiste a su regulación buscando por diferentes vías su satisfacción [...] cada comunidad cuenta con sus regentes de la moral y buenas costumbres, y así también en nuestros grupos lésbicos tenemos nuestras vigilantes y guardianas responsables del buen funcionamiento del orden monogámico”.¹⁶³

¹⁶³ Espinosa, Miñoso Yuderks en Mogrovejo, Norma, et.al, *Dedobedientes, Experiencias sobre poliamor, relaciones abiertas y sexo casual entre lesbianas latinoamericanas*, editorial la frontera, Buenos Aires 2009, pp. 6-7.

Siguiendo en la reflexión de posibilidades en cuanto a relaciones:

[...]¿Y si no estamos por amor, sino simplemente por placer y deseo?, ¿y si, teniendo toda la libertad del mundo de poder estar con todas las mujeres que quiera, descubro que no deseo estar con ninguna, sólo con mi compañera/relación necesaria? ¿Eso sería un retorno a la monogamia? ¿O una frustración de comprobar que, a veces, las fantasías son más divertidas? La clave radica en la posibilidad de elegir en libertad.¹⁶⁴

Así, se apuesta por la libre elección que puede (siempre se menciona “según acuerdo”) incluir prácticas amorosas que no se sujetan a la pareja exclusiva y que cuestionan la privatización de lxs cuerpxs y su institucionalización a través, por ejemplo, del matrimonio y la monogamia. Si menciono estas búsquedas de quienes encuentran en el lesbianismo una continuidad del deseo materno de la infancia, de quienes encuentran sentido en reapropiarse periódicamente de un lenguaje masculino, de quienes plantean recuperar la genealogía femenina, de quienes proponen otro tipo de relaciones, es para ubicar las diferentes perspectivas con cruces y desencuentros que son el punto de partida para las representaciones y/o auto-representaciones que, inspiradas en esas búsquedas, tienen lugar. Con base en ello se generan y se generarán formas creativas que dan salida o cuerpo de registro a las mismas.

Citando referencias en cuanto a la “búsqueda del imaginario de la lesbiana” en la literatura, es preciso mencionar el texto *Entre amoras, lesbianismo en la narrativa mexicana* de María Elena Olivera Córdova:

[...] coloca la escritura lésbica de disidencia sexogenérica como un acto simbólico de política que se opone, desde su configuración y a través de sus personajes, al biopoder¹⁶⁵ [...] esta narrativa de disidencia sexogenérica, además de ficcionalizar la experiencia lésbica, se orienta a legitimar las relaciones amorosas, eróticas y/o sexuales entre mujeres, como subversión ante la sociedad

¹⁶⁴ Pessah, Marian, p. 21.

¹⁶⁵ Olivera, Córdova María Elena, *Entre Amoras, Lesbianismo en la narrativa mexicana*, UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Colección debate y reflexión, México D.F., 2009, p. 15.

patriarcal y los cánones literarios tradicionales, al disentir de su heteronormatividad tácita y proponer formas distintas de ficcionalización.¹⁶⁶

Se trata entonces de una auto-legitimación presentando a través de formas creativas, otras realidades. Como decía Tatu, es como encontrar “sueños encapsulados” que toman formas concretas. Pero hubo un antes y hay, a la par, un imaginario y una utopía. María Elena refiere cómo de entrada en la literatura las lesbianas aparecían como personajes que cumplían un papel que se contraponía a la ejemplaridad moral de las protagonistas. La lesbiana era señalada y denostada por tener prácticas sexuales únicamente “por motivos de placer”. Las relaciones entre mujeres eran muy bien vistas, siempre y cuando fueran asexuadas. Pese a la incorporación de alguna figura “homosexual” en la literatura, no se le daba un papel positivo; más bien se veían casos de lesbianas promiscuas y/o atormentadas, en ambientes violentos, llenas de culpa y suicidios. Olivera menciona que “La primera configuración de una personaje homosexual en la narrativa mexicana se remonta a 1903”,¹⁶⁷ en la novela *Santa*, escrita por Federico Gamboa. De acuerdo con María Elena es hasta la aparición de *Amora*, texto de Rosa María Roffiel, que en el marco de los años 70 se reivindica a las lesbianas en la literatura, y de hecho, a las lesbianas feministas protagonistas:

[...] tienden, en la perspectiva ideológica de la trama [...] a demostrar el temple y la madurez de una militante feminista lesbiana, criticar el sistema heteropatriarcal, pero también a las lesbianas que reproducen conductas machistas [...] Al inscribirse en el realismo socialista Roffiel ha querido entrar en los “cánones” de la literatura lesbica y en los del compromiso feminista socialista, en una atmósfera del arte que planteaba rupturas con las instituciones artísticas, rompía con las fronteras de los géneros y que ponía los conceptos o las ideas por encima de las formas.¹⁶⁸

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 29.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 80.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 171.

Karina Vergara habla desde donde sitúa su trabajo creativo que, justamente, busca la re-creación de la lesbiana:

[...] incluso los cuentos son políticos aunque hablen de sexualidad. Los escribí con una intención política porque la gente, no toda, piensa en las lesbianas con esta mirada de la repetición heterosexualizada de la sexualidad lésbica [...] ¿Dónde quedó la capacidad lúdica? Sheila Jeffreys criticaba y decía ¿dónde está el imaginario o referentes de imaginario para una sexualidad lésbica no opresiva? Entonces mi propuesta era de interpelar a ese imaginario lésbico colectivo con ejercicios sexuales no opresivos y lúdicos y no sostenidos en el mercado de la industria sexual que hay ahora [...] a lo que yo le apuesto es a la creación política y no sólo literaria.

También puedo mencionar a la artista chicana, lesbiana y feminista Alma López, que se ha apropiado de imágenes icónicas y religiosas transformándolas desde su propia experiencia. Entre las imágenes que crea podemos encontrar en *Our Lady*, de 1999, su propia interpretación de la virgen: “los chicanos y latinos respetan a la virgen de Guadalupe, a las mujeres no las respetan, las maltratan pero a la virgen sí, una cuestión de doble moral. Por eso hice nuestra propia representación de la virgen”.¹⁶⁹ La virgen porta un manto de la Coyolxauhqui y una cuerpo llena de rosas. Además se trata de una virgen morena que te mira a los ojos y a cuyos pies está un ángel-mujer, con alas de mariposa, que para Alma López se relaciona con la migración. Esta imagen causó revuelo e incluso comentarios del arzobispado, a los que Alma contestó, que era tan legítima la voz de quienes defendían la imagen original de la virgen de Guadalupe como la suya. También hay imágenes creadas por Alma López en que aparece la virgen María abrazándose con una sirena. El artículo donde encontré esta referencia, forma parte de uno de los volúmenes de la revista *Les Voz*, cuyos orígenes se remontan a 1994 con una publicación “artesanal, económica y contestataria”, y que “contenía consignas lésbicas, anarquistas, feministas y zapatistas” bajo el nombre de *Himen*. Luego en 1996, cuando *Les Voz* se vuelve una A.C., se asumirían desde entonces como parte de la “cultura lésbica feminista”. En tres años, 2005, 2007 y 2011, organizaron, respectivamente, una

¹⁶⁹ Alma López Chican, *Lesbian Feminist*, *Les Voz*, vol. VIII, No. 29, noviembre-diciembre 2004, p. 20.

“semana de cultura lesbiana feminista” donde reunieron a diferentes creadoras cuyo hacer sería precisamente con respecto a la “cultura lésbica feminista”. *Lez Voz* convocó a “amigas, artistas y activistas”, realizando charlas, exposiciones y eventos que tuvieron como eje el posicionamiento lésbico feminista. Si bien no se trata de un escenario autónomo, al menos del que proviene la convocatoria, me parece importante mencionar su existencia en cuanto a visibilidad lésbica feminista al convocar señalando la existencia de una cultura propia; constituyó una referencia para quienes asistieron, o incluso para quienes se percataron, por la difusión del evento, de la existencia de una “cultura lesbiana feminista”.

Por otra parte, la creatividad, como hemos revisado, toma forma según el contexto y la situación. Mujeres Creando, de Bolivia, por ejemplo, en sus diversas pintas callejeras, nombra y visibiliza el lesbianismo en frases como “somos indias, putas y lesbianas, juntas, revueltas y hermanadas”, y con respecto a sus “grafiteadas”, que es como nombran a la mezcla de grafitti y pintada, dicen:

[...] al contrario de quienes piensan, que la forma no tiene que ver con el contenido o que el fin justifica los medios, nosotras creemos que la forma expresa el contenido y que el contenido a su vez crea las formas¹⁷⁰ [...] Pintar mantenía la esperanza, denunciaba o convocaba y el resto de la gente sabía, que aunque había dictadura o toque de queda o ley seca o tortura o prisión o muerte o persecución, seguíamos luchando, seguíamos jodiendo al sistema, no nos rendíamos seguíamos y seguíamos, borrarán lo que pintábamos y nosotras otra vez pintábamos [...]¹⁷¹

Para ellas era pertinente convocar en las calles, como forma de acceso directo para quien las va cruzando, y si bien hablan y se posicionan como lesbianas feministas, lo hacen enlazándolo a la reivindicación indígena. Este ir y venir entre las diferentes intersecciones de propuestas con respecto al llamado a ser mujer, lesbiana, con referencia al origen étnico, clase social, prácticas cotidianas, etcétera, es una constante

¹⁷⁰ Paredes, Julieta, *Grafiteadas*, Mujeres Creando, publicación independiente, sin fecha, p. 2.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 7.

para quienes desde el feminismo reconocen que no se puede transformar sólo una parte del engranaje sistémico, sin que eso implique un cambio generalizado.

Retomo también a Mujeres Públicas, de Argentina, que ha realizado actos callejeros, intervenciones e imágenes como la estampita de una virgen con una oración por el derecho al aborto, o una caja de cerillos que porta la siguiente frase: “la única iglesia que ilumina es la que arde”, o el despliegue de una manta en una marcha por el orgullo LGBT donde decía “las lesbianas ya no jugamos a las escondidas, ahora jugamos a la mancha”. En sus palabras:

Usamos la mancha como metáfora del contagio, concepto que no sólo adquiere especial énfasis en relación al VIH, sino también asociado a las lesbianas tanto por los paralelismos que se establecen entre toda orientación sexual disidente y la noción de enfermedad, como por la idea de que toda persona cuya identidad difiera de la heterosexual intenta ‘convertir’ a cualquiera que se cruce en su camino.¹⁷²

Mujeres Públicas se concibe así:

Somos un grupo de activismo artístico político feminista que trabajamos generalmente en el espacio público. Pegamos afiches, hacemos intervenciones, repartimos objetos etc...Nos juntamos en el verano del 2003 llevadas por varias inquietudes y deseos. Porque no entendíamos ni nos gustaba que dentro del feminismo que, hasta ese momento, conocíamos, no hubiera una relación más fluida con el arte y las artistas en general y con las artistas feministas en particular. Porque no nos gustaba que todos los colectivos de arte político que, hasta ese entonces conocíamos, no consideraran la cuestión de género como una cuestión política. Porque pensábamos que estaba bueno hablar de feminismo de una manera más cotidiana, irónica, divertida, sin tanta solemnidad ni academicismo.¹⁷³

¹⁷² Cfr. Mujeres Públicas / actividades / la mancha lesbiana, <http://www.mujerespublicas.com.ar/>, (revisado el 01/ 02 / 2013).

¹⁷³ Entrevista de Débora Dora a Mujeres Públicas, <http://www.enamazonia.com.ar/entrevistas/mujeres/mujerespublicas.html>, (revisado el 01/ 02 / 2013).

Yan María Yaoyólotl, que se posiciona como lesbiana feminista socialista, desde un hacer creativo, se ha apropiado de imágenes y elaborado otras como la de Frida Kahlo anotándole el letrero de “lesbiana” acompañado de otros como “muera el capitalismo” o “¡viva trotsky!!”; o la imagen de una Sor Juana con una nota de “Sor Juana zapatista y lesbiana” con botas, un medallón de dos mujeres besándose y sosteniendo en la mano un letrero que dice “el amor entre mujeres, un deseo de libertad” rodeada en la imagen misma de libros y textos ajenos a la época de Sor Juana con nombres y/o títulos en el lomo de los mismos como “teología de la liberación”, “Ángela Davis”, “Congreso Nacional Africano”, “Gautama Buda”, “Marx,” entre otros. También está el trabajo fotográfico y creativo de Ina Riaskov y Rotmi Enciso, integrantes de Producciones y Milagros A.C. por una parte a manera de registro del movimiento feminista, como ya mencioné, y también como un trabajo de elaboración de imágenes donde el erotismo lésbico y la lucha de las mujeres es una constante.

Es común en todos estos ejemplos el uso de una descontextualización respecto de lo conocido, un querer hablar desde lo lúdico, que me parece cercano al lenguaje no racional antes mencionado por algunas creadoras. Además hay una conciencia lésbico feminista, que resalta los afectos, erotismo y sexualidad entre mujeres, si bien desde diferentes ámbitos e intersecciones políticas, así como diferencias en cuanto a lugares de “exposición”: a veces en el marco de lo conocido artísticamente y a veces como acción que pudiera o no leerse como “arte” sino como manifestación política en las calles, marchas y/u otros espacios públicos. La identidad lésbico feminista de la mano de las expresiones creativas rebasa la idea de sexualidad para situarse así desde la mirada y práctica feminista evidenciando historias, necesidades, intereses y proyecciones de quienes las realizan. Incluso la intención de lo realizado es luego reapropiada, releída y reinterpretada, como hemos visto, aunque de entrada no haya buscado necesariamente incidir partiendo de una identidad. En la entrevista que realicé a Gika con respecto a las Sucias, le pregunté:

Al mencionar que en la calle se expande y diluye lo que puede o no ser arte; y que no necesariamente se ve como arte ¿qué buscan las Sucias saliendo a la calle?

No creo que lo estemos haciendo, o yo en mi parecer para ser arte, es lo que menos se me viene a la cabeza si me pienso como Sucia. Más bien se mezcla mucho este proceso creativo con activismo, o con usar los medios que tenemos de expresión como los dibujos, como las palabras, la pintura, para poner un aspecto público y que de ahí se haga eco y se cree algo de conciencia, algún tipo de cuestionamiento. Creo que quien determina qué es arte o no tal vez no somos nosotras, sino alguien externo a nosotras que diga qué es arte feminista y/o arte.

Para Gika, con respecto a las Sucias, la intención del trabajo de la colectiva era generar cuestionamientos y no el hecho de ser interpretado como “arte”. En cuanto a la intención de la colectiva para vincularse con la identidad lésbico-feminista:

Varias mujeres y lesbianas feministas se llegan a identificar con el trabajo de las Sucias, ¿ha habido una intención al respecto por parte de las Sucias o ha sido fortuito?

Creo que ambas partes, por el hecho de participar en ciertos festivales o lugares donde nos hemos presentado, quien ha estado alrededor nuestro han sido más lesbianas feministas, pero no estoy tan segura, en mi parecer o posición de querer reforzarlo. Así se ha dado y ha coincidido, a mi parecer no ha sido tan consciente, pero muchos de los pensamientos derivan en que nos inclinemos mucho, nos toquemos mucho.

Gika pronuncia y toma en cuenta tanto su vivencia en las Sucias como la lectura externa que el proyecto ha tenido, y cómo la apropiación del trabajo resulta en una resignificación que tiene que ver con la intención de las Sucias, pero también con el sentido que quienes se acercan al trabajo creativo le dan al mismo. Traigo a colación ahora las palabras de Mónica Mayer con respecto a “lo que es arte feminista”:

Es una definición que tenemos que ir construyendo colectivamente. Yo creo que esa sería la definición, cuáles son los trabajos que van cuestionando, redefiniendo y conformando lo que se va considerando como feminista, que tampoco es algo

estático, eso también ha ido cambiando muchísimo con el tiempo. Más bien cuál es desde esa visión feminista el trabajo que parece interesante.¹⁷⁴

Si trasladamos lo que podría llamarse proceso creativo a las identidades lésbicas feministas, podríamos estar hablando igualmente de un trabajo colectivo y de cada una de quienes se asumen de esta manera. Me parece importante reconocer el papel que tiene la creatividad para la transformación sistémica desde la cotidianidad, y con respecto a la especificidad de un “proceso creativo lésbico feminista”; asumirlo de esta forma podría plantearse también como una acción para la visibilización de las lesbianas que, de esa forma, se asumen políticamente y contribuir así a una referencia existencial de las mismas por lo que toca a formas de deseo y prácticas que en el camino se van transformando: ellas, nosotras son/somos las que iremos construyendo de acuerdo a posibilidades, intereses e incidencias, formas y nombres (en caso de necesitarlos). Cabe señalar que si bien hablamos aquí de imaginarios que pueden ser contruidos y apropiados por lesbianas feministas, también pueden ser referencia para quienes son ajenxs al mundo politizado de esta manera.

Por último, señalo que los ejemplos aquí dados son muy pocos y que se trata de acciones cercanas, ya por contexto inmediato físico o por acercamiento a comunidades lésbico feministas que me son conocidas. Menciono esto para evidenciar que las referencias pudieran ser amplísimas, cada una respondiendo y posicionándose desde diferentes formas del camino político. Sin embargo, si hablamos de con respecto a prácticas creativas cercanas del anarcofeminismo, falta mucho por indagar y construir, lo mismo que desde un posicionamiento lésbico feminista no ciudadano y no académico con lenguajes propios. También cabría la reflexión sobre el sentido y pertinencia que tendría dicha indagación específicamente sobre el deseo, creando una referencia a fin de visibilizarlo.

¹⁷⁴ *Vid.supra.*, entrevista realizada a Mónica Mayer.

SUCIAS / PELUDAS Y SEGURAS

Pensando en aterrizar todo lo visto hasta ahora en esta tesis sobre el vínculo entre las identidades y políticas lésbico feministas y los procesos creativos, nombro a las Sucias, a manera de una de tantas lecturas que podría tener su trabajo. En este apartado, exploré tanto el sentido interno de esta colectiva, su organización y aprendizaje, como la revisión de su posible relación con respecto a las identidades lésbico feministas, sus prácticas y búsquedas en el camino de la autonomía y el anarquismo y su relación con procesos creativos. Conocí y conozco el proceso de las Sucias por haber sido integrante de las mismas desde su comienzo hasta principios del año 2013. A la vez estoy familiarizada con la manera en que compañeras lesbianas feministas hablan y sienten su trabajo. Mi intención es mostrar e hilar ambas partes.

Las Sucias, que iniciaron como colectiva en el año 2010 en la Ciudad de México, y cuya frase de presentación fue “peludas y seguras”, surge del encuentro de varias chicas en proceso de formación y/o acercamiento al feminismo a través de la creatividad y/o “arte”. Muchas de ellas ya tenían un trabajo personal que podía ser leído como feminista, y otras se estaban acercando por primera vez a esta experiencia. Algunas sin querer nombrarnos como artistas, y otras, asumidas como tales. Algunas indagando lo que por estos lugares empezaba a resonar como *queer*, y otras, desde un acercamiento a mujeres de comunidades. Algunas desde una cercanía con la propuesta lésbico feminista, y otras, en búsqueda de un camino. Todas a la vez, buscando. Como parte del Taller de Arte y Género (TAG), que algunas reivindicábamos como feminista, coordinado por Mónica Mayer,¹⁷⁵ surgió una actividad para la presentación del libro *Muertes Chiquitas*

¹⁷⁵ Cfr. Artículos de Mónica Mayer donde menciona el trabajo de las SUCIAS:

- “ARTE Y FEMINISMO: Entre la educación amorosa y la educación por osmosis”, en *La Pala, revista virtual de arte contemporáneo*, publicado 17 / 08 / 2010, <http://www.la-pala.com/articulos/item/179-arte-y-feminismo-entre-la-educaci%C3%B3n-amorosa-y-la-educaci%C3%B3n-por-%C3%B3smosis.html>revisado, (revisado el 02 / 02 / 2013).

- “De amables complicidades intergeneracionales”, en *Fanzine ERREAKZIO / REACCION*, editado por Erreakzioa-Reacción con motivo de la propuesta *Erreakzioa-Reacción*. Imágenes de un proyecto entre el arte y el feminismo en MUSAC, Museo de Arte Contemporáneo de Castilla y León, del 23 de junio de

de Mireia Sallares.¹⁷⁶ La propuesta era entablar un diálogo con Mireia más allá de las palabras. Es así que una de las propuestas de las integrantes del taller, ante la densidad del contenido de *Muertes Chiquitas*, fue hacerle una “sucia”¹⁷⁷ a Mireia, para “llenarla de placer”. Entre sonidos orgásmicos, movimientos de las manos, y la compañera Sachiko diciendo “¡vente Mireia, vente!”, hicimos la “sucia”. Para concluir, rompimos un cascarón de huevo en su cabeza, que tenía dentro un papel con una frase sobre el placer y el orgasmo. La idea de hacer estas “sucias” era cuestionar la idea de limpieza, blancura, y la negación de lxs cuerpxs, el gozo y el disfrute en nombre de lo aséptico, lo clínico, lo normado. Desde ese momento, varias compañeras seguimos reuniéndonos y trabajando de forma externa al taller, dando origen a “las Sucias” como una colectiva, manada, parvada, crew, cuyo nombre cobró aún más sentido al salir a hacer cosas en la calle. A mi parecer, los intereses eran variados, pero todas estábamos en una formación o acercamiento al feminismo desde nuestras diferentes historias de vida, camino político y trabajo, motivadas por la inquietud de accionar desde los procesos creativos y lúdicos, ajenos a la seriedad de varias formas de organización política conocida; y por otra parte, con ganas de construir de forma colectiva. Y es extraño, porque pareciera que en lo lúdico y creativo no hubiera seriedad; pero siempre, por más que buscáramos que las formas tuvieran humor, tomábamos muy en serio lo que hacíamos. Con diferencias, convergencias y contradicciones, era un espacio que íbamos construyendo, revisando y que en tanto nuestro, era nuestra área de acción y experimentación de unas en compañía de otras. El trabajo en “pequeño grupo”, como grupo de confianza y escucha para exponer ideas y sentires con una posterior retroalimentación, herramienta aprendida en el TAG, fue básico para irnos soltando y conociéndonos, respetando y cuestionando silencios y palabras. Luego en las diferentes acciones y día a día, llegamos a conocer

2012 al 6 de enero de 2013, pp. 6-13, publicado 16 / 09 / 2012,
http://issuu.com/musacmuseo/docs/fanzine_n.11_errreakzioa_musac_2012
(revisado 02 / 02 / 2013).

¹⁷⁶ *Las muertes chiquitas*, un proyecto “sobre los orgasmos, el placer, el dolor, el poder, la violencia y la muerte femeninas”, cfr. *Las muertes chiquitas*, publicado 25/06/2010, <http://lasmuerteschiquitas.blogspot.mx/>, (revisado 01 / 01 / 2013).

¹⁷⁷ Como cuestionamiento a la idea de “limpieza”, y en analogía a las “limpias” hechas por hierbas o sanadoras con el fin de “quitar las malas energías” de las personas.

nuestras prácticas concretas y sentires. Notábamos las congruencias y las incongruencias. Compartíamos un interés en hablar desde el feminismo sobre lxs cuerpxs, el placer y el disfrute. Con el tiempo, muchas se fueron, y nuevas compañeras se sumaron al proyecto. Me parece que en este sentido fuimos muy abiertas, al menos durante mi estancia en la colectiva. Muchas veces bastaba para incorporarse, el acercamiento de nuevas chicas dispuestas a hacer, que gustaran del trabajo, que mostraran afinidad. Creo desde mi punto de vista y sentir, que siempre se trató de un proyecto experimental que se fue concretando, desde el feminismo, abierto implícitamente a la formación creativa y concebido para algunas como un proyecto fuertemente político. La apertura se daba, me parece, en el entendido de que si bien nuestro proceso como feministas iba en camino, era válido que el de otras fuera empezando, y más aún si había un interés específico en actuar con las Sucias y trabajar colectivamente intercambiando, proponiendo; conociéndonos y haciendo. Cabe decir que esta apertura con sus ventajas, tuvo desventajas, pero hubo aprendizajes de por medio para todas. Antes de seguir, nombro a quienes fueron, quienes fuimos y quienes son: Sachiko, Xochi, Nelly, Mine, Sufit, Sueño, Xuti, Gika y Nini Malora Ak. Algunas con nombres personalizados y asumidos incluso al rayar en la calle, otras prefiriendo más el anonimato personal y el nombre colectivo de Sucias y/o ambos; algunas nos conocimos en el TAG, pero con el tiempo, los orígenes fueron muy diversos. Varios de los comentarios de este texto provienen únicamente de algunas de ellas, por distancia temporal y física entre otras razones. Sin embargo, este trabajo, como el realizado en colectiva, es abierto a su reapropiación y sobre todo a sus voces, las cuales igualmente válidas conformarían de manera más integral este breve recuento, seguramente desde diferentes enfoques.

Nuestro proceso dio origen a imágenes, pequeños fanzines, estampas y a empezar a buscarnos y reconocernos unas a otras con propuestas varias, crecidas y transformadas en el camino. Nunca nos planteamos como una colectiva de exclusividad lésbica, aunque sí de mujeres; de hecho, varias compañeras no compartían esa identidad, al menos en principio; en los últimos tiempos de mi participación, todas las Sucias eran lesbianas

asumidas. Por otra parte, nunca estuvimos ante el planteamiento de alguna chica trans u otra identidad o posicionamiento que quisiera incorporarse a las Sucias para que trabajáramos sobre estas identidades; de haber sucedido, nos hubiera puesto a reflexionar en la colectiva el qué y el cómo hacer. Con el tiempo, el trabajo mismo y su conocimiento llevó a un fuerte diálogo con la identidad lésbica, específicamente lésbica feminista. Sin embargo, el trabajo también fue conocido dentro del ámbito “artístico”, más cercano a lo “independiente” y todo aquello que raya en poder o no ser catalogado como arte. Esto, por mujeres cercanas, feministas que se interesaron en él, por ejemplo, Laura García, a través de la invitación que, junto con Said Donkins, nos hicieron para participar en un proyecto y muestra llamada Intersticios Urbanos en su versión 2012. En éste participaron muchxs grafitterxs y “artistas” que incidían en el espacio público. También como parte del TAG, el trabajo fue presentado, junto al de varias compañeras, en la exposición virtual en el MUMA¹⁷⁸ llamada *Mapas de resistencia*. En Zacatecas participamos con Sonia Felix Sherit, artista que coordina la *Casa de Engracia, Espacio para la Mujer Creadora*, en la exposición *REBELaciones*, acompañada de un taller de antimuñecas y stenciles para chicas. Esto, mencionando el ámbito conocido como artístico, aunque no eran espacios artísticos tradicionales. Los más institucionalizados sirvieron para cuestionar dónde quería estar cada una de nosotras, y vivir el por qué de ello. Participamos a nuestra manera, con fotocopias, frases, estampas, aerosoles. Si bien desde el ámbito grafittero, hubo quien nos llegó a decir que no teníamos suficiente “can control” o precisión en el uso de los aerosoles; hubo también quien nos preguntó en las exposiciones cerradas si “así era nuestro trabajo, o estaba mal hecho”. Por supuesto esto no ocurría en ámbitos donde no había planteamientos de rigor estético grafittero o artístico, y por otra parte, muchas no sentíamos que nuestro objetivo era ser “masters” con respecto al arte o graffiti. Queríamos tener voz propia y encontrar formas de expresar en la calle a través de fotocopias, ironía, humor, aerosoles, máscaras, o nuestra presencia misma, fuera esto leído como arte o no. Preferíamos pensar en que donde

¹⁷⁸ Cfr. “Mapas de resistencia”, *Museo de Mujeres Artistas Mexicanas* curaduría por Fabiola Aguilar, <http://museodemujeres.com/matriz/expos/mapas/mapas.htm>, (revisado 12/12/2012).

estuviéramos podríamos incidir de alguna forma; y queríamos principalmente hacerlo en los imaginarios a los que, desde el feminismo, somos/éramos críticas. También era una forma de recrear nuestras propias imágenes e intereses, partiendo muchas veces de nuestroxs cuerpoxs. Y era una constante el preguntarnos qué pertinencia tenía hacer todo espontáneamente o selectivamente en algún sitio: sobre la marcha, mezclábamos y revisábamos. Transcurría nuestro andar entre calles haciendo graffitis y rayones, proponiendo frases como “nuestros deseos nos mueven, su poder no nos conmueve”, “soy una mujer peluda y segura”, “autoridad, mis calzones”, “alguna vez fui educada”, “la tierra se viene”, “a las gallinas nos han salido dientes”, “somos hijas de la ‘educación’ pública y privada”, “mujeres que se la rifan”, “ni matrimonio ni patrimonio”, “la cultura no se encierra”, “ninis forever: ni dios, ni estado, ni partido, ni marido, ni rastrillo”, “cómo y a quiénes amar también son decisiones políticas”, “yo no soy voluntaria de ningún cabrón” (ésta última frase en el marco de las celebraciones de los festejos del bicentenario de la “independencia mexicana”, del año 2010, que invitaba a la participación voluntaria para la logística de los mismos), y pegando dibujos que también regalábamos y que hacían alusión a mujeres, o cuerpoxs que podían asociarse a las mismas, peludas, sonrientes, con dientes, con boca abierta, con gritos y sonrisas, con máscaras de otrxs animales como zorra, pez, tiburona, nutria, gallina, pájara. En ellos denunciábamos muchas veces el machismo y el sexismo, hablábamos del placer, de salir a la calle, de libertad, de organización y autonomía, de crítica a la justicia legal con frases como “me chupó la bruja, y me gustó”. Esto, dando espacio a las invenciones de cada una como la pinta de cocodrilos, un ser extraterrestre o un mono perezoso, como lenguaje personal que intervenía nuestro propio imaginario colectivo. Inventamos un canto que hablaba del resquebrajamiento del cemento ciudadano aludiendo a la separación entre campo y ciudad, criticando los supuestos beneficios ciudadanos, ciudadanos y civilizatorios. Sacamos un par de convocatorias para hacer polvos “mágicos” como los que venden en el mercado de Sonora, usados en brujería, y varios de los cuales, por cierto, tienen una fuerte carga de idealización del amor romántico y de violencia tales como “polvos contra celos”, “quíereme siempre”, “con nadie más podrás”, “domina a tu hombre”, “domina a tu mujer” con imágenes posesivas, mismas que invitábamos a

transformar. Y también participamos, por convocatoria de las compañeras “Chuekas”, con un comic para mostrar en la revista *La Hoguera* el feminismo de forma lúdica y en lenguaje sencillo, con la intención de que fuera accesible a la lectura de niñas y/o jóvenes, a través de la imagen de una niña “Juana”, que gusta de cosas “no convencionales para una niña”, y que tiene demasiadas preguntas en su día a día.¹⁷⁹

La “Virgen de las Panochas”

Varios proyectos empezaron a tomar fuerza y consistencia por sí mismos y en colaboración con quienes se iban apropiando de ellos. Surgió, por ejemplo, la “Virgen de las Panochas”: así nombramos a la aparición de una virgen en marzo del 2010 ante la cual nos volvimos fieles de-botas. Se trata de una virgen que es compañera, que no necesita altares, que está en cada una de nosotras, que es peluda y segura, que está con quien quiere, cómo quiere, cuándo quiere; una virgen a la cual no se le ruega, sino se le habla de tú a tú, se le acaricia, se le toca, y ella te toca también. La aparición visual que tuvimos con ella, el hecho de que “nos hablara”, fue previo al hecho de asumir todas sus implicaciones, y vertir en texto lo que nos significaba:

¿X QUÉ NOS INQUIETA LA VIRGEN?

...Xque nos recuerda el binarismo cielo e infierno, bueno-malo, porque su korona indica jerarquización, porque sus colores (los de la guadalupana) son los colores “nacionales”, porque sus manos en ruego están pegaditas a su cuerpx, porke pisa la luna como símbolo de su negación, por su mirada sumisa, porque keremos que se mueva o eche a andar, porque se asocia al amor romántico, porque le ruega “al señor”, porque tiene forma de vulva y la vulva tiene su forma; sin embargo ¿será casualidad? una vulva cargada de “nacionalismo, moralidad y religiosidad o supuesta espiritualidad”

¹⁷⁹ Ver anexo / imágenes 1.1.

fuuuueeeerrraaaaaAAAAAAAAAAAAA !!!!!

Será que las imágenes refuerzan nuestras concepciones y prácticas culturales: sociales – políticas - cotidianas... ¡¡¡ POR SUPUESTO!!! Y eso le da sentido a la revisión de lo aprendido. La imagen de la virgen es conocida. De hecho no sólo por creyentes... La virgen guadalupana tiene los colores de la supuesta “nación” y es conocida internacionalmente... es asociada con “méxico”. Acompaña identidades como la chicana y otras. La idea de una “madre” que intercede por sus hijxs... La idea de quien ruega... de quien pide... sólo pide, está ahí para proteger, ¿a costa de qué? ¿Xq la insistencia en el sufrimiento o sumisión?

Después de escuchar los versos “por mi culpa, por mi culpa”, de escuchar en las posadas preguntar a María “cómo es que de noche andas tan solita” una y otra vez, una y otra vez... algo se queda en la memoria, se estructuran redes de asociación en el cerebro... interiorizamos la información. A la pregunta de “¿cómo es que de noche andas tan solita” estaría bueno responder... Y a ti qué te importa, si vengo conmigo misma. Si quiero y puedo transitar en la calle. ¿Pero en verdad podemos salir en la noche si queremos? Feminicidios/ inseguridad/ agresión física-verbal-emocional... cultural, aprendida y naturalizada, como si cualquiera te pudiera chiflar o decir “mamacita” en la calle. Y se sorprenden si les preguntas ¿qué me ves cabrón? O ¿quién eres para echarme besxs sin que yo quiera?... si ni siquiera me conoces”

¿Y entonces qué sigue? ¿Regresarnos a nuestras ksas? (si es que tenemos). Keremos andar libremente y romper las ataduras, ¡basta de manos pegadas en ruego!, basta de buscar un cielo hacia el cual trabajar y por el cual esperar en “vidas celestiales futuras”, delegando nuestra voz a otrxs que pretenden "guiarnos" en el kmino!! La corona de reina, ya dijimos, nos parece jerarquizante. No queremos un reino, con rey y reina... ¡¡no queremos una centralización del poder!!, no queremos que "se nos gobierne", que se nos diga qué y cómo hacer... queremos akuerdos, queremos consensos. ¡¡Keremos tener la autonomía suficiente para ello!!

En cuanto a las presentaciones, hay variaciones de la imagen de la virgen, x ejemplo, la "virgen de las barricadas"(virgen aparecida en Oaxaca durante la lucha del magisterio), o la "virgen zapatista". Pero aun en éstas, que acompañan movimientos sociales y de lucha, habríamos de observar los procesos y fines de las mismas...y cómo son presentadas, y lo que en ellas, de lo aprendido se sigue reproduciendo; x ejemplo, la "virgen de las barricadas" sigue así, con las manos juntitas... La reproducción de las imágenes suele reforzarlas, prolongar...

naturalizar nuevamente... ¡¡¡naturalización en lx simbólico enarnado!!! ¡¡La virgen lleva siglos aquí y allá...!! ¡¡Además virgen!! Cuestión moralizante sobre la sexualidad. Estar virgen y rogar “al señor”.

Por fortuna a varias nos ha hablado, a varias nos ha tocado, nos hemos tocado, y aparecen imágenes como las vírgenes vulvas de la artista chicana Alma López, con su virgen enamorada de sirena. Y otras mujeres como la artista Elizabeth Romero que muestra su "virgen-vulva" sin tapujos en un ritual que evidentemente revela, ¡¡¡se rebela!!!

Y a esto ¿si quiere abrir las piernas... separar las manos después de siglos... quitarse el vestido y ponerse a bailar? y abrir los brazxs para luchar, abrazar Y GRITAAAARRRR:

“NI MISA NI VISA NI TELEVISA VAMOS MUJERES SEAMOS INSUMISAS”

“¡¡mujer insumisa, no va a misa, se organiza!!”

“¡¡¡NADA DE RUEGOS, ni 'bondad', NI SANTIDAD"...esta virgen se echa a volaaaaaaaAAAAAAAAr!!!”

Keremos una virgen vulva liberada, compañera del kamino que está en nosotras y que no nos habla desde lo alto, ¡¡¡compañera que gusta del placer cómo, cuándo, con quiénes y en dónde así lo decide!!!

¡¡¡¡¡¡Así sea!!!!!!!

La “Virgen de las Panochas” cuyo nombre aludía tanto a la “panocha” con que se nombra la vulva coloquialmente, así como el dulce de panocha y/o piloncillo; era una opción de buscar referencias simbólicas no opresivas desde nuestrxs cuerpxs mismxs. Al observar nuestro entorno falocrático, falocéntrico y patriarcal, todo pareciera ligado a lo vertical, a las armas, a la violación, de la mano de un orden establecido. Al darnos cuenta de que la virgen tenía una fuerte carga de sumisión, moral y religiosidad, y que podíamos asociarla a nuestras vulvas por su forma, decidimos buscar formas gráficas y performativas de “liberarla/liberarnos” desde el ámbito simbólico, pues desde este ámbito había sido creada. Y no seríamos las primeras. Varias “artistas” como Alma

López ya la habían empoderado. Con imágenes de la “Virgen de las Panochas”, visitamos festivales y espacios que se planteaban desde la autonomía fuera de las instituciones, también algunas escuelas y la calle misma, dando a conocer la nueva noticia: la “Virgen de las Panochas” se estaba apareciendo, creciendo así el número de de-botas. Empezamos también a invitar y convocar a que quienes nos leyeran a través de redes sociales o la bloga en que publicamos nuestro trabajo, nos enviaran testimonios de cómo esta virgen liberada se les aparecía, así como un registro visual, ya fuera a través de dibujos y fotografías y/o texto. Es así que recibimos y fuimos teniendo un archivo con acceso público en el cual mujeres, sobre todo lesbianas, algunas lesbianas feministas, nos enviaban imágenes al respecto, incluso oraciones, tanto dentro del llamado territorio mexicano, Morelia, Cuernavaca, Puebla, Zacatecas, como de otros lugares como Guatemala, España, Argentina.¹⁸⁰ Dentro de los testimonios, podemos encontrar apariciones de la “Virgen de las Panochas” en la taza del café, en un chayote, en árboles, chiles, plátanos, ríos, palomitas de maíz, pan, entre otros.¹⁸¹

La virgen también se aparecía en las calles. Se nos aparecía y la aparecíamos con aerosoles en los muros, hacíamos cajitas de devoción para la venta, estampas, e incluso hicimos un video de testimonios sobre mujeres a las que se les apareció la “Virgen de las Panochas”.¹⁸² Fue todo un trabajo que a la par dejaba ver los mecanismos de construcción simbólicos y de fe, de la mano de la religiosidad, así como la legitimación de quienes creen y construyen sus propios símbolos.¹⁸³

Así mismo, la virgen fue acompañante y proyecto en colaboración, en el marco de eventos lúdicos y políticos, por ejemplo, en el evento “sin honores a la bandera, muerte a la patria, que arda el patriarcado”, en el espacio anarcofeminista Ni Ama Ni Esclava,

¹⁸⁰ Ver anexo / imágenes 1.2.

¹⁸¹ Para revisar ampliamente cada testimonio sobre apariciones de “la Virgen de las Panochas”, ver el apartado al respecto en la bloga de las Sucias:

<http://www.lassuciassomos.blogspot.mx/search/label/VIRGEN%20DE%20LAS%20PANOCHAS>, (revisado octubre 2012).

¹⁸² *Cfr.* Video LAS BONDADES DE LO VISIBLE, subido el 18/08/2011, trabajo de las Sucias en colaboración con Miroslava Tovar,

http://www.youtube.com/watch?v=tWRAbjIHick&feature=player_embedded (revisado, 12/12/1012).

¹⁸³ Ver anexo / imágenes 1.3.

donde una de las acciones fue hacer una peregrinación de la “Virgen de las Panochas”. En ella, además de cargar una imagen suya, cargábamos una bandera que hacía alusión a la bandera “nacional mexicana” y marchábamos con varixs compañerxs portando máscaras y grilletes falsos que simbolizaban la nación.¹⁸⁴ Acompañadxs de música, llegamos a un espacio abierto en el que quemamos la análoga-bandera nacional, para celebrar luego, todo en presencia de la virgen.¹⁸⁵

La virgen también estuvo presente en unas de las marchas de protesta en la embajada rusa por el encarcelamiento de las “Pussy Riots”, pidiendo su liberación. Aquí el pronunciamiento con el que se manifestaron las Sucias:

Hoy marchamos junto con varixs kompas en apoyo a María Aléjina, Nadezhda Tolokónnikova y Yekaterina Samutsevich, integrantes de “pussy riot”, grupo de mujeres punk feministas que el pasado 21 de febrero fueron apresadas por subir al altar de la “catedral del cristo salvador” y pedirle a la virgen a través de una de sus rolas que se volviera feminista. Su caso es hoy tratado por el “departamento especial en terrorismo” de rusia y pueden ser sentenciadas a 7 años de prisión.

¿Por qué nos sumamos a su apoyo desde el llamado territorio “mexicano”?

Porque no nos sujetamos a las fronteras ni a los poderes estatales, económicos, familiares ni clericales.

Porque se está normalizando internacionalmente la criminalización de la libertad de expresión y de acción. Porque condenan aquello que incomoda y subvierte.... Pero ¿por qué nosotras tenemos que tragarnos a esos predicadores baratos que nos asaltan en puertas de hospitales, micros, metro y plazas públicas diciéndonos qué hacer e intentando convencernos de la existencia de ese tal dios?

Nosotras entendemos y vivimos desde nuestras cuerpas el feminismo no sólo como un cuestionamiento al poder en todas sus manifestaciones, sino también como una búsqueda de libertad y de construcción de un mundo sin opresiones ni jerarquías. Así sus palabras se vuelven un canto que compartimos. No sólo

¹⁸⁴ Ver anexo / imágenes 1.4.

¹⁸⁵ *Cfr.* Luciérnaga libertaria, “sin honores a la bandera. muerte a la patria, ke arda el patriarcado!!!”, en las Sucias / Eventos/ martes 13 / 2011/ sin honores a la bandera!!!!!!!!, publicado el 12/09/2011, <http://www.lassuciassomos.blogspot.mx/2011/09/blog-post.html>, (revisado el 16/09/2013).

queremos que la virgen se vuelva feminista, ¡queremos que todas las mujeres lo sean!

Porque estamos por todas partes, porke no keremos ir al cielo, keremos ser libres hoy, keremos decidir desde nuestras cuerpas, alzar la voz, gritar, bailar y amar como nosotras escojamos.

¡No a la represión, no a la censura, no a la criminalización!

¡Sí a la libertad, a la transformación, a la sanación histórica!

Hasta que todas seamos libres aquí, en rusia, en chiapas, en guerrero, en china, en guanajuato, en afganistan, en colombia, en brasil en el edo. de méxico, en guatemala, en república dominicana, en cherán, en atenco, en ostula, en morelos, en el estado español...

¡¡¡Abajo las fronteras de cárceles y banderas!!!

¡¡¡Presas políticas, libertad!!!¹⁸⁶

Cito este pronunciamiento porque me parece que evidencia la forma en que se vinculaban las Sucias, en un acto que defendía la libertad de expresión, a través de la presencia de la “Virgen de las Panochas” y del texto mismo evidenciando la relación entre el cuerpx, el entendimiento del feminismo como propuesta concreta y la crítica a órdenes jerárquicos en los que se mencionan fronteras y banderas, así como la mención de lugares donde hay resistencia autónoma, como Cherán y Ostula. Me parece que en ese acto, de forma simbólica se hicieron presentes muchas luchas que cuestionan al patriarcado de la mano del sistema imperante neoliberal, como un caso específico.¹⁸⁷

Tuvimos otra participación como Sucias en la presentación del archivo Nancy Cárdenas en la UACM, mismo que contiene registro del movimiento lésbico feminista en el llamado territorio mexicano. En esa ocasión, llevamos una imagen de la “Virgen de las Panochas”, acompañada de dulce de panocha o piloncillo, papayas, velas, y pedíamos a

¹⁸⁶ Cfr. Las Sucias/ Calles / Nos keremos libres zzz Pussy Riots >>>, publicado el 21/04/2012, <http://www.lasuciasomos.blogspot.mx/search/label/CALLES> (revisado 02 / 02 / 2013). También puede verse el video *libertad a las pussy riots desde México*, publicado el 7 / 05/2012, <http://www.youtube.com/watch?v=1neuUQgdhSw&feature=share>, (revisado el 01/01/2013).

¹⁸⁷Ver anexo / imágenes 1.5.

las asistentes que nos escribieran una de sus experiencias de vida como lesbianas. Nosotras también anotamos nuestras historias. Los testimonios que nos dejaban, eran sellados con un sello que decía “archivo Sucias, celebrando la memoria” a través del cual legitimábamos nuestro propio archivo.¹⁸⁸

Otro caso de apropiación de la “Virgen de las Panochas” y de forma independiente a las Sucias fue la convocatoria lanzada por Lunas Lesbianas Feministas vía redes sociales, para invitar a marchar con ellas en la marcha LGBTTTI 2012. La imagen a través de la cual invitaban decía “todas a la marcha con Lunas Lesbianas Feministas y la Virgen de las Panochas”, el fondo tenía imágenes de Alma López. Hicieron mantas de la virgen y marcharon portándolas con lo que la virgen les significaba, y lo que desde su imagen querían decir en ese contexto. Aquí el comentario de Kitzia Mon, integrante de Lunas Lesbianas Feministas con respecto a qué le significó la participación de Lunas en esta marcha y con respecto a la Virgen:

La inclusión de Lunas Lesbofeministas en la marcha LGBTTTI se decidió, primero que todo, para darle un sentido político reafirmando la disidencia que las lesbofeministas han sentido con respecto a la marcha en particular y la identidad “gay” en general, tratando de darle un sentido plenamente político, decidimos en comunidad en una de las sesiones proponer un significante que representara la oposición política que sentimos sobre la exclusión de las lesbianas en el movimiento, y la represión sexual y social de la que hemos sido blanco; es por esto que surge “EL ESTANDARTE DE LA VIRGEN DE LAS PANOCHAS” como imagen de la liberación y de ruptura, tirando las reglas morales que por tantos años han colocado a la mujer en la posición de represión sexual, negándoles el goce de sus cuerpos, de su vulva, de su clítoris, LA VIRGEN DE LAS PANOCHAS reivindica nuestra decisión y derecho a la sexualidad *sobre la* moralidad de la religión, de la sociedad y la invisibilidad sobre el movimiento de liberación homosexual.

La “Virgen de las Panochas” sirvió de referencia, entendida como “imagen de liberación y ruptura”, como visibilización de quienes se asumen como lesbianas feministas al

¹⁸⁸Ver anexo / imágenes 1.6.

mostrar a través de ella, como vulva con clítoris, la politización de sus cuerpos y sexualidad. Algunos de los comentarios que integrantes de Lunas Lesbofeministas hacían con respecto a la “Virgen de las Panochas”: mientras convocaban vía redes sociales a la marcha:

A mí misma se me apareció [la ‘Virgen de las Panochas’], en Huasca manas, fue milagroso el momento de la aparición, hasta le sacamos foto.

La Virgen de las Panochas es la santa protectora de lo femenino, la apropiación del cuerpo para hacernos el milagro de aceptarnos y querernos en esa parte tan prohibida, depreciada, despreciada y ofendida que todas y todos tenemos (oooh sí)...

Es verdaderamente milagrosa, y a diferencia de otras deidades justo procura el fomento a la Autonomía, muerte a la jerarquización pero, de aquí a que dejemos de creer en este sistema [...] ¹⁸⁹

En sus comentarios, me parece, dejan ver la cercanía con que sienten a la virgen, como una “deidad” accesible a la que pueden incluso fotografiar. También la asocian a autonomía y a desjerarquización, así como un acercamiento a su propia cuerpo, a valorarla y aceptarla. ¹⁹⁰

Sueño, integrante de las Sucias, comenta con respecto a la “Virgen de las Panochas”: ¹⁹¹

Hablamos de la “Virgen de las Panochas” porque tenemos la costumbre de no nombrar a las cosas por su nombre. Por eso creo que hay muchos casos de abuso, lxs niñxs no saben decirlo y las cosas se tienen que nombrar [...] A los padres les da miedo, a la gente le da miedo el tema de la sexualidad, es el tabú más grande, es por lo que se forma todo, ahí empieza la división de todo, no puedes dejarlo de lado. Es súper importante hablar de la panocha, de la pepa, de la vagina. Las mujeres usualmente tienen una concepción de “no te puedes tocar ahí, no te puedes ver ahí, es sucio, guácatelas”, muchas mujeres por eso no tienen placer

¹⁸⁹ Comentarios que circulaban en redes sociales con respecto a la convocatoria de lunas lesbianas feministas a asistir a la marcha LGBTTTTI / junio 2012.

¹⁹⁰ Ver anexo / imágenes 1.7.

¹⁹¹ Transcripción de la participación de las Sucias en la mesa *Disidencia, confrontación y flujo en espacio público*, como parte de INTERSTICIOS URBANOS, Muestra Internacional de arte urbano. Desplazamientos geopolíticos, México, D.F., 15/10/2011.

sexual, por lo mismo, está todo en la mente, es una cosa súper social, hay que nombrarla, hay que visibilizarla. En el caso de lxs niñxs también va así, si no les enseñas eso desde pequeñxs, sobre su sexualidad, sobre su cuerpo, van a ser unas personas jodidas.

Para Sueño, la “Virgen de las Panochas”, permite nombrar y evidenciar temas en torno a la sexualidad considerados tabús, y que, sin embargo, son propios para el autoconocimiento. Lilith Silva,¹⁹² lesbiana feminista, comenta con respecto de la “Virgen de las Panochas”:

Para mí la Virgencita de las Panochas es una identidad femenina pa empezar, o sea es real mana, tiene panochita como yo, no es como las muñekas, mana, porque ves que no hay sexo definido quiero decir sus labios, su clitorís, su vellosidad,¹⁹³ etc. Entonces que la “virgencita de las panochas” sea yo, usted, las comadres, las amigas y las contrarias es como verte reflejada; una mujer real como todas cuando hacemos nuestra la gozadera de amar-nos incluyendo nuestra sexualidad...para mí lo real, ¿cómo decirlo? en mi infancia estaba junto con pegado el abuso y el descubrimiento con mi sexo. Con la virgencita de las panochas fue curador, sanador pues al reconciliarme día a día ahora lo que "veía" sucio ahora lo veo divino y esa transformación es lo que me inspira para nombrarla, fotografiarla, hacerle cositas. Descubrir como en muchos ámbitos que lo "sucio" está en la "cabeza"- ideas de a quienes aún no se les ha "aparecido" está divinidad-, porque hay que ver para creer y yo la vi y la veo seguido. Y no sólo es esto de lo sexual, es en todo lo que pensaba, por eso mi virgencita está en mi coraza, en mis pasitos, en mis compas lesbianas, en una árbola que es en donde se me ha aparecido seguido.

Para Lilith, la cercanía que siente por la “Virgen de las Panochas” responde a la identificación que siente por reconocerla como “femenina”; por semejanza corporal ya que ambas “tienen panochita”. De esta forma, “La Virgen de las Panochas” difiere de las representaciones asexuadas de lxs cuerpxs, donde el sexo no tiene cabida. Hecho que, puede reforzar la idea generalizada del sexo y la sexualidad como “algo sucio”.

Tatu, con respecto a la “Virgen de las Panochas”, comenta:

¹⁹² Encuentro con Lilith Silva con respecto a lo que le significaba la “Virgen de las Panochas”. Lilith Silva es una mujer lesbofeminista que ha trabajado también en Lunas lesbofeministas, 04/02/ 2013, México, D.F.

¹⁹³ Con el término “vellesidad”, Lilith Silva hace un juego de palabras entre belleza y vellosidad.

Para mí es agarrar un símbolo de lo más importante a la vez social y masivamente, y relativo a la opresión de las mujeres. Cuando hablaba del hecho de nombrarme como mujer para poder desarticular lo que significa ser mujer en este mundo, yo veo que crear otro referencial de virgen, que sea juntar en el mismo símbolo dos cosas completamente contrastantes y que mantienen al patriarcado, la pureza de las mujeres y la exclusión de la vagina entendiendo eso no sólo como significado de la sexualidad de las mujeres, pero de la posibilidad de sentir profundamente el propio cuerpo, de reivindicar y de apropiarnos de la sexualidad. Una cosa ha sido el discurso pero al salir por la calle cuando ando por el mundo y de repente ando ubicando la Virgen de las Panochas, eso cambia mi forma de concretarlo, lo mismo, como la gente ve una imagen, yo veo [a la Virgen de las Panochas] y me conecto corporalmente a nivel de sensaciones y risa que me da, con todo eso que en términos de construcción de otros mundos tengo presente; y eso, para mí, es la conexión entre mis sueños, mi utopía y el cotidiano.

Para Tatu, la “Virgen de las Panochas” es una nueva referencia que confronta el ideal de pureza de la mujer, con la capacidad del libre goce de las cuerpos. Esta nueva referencia se vuelve algo cotidiano en la experiencia de Tatu, que ubica ya a la “Virgen” en las calles mismas.

Luciérnaga

La “Virgen de las Panochas” transgrede mentes conservadoras que reivindicar a la virgen y mentes no conservadoras a las que se les hace muy fuerte ver una virgen que en realidad es una vulva, incluso el solo hecho de dejarte tus pelos en las axilas e ir así por el mundo... les descoloca pero a la vez te va afirmando con símbolos nuevos.

Luciérnaga encuentra en la “Virgen de las Panochas” una capacidad de transgresión que descoloca mentes conservadoras y no conservadoras por visibilizar las vulvas. Esto sucede con aquello que sale del imaginario establecido de lxs cuerpxs, como lo puede ser también el ser mujer y dejarte crecer los pelos de las axilas.

Karina

Es un lenguaje de otra creación imaginaria, de otras posibilidades, de otros lugares. A mí me encanta lo de la virgen de las panochas, me hace muy feliz. Yo

sé que hay quien ha dicho “eso es esencialista” sé que sí hay contra las Sucias esa crítica de esencialistas vulvocentradas. Pero me parece que estamos en el siglo XXI donde todavía pasa mucho, mucho, mucho en contra de estos cuerpos con historia política, que poner las vulvas en ese lugar central, centro periférico podría decir, en un trabajo creativo me parece súper importante, a mí me da referencias, y a mi hija le da referencias y a mi compañera le da referencias y sé que a muchas. Yo estoy harta de ver penes y el mundo del arte penecentrado.

Karina encuentra también una referencia en la “Virgen de las Panochas”. Ésta le parece pertinente en un contexto donde lxs cuerpxs con vulva, reconocidos como mujeres, reciben por ello una violencia específica.

Retomando los comentarios, Sueño relaciona a la “Virgen de las Panochas” con la necesidad de nombrar, de auto-reconocimiento de la cuerpa. Atribuirle a la sexualidad una carga de prohibición y de tabú, propicia la auto-negación de lo que nos es propio y más próximo, nuestrxs cuerpxs. Por otra parte, ¿cómo conocernos, poder nombrar lo que nos gusta o no con respecto a la sexualidad, o incluso ante algún abuso sin un reconocimiento previo? En ese sentido la “Virgen de las Panochas” es una presencia ineludible de lo que social e históricamente, bajo aprendizaje entre otros, aprendizaje cristiano-moral, ha sido inculcado como sucio, inmoral, pecaminoso y/o silenciado. Y esto es evidente en la experiencia de Lilith Silva, quien habla de la virgen como una “deidad femenina” que en ella o sus comadres está presente, reflejada, y que se le ha aparecido. La vivencia es un encuentro sanador con respecto a la forma en que ella se acercó a su sexualidad: “reconciliarme día a día; ahora lo que ‘veía’ sucio, ahora lo veo divino y esa transformación es lo que me inspira para nombrarla, fotografiarla, hacerle cositas”. También Tatu, Luciérnaga y las compañeras de Lunas Lesbofeministas comparten el reconocer en la “Virgen de las Panochas” una posible referencia que con su presencia evidencia el rigor de invisibilidad histórica de las mujeres, precisamente, por tener cuerpos reconocidos y asumidos en esta identidad y realidad social. Pero no sólo eso, “la Virgen” se vuelve parte de su cotidianidad; la “Virgen de las Panochas”, “se les aparece”, o ellas “la aparecen” y la asocian a una imagen de goce de sus cuerpos,

“conectan con sus sensaciones”, se reconocen a sí mismas, de forma placentera, como muestran varios de los comentarios anotados. Hay una posibilidad de ruptura de la asociación de cuerpos con vulvas, reconocidas socialmente como mujeres, y su relación a necesarias historias de sumisión, asco, dolor u opresión. No se trata de un olvido de la historia, sino, en este caso, de un reconocimiento y una resignificación de la misma historia, así como de crear formas de construir desde otro sitio, desde el cual reivindicamos que desde nuestras cuerpos podemos ser sujetas libres; incluyendo nuestro propio goce y su reapropiación. Hay un empoderamiento simbólico, a través de la “Virgen de las Panochas”, una referencia de las cuerpos de las mujeres asociadas a protección, al disfrute y al acto de verse a sí mismas, y no más en sacrificio o ruego de otrxs.¹⁹⁴

¹⁹⁴ “La procesión del Santo Chumino Rebelde”, el 8 de marzo del 2013, como parte del “bloque crítico” de la manifestación por el “día internacional de la mujer” en Málaga, deja ver cómo en diferentes latitudes hay una reapropiación de las cuerpos a través de la imagen del “chumino” y su visibilidad. Se trata de un empoderamiento desde las propias cuerpos a través de símbolos reconfigurados para reconocer la autonomía de las decisiones propias. Para ver la “Procesión del Santo Chumino Rebelde”: <http://www.youtube.com/watch?v=5rtRDfkG9vo> (18/04/2013).

Las antimuñecas

Otro de los proyectos que ha tenido mucha resonancia es la creación de anti-muñecas como “la materialización de la búsqueda de representaciones y auto-representaciones diferentes de lo que se ha aprendido de cómo deben ser lxs cuerpxs y el comportamiento de las mujeres: color de piel claro, delgada, simétrica y voluptuosa; bien portada y sumisa. Las anti-muñecas están hechas de trapos y en formatos únicos para mostrar que las mujeres no son un modelo unitario, sino al contrario, que en la diferencia y su reconocimiento radica la riqueza”.¹⁹⁵ Las “anti-muñecas” toman como referencia conocida a las muñecas que reproducen cánones de belleza establecidos para plantear la alternancia de las mismas. Han sido motivo de talleres como el realizado por las Sucias en Casa de Engracia en Zacatecas. En este taller el proceso que conllevó la elaboración de anti-muñecas, propició la autovaloración de las asistentes con base en la revisión de su propia historia y de quienes participábamos. Revisamos cómo habíamos aprendido lo que “la belleza” implicaba, así como las formas en que buscábamos transformar eso, siendo nuestras propias cuerpas nuestro punto de partida.

Gika de las Sucias encuentra en las anti-muñecas una herramienta lúdica para cuestionar la belleza y su aprendizaje:

Me gustan mucho las anti-muñecas, porque a partir de un pequeño objeto, se puede cuestionar la belleza y de ahí, de la belleza, se derivan muchas otras cosas, como la violencia y la pertenencia. Me gusta que las sigamos haciendo porque la muñeca es algo que entra muy fácil, lxs niñxs se identifican muy rápido y, sin querer, sin ser tan directas, estamos metiéndonos en el cuestionamiento de algo tan fuerte que está en todos lados como la televisión, películas, en la radio. Yo las relaciono mucho con lxs niñxs.

Karina menciona el sentido político de las anti-muñecas, al reflejar éstas, la historia de quienes las elaboran, así como la forma en que conciben el mundo:

¹⁹⁵ Cfr. Sección de “Clasificados”, en *la Hoguera*, publicación feminista antipatriarcal, No. 0, 2012, <http://lahoguera.confabulando.org/wp-content/uploads/2012/05/revista-la-hoguera.pdf>, (revisado 14/02/2013).

Cuando yo veo una muñeca, me habla de su historia porque tienen la ropa de la mujer que la hizo y tienen el estilo, y el peinado y el modo de concebir al mundo de ellas. Y yo veo que las muñecas de las Sucias también son esta historia de mujer, tienen su arete, sus axilas peludas, y tienen sus senos. También son las historias de las mujeres que las hicieron y es una propuesta política, que de repente dicen “esta muñeca es peluda y segura”.

Pasa mucho con las anti-muñecas realizadas por las Sucias, que por su apariencia son asociadas con “muñecas vudú”. Sería importante revisar la estigmatización de “lo diferente”, lo que no se conoce o no se comprende. La asociación que suele hacerse ante ese estado de incertidumbre de la otredad, suele ser una valoración a partir del aprendizaje que hemos tenido; éste se sustenta por ejemplo en referencias cristianas, entre otras, que llevan a “satanizar” la estética no simétrica, o a “criminalizar” lo que parece poner en peligro el orden. Las anti-muñecas nos han permitido, sin embargo, concretizar materialmente la existencia de cuerpos no estandarizados, que toman efectivamente, como menciona Karina, las cualidades de quien las elabora. En ese sentido, es una reivindicación de lo bello, desde otro sitio, desde la propia historia, y de asumir que nuestros cuerpos pueden ser referencia para crear-nos. Retomo el comentario de Gika en cuanto a que las anti-muñecas permiten, con su presencia, una aproximación a aquello que podría mencionarse discursivamente y que quizás en lenguaje convencional no sería accesible para los niños.¹⁹⁶

¹⁹⁶ Ver anexo / imágenes 1.8.

Sucias somos, ¿identidad?

Ahora bien, con respecto a la intención de las Sucias de vincularse con una identidad específica a través del trabajo, Gika de las Sucias menciona:

El trabajo que hacemos las Sucias, ¿tú crees que va dirigido a alguien en especial , aun si lo ve todo mundo, por ejemplo en la calle?

Lo ve todo mundo y aunque se quisiera que fuera dirigido, se hace abierto. La calle es el espacio público por excelencia, donde todxs transitamos sin importar casi nada, no hay diferencias, puede transitar cualquier persona de cualquier género, raza, nacionalidad, y por eso creo que es un buen soporte para poner lo que se quiera, dibujos, consignas, frases, poesía, música, porque la apertura que va a tener va a ser mucho mayor que en un espacio cerrado. En un espacio cerrado también tiene otro impacto, pero la calle es abierta para quien lo quiera ver, leer, sin importar nada. Aunque por el modo que hacemos las cosas, entre dibujos y el tipo de formas, de las letras también, a mi parecer podría estar dirigido a un público joven al que le atraigan los dibujos. Igual a lxs niñxs les atraen más los dibujos o ven una anti-muñeca y les atrae más que a un señor o adultx . Posiblemente esté dirigido más a un público de infantil-joven-adultx.

Gika señala cómo el trabajo de las Sucias en la calle deja una lectura abierta del mismo. Si bien considera que los dibujos, las letras y las formas podrían llamar más la atención de niñxs y jóvenes, el hecho de que se ubiquen en un espacio recurrentemente transitado, propicia que se acerquen a las imágenes quienes sean llamadx a ello más allá de un género, raza, y/o nacionalidad específica.

¿Crees que hay una relación entre el trabajo de las Sucias y reforzar el posicionamiento lésbico feminista, habiendo o no una intención de las Sucias al respecto?

Creo que se ha dado mucho por el contexto en el que nos hemos desenvuelto. Pudimos haber hecho lo mismo pero haber ido a ciertos lugares, adecuarnos a las circunstancias para incursionar en otros espacios que según dicen son más independientes y que tienen un aspecto alternativo tipo Casa Vecina, o seguir más ligadas a lo que fue el Taller de Arte y Género. O buscar espacios tipo museos, el MUAC, MUCA, Chopo. Creo que lo que hemos hecho ha sido por decisión, y seguir en el mismo cuestionamiento de dónde estamos paradas y

desde dónde queremos que se empiece a hablar, sí lo veo como una intención el que hayamos participado en asuntos como tianguis, o festivales como el primer Femstival, tianguis como uno en Tláhuac, o lugares donde no se es tan rígido ni se pide nada sino que puedes intercambiar experiencias con más gente. Creo que ha sido intencional. Hasta el mismo contexto artístico de galerías, simposios y todo eso, creo que está mirando hacia el trabajo de colectivas, trabajo en grupo, trabajo en comunidades, y que bien pudimos ingresar ahí; sin embargo, ha sido decisión estar en otros sitios.

Para Gika, hubo una intención de las Sucias, al elegir estar en unos lugares y no en otros; sin embargo, no menciona la especificidad del trabajo en cuanto a querer reforzar una identidad específica como la lesbofeminista. Podemos retomar el comentario anterior en el que Gika menciona cómo la calle es un soporte abierto a quien se acerque y a su lectura.

Menciono ahora, algunos comentarios externos a la colectiva de las Sucias con respecto a cómo se concibe su trabajo en relación al posicionamiento lésbico feminista:

¿Crees que el trabajo de las Sucias tiene alguna incidencia en el sentido de esta construcción lésbico feminista y de creación de imaginarios como posibilidad de otras formas de posicionamiento?

Tatu

Para mí es una propuesta de politizar el arte desde la construcción de otros imaginarios. La disidencia que veo más concreta es que al movimiento de lesbianas feministas nos da mucha fuerza desde cuando veo un dibujo y ahí en ese dibujo están plasmadas muchas cosas que a veces tenemos ganas de decir, o a veces un dibujo puede ser una denuncia. Esa idea de la representación de nosotras con una boca muy grande. Yo siempre veo los dibujos como si estuvieran gritando. Y me da fuerza a mí como por ejemplo poder reaccionar y poder decir todo lo que pienso donde a veces eso no se va a entender, nos tachan luego como locas. Veo el trabajo de las Sucias como una manera de materializar la locura cotidianamente, sin tener que prestar, dar, ni tener que explicarnos como propuesta existencial y política desde materializar nuestros sueños, y ver plasmado en dibujo; me parece muy poderoso en ese sentido, como de “bueno, estamos locas, pero somos varias” y nos entendemos entre nosotras, a mí me da un sentido de comunidad.

Tatu encuentra resonancia entre su sentir y las propuestas de las Sucias. Se identifica con las formas en que las Sucias manifiestan ciertas formas de ser y de estar en la realidad. El eco que siente Tatu en las imágenes le genera a un sentimiento de referencia, de comunidad existente. Por otra parte, Karina encuentra una relación entre el sentido “despatriarcalizador” de su propio trabajo y el de las Sucias. Halla un lenguaje común que tiene como punto de partida la cuerpo y la experiencia.

Karina de Lunas Lesbofeministas, dice con respecto a las Sucias:

Me gusta y me parece que es un alivio saberlas haciendo cosas en la calle porque de repente siento que “es que si ya evolucionó el mundo... yo no me di cuenta”, pero luego las veo a ustedes haciendo y digo bueno, son jóvenes y tienen una propuesta y les viene valiendo madre lo que estas miradas hegemónicas del mundo hagan, y ellas hablan desde su cuerpo, desde su experiencia corporal y están poniendo ahí, y entonces creo que nos entendemos en ese lenguaje, yo no pinto en la calle y ustedes no necesariamente hacen poesía o cuentos pero hay un entendimiento en cuanto a qué es este lenguaje despatriarcalizador. Me parece un aporte importante y me parece que no conozco a otras mujeres jóvenes que estén haciendo eso.

He revisado ya el posicionamiento, y lo que esto implica más allá de un nombrarse, en la búsqueda práctica de varias compañeras lesbianas feministas, planteándose hacer desde la autonomía y, en algunos casos, la anarquía. Varias de las actividades, proyectos, pronunciamientos de las Sucias son cercanas, a mi parecer, a este posicionamiento, tanto en el cuestionamiento como en la materialización creativa de otros imaginarios. El conocimiento y la apropiación de su trabajo por compañeras lesbianas feministas, está enmarcado en un cruce que va de lo “artístico” y los procesos creativos a la acción política. Sin embargo, como menciona Gika, el trabajo de las Sucias en sus actos callejeros, siempre fue abierto a quien se encontrara con éste en la calle y se detuviera a tener un intercambio con el mismo. Habría que recalcar que para todas las integrantes de las Sucias, salir a la calle era uno de los ejes fundamentales para accionar y mostrar el trabajo, precisamente por ese cruce de realidades. Por su parte, Gika hace notar que hay una decisión, con tendencia mayormente hacia espacios de

exposición e intervención no institucionalizados, donde se da un encuentro con el lesbianofeminismo en eventos varios. Cabe señalar, como hemos visto a lo largo de la tesis, la importancia que tienen al respecto los registros de referencias de otras posibilidades tangibles. Mucho del conocimiento de las Sucias con respecto a la identidad lésbica feminista, tiene que ver con la difusión del trabajo de boca en boca o a través de redes sociales virtuales, entre otros. Sin embargo, tampoco es aleatorio ni casualidad que siendo feministas la mayoría de las Sucias, en algún momento lesbianas asumidas, algunas lesbianas feministas y anarquistas, hayamos participado en eventos y acciones feministas, y/o lesbianofeministas, con formas y contenidos específicos que partían de nuestros propios deseos y búsquedas. Vimos cómo para Gika la calle con respecto al trabajo de las Sucias es un espacio de encuentro, como lo vimos también con Xuti cuando habló del graffiti.

Nini Malora, quien fue parte de las Sucias comenta al respecto:¹⁹⁷

Para mí, salir a la calle es una ventana, poner espacios de vínculos entre lo que es mi vida cotidiana, lo que creo que es política cotidiana que va desde la comida y la forma de relacionarme con las personas que me rodean y con la llamada naturaleza que ha sido separada de la cultura. Muchas veces trabajando con mujeres parecería que caemos en un separatismo -que bien podría serlo y no me molesta en llamarlo de esa forma-, cuando en realidad lo que estamos haciendo es construir otras posibilidades, es acompañarnos en el desaprendizaje. Salir y anotarlo en la calle me parece que es dejar la puerta abierta para que otras personas vean que hay otras formas de pensar, otras realidades y otras formas de expresión. La calle es un espacio de todxs malamente institucionalizado y mercantilizado por los medios de comunicación y el Estado en sus diferentes formas de acción y actuación. Para mí, salir a la calle es decir que mi voz importa, decir que importa lo que estoy sintiendo y que merece ser escuchado, leído, compartido, presenciado, visto. Para mí, salir a la calle, desde ser una chica es una transgresión. Incluso hay chicas que no asumen que su hacer o salir a rayar, o como le llamen, sea un acto político; para mí lo es porque trasgreden lo normalmente establecido como deber ser, con miedo, en la noche o a cualquier hora. Para mí es un ejercicio políticamente consciente, es salir y decir que lo

¹⁹⁷ Entrevista a Nini Malora Ak, México, D.F., 17/09/2012.

hacemos entre todas, que nos atrevemos, que queremos y podemos hacerlo y que pese a que me parece estúpido que te puedan agarrar por salir a poner algo, eso muestra el grado de autoritarismo, de propiedad y nuevamente institucionalización del espacio. Y no es un detalle menor, porque es en el espacio donde nos relacionamos. Entonces me parece un reto, no la única forma, pero sí una de las muchas acciones que debemos de tomar para decir que ahí estamos y que no somos pocas, y para decir que no tenemos miedo. Y que en caso de sentir vértigo, igual lo hacemos porque es más grande el deseo de transformación que de parálisis.

Si bien en el trabajo interno se asumía una construcción que era señalada desde una mirada externa como “separatista”, por reunir el trabajo únicamente de mujeres, la forma de mostrar el mismo era amplia. Era dar a conocer nuestra interpretación y vivencia de lo que íbamos construyendo como opción de nuevas miradas de la realidad y que coincidía o no con la mirada de algunas compañeras que no formaban parte de la colectiva, pero que también podría haber sido reapropiada en la calle por quien fuera llamadx a ello. En su presentación las Sucias mencionan:

- LAS SUCIAS SOMXS :: : :: : : :

cuerpX parlante, pelambre y afecto; por lo que nuestras prácticas se basan en transmisiones por medio del contacto y la incisión directa en las porosas y receptivas pieles de las kalles y de lxs asistentes a nuestrxs rituales. Pieles que reclaman otro tipo de tacto: uno caliente, placentero, lejos de género; ese suave y enérgiko frote que nos han negado dar y poder recibir, pero que nos mantiene a todxs deseosxs...

SIN IDENTIDADES FIJAS, NOS POSICIONAMOS GOZOSAMENTE KOMO COLECTIVA FEMINISTA DE PROCESO, ACCIÓN Y REFLEXIÓN CREATIVA, Las sucias somos una nube de brazos y manos que sacuden al cuerpX y a la red social, económica, política, simbólica y emocional con alaridos orgásmicos sin proveniencia concreta. Somos fantasmas peludas que tatúan y ensucian la ciudad con sus risas" NI SANTAS NI PUTAS, LAS SUCIAS SOMOS PELUDAS Y SEGURAS

Brazos, manos y sexos que se niegan a las estériles clasificaciones que constriñen lxs cuerpXs y sofocan la dicha. Así, nos damos licencia de desarticular los

referentes que hemos conocido y aprendido, partiendo de las historias ke nos preceden y acompañan,

SOMOS EL SECRETO PÚBLICO DE QUE TODAVÍA HAY ESPERANZA EN LA CAPACIDAD CRÍTICA, LÚDICA Y PLACENTERA DEL FEMINISMO. Hacedoras de picazón en la moral y sus partes blandas, duras e intermedias. AHORA DESAPRENDEMOSSSSSSSSSSSSSSSSSSS. No usamos manuales ni modales. FEMINÁCARAS, Y EUFEMINISTAS... INCLUYENDO LAS ANARK Y ECO LESBIANAS FEMINISTAS. NO HACEMOS OBJETOS MUERTOSSSS!!! SOMOS HIJAS DE LA EDUKACIÓN PÚBLICA Y PRIVADA nos salen escaamas y plumas SOMOS UN PEDACITO DE KLE, Utópicas, lúdicas, radicales y siniestras SOMOS CREW, maNaaaDA, COLECTIVA, banda, párvada, COMUNIDAD, FAMILIA, karnalas,** * somos atole agrio y color aerosol.¹⁹⁸

Cabría mencionar en primera instancia, que de acuerdo a lo que he revisado y los testimonios de experiencias, las identidades responden a una conciencia de acción específica. Partiendo de esto, no podemos hablar de las Sucias como parte de una identidad fija, pero sí haciendo una revisión constante de su contexto para accionar desde su identidad misma, de la mejor manera, a partir de la búsqueda personal-colectiva planteada. El feminismo siempre ha sido el posicionamiento de las Sucias como colectividad; el lesbofeminismo ha sido una práctica y posicionamiento no generalizado, pero sí asumido tanto internamente como por parte de quienes se apropiaban y compartían nuestro trabajo. Sin embargo y para cerrar, quiero dejar el comentario que las Sucias hicieron sobre su acercamiento personal al feminismo. Esto en el marco de Intersticios Urbanos 2011 en que participamos con una charla sobre nuestro trabajo. Una de las preguntas de Laura García fue:

Ustedes son declaradamente feministas, o por lo menos un par de ustedes o alguna de ustedes. Generalmente la afirmación que hay sobre muchas mujeres ante el feminismo es que no son feministas o que son neofeministas porque el feminismo les parece una afrenta o un estigma muy fuerte. ¿Ustedes porque creen que las mujeres hoy día no reconocen la herencia de

¹⁹⁸ Cfr. *LAS SUCIAS SOMXS*, última actualización 26 / 05 / 2011, <http://www.lassuciassomos.blogspot.mx/search/label/SUCIAS%20SOMXS>, (revisado 02 /01 / 2013).

las feministas que fueron radicales, pero además ¿por qué no hay una afirmación hacia esta lucha?, ¿por qué hay este estigma y por qué no hay una aceptación?

Xuti

En mi caso particular no me reconozco como feminista no por un estigma, sino porque apelo a la fantasía, a la imaginación y al poder que tienes en tus manos para cambiar las cosas con eso [...] No necesariamente tienes que declararte feminista porque en la vida hay tantas cosas, tanto color, tantas formas, tanta armonía, tanta violencia también, tanta rabia, tanto coraje que la puedes transformar en lo que se te dé la gana, es algo muy fuerte, muy poderoso de un ser humano, sabértelo tuyo y ejercerlo [...]

Xuti menciona que no se reconoce como feminista porque encuentra que hay muchas formas más de transformar y expresar.

Sueño

Yo si me posiciono como lesbiana anarcofeminista porque retumba en los oídos de los demás. Muchas personas que les digo soy feminista o sólo con que les diga que soy lesbiana ya les pones la cabeza al revés. Y sí lógicamente el feminismo tiene una historia larga, larga, larga, pues mucha de la gente piensa que el feminismo sigue siendo el mismo feminismo del que surgió. Pero en realidad todo va cambiando en el mundo y existen muchos tipos de feminismo; yo si me posiciono desde el radical, y que me posicione de una forma no significa que no pueda trabajar con otras compañeras.

Sueño se posiciona como lesbiana anarco-feminista, radical, al considerarlo un hecho transgresor, incluso desde el nombrarse mismo. También menciona la variedad de feminismos y el continuo cambio de los mismos.

Nini Malora Ak

Yo me nombro y me posiciono porque veo el ser mujer como un posicionamiento también, no lo veo como algo esencial, yo escogí nombrarme mujer porque creo que también son construcciones sociales. Y creo que hay mucho que hacer desde ahí en cuanto a la visibilidad y memoria. Creo que es muy necesario igualmente posicionarte como feminista y retomar una lucha que llevan muchas mujeres a través del tiempo y que tú eres parte de esa lucha, no estás haciendo algo nuevo,

y le da continuidad y le da fuerza, son como las raíces que por opción, por elección yo he tomado, y no separo nada de mi vida de eso, creo que como decía todo lo atraviesa el poder.

Nini Malora se asume como “mujer” al considerar que hay mucho que hacer desde esta “construcción social” en cuanto a visibilidad y memoria. Por lo que toca a ser feminista, menciona que se asume de esa forma para dar continuidad y reconocimiento a una lucha que es parte de su vida.

Gika

Antes mi trabajo tenía mucho enfoque al género, era esto, el género, el género. [...] te das cuenta que detrás hay un trasfondo y hay una historia muy fuerte en el feminismo; al darme cuenta que existe todo esto, es que pude decir que soy feminista. A veces asusta pero se tiene una muy mala concepción, no odiamos a los hombres, convivimos plenamente con ellos, al menos yo en mi caso. A mí me dio el feminismo un enfoque muy distinto de cómo tratar la vida entera, de cómo posicionarme como artista, de cómo posicionarme como mujer, del trabajo en colectiva, hasta de cómo comer, es una posición política muy, muy amplio.

Gika pone énfasis en la colectividad y en la implicación del feminismo: más allá de hablar de “género”, cómo “tratar la vida entera” de forma diferente.

Pese a las diferencias y/o similitudes y cruces entre la forma de ver la vida y posicionarse y actuar en ella de forma personal, el trabajo en la colectiva de las Sucias parte de un diálogo interno personal, que tenía que estructurarse y consensuarse para darle salida desde la colectividad. Por otra parte, el trabajo de las Sucias a través de la creatividad adquiere un lenguaje que difiere de la mera discursividad, y logra una manifestación expresiva afín al sentir y posicionamiento de compañeras lesbianas feministas. Cabe recordar, igualmente, que la lectura del trabajo de las Sucias, como mencioné al inicio de este apartado, puede ser diversa, así como sus alcances pueden ir más allá de la especificidad lesbofeminista aquí revisada.

A MANERA DE CONSIDERACIONES FINALES

Apenas apunto conclusiones; espero que este recorrido sirva para conocer desde experiencias concretas, desde cuerpxs concretxs, desde sentires concretos, desde construcciones colectivas que parten de una revisión personal, otras posibilidades de organización, de relaciones, de auto-concepción y de auto-valoración. La política entendida desde lxs cuerpxs, desde el deseo, desde las relaciones mismas, tiene incidencia fuera de lxs mismxs y amplía enormemente el ámbito de propuesta y acción política; pero también de responsabilidad tanto personal como colectiva. El asumirse mujer en un contexto donde discursivamente las identidades son planteadas como desdibujadas y/o móviles, sigue siendo pertinente para muchas compañeras que encuentran que en la realidad cotidiana, enraizada en la historia, no basta asumirse de forma diferente para transformar practicas de opresión específica. Por otra parte, si bien en nombre de la “equidad de género” ha habido una inclusión de las mujeres dentro de las prácticas políticas partidarias, por ejemplo, desde el feminismo autónomo, específicamente anarquista, se cuestiona y se construye más allá de la inclusión en el orden establecido. Desde esta perspectiva, y de la mano de propuestas como la autonomía y la autogestión, se busca reconocer la propia voz y las prácticas políticas que buscan consensos y no representatividad capaces de cuestionar las jerarquías en todos los niveles. Es así que se vuelve necesaria la acción en señalamiento no de una sola forma de opresión como lo sería el “género”, sino de la totalidad e intersección de las mismas, por ejemplo, con respecto a clase y origen étnico.

Es de acuerdo a contextos específicos e historias de vida, que cobra sentido el posicionarse de una u otra forma. No se trata de identidades fijas, universales o esenciales sino cambiantes, específicas y en revisión constante; ojalá no entendidas ni apropiadas como dogma, sino como convicción sentida y auto-reflexiva. El lesbofeminismo surge como una experiencia y propuesta desde lo íntimo hacia la colectividad, sin embargo, en tanto construcción propositiva, se trata de una búsqueda. Desde el feminismo mismo, el posicionamiento discursivo sin práctica sería una incongruencia; sin embargo, es un camino cargado tanto de posibilidades como de retos,

ya que nuestras referencias están fuertemente interiorizadas en nosotrxs, naturalizadas en el deber ser de un orden patriarcal que rige cuerpxs, relaciones, deseos, emociones, alimentación, política, historias, educación, etcétera-. Se requiere de una disposición, esfuerzo y energía continua y renovable tanto personal como colectiva para la no reproducción sistemática o para no caer meramente en el discurso; se necesita ir más allá del plano racional. Está en cuestión todo lo que implica sanación y reparación histórica, no únicamente generalizada, sino dentro de la propia historia de nuestrxs cuerpxs y relaciones, para poder compartir experiencias desde sitios no opresivos y poder crear de forma diferente y libre.

Las acciones realizadas por las diferentes colectivas que asumen una identidad, como las lesbianas feministas que acompañaron esta tesis, se enfocan política y socialmente en la búsqueda de sus propias líneas y métodos de trabajo, prácticas, teorías, genealogías históricas, a través del registro y difusión de textos e imágenes, así como la creación de su propio imaginario. En ellas el hacer creativo cobra relevancia no sólo por sus resultados materiales, sino también por la forma de llegar a los mismos, convirtiéndose estos en una opción nombrada y existente para sujetxs que buscan nuevas formas de asumirse o de reflexionar sobre las identidades y sus implicaciones. Las lesbianas feministas aquí referidas aparecen como creación y creadoras culturales que visibilizan aún más su existencia a través de las manifestaciones creativas. La mirada puesta en el trabajo de las Sucias nos deja ver con más detalle cómo son elaborados, reapropiados y resignificados los imaginarios.

Por otra parte, con respecto a la organización de las diferentes colectivas, quedan muchas preguntas abiertas en cuanto a las formas y caminos para la accesibilidad a este tipo de prácticas políticas como opciones de vida. Por ejemplo, para mujeres que no viven en ciudades, o que difieren de la propuesta lesbofeminista en cuanto a idiosincrasia y/o cosmovisión. Las acciones creativas-políticas, desde sus búsquedas, podrían aportar en este sentido, como prácticas de visibilidad, incidencia y referencia. Si bien el feminismo, el lesbofeminismo, el anarcofeminismo, la autonomía son críticas de su contexto, también buscan construir más allá de los referentes dados. En ese sentido la

imaginación, sea o no desde el ámbito artístico, cobra un papel relevante para el auto-invento como herramienta de búsqueda y materialización. Los procesos creativos tienen, por otra parte, la posibilidad de plantear caminos más allá de los racionales, desde lenguajes corporales y emocionales que pueden involucrar el humor, el disfrute y el juego, sin por ello olvidar la seriedad de lo que se busca visibilizar, transgredir, nombrar, señalar y crear. Me parece que la “Virgen de las Panochas” es un acercamiento “gozoso”, por ejemplo, a las propias cuerpos, al igual que las “antimuñecas”, o el poner la cuerpo en la calle como han hecho las Sucias y muchas compañeras aquí citadas, y que son una buena referencia al respecto, y que, si bien no generan un cambio total, lo incentivan y dejan un registro, huellas y rastros.

Quizás en los procesos creativos podamos encontrar herramientas que propicien identidades y posicionamientos políticos más fluidos entre sus discursos y sus prácticas. El cómo, el dónde, el cómo, el por qué, el cuándo, el para qué, el para quiénes son preguntas cuyas respuestas no son neutrales. Las representaciones, auto-representaciones y presentaciones de la cuerpo lesbiana a través de una mirada y un hacer feminista, tomarán forma de acuerdo a las necesidades, intereses y deseos propios en construcción. Se trata de un espacio para ser partícipes de nuestras propias historias, de resignificar la cuerpo misma y lo que implica acercarla a otras cuerpos; los sentires, lo político, las formas y lo propositivo de ello más allá del binarismo y complementariedad entre lo femenino adjudicado a las mujeres, y lo masculino adjudicado a los hombres, o las dinámicas reproducidas con base en el aprendizaje de cualquier tipo de escuela opresiva.

Y no sólo dentro del marco de las cuerpos que se relacionan erótica, afectiva y sexualmente a otras así posicionadas, como acto y deseo político, sino también de lo que se desborda en y del encuentro de estas cuerpos: como actos que resuenan en la colectividad, que implica, además de la esfera “humana”, otro tipo de relaciones con otros seres y formas de vida. Dejo aquí la invitación para que sigamos sacando nuestras propias preguntas y conclusiones en transformación.

FUENTES DE CONSULTA

Ackelsberg, Martha, *Mujeres Libres, El Anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*, 3ª ed., VIRUS editorial, Bilbao 2006, 320 páginas.

Alcoff, Linda, en “Feminismo cultural vs. Post-estructuralismo: la crisis de identidad de la teoría feminista”, en *Revista Debats N’ 76*, http://148.202.18.157/sitios/catedrasnacionales/material/2010a/cristina_palomar/2.pdf (revisado el 07 de abril del 2012).

Barbosa, Araceli, *Arte feminista en los ochenta en México, Una perspectiva de género*, CASA JUAN PABLOS, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México, 2008, 175 págs.

Berlanga, Gayón Mariana, “Mujer y maquila en América Latina”, en *Mujer y Violencia: El feminismo en la era de la globalización*, Cuadernos del Seminario 2, Ciencias Políticas y Administración Urbana, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México D.F., 2009, pp. 19-52.

Bornay, Erika, *Las hijas de Lilith*, 4a ed., Ensayos Arte Cátedra, Madrid, 2001, 395 págs.

Calveiro, Pilar, *Los usos políticos de la memoria*, Biblioteca CLACSO, <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/grupos/caeta/PIICcinco.pdf> , 382 págs. (revisado 07 de octubre, 2012).

Chiappini, Castilhos Clarisse, et.al., “Relaciones abiertas. De lo personal a lo político: revolución cotidiana y libertaria”, en *desobedientes, Experiencias y reflexiones sobre poliamor, relaciones abiertas y sexo casual entre lesbianas latinoamericanas*, en la frontera, Buenos Aires 2009, pp. 53-71.

Chuekas, “Reunión de brujas”, en *la hora de las brujas*, febrero 2012, http://lahoguera.confabulando.org/?page_id=11 (revisado el 14 de febrero 2013).

_____, *La Hoguera, publicación feminista antipatriarcal*, México D.F, no. 0, 2012, <http://lahoguera.confabulando.org/wp-content/uploads/2012/05/revista-la-hoguera.pdf> (revisado 14 de febrero 2013).

_____, “Terrorismo de Estado”, en *la hora de las brujas*, fecha de publicación: 06/07 / 2012, <http://lahoguera.confabulando.org/?p=997#more-997> (revisado 10/07/2012).

Desviadas Feministas, *Transitando las encrucijadas del feminismo: diálogos con la teoría queer*,

http://www.nodo50.org/xarxafeministapv/IMG/pdf/JORNADES_30_ANYS.pdf

(revisado 11/04/12).

Entrevista de Debora Dora a Mujeres Públicas, <http://www.enamazonia.com.ar/entrevistas/mujeres/mujerespublicas.html> (revisado el 01/02/2013).

Entrevista exclusiva, “Alma López Chican, Lesbian Feminist”, en *Les Voz*, México, D.F., vol. VIII no. 29, noviembre-diciembre 2004, pp. 18-22.

Espinosa, Miñoso Yuderkys, *Escritos de una lesbiana oscura, reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*, en la frontera, Buenos Aires, 2007, 190 págs.

Falquet, Jules, *Breve reseña de algunas teorías lésbicas*, Ciudadanía Sexual, Francia, 2004, <http://www.ciudadaniasexual.org/publicaciones/Lesbianismo-JulesFalquett.pdf> (revisado 07/04/2012).

Galindo, Maria, *-no-*, <http://www.nodo50.org/mujerescreativas/galindo.htm> (revisado 12/01/2013).

García, Laura, *Desbordamientos de una periferia femenina*, Sociedad Dokins, México, D.F., 2008, 173 págs.

Gaviola, Edda, et.al., “Feminismos cómplices, Más gestos para una construcción radicalmente antiamnésica”, en *Feminismos Cómplices 16 años después*, México D.F. 2009, pp. 6-24.

Harding, Sandra, “¿Existe un método feminista?”, en *Debates en torno a una metodología feminista*, 2ª ed, PUEG, UAM, México, D.F., 2002, pp. 9-34.

Híjar, Serrano Alberto, compilador, *Frentes, Coaliciones y Talleres, Grupos visuales en México en el siglo XX*, CONACULTA, México, D.F., 2007, 543 págs.

Jeffreys, Sheila, *La herejía lesbiana, Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1996, 331 págs.

Jiménez, Álvarez Ana Victoria, y Reyes, Castellanos Francisca, *sembradoras de futuros, memoria de la unión nacional de mujeres mexicanas*, UNMMAC, México, D.F., 2000, 367 páginas.

Lauretis, Teresa, *Teoría queer, 20 años después. Sexualidad y política*, I Seminario Internacional sobre Diversidad Sexual e Igualdad Social, UNAM, 11 de mayo del 2010., Conferencia transcrita por Norma Mogrovejo.

Manrique, Jorge Alberto, “El proceso de las artes (1910-1970)”, en *HISTORIA general de MÉXICO*, El Colegio de México, México D.F., 2000., pp. 945- 956.

Marcos, Sylvia, *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*, Ediciones EÓN, San Cristobal de las Casas, 2011, 174 págs.

Margo, Glantz, “La modernidad empieza con la aguja”, en *Bordando sobre la escritura y la cocina*, INBA, Estanquillo Literario, Los banquetes, México D.F., 1984, pp. 8-9.

Mayer, Mónica, *Rosa Chillante, Mujeres y performance en México*, CONACULTA, Pinto mi Raya, avjediciones, México, D.F., 2004, 70 págs.

Mogrovejo, Norma, *Lo queer en América Latina ¿Lucha identitaria, post-identitaria, asimilacionista o neocolonial?*, 22/11/2012, <http://normamogrovejo.blogspot.mx/2012/11/lo-queer-en-america-latina.html#!/2012/11/lo-queer-en-america-latina.html> (revisado 12 /12 / 2012).

_____, *Teoría lésbica, participación política y literatura*, pensamiento crítico 3, Universidad de la Ciudad de México, México, D.F. 2004, 119 págs.

_____, *Un amor que se atrevió a decir su nombre, La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. ed. Plaza y Valdés, México, 2000, 393 págs.

Molyneux, Maxine, “Ni Dios, Ni Patrón, Ni Marido, Feminismo anarquista en la Argentina del siglo XIX”, en *La Voz de la Mujer, Periódico comunista-anárquico*, Editorial Gato Negro, pp.135-157.

Monsiváis, Carlos, “Notas sobre la Cultura Mexicana en el siglo XX”, en *HISTORIA general de MÉXICO*, El Colegio de México, México, D.F., 2000, pp. 957-1076.

Mujeres públicas, *la mancha lesbiana*, <http://www.mujerespublicas.com.ar/> (revisado el 01/02/2013).

Olivera, Córdova María Elena, *Entre Amoras, Lesbianismo en la narrativa mexicana*, UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Colección debate y reflexión, México D.F., 2009, 192 págs.

Paredes, Julieta, *Grafiteadas*, Mujeres Creando, publicación independiente sin fecha de edición.

_____, “Para que el sol vuelva a calentar”, en *No pudieron con nosotras: El desafío del feminismo autónomo de Mujeres Creando*, Serie: Entretejiendo. Crítica y teoría cultural Latinoamericana, Elizabeth Monasterios P. editora, Plural Editores, Ecuador, 2006, pp. 61-95.

Piñero, Arantxa Hernández, *Cartografías*, <http://www.felgtb.org/rs/932/d112d6ad-54ec-438b-9358-4483f9e98868/1f5/filename/13-el-deseo-lesbiano-como-potencia-feminista-elvira-burgos.pdf> (revisado 13/05/ 2011).

Preciado, Beatriz, *Multitudes queer, Notas para una política de los “anormales”*, 21/05/2004, <http://multitudes.samizdat.net/Multitudes-queer,1465> (revisado el 12/12/2012).

Producciones y Milagros Agrupación Feminista, http://produccionesymilagros.blogspot.com/2007_03_01_archive.html (revisado el 11/09/2012).

Reszler, André, *La estética anarquista*, ed. Libros de la Araucaría, Colección La Protesta, Buenos Aires, 2005, 136 págs.

Sánchez, Vázquez Adolfo, “Lunacharsky y las aporías del arte y la revolución”, en *Sobre arte y Revolución*, ed. Grijalbo, colección textos varios, no.8, , Méx. D.F., 1979, pp. 45-59.

Sucias, <http://www.lassuciassomos.blogspot.mx> (revisado el 10/07/2012).

Telemanita A.C., <http://www.telemanita.net/> (revisado el 28/03/2011).

Yaoyólotl, Castro, Yan María, *El movimiento lésbico feminista en México, su independencia respecto a los movimientos feminista heterosexual y gay y su misión histórica*, VI Encuentro de Lesbianas Feministas de Latinoamérica y el Caribe, publicación independiente, México, D.F., 2004, 84 págs.

Trini, *Palabras de trini a epn en mujeres sin miedo*, <http://mujeressinmiedo.blogspot.mx/> (revisado 25/06/2012).

**LAS SUCIAS HACIENDO UNA
"SUCIA".**



VOLANTE
intervenido y
repartido en la calle
en el marco de las
celebraciones del
Bicentenario por la
"independencia" de
México. Septiembre
2010.



INTERVENCIÓN EN CALLES
Registro de algunas pintas de las
Sucias en calles del D.F. Entre las
zonas exploradas: Santa María La
Ribera, Tlalpan-centro y Taxqueña
entre otras.



INTERVENCIÓN EN CALLES

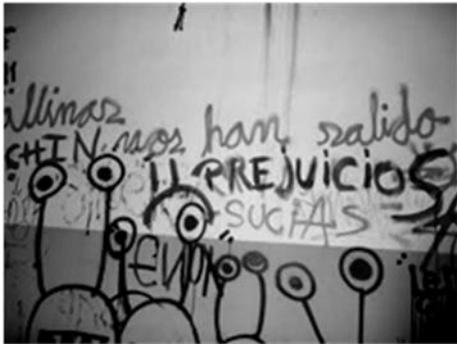
Registro de algunas pintas de las Sucias en calles del D.F.
Entre las zonas exploradas: Santa María La Ribera, Tlalpan-
centro y Taxqueña entre otras.





INTERVENCIÓN EN CALLES

Registro de algunas pintas de las Sucias en calles del D.F. Entre las zonas exploradas: Santa María La Ribera, Tlalpan-centro y Taxqueña entre otras.



PINTA DE MURAL EN XOCHIMILCO. Mayo 2011.



PINTA DE MURAL EN XOCHIMILCO
Mayo 2011.



PARTICIPACIÓN DE LAS SUCIAS EN INTERSTICIOS URBANOS
Octubre 2011.



ZACATECAS



Invitación a la
exposición
REBELaciones en
Casa de Engracia.
Agosto 2011

Taller de stencil desarrollado por las Sucias en Casa de Engracia, y pintas en las calles de Zacatecas como resultado del mismo.



Pinta en colaboración con varias colectivas en el marco del Primer Encuentro Artístico sobre Género, organizado por el colectivo Libre Mente en Toluca. Marzo 2012.
(fotos por Nadia Benavides)

TOLUCA



OBRA GRÁFICA elaborada por las Sucias para fanzines, estampas o dibujos para pegar y/o repartir.



OBRA GRÁFICA elaborada por las Sucias para fanzines, estampas o dibujos para pegar y/o repartir.



COMIC "EL VIAJE DE JUANA EMPIEZA" (fragmento). Noviembre 2011.



COMIC "EL VIAJE DE JUANA SIGUE" (fragmento). Julio 2012.



UTILIZACIÓN DE MÁSCARAS Y MANIFESTACIONES en que las Sucias iban de la mano de “la compa chimpa”, muñeca elaborada de cartón y peluche, cuyo cartel decía “soy la compa chimpa y me río de su “evolución, razón, y sentido de nación”. Septiembre 2010.



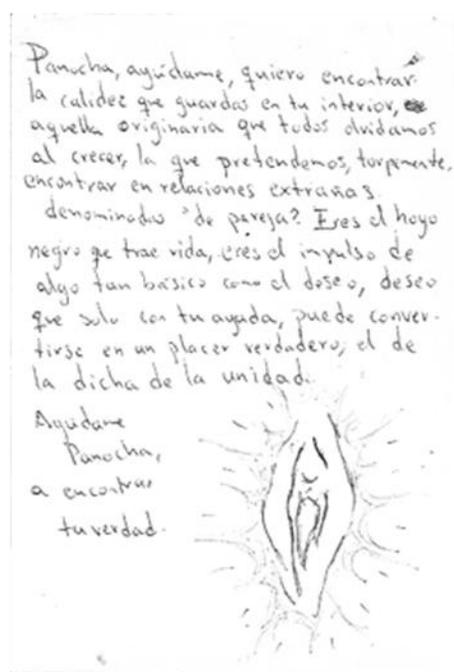
LA “VIRGEN DE LAS PANOCHAS”

1.2 Testimonios y algunos registros de apariciones de la “Virgen de las Panochas”, enviados a las Sucias desde diferentes lugares.



Primera aparición de la “Virgen de las Panochas” a las de-botas Sucias. 21 de marzo del 2010.

En su registro las Sucias anotan:
 “En el éxtasis que nos produjo tal encuentro, escuchamos la frase que salía de sus labios
“CONVIÉRTETE, Y CREE EN EL FEMINISMO”
 Todo ha cobrado sentido...”



Testimonio que evidencia la aparición de la “Virgen de las Panochas”.

1.2 REGISTROS DE APARICIONES DE LA “VIRGEN DE LAS PANOCHAS”,
enviados a las Sucias desde diferentes lugares.



Aparición en Quetzaltenango/
Guatemala



Puebla, México



Zacatecas, México



D.F., México



Mendoza, Argentina



Puebla, México

1.3 APARICIONES CALLEJERAS DE LA “VIRGEN DE LAS PANOCHAS”



1.4 EVENTO “SIN HONORES A LA BANDERA”/ PROSESIÓN DE LA “VIRGEN DE LAS PANOCHAS”. Septiembre 2011.

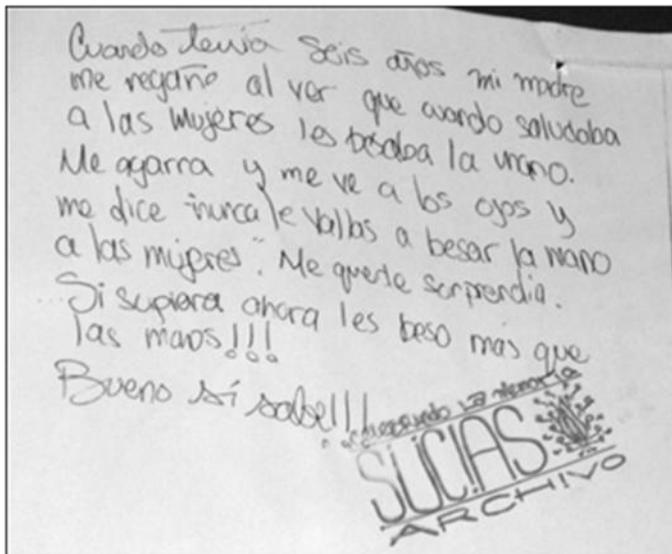




**1.5 MARCHA POR LA
LIBERACIÓN DE LAS
“PUSSY RIOTS”**

Con presencia de la “Virgen de las Panochas”. Abril 2012.

**1.6 TESTIMONIOS LÉSBICOS PARA FORMAR
EL “ARCHIVO SUCIAS” EN LA PRESENTACIÓN
DEL ARCHIVO NANCY CÁRDENAS. Mayo 2012.**



1.6 TESTIMONIOS LÉSBICOS PARA FORMAR EL "ARCHIVO SUCIAS" EN LA PRESENTACIÓN DEL ARCHIVO NANCY CÁRDENAS. Mayo 2012.



"Una palabra encarnada"
 ... no me ha bastado querer y amar a una mujer, ni a otra, ni a otras... no me ha bastado ser lesbiana, feminista, "radical", "anarquista"... me caché en una vorágine de discursos... y sé bien lo que podría decir desde este posicionamiento, porque soy parte del mismo. Sin embargo, también me caché haciendo más de lo que podría, más de lo que sentía. Y me sorprende cómo ni yo misma lo noté hasta que no pude físicamente... mi cuerpo vomitaba los discursos... las palabras que sin carne se vuelven vacas... "sororidad", "cuidado entre nosotras", "justicia"
 "¿dónde estaba esto?"
 "Entonces para mí... al posicionamiento creo que necesitamos revisar nuestra sanarnos, escuchar nuestras propias historias incluso con respecto al discurso... y buscar procesos compartidos. En el "amar", con todo y la voluntad y las buenas intenciones de la llamada "destrucción del amor"... hay jerarquías, juegos de poder, descuidos... y ante esto, sin nosotras mismas, sin unidad propia para delimitar nuestros límites, sin reconocer nuestra propia voz y sentir:
 "ni en el amor, ni en la revolución, ni en nombre del discurso, podremos hablar de algo compartido"

1.7 LUNAS LESBIANAS FEMINISTAS Y LA "VIRGEN DE LAS PANOCHAS", marcha LGBTTTI. Junio 2012. (fotos por Kitzia Mon).



1.8 MUESTRA DE ANTI-MUÑECAS.



ANTI-MUÑECAS ELABORADAS POR LAS PARTICIPANTES DEL TALLER DE "ANTI-MUÑECAS" EN CASA DE ENGRACIA. Agosto 2012.



ÍNDICE

| | |
|---|------------|
| INTRODUCCIÓN/ PRESENTACIÓN..... | 4 |
| METODOLOGÍA..... | 7 |
| IDENTIDADES / POSICIONAMIENTOS..... | 11 |
| ¿Pero qué necesidad? Reflexión sobre la relación sexo-género y sexualidad..... | 11 |
| Había una vez... sobre “el ser”- “mujer”..... | 15 |
| Sala de espera, paréntesis queer..... | 29 |
| Regresando a la identidad..... | 35 |
| Patriarcado presente..... | 43 |
| Lesbianas y autónomas por... y desde dónde..... | 49 |
| Anarkonota..... | 61 |
| LAS BONDADES DE LO VISIBLE / REFERENCIAS..... | 69 |
| Del nombre y la(s) historia (s)..... | 69 |
| Hacia imaginarios multidireccionales..... | 75 |
| Creación ¿al servicio de la comunidad?..... | 83 |
| Imaginario político/ procesos creativos desde la piel..... | 97 |
| La especificidad del deseo lésbico feminista representado y presentado..... | 115 |
| SUCIAS / PELUDAS Y SEGURAS..... | 127 |
| La “Virgen de las Panochas” | 132 |
| Las antimuñecas | 144 |
| Sucias somos, ¿identidad?..... | 146 |

| | |
|---|------------|
| A MANERA DE CONSIDERACIONES FINALES..... | 154 |
| FUENTES DE CONSULTA..... | 157 |
| ANEXO DE IMÁGENES..... | 161 |