

Insilio

La cárcel del silencio

Invisibilidad lesbiana y resistencia

Norma Mogrovejo

COMPILADORA

**Ana Margarita Fernández de Castro Peñaranda,
Ignacia Salazar Piña, Ana Isabel Sánchez Osuna,
val flores, Sandra Vilchis, María Teresa Garzón,
Libertad García Sanabria, Marielis Fuentes, Claudia Elisa Blengio,
Marxy Condory Marín, Janaína Marina Rossi,
Bárbara Esmenia, Melissa Ghezzi, Graciela Rojas,
Yadira López Velasco, Aline de Moura Rodrigues**



Primera edición, digital, CDMX, 2023
Insilio. La cárcel del silencio.
Invisibilidad lesbiana y resistencia

© Norma Mogrovejo

© LAS AUTORAS

© Cisnegro] lectores de alto riesgo [
andrecisnegrocoroa@gmail.com

Portada: Sonia Felix Cherit

ISBN: 978-607-9320-56-0

Reprodúzcase con libertad,
avise en caso de ello. CC

Vuestros silencios no os protegerán. Pero con cada palabra real que he pronunciado, con cada intento realizado de decir las verdades que aun ando buscando, he entablado contacto con otras mujeres que buscan conmigo esas palabras que puedan encajar en el mundo en el que todas creemos, y gracias a ello hemos reducido nuestras diferencias.

AUDRE LORDE

Presentación

Hacer impensable el silencio que aniquila la memoria

CLAUDIA S. LLANOS DELGADO

Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM

La amistad entre Norma y yo lleva muchos años; he compartido con ella buena parte del hacer de la existencia lésbica práctica política en las calles. Hemos estado cerca en múltiples ocasiones, a las que siempre ella me ha invitado; generosamente otorgada, acepté con gratitud esta nueva invitación para presentar la compilación que ella ha recogido. Accedí, además, porque sigue siendo importante continuar la labor de memoria de la existencia lésbica en México y América Latina, siempre sumando más voces a esa tarea.

La obra que nos presenta Norma Mogrovejo es respuesta al silencio, en particular al silencio que supone ser lesbiana. Muestra cómo bajo el patriarcado nuestro estar en el mundo rompe ese silencio. Es suma en un coro a varias voces que canta la existencia lesbiana, sus lugares habitados y sus experiencias. Engloba este esfuerzo un propósito de largo aliento y de espera fecunda: rescatar la memoria colectiva, abordada desde la experiencia singular de cada una, que puede ser similar o muy similar a la de otra, pero siempre es propia. Y lo hace desde la existencia lesbiana en Abya Yala, desde regiones diversas y muy puntuales de cada existencia lésbica.

La obra que compiló Norma forma parte de ese entramado que ella ha venido tejiendo desde hace

años, y en esta obra lo hace desde la reconstrucción de experiencias diversas, acompañadas de reflexión continua. Los testimonios de cada relato sitúan la experiencia lesbiana frente al silencio, experiencias que ampliadas resuenan en otras. Las que hablan nos dicen también de las estrategias para romper el silencio, de la ardua y a veces permanente tarea de que nuestra voz esté presente, con nuestro cuerpo y con nuestro pensamiento. La presente compilación rompe ese silencio al contarlos, e inspira a que más de nosotras demos testimonio de nuestra existencia lesbiana a través de nuestra experiencia singular.

El propósito de situarse como una compilación de experiencias para nuestra historia es además una forma de enlazar genealogía, la que está ahí, que es de todas y crece en relación. La ausencia del relato lésbico como un relato construido en el tiempo, a través de la memoria que no se escribe, orilla al olvido, al secreto, a la invisibilidad, al silencio. Es por eso también que la compilación de *Insilio* viene a ser una revisión de la multiplicidad de textos sobre existencia lesbiana con los que ahora contamos, desde las pensadoras de los años setenta hasta las reflexiones más recientes, para sumar reflexiones; ahora, aunadas a esa tradición están las voces de Ana Margarita Fernández de Castro Peñaranda, Ignacia Salazar Piña, Ana Isabel Sánchez Osuna, val flores, Sandra Vilchis, María Teresa Garzón, Libertad García Sanabria, Mairelis Fuentes, Claudia Elisa Blengio, Marxy Condory Marín, Janaína Marina Rossi, Bárbara Esmenia, Melissa Ghezzi, Graciela Rojas, Yadira López Velasco, Aline de Moura Rodrigues y de la propia Norma Mogrovejo, y juntas suman un abanico grandioso de testimonios, fuentes directas para la historia de la existencia lesbiana.

Cada una sabe de las múltiples formas de vivir el lesbianismo: de forma abierta, de forma semiabierta

o en el recogimiento del armario. De eso nos dice esta obra; cada una de las voces hablan desde diversas formas de vivir como lesbiana, de cómo en ocasiones en una sola vida se puede ser abierta o cerrada y silenciosa, con bajo perfil, opción considerada en el libro como silencio estratégico.

En los capítulos uno al cinco de la obra *Insilio. La cárcel del silencio. Invisibilidad lesbiana y resistencia* las autoras que conforman ese coro de voces, dan cuenta de cómo se vive el silencio, y cómo una de las formas de pasar entre las grietas del patriarcado es hacer una reflexión sobre lo que se pierde si se permite el silencio, impuesto o autoimpuesto. Abordan en particular la reflexión sobre las diferentes formas de evitar la violencia; de cómo aun cuando se practica pasar inadvertida, las agresiones de otros, sobre todo, pero también de otras, tienen lugar.

La memoria es una esponja que se alimenta de gotas que son las vidas de cada una. Ignorar, sabiéndolo o sin saber, la existencia lésbica en el tiempo nos lleva a creer que el mundo ha sido muy limitado para nosotras. La vida de cada una nos hace ver cómo algunas respuestas de miedo, a veces disfrazado de comodidad, son falsos grilletes que actúan, en realidad, como miedo a la libertad. Hay en los pensamientos que se suman en esta compilación la intención de convertir la experiencia en aprendizaje, en búsqueda de nuevas formas de hacer en relación entre lesbianas; de mirar el adentro de cada una y llegar a la fecunda reflexión sobre contemplar la libertad plena en nuestra existencia lesbiana.

La libertad, dice María Milagros Rivera, sólo es posible alcanzarla con la libertad, y ese es el horizonte de esta obra. El silencio roba libertad, hace la vida menuda y llena de amargura; anega nuestra grandeza de ser diferentes, y de querer serlo.

Para alcanzar la libertad desde nuestro ser mujer en existencia lesbiana es importante recuperar la relación con nuestra madre o con la que haya estado en su lugar, propuesta de los poemarios que conforman el capítulo seis de esta obra.

La lengua que es nuestra nos fue dada por nuestra madre. Apropiarnos de nuestra lengua materna, conocer y honrar su origen, y decir de nuestra existencia sin ambages, sin complacencias académicas masculinas, es el paso más grande para la libertad de nuestra existencia lesbiana; es la voz que nace desde la vivencia diaria. Apropiarnos de nuestra existencia lesbiana pasa por nombrarla, por reconocer en cada una de nosotras las palabras para decirla; el cuerpo la describe, y la lengua materna le da sentido, altura y medida en relación con otras, desde la grandeza de la autenticidad.

Contra la libertad de los cuerpos, de su voz, el silencio paraliza. Entre lesbianas reduce nuestros propios espacios de encuentro. El esfuerzo de recuperar la memoria comienza por sumarnos al coro de voces desde distintos lugares, de la manera en que cada una pueda o quiera; consiste en tener siempre presente quiénes hemos sido, quiénes somos, y de ahí, saber qué hemos hecho para alcanzar la libertad de nuestra existencia lesbiana con la práctica de ser libres a lo largo del tiempo.

La libertad entre lesbianas ha existido históricamente; de ello cada vez se suman más experiencias en la reciente historiografía sobre travestismo femenino; entre las mujeres que vistieron traje de hombre, a lo largo de la historia y en diferentes sitios del mundo, la mayoría amaban a otras mujeres con las que convivían en relación amorosa y sexual. Si bien esa ha sido una de las múltiples posibilidades de ser

mujer, el travestismo ha existido como una posibilidad de la existencia lesbiana, con presencia de códigos que permiten reconocernos entre nosotras, que nos permite sentir esa vivencia compartida, además de comprender que en la existencia lesbiana el travestismo es una larga tradición.

La reflexión necesaria entre lesbianas es a su vez el inicio de un diálogo que tiene lugar en cada una, así como en relación con otras; comienza aquí, en las propuestas visibles contenidas en los textos que las autoras generosamente nos entregan. La reflexión singular crea y hace sentido en el coro de voces que rompen el silencio; desde la suma de sus diferencias, de sus vidas propias, las pensadoras abrazan la experiencia de sí como la única válida en el mundo, con la certeza de encontrar un rumbo diferente, abierto, aquel que hará impensable el silencio que aniquila la memoria. Sigue, entonces, encontrar y hacer crecer esos caminos de libertad que desde siempre hemos andado.

CIUDAD DE MÉXICO, MAYO DE 2022.

I

El Insilio y la necesidad de romper la cárcel del silencio

NORMA MOGROVEJO

La heterosexualidad como institución también
ha ahogado en silencio los sentimientos eróticos
entre mujeres. Yo misma viví media vida mintiendo,
al negar eso. Ese silencio nos hace a todas
en algún grado, mentirosas.

ADRIANNE RICH

El Insilio y la necesidad de romper la cárcel del silencio

El insilio es el encierro o destierro dentro de una misma. Si bien el sexilio, es una respuesta a la persecución de la dictadura heterosexual, supone acoso y atentado contra los derechos humanos (Mogrovejo, 2020: 20-25), el insilio es un encierro psicológico y social creado también por el orden político, económico y heterosexual, porque ese mismo sistema cierra las puertas y cercena las libertades individuales de ciudadanxs. Es un sentimiento de pérdida, de no pertenecer o encajar al mundo impuesto y sentirse excluida dentro de su propio territorio. Al insilio lo marca el silencio, la mudez, porque todo lo guarda en un túnel insonoro. Sin embargo, el silencio es también el discurso de la rabia contenida.

A lo largo de la historia en los diversos países del Abya Yala la existencia lésbica y homosexual ha sido perseguida, castigada o penalizada con cárcel, torturas, desapariciones y crímenes por odio. Para muchas lesbianas, la discreción, el silencio y la invisibilidad las ha salvado de muchas formas de persecución y castigo, sin embargo, ese mismo silencio impuesto o autoimpuesto, ha surtido el efecto de la cárcel, traducido en insilio, la cárcel del silencio. Pero las que fueron descubiertas, pasaron por la tortura de los psiquiátricos, la violencia física y mental en sus familias, o por violaciones correctivas, así, la mayoría estuvo obligada a callar, y vivir en palabras de Adrienne Rich, con *Mentiras, secretos y silencios* (2011).

El amor de las mujeres hacia otras mujeres ha sido mostrado en gran medida a través de silencios y

mentiras. La institución heterosexual ha forzado a la lesbiana so pena de ser etiquetada como una perversa, una criminal, una mujer peligrosa, o enferma. De ahí que la lesbiana haya sido a menudo forzada a mentir de la misma forma como lo hacen las prostitutas o las mujeres casadas. (227)

Adjetivadas como desviadas, enfermas o pecadoras, las lesbianas han estado obligadas a la invisibilidad y la mentira. Han vivido la violencia desde edades tempranas, expresada de diferentes maneras como el insulto, los golpes, las burlas, los silencios obligados y las expulsiones.

La familia, la comunidad y el estado han creado un férreo control que exige de ellas el secreto, el silencio y la supresión de sus deseos. Este proceso de normalización que se vive en la esfera privada de las familias, que ha obligado a las lesbianas a la invisibilidad, ha sido funcional a los contextos de violencia armada sea política o delincencial propios de la región latinoamericana, pues ha permitido que se instaure un orden de género represivo que refuerza el binario hombre/mujer, masculino/femenino, que favorece los proyectos políticos de los actores armados en disputa (CNMH, 2015: 129).

América Latina es definida por las Naciones Unidas como la región más violenta del mundo, con las tasas de homicidios más elevadas y con la mayor incidencia de fenómenos como la violencia urbana, el secuestro, la justicia por mano propia y los conflictos ambientales (Rettberg, 2020). Entre el 70 y el 90% de la violencia en América Latina y el Caribe es cometida con armas de fuego. Esta violencia armada consta de una diversidad de categorías: la violencia política (como la violencia paramilitar y guerrillera en Colombia y Haití) la económica (como la asociada al crimen organizado en Colombia, Brasil y México), la

social (como la violencia asociada a las bandas en El Salvador, Guatemala, Honduras y Jamaica) y la institucional (como la violencia estatal contra grupos de la oposición en Venezuela y Cuba) (Muggah, 2020)¹. Toda esta violencia recrea un ambiente de alta peligrosidad, sumado a ello los conflictos de violencia de género y violencia homo, lesbo, transfóbica.

Segato afirma que en América Latina se desparra-man, de forma muchas veces opaca e incomprensible, aunque siempre cruel, caóticos enfrentamientos armados, asesinatos selectivos y en masa, desapariciones y agresiones generalizadas contra una población que aparentemente sufre y muere aleatoriamente; como si un azaroso furor de muerte se expandiera sin ton ni son. Los datos de asesinados en incomprensibles balaceras y de desaparecidos, levantados por todo tipo de bandas armadas se expanden y se acumulan, exhibiendo que habitamos un espacio-tiempo de guerra, violencia cuyo principal bastidor, o forma de comunicación entre los grupos delincuenciales, son los cuerpos de las mujeres (Segato, 2016: 57-91).

De acuerdo al observatorio de igualdad de género de América Latina y el Caribe de la CEPAL, la violencia extrema contra las mujeres es el femicidio/feminicidio. En esta región, se encuentran 14 de los 25 países con mayor número de femicidios/feminicidios en el mundo. En 2019 la CEPAL reportó al menos 4,640 casos

¹ La violencia interpersonal y doméstica puede estar relacionada con la familia o tener lugar en una comunidad más amplia; la violencia colectiva es sociopolítica en naturaleza e implica violencia entre grupos armados (formales o informales) y otros actores políticos; la violencia criminal tiene motivación económica y puede ser organizada o informal, colectiva o individual; la violencia de conflicto está asociada a la violencia política colectiva a gran escala (guerra), y la violencia institucional, que incluye la represión, puede variar desde mecanismos de limpieza social con complicidad del Estado hasta parapolicial y el paramilitarismo abierto con diversos grados de intervención del Estado.

de femicidios para 18 países de América Latina y 6 del Caribe. Las tasas más altas de feminicidios por cada 100 mil mujeres se registran en Honduras (6,2), El Salvador (3,3), República Dominicana (2,7) y el Estado Plurinacional de Bolivia (2,1). La violencia basada en género (VBG), es una pandemia global que afecta a millones de mujeres mellando su dignidad, su libertad y su autonomía. Esta violencia continúa siendo un problema generalizado y devastador según datos de la Organización Mundial de la Salud, cerca de 736 millones de mujeres (es decir, una de cada tres) sufren violencia física o sexual infligida por un compañero íntimo o agresiones sexuales perpetradas por otras personas, unas cifras que se han mantenido estables a lo largo del decenio más reciente (OMS 2021)².

La violencia lesbo, homo, transfóbica en la región latinoamericana tiene, asimismo dimensiones alarmantes, Brasil y México son los países con mayores índices de crímenes por odio. Un estudio de la Fundación Oswaldo Cruz documentó más de 24,600 incidentes de violencia perpetrados contra la población LGBTQT del Brasil entre 2015 y 2017, abarca 22 incidentes al día o uno cada hora, en la mayoría de los casos involucran a adolescentes negras y negros (Muggah, 2020). Entre 2015 y 2021 en México el Observatorio de contra crímenes por odio contra LGTBI, registró 314 casos³. Entre 2014 y 2020 al menos 3514 personas LGTBI fueron asesinadas en América Latina y el Caribe. Colombia, México y Honduras registran el 89% de los ataques contra esta población (Palomino, 2021).

En este contexto de elevada violencia, se han definido principalmente dos tipos de violencias en con-

² <https://lac.unfpa.org/es/temas/violencia-basada-en-g%C3%A9nero>

³ <http://www.fundacionarcoiris.org.mx/agresiones/panel>

tra de la disidencia sexual: los que provienen de su entorno cercano familias, escuelas, iglesia, el campo laboral, y las regulaciones que las comunidades construyen para negar sus existencias, las que han sido denominadas violencias estructurales de la heteronormatividad, y los que se derivan de los conflictos armados (política, económica, social e institucional): violencia paramilitar y guerrillera, crimen organizado, bandas y/o violencia estatal, a las que se han denominado violencia armada contra de la disidencia sexual. Los diversos informes sobre los efectos de los conflictos armados en población LGTBI, analizan las formas en que tanto la violencia heteronormativa estructural y la violencia armada se articulan y se expresan de manera consubstancial, son inseparables y se refuerzan uno al otro (CNMH, 2015; Maya, 2016; Changa, 2017; CNMH, 2018, Castañeda, 2019; Baca y otros, 2019; Silva y otros, 2020). En algunas ocasiones, la imposición de la heteronormatividad fue funcional a los grupos armados, porque facilitó la regulación de las comunidades y el control de los cuerpos y las conductas en el territorio dominado. Si bien hubo casos en los que la guerra exacerbó las prácticas heteronormativas de la comunidad (casos de “limpieza social”), no son subsidiarias ni tampoco derivativas de las procedentes de la comunidad y las familias: no están separadas, jerarquizadas u ordenadas de manera secuencial; actuaron de manera fusionada, y en ocasiones, bajo una lógica de simbiosis que alimentó los proyectos heteronormativos, tanto de los grupos armados como de la misma comunidad. Lesbianas, gays, bisexuales y personas trans han vivido la violencia desde edades tempranas, expresada de diferentes maneras como el insulto, los golpes, las burlas, los silencios y las expulsiones (CNMH, 2018).

Por violencias heteronormativas se pueden entender aquellas formas de poder que buscan “normalizar” la sexualidad, tomando como medida de lo estándar y legítimo a la heterosexualidad (Warner, 2002). Para esta forma de poder solo existe una dirección correcta y adecuada del deseo que debe orientarse obligatoriamente hacia el sexo opuesto.

Los diferentes escenarios en los que se producen y ejercen las violencias heteronormativas estructurales no se encuentran aislados, ya que se crea un encadenamiento entre las distintas experiencias de violencia, que resulta continuado en el tiempo y termina conformando un continuum de violencia, que ha marcado las violencias vividas por las personas con orientaciones sexuales e identidades de género no normativas en contextos de guerra. Además del continuum, que refiere a un largo plazo en la dimensión temporal, la situación de las víctimas del conflicto armado de los sectores sociales LGBT permite ver un encadenamiento de las violencias a través de la trayectoria de vida que se vive en los distintos escenarios (familiar, escolar, laboral, etc.) y que configura una circularidad de las violencias (CNMH, 2018: 26). La categoría de continuum de violencias ha sido abordada en la literatura feminista y de los estudios de género, en muchos casos de la mano de otras nociones como feminicidio y violencia estructural. Desde los feminismos y los estudios de género, la idea de continuum evidencia la violencia estructural y, en ese sentido, las vinculaciones existentes entre distintos hechos violentos contra las mujeres, dando cuenta de la existencia de un régimen patriarcal que mantiene en situación de subordinación a las mujeres, lo que conlleva a la naturalización de estas violencias (Segato, 2003; Monárrez, 2008; Muñoz L, 2009; Muñoz Cabrera, 2011).

El análisis de este continuum implica reconocer que existen violencias contra las personas que se apartan de las normas de género y la heterosexualidad desde antes del surgimiento del conflicto armado, lo cual indica que las circunstancias de la violencia en contra de estos actores son permanentes, configurándose condiciones de guerra inquebrantables e indisolubles llevadas a cabo por el régimen heterosexual en contra de cualquier expresión de desobediencia a sus mandatos (CNMH, 2018). Estaríamos afirmando, pues que la heterosexualidad para imponer su obligatoriedad, implementa estrategias de guerra para su obediencia y las condiciones de un conflicto armado las potencia, configurándose un entronque de violencia heterosexual en condiciones de colonialidad debido a su coacción. Si bien las dinámicas del conflicto armado modifican el funcionamiento de estas violencias, los riesgos de perder la vida o padecer una existencia bajo el régimen del miedo y el silencio, están presentes permanentemente. La discriminación y la exclusión vivida en los espacios cotidianos tienen como propósito aniquilar los mundos que hacen posibles las existencias de los disidentes sexuales; se trata de una estrategia de poder que, por medio de la anulación del derecho a habitar un lugar, hace que las personas del colectivo se retraigan, se pierdan y desaparezcan del escenario de lo público (CNMH, 2015), es una forma de desterritorialización, al tiempo que una modalidad de desaparición forzada, llevada a cabo directa o indirectamente por el Estado Nación colonial heteropatriarcal, por acción u omisión. Si bien la tipificación de la desaparición forzada implica la privación de la libertad en cualquiera de sus formas, seguida de su ocultamiento y de la negativa a reconocer dicha privación, en el caso que nos ocupa, la libertad para la visibilidad como vida digna

está negada o condicionada, de tal manera que la privación del ejercicio de la libertad en la condición ontológica del ser, es un ejercicio violatorio recurrente.

Si bien es cierto que la aprehensión, detención o secuestro por parte del Estado u organización política, no opera en estricto sentido, el apoyo o aquiescencia, seguida de la negativa a admitir tal privación de libertad son concurrentes y constitutivas. La violencia lesbofóbica es una forma de intervención directa en la negativa de reconocer el libre ejercicio o la vida plena fuera del régimen heterosexual.

Esta forma de presión no opera solo de manera externa, sino que también es interiorizada por medio de representaciones que naturalizan dichas violencias. Muchas de las lesbianas han sentido vergüenza de sí mismas, se han sentido inferiores, repulsivas y anómalas. La heterosexualidad obligatoria opera mediante una “pedagogía del ocultamiento” que controla, silencia, ignora y niega la posibilidad de estas personas de poder enunciarse, visibilizarse y habitar el espacio público en igualdad de condiciones (Sedgwick, 1998).

El “silencio de lo privado”, permanece como un régimen que, por su intimidad, necesita no ser publicitado. De allí que los marcos desde los cuales aprendemos a recordar pueden inculcar sentimientos de pudor y criterios de lo que debe y puede contarse en público o frente a la comunidad, y lo que debe reservarse al silencio y al olvido, o la autocensura. El dicho “los trapos sucios se lavan en casa” ha sido en muchos casos un poderoso dispositivo para ocultar prácticas violentas contra las mujeres, que ocurren detrás de las cuatro paredes del hogar. Pero la autocensura también puede operar cuando las mujeres, por pudor, dejan en el silencio los actos de violencia sexual de los que han sido víctimas en el régimen heterosexual (Castañeda, 2019). En el caso de las lesbianas la autocen-

sura funciona bajo códigos de “respeto” al orden moral heteronormado impuesto, los que naturalizan la invisibilización, al mismo tiempo exagera y perpetua discursos y prácticas heteronormadas, agravando la vulneración de toda disidencia. El ocultamiento voluntario, en un régimen heterosexual obligatorio y compulsivo funciona como una falsa conciencia. No se puede elegir, lo que es obligatorio e interesado. Rich afirmaba que “Nuestras vidas ocultas, aunque omnipresentes, por el hecho mismo de mantenerse escondidas han servido a algunos propósitos políticos (2011). El modo doméstico de producción heterosexual es el sitio de la explotación patriarcal y la base material de la opresión de las mujeres, al tiempo que el matrimonio es un contrato laboral que proporciona a los hombres el derecho a explotar a las mujeres (Delphy, 1985)

La familia nuclear heterosexual suele operar como un “centro de convivencia de carácter excluyente” (Gargallo, 2013: 6), que les quita a las personas que no se ajustan a la heteronorma la posibilidad de contar con un espacio cómodo para crecer, vivir y expandirse. Esta supresión del espacio familiar se traduce en vínculos rotos, en conflictos y heridas que no sanan con el tiempo; que afectan su mundo psíquico, pues en la cotidianidad deben cargar con la sensación de ser sujetos defectuosos que no merecen afecto, amor y reconocimiento. Estas personas habitan un estado de “terror íntimo” donde no logran sentirse seguros, se sienten bloqueados y abandonados por la casa, la comunidad y la propia cultura (Anzaldúa, 2016).

Albarracín afirma que las distintas violaciones a los derechos humanos de quienes se apartan de la norma heterocentrada no son fruto del azar, son estrategias dirigidas de los grupos armados para alcanzar una economía política de la guerra (adueñarse de territorios o bienes), pero principalmente para la consolidación de un orden moral favorable a los intereses de poder de los actores armados

(Albarracín, 2013), con marcas de raza y de clase, pues ha involucrado con mayor fuerza a las clases populares. Lo que configuraría una economía moral de los actores implicados. En otras palabras, los ejércitos implicados (incluido el Estado) se han propuesto imponer un orden moral en los territorios, que no puede entenderse como un medio para obtener fines ulteriores, sino como un fin en sí mismo. En consecuencia, los actores armados no atacan a las personas de los sectores sociales LGBT por un prejuicio, porque tengan una idea equivocada de quiénes son, tienen una estrategia calculada para “limpiar” los territorios de una presencia que les resultaba incómoda y desean “corregir” esas opciones de vida que consideran contrarias al deber ser, en tanto, ellos saben quiénes son y desean excluirles de su proyecto de nación (CNMH, 2015). Los efectos de la desterritorialización de estos actores se han manifestado en muchos casos como éxodos obligados, debido a la imposibilidad de permanecer en sus lugares de orígenes por razones de homo, lesbo, transfobia, lo que ha sido definido como sexilio, (Mogrovejo 2020). Obligados a dejar su país, ciudad o barrio, los sexiliados son parias de un proyecto de nación, ciudad o familia que los excluye.

Como señala Riaño (2008: 358), el miedo es un poderoso instrumento por medio del cual los actores armados ilegales, el Estado y otros agentes institucionales, “trazan escenarios de poder para regular la vida diaria, especialmente en condiciones de terror y de violencia diseminada”. Con las marcas de terror que se inscriben en el espacio geográfico, se envía a las personas de sectores LGBT el mensaje de que sus vidas no son toleradas y que visibilizarse acarrea la muerte. Los círculos de pobreza, marginalidad y violencia que enfrentan estas personas en los espacios privados y públicos, en la casa y en la calle, en la comunidad y en el conflicto armado,

reflejan que para ellas hay pocas oportunidades para llevar una vida normal (CNMH, 2018: 50). A quienes transgreden la regla de la heterosexualidad obligatoria se les “exige pagar el peaje de la desdicha. [Pueden] existir en los márgenes, pero siempre [y cuando sean] profundamente desgraciadas” (Ziga, 2009: 90).

Existe pues, una relación entre la guerra, el género y las sexualidades. La presencia de los grupos armados exagera el orden de género hegemónico ahondando las distancias entre lo masculino y lo femenino y del orden de género, quienes no se ajustan a la norma quedan incluso más expuestos y expuestas. En estos contextos, el lugar del Estado ha sido relegado, por acción o por omisión, motivo por el cual han aumentado los niveles de desprotección de estas personas y sus comunidades. Actores armados como las guerrillas, los paramilitares y los grupos posdesmovilización paramilitar, implantaron en las comunidades órdenes sociales paralelos donde ellos asumieron la autoridad, el control, la vigilancia y el castigo (CNMH, 2015: 66). Laura Rita Segato en su libro *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*, afirma que, en México y América Latina, la guerra toma nuevas formas. El poder se encuentra controlado por corporaciones armadas con participación de efectivos estatales y paraestatales, conformando un estado y una economía paralela, sostenida por la informalidad. En ese escenario, la violencia contra las mujeres ha dejado de ser un efecto colateral de la guerra y se ha transformado en un objetivo estratégico de este nuevo escenario bélico (Segato, 2016: 57-91). Podríamos afirmar que la disidencia sexual, en este contexto de guerra permanente es también un objetivo estratégico porque la guerra reafirma su condición heterosexual.

No se puede perder de vista que el Estado, —a través de sus fuerzas armadas, así como de otras instituciones—, ha sido históricamente uno de los responsables de las violencias contra personas gays, lesbianas, bisexuales y transgénero, por esta razón, los niveles de algunas modalidades de violencia como las amenazas, los asesinatos, las masacres o la violencia sexual, aumentaron radicalmente con la emergencia o llegada de los grupos armados ilegales. Las personas que se apartan de la norma heterosexual son vistas como personas “disponibles”, como cuerpos apropiables, sean hombres o mujeres. Esta lógica se expresa especialmente en los hechos de violencia sexual (Castañeda, *ibidem*). En este contexto, el silencio, la invisibilidad o la discreción, no son una opción, son una estrategia obligada para mantener la vida, pero no se trata de una vida en libertad, es una sobrevivencia en condiciones de encarcelamiento, la cárcel del silencio.

El silencio tiene la función de invisibilizar, desaparecer, borrar. Algunas académicas han denominado a este conflicto “violencia epistémica”. A decir de María Isabel Belasteguigoitia, la violencia epistémica es un hecho colonial que implica “la alteración, negación o extinción de los significados de la vida cotidiana, jurídica y simbólica de individuos y grupos.” Estas formas de ninguneo, alteración de una experiencia o ausencia de mediación, traen como consecuencia silencios. ¿Qué criterios establecen?, ¿qué conocimientos son válidos o inválidos? Toda forma de negación del pensamiento de las mujeres, construido desde las luchas por la transformación, es un atentado a los derechos humanos, una forma de epistemicidio y también de feminicidio (Belasteguigoitia, 2001: 237-238).

La violencia epistémica es una forma de invisibilizar al otro, expropiándolo de su posibilidad de representación:

La violencia se relaciona con la enmienda, la edición, el borrón y hasta el anulamiento tanto de los sistemas de simbolización, subjetivación y representación que el otro tiene de sí mismo, como de las formas concretas de representación y registro, memoria de su experiencia. La violencia epistémica se relaciona con la pregunta hecha por Edward Said “¿quién tiene permiso de narrar? (Be-lasteguigoitia, 2011: 238).

Si bien, otra de las funciones del silencio es desaparecer la memoria, el rescate de la memoria, de los distintos oprobios que las lesbianas han debido experimentar deben ser develados, como búsqueda de justicia, resarcimiento y recurso para la no repetición.

Rich nos advierte: “Para nosotras el proceso de nombrar y definir no es un juego intelectual, sino una captación de nuestra experiencia y una llave para la acción. La palabra *lesbiana* debe ser confirmada porque descartarla es colaborar con el silencio y la mentira acerca de nuestra experiencia misma, es hacernos caer en el juego de la clandestinidad y volver de nuevo a la creación de lo *inefable*” (Rich, 2011: 239).

Recuperar nuestra voz, no es sólo una deuda histórica. La experiencia del silencio que muchas lesbianas todavía siguen padeciendo nos habla de una sociedad jerarquizada, impositiva, persecutoria y castigadora. Sin embargo, las lesbianas han experimentado dentro de la cárcel del silencio, múltiples estrategias de sobrevivencia para resistir a una sociedad compulsivamente heteronormativa, han desarrollado códigos de comunicación con sus pares, inventado espacios clandestinos para el encuentro, lenguajes, escrituras y miradas de complicidad, múltiples formas de resistencia.

La recuperación de la memoria histórica lesbica

Para nosotras el proceso de nombrar y definir no es un juego intelectual, sino una captación de nuestra experiencia y una llave para la acción.

La palabra *lesbiana* debe ser confirmada porque descartarla es colaborar con el silencio y la mentira acerca de nuestra experiencia misma, es hacernos caer en el juego de la clandestinidad y volver de nuevo a la creación de lo *inefable*.

ADRIANNE RICH

En las últimas décadas el feminismo ha impulsado la renovación de la Historia al incorporar el punto de vista de género al análisis del pasado por medio de estudios que han permitido reinterpretar y poner en cuestión el tradicional relato androcéntrico de la Historia. La historiografía de género está permitiendo la recuperación de la memoria colectiva de las mujeres y de sus diferentes experiencias de opresión, sumisión o rebelión. Gracias a la tarea de recordar es posible establecer un hilo conductor con el pasado que nos ayuda a interpretar el presente y a orientar el futuro. Esta es una labor que realizamos habitualmente de forma individual pero que también podemos realizar de forma colectiva, como movimiento feminista (Llona, 2009: 1).

El debate de la recuperación de la memoria comenzó a producirse durante la última década del siglo XX y ha cobrado especial relevancia desde el comienzo del siglo XXI. Lo más destacable dentro de este giro memorialista ha sido la eclosión de los movimientos civiles por la memoria. El punto de partida de ese movimiento civil por la memoria ha sido el terreno de los derechos humanos y el reconocimiento como sujeto de derecho de la víctima, no sólo por haber sido el objeto de un crimen, sino que

lo es también como elemento frágil, susceptible de ser silenciado y condenado a desaparecer (Llona, *ibidem*).

En el contexto latinoamericano, a raíz de las transiciones políticas de las dictaduras, confrontaciones armadas y las re-articulaciones del capital, se ha venido dando en las últimas décadas una preocupación por enfrentar el pasado violento. Las investigaciones al respecto exploran las relaciones entre “violencia y pasado a nivel colectivo e individual, congregadas alrededor de los temas como “memoria social”, “memoria colectiva” y “memoria traumática”, los que se preocupan especialmente por entender y “esclarecer” primero la naturaleza histórico-factual de ese pasado; y por la manera como ese pasado es actualizado en el presente a través de agendas incorporadas a comunidades de dolor o grupos de ayuda a sobrevivientes o a víctimas y las diversas contradicciones que dicha actualización plantea (Jaime Salas, 2010: 9-15). Para otras actoras, la recuperación de la memoria, sobre todo en situaciones marcadas por la violencia de género debe centrarse en la sanación y no repetición (Fulchiron, 2016: 391)

Si bien la necesidad de reconocer la memoria colectiva fue impulsada desde el reclamo de las víctimas o sus familiares, lograron una relativa preocupación oficial por el pasado, con la creación de comisiones nacionales de la verdad, reparación y reconciliación. Sin embargo, la institucionalización de tecnologías globales de transición política ha generado leyes que producen víctimas “certificadas” y “oficializadas” y en este sentido un interés limitado en el tema, donde se articulan preguntas como “¿por qué recordar?” en vez de “¿por qué olvidar?”. “Recordar” es, por un lado, un acto automático, parte de los procesos cognitivos e informacionales, naturales. Por otra parte, es un acto selectivo y artificial condicionado por “marcos sociales” (Halbwach, 2004). Sin embargo, el “porqué” le pone un acento específico a la voluntad

de articular el pasado en el lenguaje. Lo interesante es la coexistencia de estas dos concepciones, porque recordar implica entonces una voluntad. En esta dualidad, en donde, por una parte, la mente administra información en la cual la experiencia es catalogada y clasificada convive con situaciones en las que eso que llamamos “pasado” sea un escenario de construcción de sentidos, fenomenológicamente hablando, un ámbito de confrontación y de disensos sobre lo que significa el pasado, el presente, y el futuro, o las formas como las sociedades conciben, nombran, localizan o “articulan el pasado en cuanto tal” (Castillejo, 2009; 2007; Bateson, 2001).

De esta experiencia podemos sacar dos conclusiones: la primera, la necesidad de reconocer el poder de la memoria colectiva cuando ésta logra convertirse en una fuerza social capaz de exigir la revisión del pasado desde planteamientos éticos, es decir reivindicando la realización de, en palabras de Paul Ricoeur (2004), un trabajo de memoria, que lanza hacia el futuro un mensaje: que nunca más vuelva a suceder un horror semejante. Esta voluntad consciente de que el trauma de las víctimas se proyecte positivamente constituye uno de los elementos imprescindibles para la elaboración del duelo, que es lo que permite avanzar hacia el futuro; la segunda conclusión está relacionada con el proceso de restitución de las víctimas y con la oportunidad de realizar una relectura del pasado y escribir otras versiones de la Historia.

A lo largo del siglo XX, algunos grupos sociales que han detentado una memoria colectiva valiosa han carecido del poder para incorporar su experiencia a la categoría de memoria histórica (como el caso de las lesbianas). Desafortunadamente, la garantía de conversión de una experiencia vivida en memoria histórica no depende de su valor intrínseco como tal

experiencia única e irrepetible, sino que depende de criterios establecidos cultural y políticamente sobre qué es lo que tiene legitimidad para permanecer y sobre qué debe constituirse en objeto de interés y de estudio para la historia. Los historiadores/as juegan un papel de primer orden en este particular campo de batalla, pero la Historia se construye desde el presente y, a veces, no escapa a las inercias dominantes. Miren Llona estratégicamente afirma que es necesario apoyar la proyección de diferentes memorias colectivas sobre la historia, que permitan iluminar facetas del pasado que habían quedado silenciadas y ocultas (Llona, 2009, *ibidem*). Desmontar el poder hegemónico de la heterosexualidad es fundamental en dicho proyecto feminista, porque deslegitima el valor existencial de sujetos no heterosexuales. La heterosexualidad, dirá Wittig (2006), es un régimen político de dominación, cuyo poder se ejerce desde lo simbólico, convirtiéndose en “la forma exclusiva de representar y moldear la realidad”. El pensamiento heterosexual conforma un discurso que articula la historia, la ciencia, la técnica, lo público y lo privado, entre otros espacios, construye el mundo a partir de una serie de categorías y lineamientos diseñados de acuerdo a ciertos principios reguladores, y por efecto de naturalización, se convertirá en una hostil red de configuraciones posibles que crea “otros” oprimidos, no legitimados en la existencia del universo, pero del cual, es posible desertar (Martí, 2014). Uno de los elementos fundamentales en el análisis de Wittig es la primacía que le otorga al lenguaje, la importancia de las palabras para moldear la realidad social, la otredad y las diversas formas de opresión, lo que más tarde Kimberlé Williams Crenshaw definiría como interseccionalidad (2019). Desde esa perspecti-

va, rescatar los discursos desde la experiencia situada de las lesbianas, que contrarresten la impronta del pensamiento heterosexual como carácter obligatorio de “serás heterosexual o no serás”, es de necesidad y justicia histórica, articulación de una epistemología y manifiesto de una realidad invisible.

El derecho a la libre realización de ser, más allá de las dicotomías culturales de género, constituiría hoy en día una nueva expresión de la lucha feminista por la soberanía sobre el propio cuerpo, la sexualidad, la identidad y la vida misma, dimensiones que no son parte de los proyectos nacionales o de los procesos transicionales oficiales, por lo que requiere la voluntad y el compromiso ético feminista del rescate de las voces silenciadas para la resignificación de esa historia. Las lesbianas como sujetos subalternizados sin voz, a decir de Spivak (2011), si bien físicamente pueden hablar, no gozan de una posibilidad de expresarse y ser escuchadas. Aunque Spivak no incluye a las lesbianas en su análisis de los grupos oprimidos y sin voz, hace referencia a mujeres y sujetos invisibilizados por la hegemonía del poder colonial. Con la pregunta “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”, Spivak menciona dos dificultades: En primer lugar, responde que el sujeto subalterno no puede hablar porque no tiene un lugar de enunciación que lo permita. En segundo lugar, afirma que la mujer ocupa ese lugar radical por su doble condición de mujer y de sujeto colonial.

Para Jelin, la memoria de los hechos violentos (incluido el silenciamiento y la invisibilización), es una oportunidad de proyectarse desde el presente hacia el futuro (2002), en consecuencia, la experiencia colectiva del testimonio es una primera instancia para construir una política reivindicativa desde y para las clases subalternas. Por eso, el acto testimonial guarda

una potencia política significativa, que puede abrir un camino de acciones transformadoras (Rivera 2019).

La importancia de la memoria como categoría social tiene un potencial político porque actúa como resistencia al olvido de la propia historia, disputa el espacio público del sentido común y la historia oficial, al tiempo que posibilita rearticular la historia de los sectores marginados, de los sujetos sin voz. En la lógica de Spivack, la memoria colectiva posibilita hablar a los subalternos. La potencia política del testimonio pretende el exterminio de las experiencias de todo tipo de violencia. En ellos, explícita e implícitamente, aguarda el deseo de que cada relato sea el último, por lo tanto, contiene un deseo de justicia.

Las mujeres, y en particular las lesbianas, por el modo como han sido socializadas y constituidas históricamente, tienen formas particulares de recordar, y maneras de silenciar, también específicas. Aun cuando muchas de ellas son víctimas sobrevivientes, son pocos los relatos que les otorgan un lugar central, de allí la importancia de reconfigurar sus memorias porque hacen un esfuerzo por comprender la orilla particular desde la que hablan y recuerdan (Rivera, *ibidem*).

La posibilidad de tomar la palabra para una mujer (lesbiana), es de algún modo, una forma de transgresión de esta estructura de sujeto dominante-dominado, que a lo largo de la historia la ha relegado a una situación de vulnerabilidad y silencio que perpetúa la violencia. Rosana Rodríguez, llama “el poder corporal de las palabras”, a la importancia del testimonio en relación con la experiencia del cuerpo, ya sea interna, como el odio a sí mismas o la baja autoestima, o externa, como la vivencia concreta de vulneración. Consignas como “Nunca más”, son la expresión autoconciente del deseo de justicia, a la vez, que es un límite trazado, que nos permite, en lo

posible, adoptar una actitud que resista y rechace todo mecanismo de opresión (Rodríguez, 2003: 1150).

Una acción política feminista, también tiene el deber ético de tomar la palabra para hacer justicia por las sobrevivientes y por las que ya no están. El olvido de nuestras experiencias nos hace retornar a la disgregación, y con ello se estanca la acción política (Rivera 2019).

La esperanza de que el testimonio rescata la memoria ancestral de aquellas que dejaron huella para transformar el mundo para nosotras, que tiene la fuerza para de hacer acción colectiva entre mujeres es muy bien expresada por Audre Lorde:

Vuestros silencios no les protegerán. Pero con cada palabra real que he pronunciado, con cada intento realizado de decir las verdades que aun ando buscando, he entablado contacto con otras mujeres [que] buscan conmigo esas palabras que puedan encajar en el mundo en el que todas creemos, y gracias a ello hemos reducido nuestras diferencias (2003: 5)

Por eso, los testimonios de mujeres (lesbianas) son una herramienta primordialmente política, no implica inversión económica, ni necesita reconocimiento en la academia, es por excelencia el medio “denunciativo” de las clases oprimidas que se encuentran entre la impotencia de no decir y la de tomar la palabra (Rivera, *ibidem*).

Este libro es el resultado de una invitación por medio de una convocatoria abierta a romper el silencio lésbico para que las lesbianas del Abya Yala, desde la resistencia a un sistema político heterosexual, reflexionen y escriban sobre sus experiencias en torno al silencio. Rescatamos el concepto de “experiencia vivida” que Patricia Hill Collins (1990) usara en la construcción de la epistemología negra, propio de aquel que conoce

desde su “experiencia personal”. Las lesbianas que escriben en este libro, al tiempo que testimonian las formas en que silenciaron o fueron silenciadas, articulan una teoría respecto a las razones y efectos de dicho silencio, una teoría que no pretende ser ni universal ni neutra está contextualizada en los intersticios de la realidad violenta, patriarcal y colonial de la región latinoamericana. Conocimiento situado es un concepto que hace referencia a una postura epistemológica crítica desarrollada por Donna Haraway en *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza* (1995). Con él pone en evidencia el lugar desde el cual se habla, ya que, ningún conocimiento está desligado de su contexto ni de la subjetividad de quién lo emite. De esta manera se hace explícito el posicionamiento político —ya que los puntos de vista no son nunca neutros— de una manera ética. La perspectiva del silencio lésbico es parcial y situado porque las actoras toman la palabra desde la subjetividad sentipensada en sus experiencias respecto el estereotipo, el estigma, y la discriminación entre otras estrategias de dominación del régimen heterosexual, así como de las resistencias.

El concepto de objetividad radical trata de asumir esa parcialidad, al mismo tiempo que la validez de ese conocimiento en tanto es real desde el punto de vista de quien lo produce. Esta postura trata de romper la desigualdad entre qué sujetos pueden conocer y cuáles no desde su testimonial, en la lógica expuesta por Spivak y Belasteguigoitia (Haraway, 1995).

Al tiempo que las actoras rompen el silencio, expresan la necesidad de hacer justicia ante la violencia del entorno directo e indirecto, ante negligencia de las instituciones en su responsabilidad de procuración de seguridad y justicia. Testimoniar la experiencia sobre la violencia no es sólo un desahogo, también

muestra la necesidad de las alianzas y redes de pares como una práctica lesbofeminista, partiendo desde la base que éste es una actitud filosófica y política de enfrentar la vida (Rivera, 2019), pues no basta sólo con la atestación en sí misma, ésta se ejerce en miras de otros fines: desahogo, justicia, o la invitación a que otras mujeres tomen la palabra. La invitación a verbalizar la experiencia es un acto de valentía que permite una reconciliación consigo mismas e invita a sanar a las demás, como un acto de justicia y reparación simbólica para con una y las otras y así, pensar juntas una nueva política.

Silencio lésbico o estrategias de discreción entre la resistencia y la reproducción de la heteronorma

Hay muchas formas en que soy vulnerable y no puedo evitarlo. No voy a hacerme aún más vulnerable poniendo armas de silencio en manos de mis enemigos.

AUDRE LORDE

El silenciamiento autoimpuesto o impuesto de fuera, para gestionar los modos de socialización y para construir sus identidades lésbicas, ha sido muy recurrente en épocas previas a la aparición del movimiento lésbico homosexual y principalmente del feminismo de la segunda ola de los 70. Las pioneras insistían que salir del closet posibilitaba una estructura de identidad colectiva en la que las lesbianas pudieran reconocerse; esto requirió, apoyar la iden-

tividad colectiva en una historia y nombrar el amor entre mujeres como relación social y política. El segundo paso fue dar a la identidad recuperada una dimensión política pública. Charlotte Bunch, una de las pioneras, sostuvo que el lesbianismo no es una postura sexual sino una postura política. En base a la consigna “lo personal es político”, afirmaba que la mujer que da apoyo y amor a un hombre perpetúa el sistema que la oprime, aceptando su estatuto de segunda clase. En tanto las relaciones entre hombres y mujeres son relaciones políticas, implican poder y dominio, basadas en la división del trabajo en razón de sexo, y en la imposición de la sexualidad reproductiva, la lesbiana desafía ese modelo de ser mujer que sostiene a un régimen heteropatriarcal, por lo tanto, desafía el sistema político (Mogrovejo, 2022). La consigna de la visibilidad y la salida del closet o del armario significaba declarar voluntaria y públicamente el lesbianismo y la homosexualidad para salir del encierro y la oscuridad como un objetivo político, a fin de disputarle a la heterosexualidad la hegemonía del uso de los espacios públicos.

El armario como una institución opresora promovida, controlada e instigada por el régimen heterosexual, consigue aislar y excluir a las lesbianas del espacio público y del ámbito político, y las envía al ámbito de lo privado. En “Epistemología del armario”, Eve Sedgwick afirma que el armario establece un régimen de conocimiento —y desconocimiento— donde “la ignorancia y la opacidad actúan en connivencia o compiten con el saber en la activación de corrientes de energía, de deseo, de productos, de significados y de personas” (Sedgwick, 1998). La única esfera aceptable para las identidades sexuales no normativas es la de la privacidad y la intimidad.

Entonces, en el régimen del armario, la privacidad, la discreción y la intimidad no son un derecho o una opción, sino una imposición. Establece una distinción radical entre lo que se considera público, admisible en el campo de lo dicho, lo autorizado socialmente y lo nefando, lo que no debe salir a la luz, lo indecible, aquello cuyo sólo nombre produce espanto, indignación, escándalo o es capaz de romper la estructura social y las buenas costumbres. La ocultación se produce por la presunción, activa en mil formas, de que el deseo sexual es o debería ser heterosexual (ibidem).

Estar en el armario, no es solamente un acto de voluntad y decisión personal, sino que puede contar con la colaboración o con la no-colaboración y hasta el impedimento de los integrantes del entorno. Rich nos advierte que la existencia lesbiana por poseer una fuerza transgresora que desafía el orden heteronormado ha sido blanco de sanciones sociales, de persecuciones, de violencia; al tiempo, ha sido condenada al silencio y a la inexistencia (Rich, 1999). En muchas circunstancias mantenerse en el armario ha dado la posibilidad de permanecer en un espacio seguro ya que el odio y el desprecio hacia las lesbianas las pone en situación de riesgo, muchas han tenido que enfrentarse a insultos y violencia física con riesgo de vida. En estas circunstancias, el silencio ha sido definido como una estrategia de discreción ante los dispositivos de control para evitar la visibilidad de aquellos actos considerados como inmorales.

La estrategia de silenciamiento y ocultación ha tenido éxito en el caso de las relaciones lésbicas debido a que coincide con el mandato de la feminidad bajo el cual se educa a las mujeres para ser dóciles, recatadas, para no generar problemas a la familia y

para situarse en el ámbito privado. De tal manera que, “el silencio no ha sido sólo un recurso social, sino que ha confluído con una estrategia individual que lo refuerza” (Osborne, 2008).

Adrienne Rich en su famoso ensayo sobre la heterosexualidad obligatoria afirma que la existencia lesbiana, a diferencia de la existencia judía o de la existencia católica, no ha tenido acceso a una tradición ni a una historia expresamente conocida por las mismas lesbianas, en ese sentido, la visibilidad da la posibilidad del reconocimiento histórico de una genealogía con quienes identificarse y afirmarse positivamente (Rich, 1999). Escribir sobre lesbianas no sólo nos permite articular una genealogía, una historia, experiencias y conocimientos desde las disidencias lésbicas, así como reconocer ancestras, con quienes identificarnos en esa historia silenciada, también nos permite reflexionar sobre los silencios y sus estrategias impuestas, para desmontar el deber ser del pensamiento heteronormado o del Régimen heterosexual, como lo denomina Wittig, un régimen político de dominación, cuyo poder, como lo dijimos antes, se ejerce también desde lo simbólico, convirtiéndolo en la forma exclusiva de representar y moldear la realidad (Wittig, 2006).

En ese sentido, este libro, analiza desde reflexiones teóricas y testimoniales en distintos ángulos, las funciones y efectos del silenciamiento lésbico, y rescata las reflexiones críticas a la ciencia, el arte, la historia, la filosofía hegemónica e incluso el activismo feminista.

Insilio. La cárcel del silencio. Invisibilidad lesbiana y resistencia, está organizado en seis capítulos, en el primero, a manera de introducción, analiza el insilio, la necesidad de romper la cárcel del silencio y la recuperación de la memoria histórica lésbica; los cinco capí-

tulos restantes constan de dieciséis trabajos de quince autoras de siete países, de los cuales ocho de los trabajos no están ubicados en las capitales de los países, lo cual hace interesante la mirada del silencio lésbico o el insilio desde lugares mucho más complejos que aquellos que gozan de la centralidad urbanística capitalina y a los que han mal denominado provincia. El segundo capítulo: **Silencio como Sobrevivencia o Estrategia de Discreción**, se compone de cinco ensayos: *Ocultas a simple vista. Existencia y resistencias lésbicas en la vejez*, de Ana Margarita Fernández de Bogotá, Colombia; *El silencio como fuego histórico*, de Ignacia Salazar Piña, de Viña del Mar, Chile; *Forzar la salida*, de Isabel Sánchez de Culiacán, Sinaloa, México; *El armario de la maestra tortillera*, de Val Flores, de La Plata, Argentina; y *Silencios y visibilidad en la representación de las lesbianas en el cine mexicano*, de Sandra Vilchis, de Ciudad de México. El tercer capítulo **Silencio como Rebeldía**, está compuesto por dos ensayos testimoniales y un manifiesto: *Palabras clave* de María Teresa Garzón de Bogotá, Colombia; *Cotidiana rebeldía* de Libertad García Sanabria de Ciudad de México; e *Insilio afrolésbico en Venezuela* de Marelis Fuentes, de Caracas, Venezuela. El cuarto capítulo **Silencio y Violencia**, cuenta con tres ensayos: *Fausta (un diálogo teatral)* de Claudia Elisa Blengio de Ciudad de México; *8 de agosto del 2016* de Marxy Condory Marín de Arequipa, Perú; y *Punitivismo y banalización postmoderna del escrache en el movimiento feminista, un intento de diálogo constructivo y propositivo sobre la violencia entre lesbianas* de Janaína Marina Rossi, de Curitiba PR de Brasil. El quinto capítulo **Silencio y Creatividad**, está integrado por un poema de Bárbara Esmenia de Sao Paulo, Brasil, *Nadie dice nada en la habitación de al lado*; dos poemarios, *La rebelión de las muñecas* de Melissa Ghezzi, y *Caravana* de Graciela Rojas ambas de Lima, Perú y un cuento

testimonial de Ana Isabel Sánchez, *Mi gusto es*, de Culiacán, Sinaloa, México. El sexto capítulo **Silencio como Continuum Histórico**, rescata dos narrativas testimoniales *Zapoteca y lesbiana* de Yadira López Velasco de Juchitán, Oaxaca, México; e *Historias de amor de dos mujeres negras* de Aline de Moura Rodrigues de Porto Alegre, Brasil.

En el segundo capítulo de este libro, **Silencio como Sobrevivencia o Estrategia de Discreción**, se discute el silencio y la discreción estratégica como una necesidad de las lesbianas debido al conservadurismo impuesto por la moral cristiana, expresada en la medicina, la ley, la religión, la educación y la costumbre, junto a la violencia armada que es cotidiana en la región, sea por circunstancias políticas o criminales. Las diversas formas de violencia lesbofóbica o de lesbo-odio han ubicado al lesbianismo como una experiencia riesgosa en el Abya Yala, de ahí que la discreción estratégica aparece más que como elección, como una urgencia.

Ana Margarita Fernández de Castro Peñaranda en su texto *Ocultas a simple vista. Existencia y resistencias lésbicas en la vejez*, un estudio sobre ocho lesbianas adultas mayores nacidas entre 1949 y 1960 en Colombia, encuentra que el silencio estratégico es un recurso para construir sus identidades y gestionar sus relacionamientos sexo-afectivos, por lo que la invisibilidad ha sido una constante en la vida de las lesbianas y se acentúa en la vejez.

Fernández de Castro Peñaranda retoma propuestas de diversas autoras que han reflexionado sobre la discreción estratégica, para quienes la discreción no implica, necesariamente, ocultar un secreto; sino, que más bien es un “recurso” que les brinda la posibilidad de librar sus relaciones sexo-afectivas de una visibilidad que es asumida como innecesaria (Paiva,

2007). En ese sentido, la discreción es sinónimo de cuidado y de contención (Lacombe, 2016). Por lo que han interiorizado la idea de que su lesbianismo es “algo suyo”, y que, por ende, debe ser tratado como un asunto “privado” que solo les compete a ellas, una suerte de aislamiento benigno (Monleón, 2002 citada por Osborne, 2008) para otorgarse la posibilidad de vivir su lesbianismo, pero sin exponerlo a la sanción social (Osborne, 2008). La discreción ha sido el eje articulador de los modos de socialización, y ha operado bajo una multiplicidad de negociaciones entre palabra y evidencia (Paiva, *ibidem*), entre suposición y confirmación o como indica Facchini (2008), entre silencios y enunciaciones, lo que, si bien plantea ámbitos de seguridad necesaria, reafirma el borramiento histórico de las lesbianas.

El término “lesbiana” no ha sido un referente para esta generación de lesbianas al momento de nombrar sus relacionamientos con otras mujeres. Para muchas de ellas fue reconocible ya entrada su adultez. Por otro lado, dicho término no fue bien recibido por la carga estigmatizante que traía consigo. Y es que, aun en la década de los noventa el lesbianismo seguía siendo blanco de censura, y era considerado un tabú. La autora afirma que las lesbianas mayores reproducen un orden de sexo-género, al tiempo que lo resignifican, tensión constante entre resistencia y reproducción de la heteronorma. De ahí el carácter ambivalente y paradójico de sus prácticas. La discreción puede representar una “rendición” o autocensura, en tanto reproduce la heteronorma. En ese sentido, el despliegue de Estrategias de Discreción fue para muchas, una necesidad sentida, al mismo tiempo que era la manera en que ellas resistían a la heteronorma y procuraban gestionar su socializa-

ción y sus vínculos sexo-afectivos con otras mujeres. Si bien la discusión de este ensayo reivindica el silencio estratégico como una forma de resistencia al patriarcado, la autora matiza su análisis con el énfasis que hace Adrienne Rich en los efectos históricos y políticos del silencio y la invisibilidad lésbica, porque en sociedades heteronormadas, han sido los mecanismos accionados para evitar la trascendencia de la existencia lesbiana (Rich, 2011).

Aún en tiempos neoliberales, en plena era del mercado rosa y las ciudades gay friendly, la violencia verbal, psicológica, física y sexual a las lesbianas es un hecho. En *El silencio como fuego histórico* de Ignacia Salazar Piña, describe de manera autobiográfica la manera en que aprendió a callar y a mantener la boca cerrada. La violencia física, verbal y emocional de su madre, compañeros de colegio, autoridades del colegio y compañeros universitarios, la obligaron a mantenerse en silencio. A pesar de no decirlo, fue acusada, bulliada, expulsada del colegio y castigada por lesbiana. “Decidí callar, el silencio me dejó vivir tranquila por un buen tiempo” afirma, a lo que denomina *El silencio como escudo. Volví a callarme otra vez*. En mayo de 2018, miles de mujeres decidieron dejar de callar y hablar de los abusos que ocurrían dentro de las universidades. Rompieron el silencio. Chile en 2019 deja de callar las injusticias del capital y del patriarcado.

Isabel Sánchez en su tesis de maestría reflexiona sobre *Forzar la “salida del clóset” como intento de reprimir la existencia lésbica. Narrativas de lesbianas en el contexto de Culiacán, Sinaloa* (Sánchez, 20016). Desde las experiencias de siete lesbianas de Culiacán, Sinaloa, Isabel analiza la forma en que han sido obligadas a abandonar el clóset, conflicto al que denomina arrebató del dere-

cho al silencio como espacio seguro y de resistencia en un contexto adverso, como una intimidación dirigida a forzar el silencio de las lesbianas.

La presencia amenazadora del narcotráfico en Culiacán, impone un ambiente de inseguridad y zozobra, así como el disciplinamiento con normas violentas de género. La masculinidad ha creado el imaginario del “sujeto endriago”, la idea de que los norteros son machos, valientes y arriesgados, quienes, envueltos en la precarización y el contexto del narcotráfico, hacen uso de la violencia como formas de empoderamiento y adquisición de capital. Estos sujetos ostentan una masculinidad marginalizada, que según la autora “se basa en la obediencia de la masculinidad hegemónica, capitalista y heteropatriarcal”, que se impone y determina toda forma de feminidad (Valencia, 2010).

La posibilidad de asumirse plenamente lesbiana en ese contexto, en Culiacán, surge de la socialización por el gusto musical de una agrupación lésbica, que genera una red de apoyo para compartir experiencias, temores, gustos, intereses, cuidados y compañía para enfrentar situaciones de lesbofobia con la familia, porque la casa no es un espacio seguro. Ello las obliga a desarrollar una serie de estrategias, al fin insuficientes, para mantener oculta su orientación sexual ante un sistema vigilante del género. Testimonios como: “Mi mamá no sé cómo, sacó unas cartas, y me habla al trabajo así llorando, y me dice: no me digas que tu novio es Marisela”. “Voy viendo a mi mamá sentada frente a la computadora y yo...” “Ya me estaba cazando, entonces un día estábamos en mi cuarto, yo tenía la puerta con seguro y abrió con llave”.

La salida forzada del clóset, además de ser una invasión violenta de la privacidad, fuerza el proceso de

resignificación de la identidad y la asimilación de las posibles transformaciones de las relaciones con los otros, generando sentimientos de desolación al sentir el rechazo de los seres queridos, y la percepción del deber mantener oculta la orientación sexual, pues la salida forzada del clóset, va acompañada de insultos, reclamos, chantajes y condiciones, una violencia emocional infligida en estos casos por las madres, con la intención de que sus hijas “recapaciten” o en el peor de los casos, permanezcan ocultas. Sánchez, citando a Lagarde afirma que es la familia en la figura de la madre, como institución central de la sociedad y la cultura patriarcal, quien se encarga de realizar la tarea de vigilar las normas de género (Lagarde, 2005).

La invasión violenta de la privacidad, no implica únicamente una confesión forzada, sino que es un intento por avergonzar y reprimir. Es una advertencia del rechazo que se obtendrá en otros espacios. Al tiempo que se pide la confesión de asumirse abyecta, se sentencia a mantenerlo en secreto por siempre, para que nadie más lo sepa. El silencio no es entonces una elección propia que puede tenerse como resistencia, sino que, al ser arrebatado, se convierte en una condena, que sólo habrá de librarse, si nos negamos al mismo. La condena al silencio debe romperse no sólo mediante las palabras, sino a través de procesos, tanto individuales como en colectividad, que nos permitan asumirnos plenamente lesbianas, concluye Sánchez.

val flores en su ensayo *El armario de la maestra tortillera. Políticas corporales y sexuales en la enseñanza*, desde su experiencia en el sistema educativo como profesora, lesbiana masculina y blanca, en escuelas caracterizadas por contextos de pobreza y precarización y desde su propio “armario”; articula reflexiones sobre

las políticas corporales y sexuales que la institución escolar habilita o clausura. El “armario” de la maestra tortillera adquiere un doble sentido para examinar, por un lado, expresa la política de conocimiento/desconocimiento que se desarrolla en los espacios educativos, como las dinámicas de visibilidad que son posibles y aquellas que son inadmisibles. Por otro lado, “el armario” como referencia de nuestra indumentaria, indica la actuación de género y sus implicancias en el ejercicio del trabajo docente.

Citando Eve Sedgwick, val flores señala que este régimen de conocimiento —y desconocimiento— que establece el armario, analizado en “Epistemología del armario”, tiene particulares implicancias en el ámbito educativo, porque “la ignorancia y la opacidad actúan en connivencia o compiten con el saber” (Sedgwick, 1998). En este proceso de implantación de una sexualidad normativa, conocimiento va a significar, en primer lugar, conocimiento de la sexualidad “normal”, e ignorancia, la de las sexualidades “desviadas”, “anormales” y “perversas”. De este modo, conocimiento y sexo se volverán conceptualmente inseparables. La ocultación se produce por la presunción, de que el deseo sexual es o debería ser heterosexual. De esta manera, la ignorancia se vuelve constituyente de la normalidad. Es en este sentido que Michael Warner insiste en que la heterosexualidad es una sexualidad privilegiada porque “pasa desapercibida como lenguaje básico sobre aspectos sociales y personales; se la percibe como un estado natural; también se proyecta como un logro ideal o moral (2002).

Como docente, val flores explora el campo educativo en relación con el sistema heterosexual como régimen de conocimiento. Los conocimientos especí-

ficos circulan como parte de regímenes de verdad y producen ignorancias (Sedgwick, *ibidem*). El ocultamiento como forma de ser y como forma de vida, es producido por los efectos de un conocimiento hegemónico, entonces, es posible aventurar que la ignorancia como política sexual y de conocimiento es la forma que adquiere la heterosexualización del saber. El silencio, la burla, el chiste, el secreto a voces, son parte de las múltiples operaciones del control social que coaccionan a las identidades disidentes a mantenerse en el anonimato, a no salir del armario; reafirmando la división público-privado. De este modo, la existencia lésbica no es pertinente ni adecuada —ni bienvenida— en el paisaje escolar.

Vivir en el armario en el ámbito escolar insume mucha energía psíquica y corporal. La estrategia del silencio se despliega para no despertar sospechas y defender la “discreción”: mantenerse como un ser asexuado, adquirir una performance hetero, soportar mudamente el chiste lesbo/homofóbico, no hablar de nuestra vida personal, conservar nuestros comentarios bajo estricta vigilancia de la ley del silencio. Pero también el intento de vivir fuera del armario, requiere de un gran esfuerzo; la diferencia se encuentra en los efectos políticos y subjetivos que esta salida supone y las posibilidades que incita.

Si la medicina utiliza el ojo para instituir la “verdad” del sexo al inspeccionar los genitales del recién nacido y ubicarlo en un modelo binario del género, la pedagogía implementa una minuciosa vigilancia escópica para mantener la normatividad sexual, afirma val flores.

Así como en el ámbito social y político, la salida del armario permite denunciar la condición opresiva de vivir en el silencio y lo inhóspito que resulta el lugar de la abyección, en el espacio educativo es

necesario que las educadoras lesbianas y los educadores gays asuman el riesgo y el desafío de reconocer públicamente su identidad. De esta manera, retomando a Sedgwick, val apuesta por la renegociación o derogación del pacto simbólico entre el armario y la cultura (1998), que no pueden hacerse desde dentro de algún armario, sino que precisa de los muchos y muy arriesgados actos de afirmación y de identificación explícita de muchas personas como miembros de una minoría afectada. Y afirma que desde esta pedagogía no se plantea la mera introducción de la sexualidad en el currículo o la tolerancia con la identidad sexual no normativa. Postula más bien, un cuestionamiento profundo de la noción de lo correcto e incorrecto, de lo moral e inmoral, de lo normal y anormal. Una práctica pedagógica o un currículo inspirado en las teorías feministas que fuerza los límites de las epistemes dominantes, disputando el conocimiento como socialmente construido, así como también explorando aquello que todavía no fue construido, abriéndole camino.

Cerrando este capítulo, Sandra Vilchis en su ensayo *Silencios y visibilidad en la representación de las lesbianas en el cine mexicano*, un regalo, producto de su tesis de maestría, reconoce el papel pedagógico del cine en lo ideológico, sentimental, fantasías y deseos (Millán, 1999) así como en la generación de modelos referenciales de actores y actrices. Desde cuatro películas: *Muchachas de uniforme* (1950), *Alucarda, la hija de las tinieblas*, (1975), *Tres mujeres en la hoguera* (1977), *Así del precipicio* (2006), Sandra analiza las representaciones del deseo homoerótico entre mujeres en el cine mexicano.

La temática lésbica en el cine tiene una ínfima representación y no forma parte del imaginario nacio-

nal. Si bien la temática gay es limitada, el 1.49% de los personajes masculinos aparecen como homosexuales, el 1.2% de todos los personajes son presentados como GLB, de los cuales el 0.63% son lesbianas (Wenceslau y Sticco, 2017). Sandra Vilchis se ve imposibilitada de usar el concepto lesboerotismo, si no en breves circunstancias, porque la construcción del imaginario lésbico desde los ojos de los directores de cine es principalmente como objeto del deseo masculino. La lesbiana es concebida desde la mirada masculina, con una mirada escopofílica-voyeurista (Muley, 2007). Por ello, hablar del deseo homoerótico femenino (y no lesboerótico) en el cine mexicano, plantea Vilchis, es un término apropiado para referirnos a las representaciones que los cineastas diseñaron para referirse a “la lesbiana”.

Sin embargo, estas representaciones que el régimen heterosexual ha instrumentalizado, enfatizan la ideología basada en la misoginia, violencia y rechazo hacia “las lesbianas” por renunciar al “orden natural”. Es relevante destacar que algunas de las imágenes que han sido más valoradas por la cultura patriarcal son las que retratan a las sexualidades lésbicas como monstruosas, sádicas e hipersexualizadas, como el caso de *Alucarda, la hija de las tinieblas*, una película considerada de culto. Desde esta perspectiva, si ellos (los hombres) no son el sujeto del deseo de las lesbianas, si no pueden apropiarse de su sexualidad y de sus cuerpos, entonces serán representadas como lo abyecto, lo perverso, como lo que no puede existir, así, el deseo lesboerótico entre mujeres se vuelve un imposible; a la cultura patriarcal le incomoda el deseo lesboerótico “entre mujeres”. Las mujeres que evidenciaban su deseo por otras mujeres, sobre todo en los años cincuenta y setenta, no sobrevivían al final de la historia; su destino era la muerte.

Estas características, anulan la experiencia lésbica, porque el texto visual que observamos en las pantallas está mediado por un pensamiento masculino y heterosexual, que finalmente conduce a un silenciamiento de las lesbianas.

Los primeros escenarios donde fue instalada “la lesbiana” fueron espacios privados por excelencia donde se ubican a las mujeres, es decir, lugares de encierro, opresivos, lúgubres y aislados como conventos e internados. La representación de “la lesbiana” en el cine mexicano ha transitado por tres momentos: primero la invisibilidad. Segundo, cuando las “lesbianas” comienzan a ser más visibles en el cine mexicano durante los años setenta, estas apariciones se vuelven representables a partir de lo perverso, lo patológico y lo monstruoso. Tercero alrededor de los años 2000, diversidad, tolerancia y “modernidad”, se puede decir que la figura lésbica podría recobrar su visibilidad, pero junto a la diversidad, vuelve a perder lugar y voz.

El silencio estratégico razonado en este capítulo, presenta las tensiones entre resistencia y reproducción de la heteronorma reflejadas en las experiencias de vida de las lesbianas. Si bien la heterosexualidad es un adoctrinamiento que actúa en el hogar, la escuela, la iglesia, el trabajo y la calle, su naturalización le imprime una condición colonizadora, en tanto violento. Ser lesbiana en el closet en América Latina, puede tener beneficios como el gozar de una intimidad siempre y cuando se mantenga en la clandestinidad y se silencie en lo público. El clóset otorga seguridad a algunas personas que prefieren mantener perfil bajo, donde la lesbofobia puede matar, pero la inseguridad siempre está presente. Para algunas es vivido como un desafío al régimen obligatorio. Para

Audre Lorde, quizás nos permitan obtener una victoria pasajera siguiendo sus reglas del juego, pero nunca nos valdrán para efectuar un auténtico cambio, empleando las herramientas del amo, no se logra desmontar la casa del amo (Lorde, 2003). Elegir el closet puede ser una falsa conciencia, un oximeron. Es imposible elegir lo que está mandado por obligatoriedad, lo que constituye una falsa conciencia, de allí su carácter colonial. Así, el silencio estratégico, se revela como una estrategia de doble filo. Por un lado, como resistencia a la violencia, la censura y el olvido para socializar y gestionar relaciones amorosas en contextos inseguros, en conciencia de que la violencia no deja otra elección pero que en discreción no impide la acción. Por otro lado, el armario es leído como autocensura y una suerte de pudor o rendición, un poderoso dispositivo que ha servido para mantener ocultas prácticas violentas del silenciamiento. Para Rich (2011) las vidas de las lesbianas por el hecho mismo de mantenerse discretas han servido a propósitos políticos heteronormativos, con los cuales se han reforzado estos silencios lo que, en consecuencia, ha impedido una historia y genealogía en la cual reconocernos y reafirmarnos.

El tercer capítulo **Silencio como Rebeldía**, reflexiona sobre las experiencias de lesbianas en su acercamiento a la palabra, al concepto en su significado de vida y el sentido de la experiencia. Lesbiana es un concepto de difícil acceso, surgido en las discusiones feministas sobre el uso del lenguaje y la crítica a la universalización del lenguaje masculino, que asume que hombre incluye a las mujeres, y gay u homosexual a lesbianas. Lesbiana tiene un tufo ilustrado, feminista, universitario, de activistas. Las denominaciones más popularmente usadas han sido: machorra, manflora,

tortillera, torta, camionera, bucha, fuerte, del sindicato, de ambiente, etc. e incluso dentro de espacios activistas “homosexual femenino”. Lesbiana fue una reivindicación feminista por el uso específico de la denominación, en rechazo a la universalización de la denominación homosexual. Pese a tantos años de activismo y visibilización, pronunciar “lesbiana” sigue causando incomodidad, en la academia, la familia, el trabajo y muchos espacios donde prefieren evitarla. En tanto las denominaciones populares han sido asumidas como abyectas o fuera de la erudición, son usadas para insultar, descalificar, adjetivar o dañar. Pronunciar “lesbiana” en los espacios públicos todavía causa prurito.

María Teresa Garzón en su texto testimonial *Palabras clave*, expone que en los 90 en Colombia en un contexto de guerra no declarada: gobierno, guerrilla, narcos y paramilitares, entre la crisis económica, el racionamiento de la electricidad, sin redes sociales, ni Netflix, la televisión era la ventana al mundo, y el instrumento que introdujo la palabra lesbiana, antes que la academia. Ese acercamiento mediático, posibilitó aproximar a las palabras para la autodefinición. Sin embargo, la visión que la televisión ofrecía desde la fantasía o el amarillismo no sólo era incompleto o irreal, por lo que la búsqueda encontró una definición más adecuada en los espacios del activismo social y académico, donde la generación del 90 pudo ubicarse en la revolución lesbiana.

El gusto por las telenovelas fue posible por la imagen de mujeres rebeldes e independiente como Margarita Rosa, protagonista de la telenovela: “Café con aroma de mujer”, o la imagen de mujeres guerrilleras que desafían al patriarcado como Gabriela y Xena, amantes, amigas, amorosas, afectuosas, ado-

radoras e ideólogas de una gran rebelión. Era una concesión que la televisión permitía como serie de ficción. Algo más concreto trajo la conductora del Talk show: “Laura en América”, que llegaba cargada de historias de la “vida real” inverosímiles: drama, llanto, golpes y carritos sandwicheros como solución a todo tipo de problemática, pues se trataba casi siempre de conflictos entre personas de escasos recursos en condición de subalternidad. Ante la presentación de un caso “espeluznante”, a criterio de la conductora: “Me he enamorado de la prima de mi novio”, María Teresa identifica la problemática de su mejor amiga. “Laura no nos dio respuestas para comprender el acertijo del deseo y mucho menos un carrito sandwichero, afirma, sin percatarnos estábamos escribiendo las coordenadas del mapa que nos llevaría a encontrar las palabras, las nuestras”.

Las palabras adecuadas fueron llegando primero en una reunión de un grupo activista en el que la líder explicaba que la homosexualidad es cuestión de actitud. Mas tarde en una conferencia universitaria, donde una feminista francesa famosa afirmó que la chispa adecuada para la revolución es el amor entre mujeres. Con esas nuevas armas como palabras, discursos que generan conciencia, se atrevió a decirle a Mar que no le llamara más gay, ni homosexual y que no quería seguir haciendo café para la paz. Que la amaba, como a pocas, como lesbiana.

En *Cotidiana rebeldía*, Libertad García Sanabria quiebra el silencio impuesto por la obligatoriedad heterosexual que deviene también autoimpuesto. Nombrarse en reafirmación política, atravesar la frontera de la heterosexualidad a la lesbiandad plenamente elegida, ha significado a decir de García “disponer de mí misma como clave para construir lo venidero”. La frase de

Rich: “Las lesbianas, por más de una razón constituimos una fuerza latente de desequilibrio para el poderío masculino (Rich, 1999)” orienta su reflexión.

Desde su experiencia da cuenta que a pesar de haber sido instruida como heterosexual, su tránsito al lesbianismo ha significado un Heteroderrumbe. Sin darse cuenta, los juegos infantiles entre niñas le permitieron besos cálidos y azucarados. Las amistades infantiles y adolescentes entre mujeres, urgentes e intensas, son una isla durante la secundaria y la preparatoria, cuando la heterosexualidad es tan conminatoria como obligatoria, afirma. Siempre encontramos brujas marginales, valientes, con horizonte, inteligentes y poderosas que permiten entender otras cariñas posibles.

El feminismo como un fresco manantial junto a hechiceras autónomas guiaron a Libertad por el buentrato, la sororidad, el autocuidado y la crítica, también a aprender a querer, abrazar y soltar. “A mis 33 años empecé a imaginar una vida rodeada de mujeres y priorizada para nosotras” puntualiza.

La heterosexualidad es un mecanismo para sostener a los hombres como colectivo.

Ser lesbiana cada día, implica optar por las mujeres y no vivir la lesbiandad como un simple estilo de vida (Rich, 1999) tolerable, así como sentipensar que la atracción por otras, no basta para transgredir la frontera de la heteronorma.

Y un día pasó que decidió rebelarse, parar, huelga personal e íntima para dejar de prestar servicios sexuales y afectivos a los hombres. “Quiero que en este contexto y en este momento histórico toda mi energía vital sea para nosotras, por eso no abandono la categoría política mujer y me reivindico lesbiana: feminista lesbiana”. Afirma Libertad. Un manifiesto

ritualizado de tránsito, en profundo compromiso. Nombrar que Ser Lesbiana es un compromiso político.

En el ensayo *Insilio afrolésbico en Venezuela*, Marielis Fuentes pone sobre la mesa la discusión que se suscitó en el feminismo venezolano en torno a la huelga de mujeres por el 8 de marzo de 2019. Propuesta, afirma Marielis, hecha por feministas blancas, la mayoría heterosexuales, clase media y académicas.

Las condiciones de precariedad económica en Venezuela, la poca producción debido al bloqueo económico de Estados Unidos puso en cuestión la viabilidad de la propuesta. “¿Cómo, en un país donde las condiciones políticas son tan diferentes a las del resto de América Latina, donde la poca industria que tenemos trabaja a media máquina y en medio de una latente amenaza de invasión vamos a llamar a paro, y a las mujeres, bastión fundamental revolucionario?”

Un grupo proponía desmarcarse de la agenda internacional y que se revisara otras voces más ligadas a las luchas populares que llevan a cabo compañeras negras de Colombia, Bolivia y las Mapuches en Chile para la misma fecha, para encontrarse en su propia diversidad, con una propuesta que tuviera las facciones del feminismo popular venezolano.

En una crítica al paro por abanderar una visión de la igualdad de las mujeres enlatada con etiqueta europea, un grupo de feministas negras se movilizan, por considerarla ajena a la realidad política. Una ruptura con el feminismo blanco, heterosexual y tarifado, indica Marielis, quién por ello recibió acusaciones de “dividir” el movimiento feminista venezolano. Ser negra, pobre y lesbiana atraviesa distintas formas de discriminación, la otredad de la otredad de la otredad.

El movimiento feminista venezolano, afirma Marielis, se debate entre las políticas panfletarias y poco

efectivas del estado y un accionar feminista parcializado con los intereses individuales de algunas que han visto en los asuntos de género una manera de lucrar en la vida. Las agendas lésbicas y afro siguen ausentes de la mayoría de los espacios de debates, donde imperan las hegemonías marcadas por la clase, la heterosexualidad y la raza.

Marielis rescata la genealogía de las organizaciones lésbicas en Venezuela desde hace 40 años y reconoce que su accionar no ha quedado debidamente registrado o no ha logrado calar en la agenda pública institucional. Marielis da cuenta de las múltiples luchas de las lesbianas negras, incluso a lo interno del movimiento de mujeres y LGBTI, rezagadas por la misoginia. Soy un cuerpo negro en resistencia, lésbico, de periferia. Les resulta incómodo escucharme, mirarme, sentirme, porque soy la resistencia encarnada en un cuerpo con vagina, porque soy la certeza del fin de sus fantasías supremacistas de Apartheid, un cuerpo negro, lesbiano y pobre que no desea ser más fugitivo sino estar al acecho, afirma.

La aparición e importancia de la palabra, el concepto, que da sentido a la existencia y la mirada de sí, a manera de gafas espejo, testimoniada en este tercer capítulo, expresa la manera cómo el sentido de las palabras y la construcción de un contradiscurso, ha permitido a una colectividad asumir el significado de la lucha más allá que como un estilo de vida personal, más bien como un horizonte a alcanzar desde la práctica de confrontación a la heterosexualidad y el patriarcado, transversalizada con la raza y la lucha anticapitalista.

El cuarto capítulo, **Silencio y Violencia**, nos introduce en un tema complejo, hecho tabú, la interpretación, tratamiento de la violencia entre mujeres lesbianas, el tema de la impunidad y el punitivismo.

Si bien la violencia entre lesbianas responde a los únicos modelos hegemónicos conocidos de relación social, la heterosexualidad y la monogamia, ligadas a su dispositivo de control, ambas obligatorias y compulsivas, organizan lo social de manera jerárquica en relaciones de dominación-opresión y en ejercicio de violencia. Poco se ha escrito al respecto, probablemente porque sigue constituyendo el ámbito privado, a pesar de que uno de los principios feministas refiere a que lo privado es político. La violencia en las relaciones lésbicas, ha carecido de una profundización y su tratamiento no ha estado exento de los procedimientos punitivistas conservadores en la intención de que las políticas de la impunidad no sean parte del feminismo. María Galindo denomina *violencia machista entre lesbianas a la violencia entre parejas lésbicas, representado en el modelo de relación heterosexual de poder, conflicto que nadie quiere destapar por los riesgos de los espacios ganados en diferentes escenarios de lucha y el costo de los procesos. Si bien el feminismo ha generado estrategias de solidaridad para enfrentar la violencia machista, no pasa lo mismo con la lesbiana víctima de violencia debido a la autocensura, precauciones y miedo. Si bien Galindo cuestiona la denuncia policial por el riesgo de la homofobia, burla policial y mediática de ambas involucradas y porque refuerza el odio social contra las lesbianas, encuentra un gran vacío en la interpretación y resolución del problema. Las razones atribuidas al modelo heterosexual de propiedad y control de los cuerpos también son reproducidas por las lesbianas, quienes tenemos la tarea pendiente de profundizar el análisis y desmitificar el “romanticismo lésbico”* (Galindo, 2022). Diana Torres en el video “Sangre violeta” sobre la violencia intrafeminista,⁴ coincide con Galindo en que el feminismo *ha mostrado hermetismo sobre el*

⁴ Conferencia para el II Foro de Arte y Género de la Universidad Autónoma de Querétaro, 18 de marzo de 2022, <https://youtu.be/wLHJFE-v24Q>

tema de la violencia al interior del activismo por miedo a dañar la lucha y que las dimensiones son graves. De acuerdo a su investigación en los últimos cinco años en la Ciudad de México y el Estado de México, hay reportados 100 casos de feminicidio en parejas lésbicas, el silencio legitima las violencias, inmoviliza. Afirmo que es urgente generar estrategias de contención para que la violentada deje de serlo, al tiempo que la violentadora tenga la oportunidad de la sanación porque sus actos están enmarcados en el dominio patriarcal y porque es probable que también ella fue violentada de niña. Que, si bien la denuncia en los sistemas de justicia del estado no es la opción, como no lo es la cancelación, que un grupo grande de personas se unan para odiar e intervenir para que la violentadora no tenga vida después del hecho, lo cual es también grave.

Los tres escritos que conforman este capítulo, si bien no analizan las razones de la violencia entre lesbianas, hacen un llamado a replantear la mirada y la acción colectiva respecto su mediación, no es un alegato en favor de la impunidad, pero tampoco apela al punitivismo. Es un llamado a generar miradas y acciones distintas a las que el régimen heteropatriarcal ha ofrecido, principalmente para las que aceptan el hecho violento. El tratamiento punitivista implementado como política de paz y consenso, curtida hasta el momento, paradójicamente no está desligado de la violencia a la que se ha denominado la guerra mundial contra las mujeres por sus estrategias de persecución y exterminio como en tiempos de la inquisición. El cuestionamiento al abordaje de la violencia entre lesbianas como si de agresores masculinos se tratara, ha llevado sobre todo a Janaína a cuestionar las perspectivas posmodernas que diluyen las raíces jerárquicas de la diferencia sexual, en consecuencia, la especi-

ficidad de las identidades políticas, que derivan en el borramiento de las mujeres lesbianas, planteando que este tipo de violencia no debe ser abordado como un tipo de violencia heteronormada.

Claudia Elisa Blengio en su diálogo teatral *Fausta (del verbo fatal)* cuenta la historia de una relación amorosa triangular, donde la infidelidad, el silencio y la mentira juegan a la intimidación, al miedo y a la parálisis. Cuando la infidelidad clandestina es descubierta, lejos de asumir la responsabilidad, se justifica como acoso. El silencio como muro infranqueable imposibilita aclarar la mentira o la diferencia de perspectivas. En un contexto feminista donde, paradójicamente, se han realizado juicios políticos, sentencias, estigmatizaciones y cancelaciones a compañeras acusadas de ejercer violencia sin ser oídas, y que han derivado en la destrucción moral de las acusadas, ha provocado que la cercanía a una situación similar genere pánico e inmovilidad.

Si bien la propuesta reflexiona sobre relaciones paralelas, no planteadas de manera claramente abiertas o poliamorosas, no está expresa por la moral adjetivada de infidelidad, refiere a situaciones que ocurren en lo cotidiano y que ponen de manifiesto que la fidelidad puede llegar a ser más un deseo utópico que una práctica real. Esta realidad poco entendible o aceptable, nos enfrenta a una conflictividad en la que contamos con muy pocas herramientas para abordarlo con madurez, de tal manera, que el silencio o la mentira que intentan obviar o soslayar el problema, se convierte en un dispositivo de violencia, de allí que “El silencio no te protegerá” de Audre Lorde, refiere a los efectos dañinos de esos silencios, de los que la autora, pone de manifiesto. Expone a sí mismo el contexto familiar violento en el que su contraparte ha vivido, como una posibilidad de mirada no binaria entre víctima y victimaria.

Marxy Condory Marín en su testimonio 8 de agosto del 2016, reflexiona sobre los cambios en las dinámicas de relación en un grupo lésbico en una ciudad conservadora de Perú, a la llegada del financiamiento de la Cooperación LGTB. La competencia por las becas a viajes internacionales instaló desconfianza, pérdida de cohesión grupal y solidaridad, antes logradas desde la autogestión y la autonomía. Marxy evidencia también cómo la radicalidad de los debates lesbofeministas llevados a la práctica suelen detonar crisis personales. Los profundos cuestionamientos mueven las raíces de la misoginia internalizada, instaladas a pesar nuestro, y el ego mellado genera estragos. El poliamor, uno de los mayores retos del momento, cuya teoría, si no viene acompañada de la discusión colectiva que apoye la subjetivación, puede no ser suficiente en los temores, los apegos y la falta del diálogo.

Pese a los resquemores, las líderes del grupo hacen un intento de vivir en comunidad, en un terreno minado por la desconfianza instalada desde los financiamientos. Una discusión mal gestionada, silencios cómplices y la lucha por el poder, generan violencia y una agresión física injustificable, que sirvió para instalar dispositivos para el ejercicio de una justicia punitiva, castigadora e inquisitorial. La pena, el castigo y la sentencia de un juicio en el que la acusada no fue convocada, por lo que no pudo ejercer el derecho de réplica o defensa, la persiguió a todos los espacios: la universidad, los grupos de la sociedad civil, las actividades culturales, la terapia, el trabajo, la vivienda, etc., las enjuiciadoras escudriñaban su expulsión de todo espacio público y privado como una práctica de la política de cancelación.

Diversos pronunciamientos a manera de pruebas, convertían a Marxy en sujeto no grato,apestada y demonizada en cualquier espacio, pedían su encie-

rro en un psiquiátrico o en la cárcel y se la acusaba de tentativa de feminicidio.

Lejos de constituirse en instituciones terapéuticas o correctivas, manicomios y cárceles en el análisis de Foucault (1982) son instrumentos del Estado para silenciar a quienes, con su manera de pensar, sentir o comportarse, cuestionan o amenazan los valores de las clases dominantes, estos lugares de reclusión, desgarran las vidas de quienes tuvieron la mala fortuna de ser encerrados. Si bien el caso expuesto no esgrime asuntos de la lucha de clases, sí cuestiona las instituciones de encierro del estado colonial como propuestas de solución a conflictos del modelo heteropatriarcal.

A diferencia de otras experiencias, Marxy afirma haber dado la cara, pedir disculpas, renunciar al grupo, pedir perdón, pero todo fue insuficiente para el agri dulce sabor de la venganza que causa la competencia. “No era solamente el golpe a Dina, la supuesta solidaridad de las compañeras con el tema, el rechazo a la violencia, las publicaciones difamatorias; eran las venganzas personales, las enemistades, los saldos no resueltos, el lineamiento de los colectivos siendo políticamente correctos”.

“Como líder, muté. Me había convertido en un monstruo por tremenda incongruencia, era una paria”, confiesa. Las secuelas de los garrotazos le generaron hemiplejía, problemas con la memoria, problemas de articulación en el lenguaje, en las actividades motoras y meses de inhabilitación para el activismo.

Acude entonces de manera voluntaria a las instancias de procuración de justicia del estado patriarcal colonial, donde se le fincó la denuncia, y paradójicamente descubre que las penas de ese estado patriarcal y colonial son menos severas que los escraches y la política de cancelación de las activistas feministas,

porque de acuerdo al grado del daño emitido por el médico legista, las acusaciones no ameritaron sanción y la denuncia fue archivada, lo que convertía al feminismo, en la experiencia de Marxy, en un espacio inseguro, ajeno a la ética de los cuidados, sin posibilidad de escucha, ni del ejercicio de derechos.

Sin embargo, pese a todo, afirma, “Sigo creyendo en otros feminismos posibles, distintos, menos policíacos”. El testimonio es una invitación para la reflexión sobre la violencia ejercida entre lesbianas, fuera de las lógicas binarias de buenas y malas, o la perspectiva punitivista androcéntrica no muy distante de la ejercida por la inquisición y la quema de brujas.

En el ensayo *Punitivismo y banalización postmoderna del escrache en el movimiento feminista, un intento de diálogo constructivo y propositivo sobre la violencia entre lesbianas*, una continuidad de la propuesta anterior de Marxy Condory, Janaína, de manera incisiva examina el escrache a lesbianas en el movimiento feminista, como un equívoco político, tal vez valga la pena aclarar que no es la violencia en sí la que se pone en cuestión, sino la estrategia del escrache, creo que el tema de la violencia entre lesbiana se debe discutir desde distintos frentes.

La autora centra el análisis en los efectos de las políticas queer y postmodernas que equiparan los géneros ocultando la jerarquía de opresiones entre ellos, y en los efectos de las políticas interseccionales identitarias, cuya preocupación está centrada en las conductas individuales o los “privilegios” reproducidos, dejando fuera el análisis de las jerarquías del sistema patriarcal. Desde una concepción materialista del feminismo, afirma, el género es una jerarquía y no una identidad fluida y elegida, cambiante o ‘múltiple’ como lo conceptúa la teoría *queer*.

El escrache es una herramienta valiosa en la lucha feminista, una alternativa al enfrentamiento de la violencia masculina, pues las mujeres no pueden contar con las leyes o la justicia patriarcal burguesa. Aplicarlo hacia mujeres de manera postmoderna, es un despropósito y una irresponsabilidad política.

En tanto las mujeres no tienen posición de poder estructural, no pueden oprimir a los hombres, la palabra “agresor” fue creada para nombrar la violencia masculina y su sujeto, lo cual es un logro histórico. Señalar a lesbianas como “agresoras” o “abusadoras” invisibiliza la guerra milenaria llevada a cabo por los hombres en contra de las mujeres. Si bien las mujeres pueden tener posiciones de poder estructural sobre otras mujeres, derivadas de raza, clase o edad, no son el opresor estructural. Hacer esa comparación es un equívoco político y lesbomisoginia, si no se intenta antes un diálogo o saber si ella (la lesbiana) quiere revisarse, repensarse, autocriticarse y cambiar.

Janaína afirma que, aunque el modelo hegemónico es heterosexual, las relaciones lésbicas no configuran un modelo de relación estructural de poder como la de hombre-mujer, por lo que exigen otro abordaje en su análisis y tratamiento. No realizar un análisis lésbico de las relaciones afectivas entre lesbianas, y compararlas a priori con versiones heterosexuales, es una forma de invisibilidad, silenciamiento o desaparición de las lesbianas.

Las políticas postmodernas de identidad/interseccionalidad crearon una cultura de odio al interior del movimiento que devino en una guerra entre identidades oprimidas, afirma Janaína. La destrucción psicológica de una lesbiana no contribuye al debate sobre la complejidad de sus relaciones, ni aporta al entendimiento de sus subjetividades, ni propone un abordaje profundo y cuidadoso para verlas como un todo.

Los debates superficiales sobre la violencia en relaciones lésbicas no “resuelven” el problema. El castigo que centra a la lesbiana como “chivo expiatorio” tiene el fin de expiar males y culpas, y hacer moralmente superiores y libres de errores a las castigadoras. Buscar el aislamiento y ostracismo de una lesbiana solamente la vulnera más. Janaína manifiesta la necesidad de comprender las vidas lésbicas como práctica constante, con cuidado y empatía, generando herramientas teóricas lésbicas, diferentes a las del feminismo heterosexual que invisibiliza la existencia lésbica, porque en una sociedad lesbomisógina, la opresión heterosexista, estética, racista, familiar, etc. impide tener relaciones totalmente saludables.

El Capítulo quinto **Silencio y Creatividad**, está compuesto de cuatro poemarios que expresan el insilio lésbico desde muchas aristas. La lesbiana se reconoce a sí misma en silencio, consciente del mundo hostil donde se vive, por lo que desarrolla estrategias de supervivencia. Debido a los discursos religiosos, sociales y políticos que hegemonizan tergiversan información, aflora la culpa. Muchas veces, son muros que la lesbiana tiene que, no derribar, sino escalar y dejar atrás. Luego, ya en la conciencia plena y ante el amor posible, consciente que “los otros” pueden amarse a la luz del día, hay que tener prudencia, callar, buscar el imposible lugar para el encuentro, pues el amor exige cumplimiento, pero hay que cuidarse de la familia, de los hombres, de la policía, de las autoridades, del trabajo, de los chismosos y aquellos que podrán destruirnos y, lo peor, destruir a la amada. Si sobrevive, la lesbiana habrá pasado por un túnel donde la mudez es necesaria para no convocar al monstruo que sólo espera un suspiro para atraparla entre sus garras. Cuando ella se da cuenta que

esa oscuridad ha pasado y encuentra a otras como ella, que enarbolan su bandera como símbolo de esperanza; ella, la que ha callado tanto tiempo, se da cuenta que tiene voz, canta, primero bajito y luego, a pecho pleno, voz que reclama su derecho a existir, a ser diferente, a aspirar otro mundo posible, ya en este momento para ella la plenitud, la grandeza y el gozo son destiladas en letras con tinta⁵.

Nadie dice nada en la habitación de al lado, de la brasileña Bárbara Esmenia enuncia los silencios y la clandestinidad del deseo, la seducción, el gozo y el éxtasis ante las prohibiciones de expresión del juego del amor lésbico.

El conjunto de poemas de Melissa Ghezzi, *La rebelión de las muñecas*, recorre la historia del silencio lésbico desde aquellas niñas que aman a sus muñecas como mujeres, no como a hijas, con quienes desde la inocencia clandestina se besan y erotizan. Desde este hermoso retrato Melissa va describiendo la diferencia de esas niñas otras, distintas a sus propias hermanas y el silencio que deben guardar para protegerse.

Caravana. Dedicadas lesbiandades de Graciela Rojas Huamán, constituye un conjunto de odas dedicadas a personajes lésbicos en clandestinidad y atrevimiento de expresión. Desde una caravana observa e invita mordazmente a observar la violencia vivida, la normatividad intimidante y absurda que regula la obligatoriedad heterosexual, saluda a una lesbiana en violencia de género, a una lesbiana anciana, a una lesbiana ama de casa, a una lesbiana que abortó, a una lesbiana posesiva, a una lesbiana incipiente, transita incluso a la sala de lesbianas del latinchat que permite comunicación desde la rígida norma de la clandestinidad. Una mirada cáustica y poé-

⁵ Agradezco a la poeta Guillermina Monroy Zabala por aportar su mirada en el análisis de este capítulo.

tica que invita la sonrisa inteligente y mordaz sobre los silencios que son rotos en complicidad.

El último capítulo, el sexto, denominado **Silencio como Continuum Histórico**, recupera una genealogía histórica familiar en la cual reconocerse y nombrar para romper el silencio. Dos historias, una de una tía, asumida como madre lésbica simbólica y otra del amor madre-hija, nos remiten a la reflexión de Luisa Muraro en *El orden simbólico de la madre*, cuando planteaba que después de haber caído en el silencio por falta de una lengua para nombrar la experiencia propia como colectivo de mujeres, frente al vacío de la desautorización de todos los cánones ajenos a nosotras, crear independencia simbólica de la autoridad masculina que nos habita, nos rodea, se nos filtra y no permite autogestionarnos otra realidad, se hace necesario generar la estrategia de creación y restituir la lengua materna para nombrar la experiencia desde la grandeza femenina, lo cual sin duda abre horizonte. Restituir el orden simbólico de la madre, nos regala un punto raíz de pensamiento germinador de vida en clave materna, clave femenina. En el ámbito mental y emocional una vía para recrear nuevos paradigmas desde la experiencia del femenino en libertad, es sanar el vínculo con nuestra madre (Muraro, 1994). Para María Milagros Rivera Garretas esta restitución del simbólico de la madre, es posible porque el patriarcado tiene grietas, no puede abarcar la vida toda de una mujer ni la vida de todas las mujeres, por eso necesitamos recuperar lo que nos pertenece, lo que siempre ha estado ahí: el simbólico de la madre, la lengua materna y crear nuestro sentido libre de ser mujer (Rivera, 1994).

Zapoteca y lesbiana de Yadira López Velasco, rescata la memoria de la tía lesbiana, una suerte de madre lesbiana elegida en cuya base relacional estaría

el affidamiento, un pacto de confianza y seguridad entre mujeres al estilo madre-hija. Desde el testimonio, López recupera la palabra de su Nani, cartas, fotos, conversaciones, su propia voz en reflejo amoroso con otras mujeres y recupera también a su madre, la lengua materna que da sentido a su historia, cuando deja de importar la autoridad de la mirada masculina, lo que en palabras de Rich, es también un ataque directo o indirecto al derecho masculino de acceso a las mujeres.

Una de las tantas aristas del silencio lésbico está en la relación madre-hija, que se calla por lo intenso, difícil y contradictorio. Historias de amor de dos mujeres negras en la que Aline de Moura Rodrigues subraya de sobremanera la experiencia histórica de vivir el silencio impuesto tanto del amor como del sufrimiento corporal, subjetivada en las cuerpos negras, como instrumento de colonización de las personas esclavizadas (Kilomba, 2016) que impone no registrar la voz escrita o hablada. Entonces romper con el silencio es romper con una expectativa de la colonialidad sobre el ser negra. En la experiencia de ser una mujer negra lesbiana, también se trata de otro amor entre mujeres negras: el de madre e hija en un entendimiento como hermanas. Por ello recurrir al concepto *Escrevivência* (escritura como sobrevivencia), tratándose de mujeres negras, escribir toma un sentido de insubordinación, que hiere “las normas cultas” del lenguaje (Evaristo, 2007). Este proceso vino de las enseñanzas de la voz maternal que le daba a leer todo, para guardarla en la memoria en formato de palabras.

Hablar sobre el amor entre mujeres, afirma Aline, sin mencionar su aprendizaje sería incompleto, porque en las expectativas sociales en torno a ser

una persona negra en el mundo, el ser amado no es una de ellas. Reconocerse en su negritud y al mismo tiempo reconocer su sexualidad disidente como una mujer lesbiana, es una cadena compleja en la lucha por no morir y no ser asesinada por el sistema racista, misógino y lesbóforo. La lucha para poder amar dice bell hooks, tiene la dureza subjetivada y la distancia como parámetro de la vida (hooks, 2019).

El miedo de la madre de Aline a que pudiera morir por decir que es lesbiana, le hizo saber que tiene que luchar con voz, coraje y fuerza y cuidar a las hermanas, para ser mujeres que aman a otras mujeres, cariñosamente y sexualmente.

Las teóricas de la diferencia como Cisoux e Irigaray inscriben el deseo lésbico en un continuum con la sexualidad femenina del apego a la madre (Hernández, 2009). Ambas autoras defienden la especificidad de una libido femenina y de la continuidad entre el amor materno y el deseo lésbico. Las exigencias sociales impiden que las características de esa relación salgan a la luz, porque incomoda a la sociedad patriarcal que madre e hija tengan sentimientos fuertes entre ellas, ya que, en la pedagogía patriarcal, las enseñanzas maternas deben preservar a la figura masculina en el centro de la dedicación, el servicio y los cuidados. Cuando dos mujeres, madre e hija, se aman con vivencias, diálogos, complicidades y acompañamientos, hay un mensaje atemorizante para el status-quo patriarcal. Las mujeres, en sus relaciones con otras mujeres (y pueden ser madre e hija) mueven fuerzas telúricas incómodas al patriarcado, porque al hacerse dueñas de sus afectos y emociones, fortalecen su autonomía y construyen su propio contexto. El texto de Aline de Moura Rodrigues, un homenaje a la madre que ya no está, es una

reflexión respecto el potencial de la afectividad entre mujeres, lo fue en la definición de su personalidad y la apertura del camino para dar voz a su lesbianismo. Una propuesta intensa y sincera de ese amor que muchas no podemos revelarlo.

El insilio o el silencio lésbico si bien ha permitido la existencia lésbica en ciertos grados de seguridad y ha reconocido “cierta libertad”, ha reforzado formas de invisibilización de las relaciones lésbicas, lo que no se habla simplemente no existe. La existencia lesbiana ha sido acorralada en los rincones apartados del silencio y de la invisibilidad, situándola en el campo de lo innombrable y de lo inimaginable, porque los afectos entre las mujeres son las más temidas y problematizadas, justamente por su fuerza potencial transformadora (Rich, 1990). Para evitar ese riesgo, el régimen heterosexual impuso el silencio y la invisibilidad de la existencia lesbiana, de tal manera que el borramiento y la desaparición como políticas dirigidas, nunca podrán constituir elecciones libres. Esta es la lucha por dar visibilidad, desmontar la mentira de la heterosexualidad elegida o estratégica que ha llevado al aprisionamiento de las lesbianas en la simulación o rendición. Recuperar la memoria histórica lésbica tiene dimensiones políticas porque es hacerle frente a la guerra violenta con la que el régimen heterosexual impone el silencio. Pone la experiencia lesbiana como un lugar habitable digno y lleno de conocimientos a reconocer, respetar y reivindicar en su genealogía y epistemología. Rescata las voces silenciadas de las que ya no están y que a sangre y fuego fueron desaparecidas. Romper el silencio, salir del insilio, es una batalla ganada.

BIBLIOGRAFÍA

Albarracín, M., (2013), La despenalización de los actos homosexuales en Colombia: un cambio legal desde arriba, (investigación en proceso) disponible en: <http://www.malbarracin.com/p/historiade-la-despenalizacion-de-la.html>

Anzaldúa, Gloria (2016), *Borderlands/La Frontera*. Madrid, Capitán Swing.

Baca, Lucía; Díaz Villamil, Daniela y García-Jimeno, Mariana (2019). La paradoja del Estado ausente: estudio de caso sobre la relación víctimas LGBT del conflicto armado-Estado en Tumaco, Nariño. En: Correa Henao, Magdalena y Palacios TORRES, Alfonso (Ed.). *El Estado constitucional colombiano en la periferia*, Tomo I. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2019. p. 175-225.

Bateson, G. (2001), *Espíritu y naturaleza* [original 1977]. Buenos Aires: Amorrortu Editores

Belasteguigoitia, María Isabel (2011), en: *Descarados y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación*. Debate Feminista, año 12, vol. 24, págs. 237-238.

Burgos, Elvira y Hernández (2009). “El deseo lesbiano como potencia feminista”, España.

Burr V. (2003). *Social constructionism*, 2nd Ed., New York, NY: Routledge
Castillejo Cuellar, Alejandro (2009), *Los Archivos del Dolor. Ensayos sobre la Violencia, el Terror y la Memoria en la Suráfrica contemporánea*, Bogotá: Universidad de los Andes.

Castañeda Castro, Wilson de Jesús (2019), *Nosotras resistimos. Informe sobre violencias contra personas LGBT en el marco del conflicto armado en Colombia*

<https://caribeafirmativo.lgbt/wp-content/uploads/2019/09/%C2%A1Nosotras-Resistimos-Informe-sobre-violencias-contra-personas-LGBT-en-el-marco-del-conflicto-armado-en-Colombia-web.pdf>

Castillejo Cuellar, Alejandro (2007), *La globalización del testimonio: historia, silencio endémico y los usos de la palabra*. Antípoda, Revista de Antropología y Arqueología, 4: 75-100. Bogotá: Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.

Changa Jerez, Ximena (2017), *Voces incómodas. Informe de personas LGBTI en Chaparral: Caso Asociación Chaparral LGBTI Diversa*.

CNMH (2015), Aniquilar la diferencia. Lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado colombiano, Centro Nacional de Memoria Histórica, Bogotá, CNMH-UARIV-USAID -OIM, 2015.

CNMH (2018), Un carnaval de resistencia. Memorias del reinado trans del río Tuluní, Centro Nacional de Memoria Histórica, Bogotá.

Colombia Diversa (2020), ¿Quién nos va a contar? Informe para la Comisión de la Verdad sobre experiencias de personas LGBT en el conflicto armado colombiano

Crenshaw, Kimberlé (2019), Sobre la interseccionalidad: los escritos esenciales de Kimberlé Crenshaw, The New Press, edición Kindle.

Czarniawska, B. (2004), Narrative in social science research. London, UK: Sage

Delphy, Christine. Por un feminismo materialista, LaSál - edicions de les dones en 1985 <https://www.legisver.gob.mx/equidadNotas/publicacionLXIII/Christinie%20Delphy%20-%20Por%20un%20feminismo%20materialista.pdf>

Evaristo, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento da minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (org). Representações Performáticas Brasileiras: teoria práticas e suas interfaces, Belo Horizonte, Mazza Edições, 2007, p 16-17.

Facchini, R. (2008). Entre umas e outras. Mulheres (homo)sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo. (Tesis de doctorado). Universidad Estatal de Campinas, Brasil.

Foucault, Michel (1982). Historia de la locura en la época clásica, 2 tomos, México, FCE.

Fulchiron, Amandine (2016), La violencia sexual como genocidio. Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado en Guatemala Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, vol. LXI, núm. 228, septiembre-diciembre, pp. 391-422, UNAM

Galindo, María (2022), Feminismo bastardo, Isole S.A.C. Lima, Perú

Gargallo, Francesca (2013), Mis dudas políticas acerca de la familia como una entidad necesaria a la convivencia social, en: ¿Es la familia el núcleo de la sociedad? (páginas 5-16), Bogotá, Ediciones Desde Abajo

Halbwach, Maurice (2004), Memoria colectiva y memoria histórica, Anthropos, Barcelona,

Haraway, Donna (1995), Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza, Ediciones Cátedra, Madrid.

Hill Collins, Patricia, (1990), La intersección de las opresiones, http://www.diporets.org/articulos/Patricia%20Hill%20Collins-intersecciones%2011%20_1_%20_1_%20_1_.pdf

hooks, bell (2019), La teoría como práctica liberadora, NÓ-MADAS 50, abril de 2019 - Universidad Central - Colombia

Jaime Salas, Julio Roberto (2010), Memoria, silencio y acción psicosocial Reflexiones críticas sobre por qué recordar en Colombia, Ediciones Cátedra Libre, Bogotá-Colombia

Jelin, Elizabeth (2002) Los trabajos de la memoria. Siglo XXI de España editores s.a. Madrid.

<http://www.centroprodh.org.mx/impunidadayerhoy/DiplomadoJT2015/Mod2/Los%20trabajos%20de%20la%20memoria%20Elizabeth%20Jelin.pdf>

Kilomba, Grada. A máscara. Revista Cadernos de Literatura e tradução. São Paulo, n.16, p.171-180, 2016.

Lacombe, A. (2016). Negociaciones posibles: visibilidad, vejez y parentesco entre mujeres que mantienen relaciones sexo-afectivas con otras mujeres. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, 13(1), 102-114.

Lagarde, M. (2005). Los cautiverios de las mujeres: Madres, monjas, putas, presas y locas. México DF: Universidad Nacional Autónoma de México.

Llona, Miren (2009), Memoria histórica y feminismo. Jornadas feministas de Granada diciembre de 2009,

<https://www.feministas.org/IMG/pdf/Llona-memoria-feminismo.pdf>

Lorde, Audre (2003). La hermana, la extranjera. Madrid: Horas y Horas.

<https://www.caladona.org/grups/uploads/2017/07/audre-lorde-la-hermana-la-extranjera.pdf>

Martí, María Eugenia (2014), Sobre El pensamiento heterosexual y otros ensayos

https://repositoriosdigitales.mincyt.gov.ar/vufind/Record/RepHipUNR_18df091a6ccfa7865233ddec466e6834

Maya Chaverra, Luisa Fernanda (2016), La otra cara de la exclusión: las víctimas LGBT del conflicto armado colombiano, Monografía Presentada como requisito de grado para optar al título de Abogada Presentado, Universidad del Rosario, Facultad de Jurisprudencia, Bogotá DC

Millán, Márgara (1999). Derivas de un cine en femenino, México, UNAM/Míguel Ángel Porrúa.

Mogrovejo, Norma (2000 y 2022), Un amor que se atrevió a decir su nombre, la lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos feminista y homosexual en América Latina, primera edición Plaza y Valdes, cuarta edición Westphalia press.

Mogrovejo, Norma (2020), Del sexilio al matrimonio, Westphalia Press, USA.

Monárrez Fragoso, J., (2008), *Feminicidio sexual serial en Ciudad Juárez: 1993–2001*, Debate Feminista, N° 13, 2002, páginas 1–15.

Muggah, Robert y Keith Krause (2002) *La violencia armada en América Latina y el Caribe, Hechos del callejón*

<http://www.genevadeclaration.org/fileadmin/docs/regional-publications/Hechos-del-callejon-violencia-armada.pdf>

Muggah, Robert y Francisco Pedro (2020), *Aumenta la violencia anti-LGBTQ de Brasil, pero la comunidad se está defendiendo políticamente*, Open democracy, free, thinking for the world, 9 diciembre 2020

<https://www.opendemocracy.net/es/violencia-anti-lgbtq-brasil/>

Muley, Laura (2007). “Placer visual y el cine narrativo”, en *Crítica feminista en la teoría e historia del arte*, México, (Coord.). Karen Cordero, e Inda Sáenz, México, UNAM, Universidad Iberoamericana.

Muñoz Cabrera, P., (2011), *Violencias Interseccionales. Debates feministas y marcos teóricos en el tema de Pobreza y violencia contra las mujeres en Latinoamérica*, Tegucigalpa-Honduras, CAWN (Central America Women`s Network).

Muñoz, L., (2009, 23 de julio), *El continuum de la violencia contra las mujeres en el seno de la familia: Entender para intervenir*, Ponencia presentada en el 34° Congreso Mundial de Trabajo Social de la Asociación Internacional de Escuelas de Trabajo Social, Durban.

Muraro, Luisa (1994), *El orden simbólico de la madre*, horas y HORAS, Madrid

Narvaz, M., & Koller, S.H (2006), *Metodologías feministas e estudios de género: Articulando pesquisa, clínica e política*. Psicologia em estudo.

Osborne, R. (2008). *Un espeso muro de silencio: de la relación entre una «identidad débil» y la invisibilización de las lesbianas en el espacio público*. *Asparkia, Investigación feminista*, 19, 39-55.

Paiva, A. 2007. “Reserva e invisibilidade: a construção da homoconjugalidade numa perspectiva micropolítica”. En *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*, editado por Miriam Grossi, Paula Uziel y Luiz Mello, 23-46. Rio de Janeiro: Editora Garamond Ltda.

Palomino, Sally (2021), *Nada que celebrar: Colombia, México y Honduras registran el 89% de los ataques contra las personas LGTBI*, El país, 28 de junio 2021

<https://elpais.com/sociedad/2021-06-28/nada-que-celebrar-colombia-mexico-y-honduras-registran-el-89-de-los-ataques-contra-las-personas-lgbti.html>

Rettberg, Angelika (2020) Violencia en América Latina hoy: manifestaciones e impactos, open edition journal 73, 01 julio 2020, <https://journals.openedition.org/revestudsoc/47857>

Riaño, Pilar (2008), Trayectos y escenarios del miedo y las memorias de las personas refugiadas y desplazadas internas, en: Pilar Riaño y Martha Inés Villa (edits.), Poniendo tierra de por medio: migración forzada de colombianos en Colombia, Ecuador y Canadá, páginas 383-418, Medellín, Corporación Región, University of British Columbia.

Rich, Adrienne (1999), La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana, en: Marisa Navarro y Catharine Stimpson (comps.), Sexualidad, género y roles sexuales, páginas 36-64, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Rich, Adrienne (2011), Mentiras, secretos y silencios, horas y horas, la editorial, Madrid

Rich, Adrienne (1990),

Ricoeur, Paul (2004), La memoria, la historia, el olvido, Fondo de Cultura Económica, Argentina.

Riessman, C. K. (2008), Narrative methods for the human sciences. Thousand Oaks, CA Violencia en América Latina hoy: manifestaciones e impactos

Rivera-Garretas, María Milagros (1994), Nombrar el mundo en femenino, Icaria, Madrid.

Rivera Orellana, Carla (2019) La potencia política de los testimonios para la acción feminista, Informe de Seminario para optar al grado de Licenciatura en Filosofía, Universidad de Chile Facultad de Filosofía y Humanidades Departamento de Filosofía

Rodríguez, Claudia (2014), Cuerpos para odiar. Disponible en Internet: <http://missogina.perrogordo.cl/cuerpos-para-odiar-claudia-rodriguez/>

Rodríguez, R. P. (2003). El poder del testimonio, experiencias de mujeres. Revista Estudios Feministas, 1149-1169.

Sánchez, Ana (2016), Ser lesbiana en Culiacán, lesbofobia y construcción de identidades. (Tesis de maestría). El Colegio de la Frontera Norte. Baja California.

Sedgwick, Eve Kosofsky (1998), Epistemología del armario, Barcelona, Ediciones de la Tempestad.

Segato, R. L., (2003), Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia, Brasilia, Serie Antropología, N° 334.

Segato, Laura (2016), Las Nuevas Formas de la Guerra y el Cuerpo de las Mujeres, Madrid, Traficantes de Sueños, pp.57-91

Silva Santisteban, Alfonso y otros (2020), Informe anual del observatorio de derechos LGBT, Perú, Centro de investigación interdisciplinaria en Sexualidad, Sida y Sociedad – CIISSS/UPCH

Spivak, Gayatri, (2011), ¿Puede hablar el subalterno?, Buenos Aires, Editorial El cuenco de plata.

Valencia, S. (2010), Capitalismo gore. Barcelona: Editorial Melusina.

Warner, Michael (2002), *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*, New York, Harvard University Press.

Wenceslau, Taluana y Sticco Gregoria, (2017). Representaciones de género en la industria audiovisual, México, Osífragos.

Wittig, Monique (2006), *El pensamiento heterosexual: y otros ensayos*, editorial Egales, Madrid, España.

Ziga, Itziar (2009), *Devenir perra*, Barcelona, Melusina.

II

Silencio como sobrevivencia
o Estrategia de Discreción

Ocultas a simple vista: Existencias y resistencias lésbicas en la vejez⁶

Ana Margarita Fernández de Castro Peñaranda

Introducción

Todo lo que no es nombrado, no descrito en imágenes, todo lo que se omite en las biografías, lo censurado en las colecciones de cartas, todo lo que se disfraza con un nombre falso, lo que se ha hecho de difícil alcance y todo cuanto está enterrado en la memoria por haberse desvirtuado su significado con un lenguaje inadecuado o mentiroso, se convertirá no solamente en lo no dicho sino en lo inefable.

ADRIANNE RICH

Ocultas a simple vista, así han transcurrido las vidas de un sinnúmero de lesbianas que hoy son adultas mayores. Mediante las historias de vida de ocho valerosas mujeres nacidas entre 1949 y 1960 intento recuperar algunos rastros de la “historia oculta” de esta generación de lesbianas residentes en Bogotá. Sus relatos develan que la visibilidad no ha sido un recurso disponible para la construcción de sus identidades ni para la gestión de sus relacionamientos sexo-afectivos (Albarracín, 2008). Aunque la invisibilidad ha sido una constante a lo largo de sus trayectorias de vida, al llegar a la vejez esta situación se ha acentuado. Así pues, poco o nada se conoce respecto a quiénes son, sobre sus experiencias de envejecimiento y vejez; y menos aún, dónde están (Gimeno, 2004). Esto ha ocasionado que sus realidades pasen desapercibidas y, por ende, sus problemáticas tiendan a ser ignoradas, acarreando un alto costo en la vida de estas mujeres.

Mi interés por estudiar la vejez lésbica se relaciona con mi propio devenir lesbiana. En 2016 me radiqué en Bogotá como un intento por reafirmar mi identidad lésbica. Allí encontré valiosos espacios de socialización y de politización gracias a los cuales pude iniciar una amistad con Cristina, la primera lesbiana adulta mayor que había conocido en mi vida. Curiosamente, antes de este encuentro no me había planteado la relación entre vejez y lesbianismo. Y es que los espacios de lesbo-socialización están conformados principalmente por jóvenes y rara vez encuentras a una mujer de sesenta años o más. Participar en estas colectivas me permitió apreciar que, si bien hay una álgida lucha por el reconocimiento de nuestros derechos, en estos discursos y en las agendas de estos movimientos hay cierto mutismo respecto a la vejez lésbica (Gracia, 2011).

Intenté buscar respuestas en la academia y me choqué con una realidad un tanto desoladora. Haciendo un estado del arte a nivel latinoamericano observé que, salvo ciertas excepciones como en el caso de Brasil⁷ y Argentina, la realidad de las lesbianas adultas mayores pasa tan desapercibida en las discusiones teóricas como en los activismos. Revisar bibliografía de Estados Unidos⁸ y de algunos países europeos⁹ me ofreció un panorama diferente puesto que disponen de más investigaciones al respecto.

⁶ Agradezco a Cristina, a Lilia, a Matáfora, a Patricia, a Eugenia, a Liliana, a Pilar y a Leonor por haberme abierto un espacio en su día a día, por haberme confiado sus anécdotas, sus dolores, sus alegrías, sus amores y desamores; y con ello, hacer posible la realización de esta investigación.

⁷ Pueden revisar los trabajos de Alves (2010), Lacombe (2016) y Lima (2020).

Ver: Figari y Gemetro (2009), Rada Schultze (2018).

⁸ En Estados Unidos hay una amplia literatura sobre lesbianas adultas mayores. Recomiendo revisar a Kehoe (1989), Eversmeyer y Purcell (2009), Eversmeyer y Purcell (2012), Woody (2014), Drumm (2015), Woody (2015), Baker (2016), Avertt, Pylant, Craft y Ricks (2018).

⁹ A nivel europeo están disponibles algunas investigaciones en el Reino Unido (Hephay, 2009; Westwood, 2013; Traies, 2015; Wilkens, 2015; Traies, 2016) y en España (Gimeno, 2004; Albarracín, 2008; Gracia, 2011; Albarracín, 2012).

Estos silencios motivaron mi tesis de maestría en la cual analicé la construcción de las relaciones sexo-afectivas de lesbianas adultas mayores de Bogotá como una apuesta por reivindicar su derecho al amor y al libre ejercicio de su sexualidad en esta etapa de sus vidas (Fernández de Castro, 2021). En este capítulo comparto algunos hallazgos de mi tesis con el deseo de visibilizar sus existencias y de fomentar el interés en torno a esta temática. Parafraseando a De Beauvoir (2013) este capítulo no es más que un llamado para que empecemos a reconocernos en la vieja lesbiana que seremos.

El presente capítulo está dividido en dos secciones. En la primera expongo algunos *puntos de inflexión* presentes en los relatos sobre el devenir lesbiana de las ocho mujeres entrevistadas para esta investigación. En la segunda parte abordo las *estrategias de discreción* empleadas por estas mujeres para gestionar sus *modos de socialización* y para construir sus identidades. Analíticamente se trata de presentar las tensiones entre resistencia y reproducción de la heteronorma reflejadas en sus experiencias de vida. Finalmente concluyo señalando que existe una deuda histórica con esta generación de lesbianas que hoy tienen sesenta años y más. Abordar la vejez lésbica no solo implica volver sobre sus pasados para comprender cómo han gestionado sus existencias bajo contextos hostiles, sino que además nos lleva a problematizar los costos que ha traído consigo la invisibilidad y cómo ha dado lugar a diferentes tipos de vejeces. Por ello, insto sobre la urgencia de generar más espacios de reflexión sobre el tema, procurando re-significar las existencias lesbianas en la vejez.

Reminiscencias lésbicas: sobre temores, conflictos internos y renacimientos

En la década de los ochenta, Adrienne Rich en su famoso ensayo sobre la heterosexualidad obligatoria afirmaba que la existencia lesbiana, a diferencia de la existencia judía o de la existencia católica, no había tenido acceso a una tradición ni a una historia expresamente conocida por las mismas lesbianas (Rich, 1999). Mientras conversaba con ocho lesbianas adultas mayores de Bogotá se fue haciendo visible esta situación. Para esta generación de lesbianas la carencia de referentes lésbicos dificultó el reconocimiento y la significación de aquel “sentir” que experimentaban por otras mujeres (Baker, 2016). Según rememoran Cristina, Lilia y Liliana durante su adolescencia y su juventud no dispusieron de un término para nombrar aquello que les sucedía:

A mi mamá le gustaba el cine y por ahí en los setentas me llevaba a un teatro acá en Bogotá que se llamaba Teatro Lido¹¹. Entonces, cuando a las viejas las besaban los manes ahí en la película, yo no miraba al man, sino que miraba a la vieja, como esa sensualidad. En esa época tenía como trece o catorce años. No tenía acceso a ese tema, eso era como vetado, no existía de esa manera tan notoria. No sabía cómo era eso, no sabía que se llamaban lesbianas, no aparecía en la televisión, ni en el periódico, absolutamente nada. (Cristina, 63 años)

En ese tiempo en que yo era una jovencita eso era como más reservado. Nadie hablaba del tema, es que ni se sabía qué era eso. Quizá si hablaban pestes de los maricas, pero

¹¹ El Teatro Lido estaba ubicado cerca al Parque Santander en pleno centro de Bogotá. Fue inaugurado en marzo de 1957 y funcionó hasta junio de 1992.

nada de que lesbianas, ni eso. Al menos nunca lo escuché, ni lo sabía, solo lo sentía y ya. Pero, ya hoy en día es como normal. (Lilia, 72 años)

En esa época no era como ahora de eso de las letras LGBTI, nosotras éramos y ya. (Liliana, 61 años)

Esta carencia de información sobre “aquello que les estaba ocurriendo” se sumaba a la imposibilidad de conversarlo con otras personas. En efecto, al ser un tema “vetado”, sentían que no era algo sobre lo que pudieran hablar. Y es que, aunque algunas no comprendían qué les sucedía, por los comentarios despectivos que oían sobre los “maricas”, como señaló Lilia, y por el adoctrinamiento en el culto a la heterosexualidad que recibían desde el hogar, la escuela y la iglesia, tenían la sensación de que esa “atracción”, aún sin nombre, iba en contra del orden social establecido.

Matáfora¹² afirma que si bien durante su infancia compartió esa sensación de no saber qué le pasaba, recuerda que entrando a su adolescencia hubo un acontecimiento que, hasta sus casi cincuenta años, marcó negativamente su devenir como lesbiana y la llevó a asociar el lesbianismo como “una enfermedad que le daba a las mujeres”. Así lo relata:

Por ahí en el setenta y dos, me empezó a gustar una compañera. Un día, su mamá me llamó y me dijo: Matáfora quiero pedirte un favor: no quiero que vuelvas a verte con Adela¹³. Yo le dije: ¿Por qué? ¿qué pasó? Y me dice: es que hay una enfermedad que se le pega a las mujeres y es muy peligrosa y yo tengo miedo porque ustedes duermen juntas, comen juntas, yo estoy asustada, yo ya

¹² El Pseudónimo.

¹³ El Pseudónimo.

estoy pensando que ustedes... Ella nunca me dijo donde escuchó eso (...). Recuerdo que en ese momento si me nombró que la enfermedad se llamaba lesbianismo (...). Yo realmente no sabía qué me pasaba, pero como me decían que era una enfermedad, yo tenía mucho miedo de que estuviera enferma y por eso trataba de tener un novio para curarme, para que se me pasara (...). Conocí al papá de mis hijos y él me dijo que si quería vivir con él. Me fui a vivir con él, jamás lo amé, pero reconozco que fue mi tabla de salvación en ese mar de inconsistencias, no solo por lo que me pasaba sino por las peleas que tenía en casa y por las necesidades que pasábamos porque éramos doce hermanos. (Matáfora, 62 años)

Bajo el régimen heterosexual aquello que es percibido como un atentado contra la noción de familia heterosexual y todo aquello que puede poner en jaque este orden establecido, es considerado un delito y/o una enfermedad (Juliano y Osborne, 2008; Aparicio, 2009). Y es que, al igual que “los locos, las histéricas, los vagabundos, los y las invertidos/as serían una anomalía social que se reprime y se intenta curar” (Figari y Gemetro, 2009, p. 38). Esta situación es evidente en el testimonio de Matáfora para quien este anuncio por parte de la madre de Adela, influyó significativamente en su trayectoria sexo-afectiva y en la construcción de su identidad. Además, la llevó a pensar desde muy joven que ella realmente estaba enferma y con ello, a intentar buscar una “cura”. Como se aprecia, para ella la “cura” consistió en iniciar una relación heterosexual.

Se puede inferir que para Matáfora tener novio o casarse no fue una cuestión de elección voluntaria. Rich (1999) plantea que muchas mujeres se casaron porque sentían que no tenían más opciones, porque necesitaban escapar de la violencia y las carestías económicas que atravesaban, porque no querían sufrir las sanciones sociales que recaerían sobre ellas por

sus “desviaciones/patologías” y porque les impusieron la idea de que el emparejamiento heterosexual era el “deber ser” de toda mujer.

Así pues, ya sea como resultado de la sanción social, los prejuicios y el estigma que han recaído sobre las mujeres que aman a otras mujeres, o como efecto de la socialización como heterosexuales y de las presiones por cumplir con el mandato de la feminidad, Leonor y Cristina, al igual que Matáfora, se casaron y tuvieron hijos. Sus historias dan cuenta de que durante gran parte de sus vidas se vieron obligadas a aparentar y a recluir en lo más profundo de su ser aquel sentimiento hacia las mujeres. Incluso, tuvieron que convivir de manera silente con muchos miedos y conflictos internos. En el caso de Matáfora, el haber intentado hacer a un lado sus sentimientos por las mujeres la llevaron a experimentar un “infierno en vida”:

Siempre me atrajeron las mujeres y sentía el miedo de que leyeran mis pensamientos. Primero la mamá de Adela me llenó de pánico. Luego la religión. Eso a mí me generaba conflicto. Fui católica y dejé de ser católica e intenté ser cristiana, pues imagínese en qué lío tan hijuemadre me metí. Encontrarme con que éramos Sodoma y Gomorra, éramos la peste de la humanidad, ¿Se imagina? Para mí fue muy duro, por eso también quería suicidarme porque antes de consumir lo que estaba sintiendo prefería morirme (...). Antes de salir de mi casa fue un infierno mijita, yo viví el infierno en vida (...). Había construido un conflicto dentro de mí, muy terrible, y estaba arrastrando a mis hijos en esa desesperación que yo tenía. No dormía, lloraba todo el tiempo, no sabía cómo aceptarlo (...). Un día leyendo la biblia me encontré con un versículo que dice: “por qué lloras y te afliges si tú también eres mi hijo amado en el cual me regocijo”. Y dije: me está hablando a mí. Cuando leí eso dije: de malas la religión y todo. Yo sigo creyendo en la divinidad del universo, en ese ser... no en el que castiga sino en el que ama. Cuando ya me encontré con ese versículo y me acepto, ahí cogí la fuerza

para decirle a mi familia, para tomar la decisión de salir de la casa, para abrazar a una mujer desnuda y sentir que no estaba haciendo nada malo. (Matáfora, 62 años)

Para comprender el testimonio de Matáfora retomo una cita de Rich (1999). Esta autora plantea que “la mentira [de la *heterosexualidad obligatoria*] mantiene atrapadas psicológicamente a innumerables mujeres, tratando de hacer encajar mente, espíritu y sexualidad en un guion prescrito (...)” (p. 201). Este “aprimonamiento” las lleva a vivir un “infierno en vida”, como en el caso de esta mujer. Ella durante más de treinta años vivió colmada de miedos y conflictos sintiendo que esa no era la vida que realmente quería vivir. A ella le gustaban las mujeres, pero el temor de estar en pecado o enferma, aunado con el miedo de perder a sus hijos y de lastimarlos, la llevaron a luchar contra eso que sentía y a poner en un segundo plano su autorrealización como mujer. Paradójicamente, fue en la biblia (el mismo recurso usado por la religión para sancionar la homosexualidad) que esta mujer encontró la fuerza para aceptar su lesbianismo. Así pues, a sus casi cincuenta años Matáfora tomó el valor de enfrentar a su familia e irse de su casa. Esta decisión estuvo guiada, además, por el hecho de haberse enamorado de quien hoy en día es su pareja y porque ella percibía que ya había cumplido su “misión” como madre:

El día que tomé la decisión de irme, duré llorando toda la noche. El papá de mis hijos rompió todo lo que había en la casa (...). Yo decido que me voy y les digo: mis hijos, yo ya viví para ustedes durante treinta años, ya están grandes, les di estudio, cumplí mi misión, entonces, de aquí en adelante haré mi vida. Ellos no querían entender (...). Entonces, todos se ponen bravos, pero no me importó y el día que cumplí cincuenta años me fui sin avisar. (Matáfora, 62 años)

Por su parte, los relatos de Cristina dan cuenta de que para ella la relación entre maternidad y lesbianismo no le generó tensiones. Sin embargo, al igual que Matáfora, sí experimentó conflictos internos a causa de la religión. Entre sus veinte y veintinueve años, Cristina se hizo parte de los Testigos de Jehová. El estar vinculada a esta religión le generó choques internos y una sensación de incoherencia en su vida no solo porque ella, estando casada y con dos hijos, sentía mucha atracción por las mujeres; sino porque, además, en ese tiempo era militante en el Movimiento Obrero Independiente y Revolucionario (MOIR) y en la Juventud Comunista Colombiana (JUCO). Así lo relata Cristina:

Respecto a la maternidad, yo no fui una mamá abnegada, yo fui muy práctica y siempre tuve una postura y es que uno por los hijos no debe dejar nada (...). Era como una filosofía mía (...). Yo ya con Iván no tenía una relación, pero seguíamos viviendo juntos. Él sospechaba (...) Jamás lo socialicé con nadie (...). Aunque tenía una doble vida, la supe manejar y aún la manejo así. Pero, ese tema de los testigos de jehová para mi sí era un conflicto tenaz porque para ellos todo eso es pecaminoso. Pero el sentir estaba ahí y cada vez se hacía más fuerte. Entonces, tenía un choque moral y llegué a sentir que realmente estaba pecando. Entonces, era esa parte de que me voy a condenar y por eso retrocedía. (Cristina, 63 años)

Los discursos médicos y religiosos, el mandato de la maternidad y la violencia física, psicológica y económica, han sido los principales dispositivos heteronormativos evidenciados en sus relatos. Mediante ellos, de manera implícita o explícita, al tiempo que se buscaba reforzar la heterosexualidad, se esperaba una renuncia a este comportamiento socialmente considerado como inmoral (Vespucci, 2015). Pese a que no todas se casaron con un hom-

bre para intentar evadir u ocultar su lesbianismo, aquellas que optaron por tener una relación con alguna mujer comentan que se vieron obligadas a hacerlo de forma discreta, fuera del alcance de la sanción social (Figari y Gemetro, 2009). Por ello, vivir ocultas a simple vista ha sido una constante en sus trayectorias de vida. Así pues, si estos dispositivos no funcionaron para “erradicar” el lesbianismo, sirvieron para mantenerlo oculto. Y es que como señala Rich (1983) las vidas de las lesbianas por el hecho mismo de mantenerse discretas han servido a algunos propósitos políticos heteronormativos, con los cuales se han reforzado estos silencios para reafirmar su propia causa. En ese sentido, el despliegue de *Estrategias de discreción* fue para muchas, una necesidad sentida, al mismo tiempo que era la manera en que ellas resistían a la heteronorma y procuraban gestionar su socialización y sus vínculos sexo-afectivos con otras mujeres. Sobre este punto regresaré en el próximo apartado.

Ahora bien, las reminiscencias de las lesbianas adultas mayores también están dotadas de una sensación de “renacimiento” asociado al reconocimiento y a la aceptación de su lesbianismo. En esta línea se sitúa el testimonio de Matáfora:

Yo había decidido que solo iba a vivir hasta los 50 años y dije: a los 50 años me suicido, yo estaba dispuesta a suicidarme, no conocía el amor, estaba enamorada de las mujeres y ellas no sabían que las amaba. Pero, como tres meses antes la conocí a ella. Entonces, yo morí a mi vida anterior y nací a esta vida. Fue un suicidio simbólico y un renacimiento. Yo renací con ella. Renací de todo porque comencé a reconocer un poquito más mi feminidad, a sentir amor por mi cuerpo porque yo tenía mucha rabia con mi cuerpo, lo detestaba. (Matáfora, 62 años)

Para Matáfora sus primeras experiencias sexoafectivas con una mujer le permitieron “morir a su anterior vida” y “renacer” en muchos sentidos: conciliándose con su feminidad, aprendiendo a amar su propio cuerpo y viviendo intensamente ese amor hacia las mujeres que guardó durante más de treinta años. Ese “renacimiento” refleja, además, la sensación de plenitud y de autorrealización derivada de las experiencias con mujeres después de haber pasado gran parte de su vida rodeada de temores y conflictos (Alves, 2010). La *heterosexualidad obligatoria* mutila los deseos erótico-afectivos de las mujeres, sus conciencias respecto a sus propios cuerpos y la autogestión de su placer (Rich, 1999). En últimas, esta *institución* reprime la vivencia de la sexualidad y la sensualidad de las mujeres, más aún, en el caso de aquellas que escapan al orden heteronormativo. Según relata Matáfora sus primeros encuentros sexoafectivos con LuzPi significaron¹⁴:

La primera vez de descubrirme como mujer. Me descubro como mujer, no solamente reconozco mi cuerpo porque no lo reconocía, escasamente conocía mis senos, no me había mirado por ninguna otra parte, me daba vergüenza mirarlo (...). Aprendí a tocar a otra persona, que mirara mi cuerpo. Explorar un cuerpo de mujer es la cosa más maravillosa que ha pasado en mi vida. A me gustan tres cosas: el vino, la poesía y el fútbol, para mí, haber estado con ella era tener las tres cosas en una sola. (...) Me descubrí tocándome, sintiéndome, palpándome, ¿Qué es lo que hay? ¿qué es lo que tengo? ¿qué es lo que siento? Y luego descubrir esa otredad, que es similar y a la vez tan diferente. (Matáfora, 62 años)

¹⁴ En su libro titulado “El escándalo de mi alma” publicado en 2014 Matáfora plasmó su descubrimiento y su afirmación como una mujer diversa. Asimismo, mediante estos poemas, ella da a conocer la exploración de su feminidad, de su cuerpo y de su sexualidad.

Estas sensaciones de renacimiento y de descubrimiento no solo estuvieron presentes en los testimonios de aquellas mujeres que, como Matáfora, habían formado una familia con un hombre, sino que, además, se hicieron evidentes en los relatos de Eugenia quien nunca se planteó la opción de casarse ni de tener hijos. Para esta mujer, la privación de la vivencia de su vida sexo-afectiva estuvo relacionada con el acalorado contexto social que se vivía en los setentas y los ochentas en Colombia. Una época de luchas sociales, de manifestaciones, de huelgas del movimiento obrero y del movimiento estudiantil en las que ella participaba activamente. Además, un contexto en el que la violencia policial, la represión y las persecuciones por parte del Estado eran el pan de cada día. Estas situaciones pusieron en peligro su vida y por ello, en 1986 tuvo que abandonar el país y refugiarse en España durante aproximadamente dos años.

Asimismo, la “renuncia” a vincularse afectivamente y sexualmente con cualquier persona estuvo influenciada por el hecho de que la militancia de los 70’s y 80’s:

...era muy estricta. Que no fumaras Marlboro, que te comportes de tal modo, solamente clandestinamente se podía hacer alguna cosa. (Eugenia, 70 años)

Su percepción respecto a la ternura y a los abrazos como “gustos burgueses” también incidieron en dicha “renuncia”. De tal modo que, para ella “encontrarse amorosamente” con una mujer fue la oportunidad de descubrir esa dimensión de su vida que había quedado relegada a un segundo plano. También significó la posibilidad de “vivir su adolescencia a los cincuenta años”.

Así lo narra:

Es que pasaba de todo en el mundo. Entonces, como que no tenía tiempo para el deseo. Yo siempre he estado muy comprometida con los derechos humanos. Primero me encontré con las mujeres, pero ni siquiera me encontré amorosamente, sino me encontré con las mujeres de los barrios populares, las mujeres que se luchaban el agua, las mujeres víctimas de la violencia. Yo tengo mi cuerpo marcado por muchos dolores de las mujeres en la guerra, porque las conozco y estuve y estoy con ellas. A mí me tragó el activismo político, pero, también me juntó a esta mujer. Yo creo que vivía en dos mundos, es decir, yo era la activista, la defensora, siempre con un aire serio, de mucha disciplina. Pero estando en esas cosas, ya muy muy grande, te digo, no se tendría como cuarenta y tantos años, ya casi entrando a los cincuenta. Yo estaba trabajando y conocí a esta mujer. Fue una experiencia bonita. Yo te lo decía la vez pasada, creo que ese fue mi primer amor. Con ella descubrí el deseo, la pasión, la sexualidad y muchas sensaciones que nunca habían pasado por mi vida: el poder tocar, palpar, sentir, yo de verdad me enamoré. (...) Claro, yo era a los cincuenta años una adolescente descubriendo el sexo, el amor y todas esas cosas. (Eugenia, 70 años)

Tanto los relatos de Matáfora como los de Eugenia dan cuenta de la gran significación que tuvieron sus primeros encuentros con mujeres. Estos “descubrimientos” y “renacimientos” *dotan de sentido* (Alves, 2010) su devenir lesbiana y constituyen *puntos de inflexión* en sus trayectorias de vida. En el caso de Eugenia se aprecia que ella nunca se había planteado la posibilidad de estar con una mujer, pero, además, el deseo, las relaciones de pareja, el matrimonio y la maternidad no habían ocupado un lugar central en su vida. A diferencia de Eugenia, Matáfora percibe que estos primeros encuentros le permitieron descubrir algo que ella siempre sintió que estaba ahí pero

que nunca se había atrevido a vivir. De tal suerte que, para esta última las primeras vinculaciones con una mujer la condujeron, a sus cincuenta años, a explorar “un universo de sentidos que son, al mismo tiempo, extraños y familiares” (Alves, 2010, pp. 222-223, Traducción propia).

Para concluir quiero señalar que, salvo en el caso de Liliana que venía de un proceso de politización de su identidad lésbica, el término “lesbiana” no ha sido un referente para esta generación de lesbianas al momento de nombrar sus relacionamientos con otras mujeres. Por un lado, esta palabra fue reconocible para muchas de ellas ya entrada su adultez. Por otro lado, dicho término no fue bien recibido por la carga estigmatizante que traía consigo. Y es que, aun en la década de los noventa el lesbianismo seguía siendo blanco de censura, incluso, era considerado un tabú (Revista Semana, 1992). Bajo estas consideraciones, para gran parte de estas mujeres, “lesbiana” es percibida como una palabra despectiva que además tiene una asociación con un discurso médico y político (Lacombe, 2016). Así lo expresó Liliana: “hablar de lesbianas era un poco duro, era una palabra muy despectiva, era como muy agresiva” (Liliana, 61 años). Muchas al referirse a su relación con otras mujeres hablaron de “sus gustos”, “su condición”, “el ser así”, “gay”. Además, como mostraré más adelante, usaron códigos como “ser de ambiente”, “ser del asunto”, los cuales les permitieron su identificación y relacionamiento con otras mujeres (Fiigari y Gemetro, 2009; Albarracín, 2012). Este lenguaje propio fue una de las *estrategias de discreción* que emplearon para resistir y sobrevivir en una sociedad que ha querido anular sus existencias. En el siguiente apartado reflexiono sobre este tema.

Habitando los intersticios de la (in)visibilidad: Entre la resistencia y la reproducción de la heteronorma

La existencia lesbiana por poseer una fuerza transgresora que desafía el orden heteronormado ha sido blanco de sanciones sociales, de persecuciones, de violencia; al tiempo, ha sido condenada al silencio y a la inexistencia (Rich, 1999; Albarracín, 2008). Por un lado, como se apreció en el apartado anterior, los discursos religiosos y médicos junto con las presiones económicas empujaron a muchas lesbianas que hoy son adultas mayores al matrimonio y a la maternidad (Rich, 1983). Además, las llevaron a convivir con conflictos internos derivados del temor a estar enfermas o en pecado, con sentimientos de culpa y un auto-desprecio, como se evidenció en sus relatos.

Por otro lado, la existencia lesbiana ha sido acorralada en los rincones apartados del silencio y de la invisibilidad, situándola en el campo de lo innombrable y de lo inimaginable (Rich, 1983; Alfie, 2009). De acuerdo con Juliano y Osborne (2008) esta estrategia de silenciamiento y ocultación ha tenido éxito en el caso de las relaciones lésbicas debido a que coincide con el mandato de la feminidad bajo el cual se educa a las mujeres para ser dóciles, recatadas, para no generar problemas a la familia y para situarse en el ámbito privado. De tal manera que, “el silencio no ha sido sólo un recurso social, sino que ha confluído con una estrategia individual que lo reforzaba” (Osborne, 2008, p. 48).

La conjunción de los factores antes mencionados explica en, gran medida, la mayor propensión hacia la discreción manifestada por la mayoría de las

lesbianas adultas mayores. De sus relatos se logra interpretar que a lo largo de sus trayectorias vitales la discreción ha sido el eje articulador de sus *modos de socialización*, incluyendo sus espacios de socialización y sus vínculos relacionales. Dicha discreción ha operado bajo una multiplicidad de negociaciones entre palabra y evidencia (Paiva, 2007), entre suposición y confirmación o como indica Facchini (2008), entre silencios y enunciaciones. Para ellas, la discreción no implica, necesariamente, ocultar un secreto; sino, que más bien es sentida como un “recurso” que les brinda la posibilidad de librar sus relaciones sexo-afectivas de una **visibilidad** que es asumida como **innecesaria** (Paiva, 2007).

Ante la posibilidad de que la estrategia de silenciamiento, la socialización de género y los discursos médicos y religiosos resultaran insuficientes para mantener el lesbianismo recluido en el ámbito privado, la violencia física y verbal en el espacio público, las miradas despectivas, se han erigido como otros dispositivos de control para evitar la visibilización de aquellos actos considerados como inmorales. Aunque algunas de las entrevistadas coinciden en afirmar que Bogotá, respecto a sus ciudades de origen, les ha proporcionado un espacio ligeramente “más abierto” y “permisible” para la vivencia de su lesbianismo; al tiempo relatan que en este escenario han tenido que enfrentarse a insultos y violencia física resultado de la discriminación hacia las existencias lesbianas:

En los ochentas nosotros nos íbamos a parques, pero de igual manera sabíamos que nos enfrentábamos a cualquier problema. Obviamente se escondía uno más, pero con la gente que yo andaba no nos afectaba que en la calle nos insultaran o ir a un sitio público y cogernos de la mano con la persona (...). También estaban los cabeza rapadas y nos per-

seguían (...). Más de una vez nos tocó correr debido a ellos, ya eso fue en los noventas más o menos. (Liliana, 61 años)

Cuando me destapé ya no tenía miedo y me le enfrentaba al mundo y me lo devoraba. Pero, un personaje me hizo tener mucho miedo, entonces ahora soy muy prevenida. Ella me busca, me coge de la mano, me acaricia en la calle y yo como que me espanto. El miedo no es hacia ella sino hacia la sociedad que nos señala, miedo por lo que me hicieron sentir tan terrible, me dijeron de todo. Por eso en la calle casi no nuestro mucho afecto hacia mi pareja. (Matáfora, 62 años)

El testimonio de Liliana da cuenta de cómo entre los años ochenta y noventa, en Bogotá, aquellas que se visibilizaban como lesbianas fueron blanco de insultos y persecuciones. En décadas recientes ha habido ciertos avances en relación a la garantía de derechos de las lesbianas. Sin embargo, como se muestra en el relato de Matáfora, en la práctica, la violencia y la discriminación hacia las lesbianas en el espacio público sigue vigente. En efecto, ella manifiesta que cuando “se destapa” como lesbiana, aproximadamente en el 2009, se enfrenta a un episodio de violencia que le ha generado miedo a mostrar afecto hacia su pareja en la calle. Para ella, evitar este tipo de situaciones justifica, en gran medida, vivir discretamente su relación con LuzPi.

Las historias de vida de estas ocho mujeres no solo reflejan la violencia a la que se han enfrentado en el espacio público. También exhiben el rechazo recibido por parte la familia y el retiro de los apoyos económicos al manifestar abiertamente su lesbianismo, como le ocurrió a Liliana. Además, develan la discriminación laboral a la que se han enfrentado por ser lesbianas, como en el caso de Cristina. Asimismo, manifiestan que la “falta de agallas” para asumirse

como lesbianas ha estado condicionada por el miedo a generar sufrimiento a su familia, principalmente a su madre, como menciona Pilar.

Ante estos escenarios, los testimonios de estas mujeres revelan que para ellas la discreción ha sido sinónimo de cuidado y de contención (Lacombe, 2016). Esta asociación entre discreción y cuidado ha contribuido a que la mayoría de las entrevistadas hayan interiorizado la idea de que su lesbianismo es “algo suyo”, y que, por ende, debe ser tratado como un asunto “privado” que solo les compete a ellas. *El plus de la invisibilidad* parece encontrar justificación en las trayectorias de vida de las lesbianas adultas mayores en tanto constituye una “paradoja que hace de la invisibilidad una suerte de aislamiento benigno al amparo del cual muchas lesbianas siguen su vida sin que se sepa la naturaleza real de sus relaciones” (Monleón, 2002 citada por Osborne, 2008, p. 47). A este “aislamiento benigno” han acudido estas mujeres para otorgarse la posibilidad de vivir su lesbianismo, pero sin exponerlo a la sanción social (Osborne, 2008). Paradójicamente, como he venido exponiendo, en sociedades heteronormadas el silencio y la invisibilidad han sido los mecanismos accionados para evitar la trascendencia de la existencia lesbiana (Rich, 1983). Sobre esta discusión volveré al final de este acápite.

Otro de los argumentos a favor de vivir discretamente, evidenciados en los testimonios de las lesbianas adultas mayores de Bogotá, se relaciona con la “fluidez de movimiento” que la discreción les otorga para la gestión de sus vínculos relacionales y de sus espacios de socialización (Paiva, 2007). Para lograr dicha fluidez han requerido del despliegue de intrincadas estrategias creativas (Figari y Geme-

tro, 2009), a las cuales enuncio como *Estrategias de discreción*. A continuación, esbozo algunas de ellas.

En primer lugar, el uso de códigos como “ser de ambiente” o “ser del asunto”, ha sido una de las *estrategias de discreción* empleadas para identificarse y reconocerse con otras lesbianas sin llegar a exponerse ante otras personas: “uno no se arriesgaba fácilmente. Si veías a alguien que podía ser lesbiana se mencionaba la palabra *ambiente* entonces la que era lo captaba. Era una palabra muy usual” (Liliana, 60 años). En segundo lugar, para algunas, vestirse femeninas contribuía a evitar posibles sospechas respecto a sus gustos por las mujeres: “en ese tiempo eso era muy restringido (...) por mi forma de vestirme a mí nunca me identificaron como gay, ni en los trabajos ni en nada. Yo siempre usaba mis faldas, mis vestidos, me vestía muy femenina” (Pilar, 63 años).

En tercer lugar, los escasos espacios de socialización lésbica que empezaron a surgir en Bogotá a principios de los ochenta también se dispusieron de tal manera que no fuera tan fácil identificarlos. En ese sentido, las anécdotas de Patricia, Liliana y Pilar reflejan que el funcionamiento, la ubicación, el carácter de exclusividad y la apariencia poco ostentosa del emblemático bar *Bella Noche*¹⁵ fueron elementos cruciales en el accionar de la discreción como un elemento articulador de su socialización. Respecto al primer elemento, Liliana, clienta y mesera de *Bella Noche*, señala que este era “un lugar a puertas cerradas. Uno llegaba y timbraba, si no estaba el portero afuera, te miraban por un huequito de la puerta”. Asimismo, Pilar, clienta de *Bella Noche*, recuerda que este bar estaba ubicado “en una callecita

¹⁵ Bella Noche fue uno de los primeros bares lésbicos o bares de ambiente de Bogotá. Este bar surgió en el año 1980 y funcionó hasta el año 1992. Estaba ubicado en la localidad de Teusaquillo, al centro-oriente de Bogotá.

así metida, como medio escondidita”. La zona donde operaba este bar era residencial, lo que, además, le permitía incursionar en la noche bogotana sin despertar muchas sospechas. La exclusividad del espacio fue otro elemento clave en la gestión de la discreción. Aquí la clase social jugó un papel importante. De acuerdo con Patricia, a *Bella Noche* “iba gente de bien: médicas, abogadas”. Estas “mujeres de clase media arriesgaban su profesión y su familia al exponerse a la visibilización en estos espacios” (Gelder 2006 citado por Miño, 2012, p. 91). Por ello, era un espacio restringido, a puertas cerradas, al que solo entraban mujeres conocidas que además contaran con el carnet de socias del bar.

Como se aprecia, habitar estos espacios intersticiales ha implicado un ejercicio de modulación de la (in)visibilidad dependiendo del espacio y de los vínculos relacionales. Al respecto, hay que acotar que la discreción, aunque ha sido una constante en sus trayectorias, ha experimentado cambios sutiles con el paso del tiempo acorde a sus circunstancias personales y a sus situaciones materiales. En algunos momentos se ha manifestado de manera más estricta, por ejemplo, cuando trabajaban como empleadas en una empresa o cuando el vínculo con sus familias era más cercano. Como presentaré más adelante, la vejez es un factor que ha contribuido a reforzar la necesidad de vivir discretamente. En otros momentos, la presión por ser discretas ha sido menor. Al respecto, Lilia y Cristina recuerdan que cuando empezaron a trabajar de manera independiente, sintieron menos necesidad de desplegar estrategias para evitar develar la naturaleza real de sus relacionamientos con otras mujeres. Para Alfie (2009) estas modulaciones dan lugar a lo que ella denomina como “closet de cristal”:

En donde finalmente no se sabe quién sabe y muchos que suponen, callan ante la omisión de las supuestas lesbianas. Se produce una paradoja en donde predomina un espacio no visible pero deducible a partir de lo que el contexto revela. En consecuencia, se produce un escenario de aparente libertad para la acción, pero quedan veladas las verdaderas posibilidades de la liberación. (p. 5)

De aquí se derivan varios puntos importantes que merecen ser analizados. El primero tiene que ver con el “silencio consentido” (Paiva, 2009), el cual constituye una condición necesaria, pero no imprescindible, para el despliegue de *estrategias de discreción*. De acuerdo con Paiva (2007), este es “un silencio mantenido por miembros de su familia sobre la relación” (Paiva, 2007, p. 29, Traducción propia) que no implica necesariamente una aprobación por parte de la familia. Retomo el caso de Patricia para ilustrar este punto. Esta mujer a lo largo de su vida ha “camuflado” a sus parejas bajo otro tipo de vínculos, por ejemplo, como “amigas”: “con ella íbamos a algún festejo de mi familia y la presentaba como una amiga, incluso mis sobrinos le decían tía Celia. Ellos nunca me han preguntado ¿tía usted es...? pero siempre me han visto con amigas”. Para ella, el hecho de que su familia no hiciera preguntas sobre el tema es interpretado como una forma de mostrar “prudencia”. Al respecto, es importante entender que estos silencios a la vez que han permitido “cierta libertad”, han constituido una forma de invisibilización de las relaciones lésbicas: lo que no se habla simplemente no existe (Rich, 1983).

Otro punto de discusión tiene que ver con la tensión constante entre resistencia y reproducción de la heteronorma reflejados en las experiencias de vida

de estas mujeres. En efecto, ellas a la vez que reproducen un orden de sexo-género, lo resignifican. De ahí el carácter ambivalente y paradójico de sus prácticas. Hay que reconocer que sus trayectorias de vida no han acaecido en el vacío, sino que están imbuidas en estructuras de sexo-género y en medio de procesos sociales que las han condicionado. Por ejemplo, el silencio y la invisibilización han sido recursos sociales (Osborne, 2008) que, junto a otros dispositivos heteronormativos, han llevado a que estas mujeres vivan discretamente su lesbianismo. En ese sentido, la permanencia en el orden social ha requerido de cierta subordinación a dicho orden. Visto de este modo, la discreción puede representar una “rendición” en tanto reproduce la heteronorma. Además, se podría aseverar que, aunque los dispositivos heteronormativos no lograron “erradicar” el lesbianismo, si lo mantuvieron recluido en lo privado, permitiendo conservar, a simple vista, el orden social.

No obstante, retomando a Albarracín (2008) las estrategias creativas empleadas por estas mujeres también son manifestaciones de resistencia en tanto subvierten, en cierto modo, la norma heterosexual. De hecho, la reiteración de *estrategias de discreción* ha producido fisuras, “espacios de fuga” que les han permitido gestionar sus vidas sexo-afectivas y construir sus identidades en contextos donde el lesbianismo ha sido y sigue siendo sancionado como una desviación de la norma. Así, sus anécdotas y experiencias de vida son bosquejos de resistencia, aunque sin un proceso de toma de conciencia. Sobre este punto valdría la pena reflexionar en otra ocasión.

Hoy en día, se supone que las lesbianas disponemos de mayores garantías para el ejercicio de nuestros afectos y para la construcción de nuestras iden-

tidades. Podría esperarse que en este contexto, en apariencia más garantista de derechos, las lesbianas adultas mayores hubieran visto la oportunidad propicia para visibilizar sus existencias. Me pregunto, ¿por qué siguen viviendo discretamente? ¿por qué la visibilidad no es un recurso al cual ellas acuden hoy en día? Una posible respuesta tiene que ver con el hecho de que la experiencia del estigma continúa moldeando sus *modos de socialización* (Traies, 2015). De hecho, sus testimonios reflejan una internalización de la discreción como consecuencia de haber vivido su lesbianismo “puertas adentro”.

Otro argumento es que perciben que sus posibilidades de visibilizarse fueron y siguen siendo más reducidas respecto a las lesbianas más jóvenes. En efecto, la mayoría de las entrevistadas considera que hoy en día la visibilidad, como un recurso para gestionar sus existencias, está más disponible para las lesbianas de menor edad. Cada vez hay más espacios de lesbosocialización creados por y para estas nuevas generaciones, hay mayores espacios de politización y leyes que los posibilitan: hoy en día manifestarse públicamente contra la discriminación, asistir a marchas LGBT, resulta más factible que en el pasado. Pese a ello, reconocen que la discriminación sigue estando a la orden del día: “en la actualidad para las jóvenes es más fácil ser lesbiana (...). Pero esta es una vida pesada (...) ante la sociedad en Colombia no han aceptado de frente (...). La misma sociedad rechaza. Por eso uno siendo así, en la vejez está muy solo” (Patricia, 69 años).

Adicionalmente, si bien a lo largo de sus vidas han sufrido discriminación como mujeres y como lesbianas, en la actualidad, se enfrentan a otra forma de discriminación: ser adultas mayores. De esta triple *dimensión de desigualdad* (Rada Schultze, 2018) aunada

con sus situaciones materiales se desprenden otros argumentos para seguir viviendo discretamente. En primer lugar, ser una lesbiana empobrecida las ubica en situaciones de precariedad, de dependencia económica y las hace más propensas a experimentar violencia: “Vivo con seis nietos, bisnietos y con mi hijo (...). Mi nieta me dice: yo prefiero tener una madre bien perra pero no una lesbiana hijue no sé qué, hijue no sé cuántas. Ella me ha tratado terrible” (Leonor, 71 años). Para Leonor, ser una adulta mayor empobrecida justifica, en cierto modo, no hablar mucho sobre su lesbianismo y lidiar con malos tratos a cambio de un techo. En ese sentido, ella sopesa la violencia recibida en su hogar frente a la posibilidad de empeorar su situación no teniendo un lugar a donde ir. Por ello, afirma que, a su edad, mantener ese vínculo con su familia resulta un imperativo.

En segundo lugar, como señala Lilia ser una “vieja lesbiana” con un puesto de trabajo informal genera mayor temor a ser visibles: “aquí a mi trabajo ha venido Miriam, y la señora del puesto de al lado, que es chismosa se queda mirando. Entonces siempre le digo que es mi hermana” (Lilia, 72 años). A esto se le suma que, para ella, “en esta sociedad el peso de ser una mujer mayor es bastante alto” más cuando diariamente se enfrenta a los riesgos y las vulneraciones que implica trabajar en un espacio “pesado” como las calles de la Plaza del 20 de Julio, al suroriente de Bogotá. Para Lilia, no visibilizarse como lesbiana hoy en día, se relaciona con la posibilidad de evitar acentuar las ya latentes situaciones de vulnerabilidad que le representan ser mujer, ser una trabajadora informal y ser adulta mayor. Además, tiene que ver con el hecho de preservar su espacio de trabajo, y con ello, la posibilidad de seguir proveyéndose el sustento diario.

En tercer lugar, la soledad influye en el temor a perder los pocos vínculos amicales que poseen en la actualidad. Patricia actualmente vive en un municipio cercano a Bogotá. Según relata, enfrenta marcadas situaciones de soledad porque sus amigas de toda la vida residen lejos y pocas veces se puede ver con estas. Por ello, ha empezado a forjar vínculos con sus vecinas con quienes no tiene intención de socializar su lesbianismo por temor a que se alejen de ella. Sin embargo, no poder visibilizar su lesbianismo ante estas la ha llevado a vivir sus desamores sola, sin la posibilidad de disponer de un apoyo emocional que le permita hacer frente al dolor que ocasiona una ruptura amorosa.

No obstante, la vejez no es percibida únicamente como una etapa que les acarrea mayor vulnerabilidad ni como un factor que pone en jaque su discreción o las obliga a reforzarla. Por el contrario, para algunas ser adulta mayor es sentido como algo positivo en tanto que diluye esa auscultación por parte de los otros para comprobar si se es lesbiana o se es heterosexual. Al respecto, Baker (2016) plantea que:

En nuestra sociedad, el sexo no es algo que se supone que tienen las ancianas. Esto parece particularmente irónico para las lesbianas adultas mayores, ya que gran parte de cómo el mundo las ha definido se relaciona con su elección de parejas sexuales. La consecuencia positiva de la suposición de que las personas mayores no son sexuales es que las parejas de lesbianas mayores que alguna vez se vieron obligadas a lidiar con intrusiones u hostilidad, ahora son más propensas a ser ignoradas o asumidas como viudas, como abuelas en un marco heterosexual. (p. 331, Traducción propia)

De acuerdo con esta autora, la asunción del lesbianismo como una mera práctica sexual y no como una identidad, aunado con la concepción de la vejez como una etapa de

asexualidad ocasiona que con la edad el ser lesbiana tienda a “difuminarse”. En esta línea argumental se ubica el relato de Patricia: “No divulgo mi orientación, tampoco ando con un hombre para que crean que soy hetero, desde que no me vean en nada (...). Igual, a la edad que tengo si sospechan pues va a decir: ¡Ay! no creo (risas)”.

Para finalizar este acápite, sostengo que la discreción debe ser entendida desde su propia complejidad. Por un lado, comprendiendo que los contextos, las motivaciones y las situaciones que dan lugar a vivir discretamente son diferenciados. Por ello, resulta necesario entender sus experiencias de vida desde un plano interaccional, es decir, enfatizando en la interacción social cotidiana, en tanto que es esta la que determina el sentido de sus acciones y prácticas (West y Zimmerman, 1999; Sabido, 2010). Retomando a Sabido (2010) se puede afirmar que las “acciones recíprocamente orientadas” influyen en la modulación de la (in)visibilidad. En otras palabras, más que como resultado de un deseo individual, es en relación con los otros con quienes constantemente estas mujeres han negociado su visibilidad a lo largo de vidas. En dicha negociación no solo toman en cuenta los riesgos de experimentar discriminación por ser lesbianas, sino que además sopesan sus situaciones materiales, sus vínculos relacionales y el riesgo de perder sus trabajos o el techo bajo el cual viven. Por otro lado, como he procurado exponer a lo largo de este acápite, las interacciones, están influenciadas por el orden de las *disposiciones*. En ese sentido, la ejecución de las prácticas y de las maneras de actuar y de pensar de estas lesbianas adultas mayores dependen, además, del contexto en el que han vivido y de sus biografías (Sabido, 2010). Asimismo, comprender la complejidad que plantea “vivir ocultas a simple vista” requiere la definición de los marcos interpretativos y de los niveles analíticos bajo los cuales se va a hacer una lectura de cómo se produce esta tensión.

Conclusiones: La urgencia de (Re)Existencia de la vejez lésbica

La discreción, aunque ha constituido un recurso importante para la gestión de los relacionamientos sexo-afectivos, la socialización y la construcción de las identidades de las lesbianas que hoy tienen sesenta años y más, al tiempo les ha imposibilitado tener verdaderas posibilidades de liberación (Alfie, 2009). Y es que ya lo ha advertido antes Audre Lorde, empleando las herramientas del amo, no se logra desmontar la casa del amo “quizás nos permitan obtener una victoria pasajera siguiendo sus reglas del juego. Pero nunca nos valdrán para efectuar un auténtico cambio” (Lorde, 2003, p. 118).

Vivir ocultas a simple vista ha supuesto la invisibilización histórica (Albarracín, 2012) de la vejez lésbica. Una consecuencia directa se relaciona con la omisión de sus realidades y problemáticas en las agendas de las colectivas lésbicas, en la academia, en el diseño de políticas enfocadas a la población LGBT, incluso, en las políticas públicas enfocadas en la vejez. Para Gimeno (2003) es importante reflexionar sobre la diversidad de experiencias de vida lésbicas (incluyendo las diferencias en términos etarios) puesto que posibilita comprender que los mecanismos para superar las desigualdades tienen que ser distintos y deben responder a las necesidades específicas de cada grupo.

Habitar los espacios intersticiales de la (in)visibilidad ha acarreado costos significativos en la vida de estas mujeres, la mayoría de los cuales se han puesto en mayor evidencia al llegar a la vejez. En primer lugar, estas mujeres llegan a la vejez con menos recursos de compañía y cuidados. La invisibilización a la que

han estado expuestas, la menor propensión al matrimonio y a la maternidad y la desconexión familiar, conllevan a que muchas de ellas carezcan de redes de apoyo que los sistemas sociales y médicos *suponen* que existe (Traies, 2015; Wilkens, 2015; Baker, 2016). Esta situación tiene efectos directos en su bienestar y en su calidad de vida. Los servicios sociales podrían constituir una alternativa para garantizar dichos cuidados. Sin embargo, algunos autores sostienen que los actuales sistemas de asistencia social para personas mayores no disponen de enfoques diferenciales que respondan a las necesidades específicas de este grupo (Phillips y Marks, 2008). Más aún, para aquellas que se han visibilizado como lesbianas a lo largo de sus vidas, acudir a estos lugares supone una vuelta al armario.

En segundo lugar, se enfrentan a la falta de reconocimiento y legitimidad de sus relaciones sexoafectivas, aun cuando han sido relaciones de larga duración de las que sus familias han sido testigos. Esta situación se pone en mayor evidencia cuando se enfrentan a la posibilidad de que ellas o sus parejas padezcan de una enfermedad terminal o una discapacidad permanente, e incluso, ante la muerte (Heaphy, 2009). Al respecto, Cristina relata que la familia de “Chela”, su pareja quien falleció en 2015: “no me dejó despedirme de ella en la clínica ni estar en su funeral”. En esta misma línea argumental, se sitúa la preocupación de Matáfora respecto a si ella podrá hacerse cargo de su pareja si esta llegara a enfermarse. Para ella, llevar once años de relación con LuzPi no garantiza la provisión de cuidados ya que no depende exclusivamente de su voluntad, sino que obedece mayormente de la voluntad de la familia de su pareja. Caso contrario a lo que podría esperarse si se tratara de una pareja heterosexual.

En otro orden de ideas, otra de las conclusiones de mi tesis apunta a que no es exclusivamente por “amor” que estas mujeres gestionan su vida sexo-afectiva de una u otra manera. En el ejercicio de sus afectos y de sus sexualidades también intervienen otros elementos, por ejemplo, sus trayectorias de vida, sus situaciones materiales (Falquet, 2006), sus expectativas de vida y su auto-percepción (De Beauvoir, 2013). Por lo anterior, los significados y la importancia atribuida a las relaciones sexo-afectivas en esta etapa de sus vidas suelen ser diferenciados. Para aquellas que ostentan mayores situaciones de soledad y de desconexión familiar, una relación sexo-afectiva representa la posibilidad de disponer de compañía y un medio para procurarse los cuidados requeridos ante una enfermedad. Quienes enfrentan situaciones económicas más precarizadas relatan que una pareja constituye un soporte para conseguir los recursos para cubrir sus gastos diarios. Sus testimonios también dan cuenta de la importancia de disponer de un vínculo sexo-afectivo para suplir sus necesidades de afecto y para dar continuidad a su sexualidad, en particular para aquellas que tienen una percepción positiva de sí mismas y de su etapa actual de vida y que ostentan cierta estabilidad económica que les permite dedicar mayor tiempo y atención al ámbito sexo-afectivo.

Aunque reconozco el soporte que proporciona la pareja (y cualquier otro tipo de configuración relacional no monógama), plantear la proveeduría de cuidados y de compañía como compromiso exclusivo de la pareja exime de responsabilidad a otras instancias que deberían velar por suministrar esos cuidados, por ejemplo: el Estado. Así pues, reflexionar sobre la vejez lésbica pone sobre la mesa algunos

temas relacionados con el alto costo del heterosexismo en la vida de esta generación de lesbianas, la urgencia de agendas políticas con enfoque diferencial orientadas hacia la generación de espacios para que estas mujeres puedan socializar. Igualmente, da cuenta de la importancia de generar acciones para garantizarles su derecho a vivir una sexualidad libre y segura, para brindarles acceso a salud, a pensión y a un techo digno, entre otros.

Considero que abordar las vejeces lésbicas debe ser un punto importante tanto en las agendas de los movimientos lésbicos y en las investigaciones académicas como a nivel de diseño de políticas públicas. De igual modo, resulta imprescindible la re-significación de las existencias de las lesbianas que hoy son adultas mayores. Esto constituye una deuda histórica con esta generación de mujeres que han experimentado discriminación por ser lesbianas, y que además hoy en día, se enfrentan al edadismo que afecta a un creciente grupo de lesbianas en envejecimiento y vejez. De acuerdo con Albán (2009) “la re-existencia apunta a descentrar las lógicas establecidas para buscar en las profundidades de las culturas las claves de formas organizativas, de producción, alimentarias, rituales y estéticas que permitan dignificar la vida y re-inventarla para permanecer transformándose” (p. 455). Así pues, la re-existencia de la vejez lésbica toma un significado particular frente a la estrategia histórica de ocultación de la existencia lesbiana y frente a la discriminación y a la violencia a la que se han visto expuestas a lo largo de sus trayectorias de vida. No podemos ignorar que la lucha por el reconocimiento es una lucha por la existencia. Dicha lucha debe ser incluyente en términos etarios.

Las vidas de las lesbianas adultas mayores deben transitar de lo inimaginable y de lo invisibilizado a

ser plasmadas en los registros de la historia. Para ello, es apremiante indagar en torno a cómo estas mujeres han ido construyendo sus formas de ser y estar en el mundo, cómo reinventan su cotidianidad; y con ello, cómo hacen frente al orden heteronormado hegemónico que históricamente ha silenciado e inferiorizado sus existencias. De acuerdo con Melenge y Chévez (2018) “pensar de manera crítica el contexto y el lugar que se habita, desde la cotidianidad, da cabida a la generación de formas de re-existencia que fortalecen procesos de emancipación subjetiva” (p. 151).

Esta investigación constituye un intento por reflexionar sobre las existencias y las resistencias de aquellas lesbianas que hoy en día tienen sesenta años y más en Bogotá. También es una apuesta por recuperar sus voces y por retomar sus testimonios con el fin de problematizar las implicaciones de llegar a la vejez siendo lesbianas en una sociedad heteronormada. Con ello busqué contribuir, de algún modo, a romper la conspiración del silencio (De Beauvoir, 2013) que recae sobre la vejez lésbica y propiciar un debate respecto a la re-significación de sus existencias. Considero importante que nos sigamos planteando nuevas preguntas en torno a este tema. Que los desafíos que han conllevado la visibilización de las experiencias de vida de estas mujeres sirvan de base para seguir problematizando el acceso a derechos de las nuevas generaciones de lesbianas en envejecimiento y vejez.

BIBLIOGRAFÍA

Albán, A. (2013). Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. En C. Walsh (Ed.), *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. TOMO I (pp. 443-468). Quito-Ecuador: Editorial Abya-Yala.

Albarracín, M. (2012). Identidad(es) lésbica(s) en el primer franquismo. En R. Osborne (Ed.), *Mujeres bajo sospecha. Memoria y sexualidad 1930-1980* (pp. 69-87). Madrid, España: Editorial Fundamentos.

Albarracín, M. (2008). Libreras y tebeos: las voces de las lesbianas mayores. En R. Platero (Ed.), *Lesbianas: discursos y representaciones* (pp. 191-212). Barcelona, España: Melusina.

Alfie, D. (2009). Visibilidad lésbica: Posibilidades y restricciones. Memoria académica. I Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género. La Plata: Argentina. Disponible en:

http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.3892/ev.3892.pdf

Alves, A. M. (2010). Envelhecimento, trajetórias e homossexualidade feminina. *Horizontes antropológicos*, (34), 213-233.

Aparicio, J. (2009). Homosexualidades mediáticas: la emergencia de las «otras» sexualidades en los discursos periodísticos en Colombia. *Revista Nexus Comunicación*, (6), 30-47.

Averett, P., Pylant, J., Craft, K., y Ricks, I. (2018). I would do it again: Past and present experiences of older lesbians. *Journal of Women & Aging*, 1-15. doi: 10.1080/08952841.2018.1549435

Baker, N. (2016). Lesbian Elders: Riding the Tsunami of Change. *Women and Therapy*, 39(3-4), 322-336.

De Beauvoir, S. (2013). *La Vejez*. Bogotá: Penguin Random House.

Drumm, K. (2005). An examination of group work with old lesbians struggling with a lack of intimacy by using a record of service. *Journal of Gerontological Social Work*, 44(1-2), 25-52.

Eversmeyer, A. y Purcell, M. (2012). *Without apology. Old lesbian life stories*. Estados Unidos: Old Lesbian Oral Herstory Project.

Eversmeyer, A. y Purcell, M. (2009). *A gift of age. Old lesbian life stories*. Estados Unidos: Old Lesbian Oral Herstory Project.

Facchini, R. (2008). Entre umas e outras. Mulheres (homo) sexualidades e diferenças na cidade de São Paulo. (Tesis de doctorado). Universidad Estatal de Campinas, Brasil.

Falquet, J. (2006). De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas. Bogotá: Brecha Lésbica.

Fernández de Castro, A. (2021). Sin fecha de caducidad: Relaciones sexo-afectivas y modos de socialización de lesbianas adultas mayores de Bogotá (Tesis de maestría). Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales- FLACSO, Ecuador.

Figari, C. y Gemetro, F. (2009). Escritas en silencio. Mujeres que deseaban a otras mujeres en la Argentina del Siglo XX. Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana, (3), 33-53.

Gimeno, B. (2004). Vejez y orientación sexual. Recuperado de <https://beatrizgimeno.files.wordpress.com/2009/09/informe-mayores-lgtb1.pdf>

Gimeno, B. (2003). El amor que no osa decir su nombre...La invisibilidad de las lesbianas. Revista de la UNED 21(3), 131-136.

Gracia, J. (2011). Los derechos humanos y la posición social de las personas mayores LGBT. Un supuesto específico: los malos tratos. Papeles. El tiempo de los derechos, (12):1-48.

Heaphy, B. (2009). Choice and its limits in older lesbian and gay narratives of relational life. Journal of GLBT Family Studies, 5(1-2), 119-138.

Juliano, D. y Osborne, R. (2008). Prólogo: Las estrategias de la negación. Desentenderse de las entendidas. En R. Platero (Ed.), Lesbianas: discursos y representaciones (pp. 7-16). Barcelona, España: Melusina.

Kehoe, M. (1989). Lesbian over 60 speak for themselves. New York: The Haworth Press.

Lacombe, A. (2016). Negociaciones posibles: visibilidad, vejez y parentesco entre mujeres que mantienen relaciones sexo-afectivas con otras mujeres. Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology, 13(1), 102-114.

Lima, A.J. (2020). Narrativas de histórias de vida de idosas lésbicas: Interseccionalidade entre velhice, gênero e sexualidade. (Tesis de Maestría). Universidade Federal do Ceará.

Lorde, A. (2003). Las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo. En A. Lorde (Ed.) La hermana, la extranjera (pp. 13-18). Madrid: Horas y horas.

Melenge, J. y Chévez, C. (2018). Prácticas de re-existencia desde la pedagogía comunitaria. *Revista de Investigaciones UCM*, 18(32), 146-157.

Miño, A. (2012). El bar Tantra: ¿Un lugar para la formación de identidades lésbicas? (Tesis de maestría), FLACSO - Sede Ecuador.

Osborne, R. (2008). Un espeso muro de silencio: de la relación entre una «identidad débil» y la invisibilización de las lesbianas en el espacio público. *Asparkia, Investigación feminista*, 19, 39-55.

Paiva, A. 2007. “Reserva e invisibilidade: a construção da homoconjugalidade numa perspectiva micropolítica”. En *Conjugalidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*, editado por Miriam Grossi, Paula Uziel y Luiz Mello, 23-46. Rio de Janeiro: Editora Garamond Ltda.

Phillips, J. y Marks, G. (2008) Ageing Lesbians: Marginalising Discourses and Social Exclusion in the Aged Care Industry, *Journal of Gay & Lesbian Social Services*. 20(1-2), 187-202.

Rada Schultze, F. (2018). La diversidad en el curso de la vida: Cambios y continuidades en el envejecimiento de gays, lesbianas y trans. Buenos Aires: Teseo- Universidad de Buenos Aires (UBA). *Revista Semana*. 1992. “Juego de damas”. *Revista Semana* (abril 7): 84-87.

Rich, A. (1999). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. En M. Navarro y C. Stimpson (Ed.), *Sexualidad, género y roles sexuales* (pp. 159-211). México D.F.: FCE. Rich, A. (1983). *Sobre mentiras, secretos y silencios*. Nueva York: Icaria Editorial.

Sabido, O. (2010). El «orden de la interacción» y el «orden de las disposiciones». Dos niveles analíticos para el abordaje del ámbito corpóreo-afectivo. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* 2(3), 6-17.

Traies, J. (2016). *The live of older lesbian: Sexuality, identity and the life course*. Londres, Reino Unido: Palgrave Macmillan.

Traies, J. (2015). Old Lesbians in the UK: Community and friendship. *Journal of Lesbian Studies* 19 (1): 35-49, <https://doi.org/10.1080/10894160.2015.959872>

Vespucci, G. (2015). Identificaciones sexuales politizadas y modos de vida lésbicos: un análisis sobre Cuadernos de Existencia Lesbiana (Buenos Aires, 1987-1996). *Questión, Revista especializada en periodismo y comunicación* 1(47), 432-448.

West, C. y Zimmerman, D. (1999). Haciendo género, en Marysa Navarro y Catherine R. En M. Navarro y C. Stimpson (Ed.), *Sexualidad, género y roles sexuales* (pp. 109-144). México D.F.: FCE.

Wilkens, J. (2015). Loneliness and belongingness in older lesbians: The Role of Social Groups as Community. *Journal of Lesbian Studies*, 19(1), 90-101.

Woody, I. (2015). Lift every voice: voices of african-american lesbian elders. *Journal of Lesbian Studies*, 19(1), 50-58.

Woody, I. (2014). Aging Out: A qualitative exploration of ageism and heterosexism among aging african american lesbians and gay men. *Journal of Homosexuality*, 61(1), 145-165.

El silencio como fuego histórico

Ignacia Salazar Piña

La mañana de hoy, mi mamá descubrió el tatuaje que tengo en el tobillo. No lo notó en meses. “Nacha, te hiciste un tatuaje.” dijo sorprendida. Sentí toda mi cara roja, llena de calor. “Nacha. Te hiciste un tatuaje.” repitió. “No me dijiste”.

Tengo 22 años y no le he dicho muchas cosas a mi mamá, pese a vivir con ella toda mi vida. Mi nombre es Ignacia, como *ignis* o fuego en latín. Al momento en que escribo (25/11/19), Chile está en el fuego de la rebelión. Me es imposible no comparar la historia de mi país, tan bueno para aparentar seriedad y calma para afuera manteniendo el fuego adentro, con la mía propia. Hoy por hoy, que las voces de Chile están rugiendo en manifestaciones en todo el país, creo necesario romper mi silencio y contar mi testimonio.

El silencio, en mi historia, ha sido un polo histórico frente a la antípoda de la explosión que me caracteriza.

Nací el 97 en Viña del Mar. Crecí en el seno familiar de un marino y una dueña de casa jóvenes como ellos solos en distintas ciudades (Viña del Mar, Curau-
ma, Quilpué) de la costa de la Región de Valparaíso, en Chile. Si ya mi padre era marino, mi madre era hija de un marino. Mis tíos maternos, por su parte, quisieron entrar a las fuerzas armadas creciendo en plena dictadura, acceso que tuvieron denegado por el uso de gafas de toda la familia. La militarización, entonces, estuvo siempre esperándome a la vuelta de la esquina mientras crecí.

Cuando era niña, veía a mi padre cada 4 meses más o menos y le decía padre a cada hombre mayor que decidiera jugar o hablar conmigo. Recuerdo haber estado en el puerto de Quintero, a más de una hora de mi casa, esperándolo sin saber quién era. La vida hasta mis 6 más o menos, fue jugar con mis abuelos maternos o acompañar a mi madre a hacer su vida. Mi mamá intentó estudiar distintas profesiones, pero le preocupaba dejarme sola, usar el kínder como una guardería o tener que pagarle a alguien para que me cuidara.

Inicié primero básico (primer grado) a los 6 años, el 2004. Sabía leer y escribir gracias a mi abuela enseñándome a temprana edad. Por ello, fui una niña bastante inquieta y desordenada a los ojos de las maestras, lo que derivó en mis primeras visitas a la psicóloga. “Ignacia se porta mal”, decían mis profesoras, “no permite estar con los demás niños”. Tenía 6 o 7 cuando le tuve que explicar a una psicóloga rubia que en verdad me aburría en la escuela, que los demás niños me golpeaban y que yo me defendía como podía. Un niño me rompió un diente con una puerta. Pero, lo que más me dolió de esa etapa y aún recuerdo fue la vez que un compañero, menudo y con el ceño fruncido, me dijo “aprendí una nueva palabra y te la dedico, es insoportable”.

Viví más bullying y más complicaciones a mis ocho. Empecé a quedarme callada, poco a poco. Me cambiaron de escuelas y me costaba hacer amigos y amigas. Mis intereses eran “de niño”, lo que me alejaba de las niñas de mi edad. Recuerdo haberle pedido a mi mamá un trompo beyblade para navidad desde el pasillo que daba a su habitación. Ella, desde la cama, me lanzó el control remoto de la tele a la cara. Mi papá había dejado de navegar, pero llegaba tan tarde a la casa de la oficina que no vio nunca esta escena.

Tenía 9 o 10 años (alrededor del 2006 y 2007) cuando me di cuenta de que me gustaban las niñas y el silencio se ganó un espacio permanente en mi mundo. Iba en el colegio en el que cursó estudios el mismísimo Pinochet, el exclusivo y profundamente católico Seminario San Rafael de Valparaíso. Incluso a mi madre le parecía una escuela retrógrada, militarizada y demasiado católica. Tenía razón. Nos hacían formarnos marcialmente, éramos cientos de niños pequeños haciendo filas del más bajo al más alto, cantando el himno nacional mientras un inspector revisaba que nuestros uniformes estuvieran lo suficientemente pulcros, las niñas sin esmalte de uñas ni pinches de colores, los niños con cortes de pelo sobrios y elegantes. En estas ceremonias, también resaltaba como una niña inquieta porque realmente no entendía la necesidad de hacer tanta parafernalia marcial. La niña que iba en frente o detrás de mí, ya no recuerdo, siempre me hacía callar duramente. Tenía ojos azules, pelo largo y me fijaba mucho en ella, recuerdo incluso su nombre: Valentina.

Valentina fue la primera mujer que me gustó en mi biografía.

Teniendo 9 o 10, decidí callar. Callé mi gusto por Valentina, sin decirle nada al respecto. Callé mi gusto por las niñas en todo momento, porque era un pecado y Dios, que todo lo sabe y todo lo ve, veía en mi silencio un intento por quitarme este lesbianismo. Pensaba que mi familia, mis profesores y mis compañeros veían en la homosexualidad un pecado, un estilo de vida que tenía confinado un círculo del infierno. O, por lo menos, eso veían en la homosexualidad masculina, porque de lesbianas no me hablaron nunca.

Con la edad, querían someternos a través de la escuela al sacramento de la primera comunión. No alcancé a hacer el show aquel con ellos, pero sí a confesarme.

Me quedé callada. No quería que el padre que estaba al otro lado del confesionario supiera de mi pequeño gran secreto que era mi gusto por mi compañera. Sabía que me iba a tratar con palabras horribles.

Me cambiaron nuevamente de escuela a los 11, el 2008, esta vez a una escuela privada en Viña del Mar. Me seguía portando mal, pero mis calificaciones eran buenas. Las niñas me decían lesbiana, y yo, que callaba en todo momento, me desesperaba. ¿Cómo se dieron cuenta si tenía la boca cerrada al respecto? ¿Qué era lo que me delataba como invertida? ¡Nunca les hablé a mis compañeritas de quién me gustaba! Inventé que me gustaba un compañero con tal de zafar de la situación. Pero claro, después de todo, alguna brecha habría quedado en mi silencio. Mis papás preguntaban qué era lo que pasaba y yo seguía callando, porque conversar las cosas significaba hablar la realidad lesbiana que estaba dudando.

En los asados junto a mis tíos, en el almuerzo junto a mi abuela, toda la familia me martillaba el silencio que debía mantener al respecto. “Deberían hacer a las lesbianas comida de gato” decía mi tío, *bromeando* al ver la cobertura de una marcha gay¹⁵ en la TV. “La palabra no es ni gay ni homosexual, es *maricón* culia’o” decía mi abuelo.

(Hoy, entre el hedor a lacrimógenas y la acidez del agua de los guanacos de la policía chilena, escucho a la gente gritar “paco maricón”. Mi novia, sin falta, contesta “¡ilas mariconas estamos en la lucha!!” cada vez que usan esas palabras para referirse a una po-

¹⁵ En esta oración, uso gay como un término “paraguas”, no recurriendo al término LGBTQ+ por convención estilística. Cabe resaltar que para mi corta edad solo conocía las marchas organizadas por el colectivo gay Movilh, hoy, un colectivo que se sienta a negociar con el gobierno asesino de Piñera y solo vela por varones burgueses y gay con la consigna de matrimonio igualitario, cuando en la periferia de Santiago violan y matan por ser pobre y maricón.

licía líder en violaciones a Derechos Humanos. En internet corre la idea de cambiar el canto “los pacos tienen tetas, las pacas tienen tula” a “los pacos matan y la tele manipula”. El cambio que hay en Chile no puede ser solo contra el capital, debe ser contra el patriarcado, contra la institución psiquiátrica, contra la colonización permanente.)

A los 13, el 2010, me volví a cambiar de escuela. La religión imperante del colegio en esta ocasión era la anglicana. Me fui de la escuela anterior porque no pude soportar más el bullying, sin haberme hecho todavía amiga de mí siempre presente lesbianismo. Vivía lejos del colegio, así que en vez de visitar amigos después de la escuela, hablaba con ellos por MSN, mensajería tan importante para mi generación como lo es Whatsapp o Instagram para la generación actual.

En mi silencio, siempre me pude acompañar del internet como ventana abierta a la realidad. No puedo desligarme del privilegio que significó poder contar con internet en la década de los 2000. Tampoco del privilegio que significa que me enseñaran a hablar inglés en un país como Chile. Otro privilegio fue que mis papás no se endeudaron al llenarme de psicólogas, e incluso, como tenían los medios, rogaban internarme para que se me pasara la “locura” que me asediaba. Todos estos privilegios pueden explicar cómo se han formado Chiles distintos, altamente segregados, que vienen a explotar este 2019.

Por MSN, una compañera mía empezó a mandarme corazoncitos, mensajes que dejaban al resto de los amigos mirando incómodos. Yo, en un paso para reconocermé, acepté su cariño como las primeras incursiones en dejar de hacerme daño por lesbiana. Con esta niña dejé de lapidarme mentalmente por lesbiana, me dejé fluir un poco. Duramos dos semanas

porque teníamos 13 años y me hablaba de casarnos, ¿quién estaría lista para eso? Nadie, menos una preadolescente que recién podía aceptarse como lesbiana.

Perdí a mi mejor amiga por terminar con esta niña. Callé.

Callé todo lo que pude, pero el colegio anglicano se enteró. La dirección administrativa llamó a mis papás, dijeron que podía ser que estuviera confundida. Hubo más golpes, más gritos que me enseñaban a callar. Yo grité que no merecía nada de esto. Me hicieron callar nuevamente. Terminé, otra vez, frente a una psicóloga, comentándole de mi vida. Mi psicóloga me encontraba una niña normal para toda la normalidad que se nos puede negar como tortilleras. A mi pequeño corazón normado, que solo quería crecer tranquilo, le parecía tan calmo ese discurso de “Ignacia, eres una niña normal”. Sin embargo, las palabras de la rubia psicóloga se desmoronaban cuando llegaba a mi casa y mi mamá me volvía a mandar a callar. “No importa lo que digan las psicólogas, no importa lo que diga la gente, no es normal ser lesbiana, Ignacia”. “Te lo dicen para quedar bien, esa es su profesión, hacerte feliz. Pero tú no serás feliz siendo lesbiana”. Mi padre, que siempre me había adorado, me negaba la mirada. Me hablaba frío, solo cuando era estrictamente necesario hablarme.

Yo callaba.

El tema no se tocó por años. Yo mantuve relaciones con gente que conocía online, coqueteaba con compañeras, aprendí a quererme y aceptarme como mujer tortillera. Aprendí, como tantxs miembrxs de la comunidad LGBTQ+, a validarme a través de lo inteligente y creativa que era, resaltando en distintas actividades musicales y de ciencias sociales durante lo que me quedaba de media (secundaria). Mi madre

había dejado de golpearme y de gritarme. Mi padre había vuelto a hablarme amoroso, me preguntaba mi opinión sobre diversos temas de actualidad. Claro está, nunca me preguntó por cosas relativas a las tortilleras que salían en la tele de vez en cuando.

El silencio al respecto de mi lesbianismo me dejó vivir tranquila por un buen tiempo. Pude armar mejores redes de apoyo y dejar de ser psicologizada y psiquiatrizada. Respiré.

Eso hasta que lx niñx con quien estaba entró a estudiar Diseño en la prestigiosa Universidad de Chile el 2015, con lo que se olvidó de hablarme completamente. Me quedaba horas esperando un mensaje, me ponía a llorar cada vez que me decía “te tengo que conversar de algo”. Realmente me hizo mal el cambio que hubo en nuestra relación. Después de haberme sido una persona de inmenso apoyo y cariño, mi pareja pasó a ser alguien que me hacía sentir constantemente tonta e inferior. Terminé la relación, después de haber conocido a esta persona el 2012, tres largos años de relación, tres largos años de mi adolescencia. Tenía 17 años.

Traté de romper el silencio y les recordé a mis padres, después de haberme callado, que mis sentires estaban teñidos de colores lesbianos. El 2015 fue durísimo. Mi madre me encerró en el auto a decirme que nunca me iba a aceptar como lesbiana. Decía “lo entiendo, pero no lo acepto” cuando yo necesitaba exactamente lo contrario. Me decía que nunca me iba a aceptar una *polola* (novia) en la casa, que hiciera todas mis cosas “por fuera”, arrojándome a seguir experimentando de maneras imprudentes, lejos de la seguridad que puede ofrecer el hogar. Mi madre también decía que me alejara de mi hermana menor, que no la contagiara de mis *cosas raras*.

Con todo esto, volví a quedarme callada. El silencio como escudo, como separando el ambiente en el que me realizo y el ambiente en el que vivo con mis padres. El silencio amparando dos vidas casi paralelas, con puentes de un lado a otro como la necesidad de estar ahí para mi hermana menor, para mis abuelos, para mis perros.

El año en que pasó todo esto terminaba la educación media y tenía que prepararme para la prueba que me dejaría entrar a la universidad. Debido a todo lo que mis padres dijeron de mí, me costaba mucho verme a mí como una persona que podía escoger lo que le gustaba. No sabía qué estudiar, no sabía qué hacer al salir del colegio, pero sabía que quería irme fuera de Viña del Mar, a Santiago, para vivir la realidad lejos de mi familia.

El día en que me tocaba la Prueba de Selección Universitaria, le conté a mi madre que daba la prueba en la misma aula que la niña que me gustaba. Ella me golpeó, me dijo que no serviría para nada que diera la Prueba si lo único que sabía hacer era *lesbianear*. Me encerró en el auto a insultarme. Yo lloraba y trataba de mantenerme en silencio para que no se enojara más. Traté de disimular los ojos rojos de llanto al ver a mis compañeros y conocidos. Porque, aunque esta es una historia de silencio, siempre encontré líneas de fuga con mis pares.

Cuando dieron los resultados de las pruebas, tuve excelentes puntajes. Cómo no, pensaba yo, si mis padres compraron una educación completa para mí en el país de la educación como bien de consumo. Ese día mis padres me abrazaron, me permití hablar y soñar con ellos de lo que haría. Podría llegar a Santiago, pero con ellos, porque mi padre trabajaba allá. Eso me dio gran pena, porque lo que quería

realmente, más que estudiar en una ciudad determinada, era estar lejos de ellos.

Pensé que no volverían a tocar el tema, pero cuando mi mamá se enteró de que la niña que me gustaba también llegaría a Santiago, enloqueció. Creyó que me estaba cambiando de ciudad por ella. Seré romántica, pero no tonta, le dije. Ella me gritó que no había romance posible en la homosexualidad.

Callé nuevamente del 2016 al 2018. El silencio entibiaba la doble vida que llevaba, alejándome del estilo de vida de mis padres cada vez que podía salir de mi hogar.

El 2018 me violó un compañero de sociología, lo que me hizo imposible seguir estudiando esa carrera. Aún lloro enormemente, era uno de mis mejores amigos, confiaba en él. Lo que es yo, tenía un gran potencial como socióloga y perdí la oportunidad de estudiar la carrera en la universidad que yo quería, con profesores buenísimos y con alto alcance académico.

Esta vez, no decidí callar. En mayo de 2018, miles de mujeres decidieron dejar de callar y hablar de los abusos que ocurrían dentro de las universidades, haciendo tomas en decenas de casas de estudios. Con ese mismo espíritu, yo les conté una vez más a mis padres: oye, soy lesbiana, me violó un hombre y quiero dejar de callar. Lloramos en conjunto. Mis padres se quebraron con las noticias. Siguieron con su homofobia, pero estaban realmente tocados con lo que me había pasado.

Rompimos el silencio entre todos. Como Chile este 2019, que deja de callar las injusticias de un país dominado por las relaciones del capital y del patriarcado.

Mientras termino de escribir esto, estamos a 25 de noviembre, día internacional de la No Violencia contra la mujer. Como mujer y lesbiana, viví la

violencia de tener que mantenerme callada. Hace poco, mi madre intentó echarme de la casa por no callar mis necesidades: tener autonomía, ser quien soy, una lesbiana loca y llena de cualidades maravillosas que escapan a sus sentidos militarizados y catolizados. El silencio al que me forzaron, los golpes, mi violación y mi falta de poder son cosas que quiero ver arder en el fuego de las barricadas de mi ciudad, de mi país, de mi gente rabiosa.

Forzar la “salida del clóset” como
intento de reprimir la existencia lésbica.
Narrativas de lesbianas en el
contexto de Culiacán, Sinaloa

Ana Isabel Sánchez Osuna

El presente ensayo se desprende de mi tesis de maestría “Ser lesbiana en Culiacán, lesbofobia y construcción de identidades” (Sánchez, 20016). Con la intención de retomar las experiencias narradas por siete lesbianas de Culiacán, Sinaloa, para señalar cómo la forma en que han sido obligadas a abandonar el clóset, es en un primer momento, el arrebató del derecho al silencio, al clóset como espacio seguro y de resistencia en un contexto adverso, para la reconfiguración de la propia identidad, pero sobre todo la puesta en marcha de un intento de intimidación con la finalidad de reprimir y forzar al silencio a las lesbianas.

EL CONTEXTO DE SINALOA PARA LAS LESBIANAS

Si bien existen diversos esfuerzos por visibilizar la existencia lésbica en México, que nos permiten entender el valor transgresor de la misma, su acercamiento a las subjetividades de las lesbianas ha tenido lugar en el centro del país, enmarcadas en la lucha política del feminismo, el movimiento LGBT y la visibilización de la identidad lésbica como postura política, Balbuena (2007) tiene a bien seña-

lar que éste contexto es diametralmente opuesto al norte en materia de derechos y de aceptación o visibilidad homosexual¹⁶.

En su tesis doctoral, pone en el centro de la discusión la subjetividad misma y señala que al final, la decisión de visibilizar o politizar una identidad homosexual dependerá de los intereses de cada persona, los cuales guardan estrecha relación con los marcos socioculturales del contexto. Señalando así, que “la identificación gay no ha sido automática, los marcos morales, los mandatos religiosos y otros elementos que marginan y condenan a la homosexualidad, se encuentran vinculados con la forma en que los homosexuales construyen o abandonan el clóset” (Balbuena, 2007, p. 95). En un orden similar de ideas, me propuse durante mi formación en maestría, conocer las experiencias del construir una identidad lésbica en una ciudad particularmente violenta del Noroeste de México, encontrando que:

“Las lesbianas en la ciudad de Culiacán se enfrentan a un contexto en donde las normas de género restringen la sexualidad de las mujeres, regulan la estética femenina, relegan a las mujeres a los espacios privados, y otorgan una importancia especial al matrimonio heterosexual y la reproducción, a través del ritual de la boda y la celebración de los embarazos. Ello resulta en diversos tipos de lesbofobia, cuya intención es evitar que estas normas establecidas se vean cuestionadas. Los efectos de la lesbofobia, se ven reflejados en la construcción de las identidades de las lesbianas de diversas formas, ocasionando que éstas representen una compleja mezcla entre transgresión y reproducción de las normas de género del contexto” (Sánchez, 2016, p. 86).

¹⁶ El 16 de junio del 2021, el Congreso del estado de Sinaloa aprobó por unanimidad, una serie de reformas que reconocen el matrimonio y el concubinato igualitario en esa región.

Esto es; como señala Núñez-Noriega en su trabajo “sexo entre varones” en el contexto del noroeste, existe un *campo sexual hegemónico*, compuesto principalmente de discursos médico-religiosos que imponen un sentido de diferencia y que influyen en las formas de adoptar una identidad homosexual y en los sentimientos, deseos y conductas eróticas que ésta conlleva (Núñez-Noriega, 2015). Sin embargo, el autor también apunta que existen disputas de poder entre los agentes discursivos por la posibilidad de construir las representaciones que conformarán dicho campo sexual (Núñez-Noriega, 2015). En este sentido es que Gloria Careaga, pensando en las resistencias históricas de las lesbianas en oposición a las estructuras hegemónicas que buscan normarlas, señala que:

A pesar de los férreos controles, a pesar de las múltiples amenazas, a pesar de las sanciones sociales, la sexualidad se expresa y sus expresiones más transgresoras adquieren visibilidad. Pero es sorprendente la influencia de los estigmas, los estereotipos sobre las distintas expresiones culturales, sobre los sexos y sobre las expresiones de la sexualidad para reafirmar la diferencia y transformarla en temor o rechazo. (Careaga en Gimeno, 2005, pp. 14-15)

Es decir que, si bien la existencia lésbica es en sí misma una resistencia a los discursos hegemónicos de género y sexualidad, estos discursos tienen un efecto en las formas en que las lesbianas se autoadscriben como tales, en los procesos a través de los cuales pueden llegar a significar como positiva su diferencia y las formas en que esa resignificación les permite oponerse a los discursos hegemónicos en la búsqueda de una existencia libre. Pues las lesbianas en Culiacán se enfrentan a un contexto de normas violentas de género que busca imponerles una forma hegemónica de ser “mujer” y que valoriza jerárquicamente a la masculinidad:

En Sinaloa salvo el papel centralísimo de la mujer como sujeto de adoración maternal y belleza cosificada, en realidad ha sido casi totalmente ignorada como actriz estelar en la construcción de los escenarios de su entorno. Ciertamente no ha sido líder de los procesos sociales públicos que la sociedad considera más importantes y que casi siempre están asociados al poder económico, político, cultural y sexual (Santamaría, 1999, p.78)

Las mujeres sinaloenses enfrentan violencias simbólicas, muy arraigadas en la cultura de los habitantes de la localidad. Una de estas violencias es la “valorización” de su belleza, al respecto Santamaría (1999) considera que el culto a la belleza y el erotismo de las mujeres en el estado es un tema dominante que sólo se compara con las alabanzas a los recursos naturales de la entidad. Siendo un estado que cuenta con muchas riquezas naturales, aparece en los textos de los poetas como una tierra fértil, bella y opulenta, características que se adjudican también a sus mujeres. La relación de las mujeres con la naturaleza está particularmente presente en el estado, que valora en sus mujeres la maternidad, el trabajo doméstico (como formas de reproducción), y en especial la belleza.

Esta apreciación de la belleza en las mujeres, de valores occidentales, pasa para muchos como un halago, otros más hasta se sienten orgullosos de las mujeres hermosas que habitan Sinaloa, sin embargo, ello resulta opresivo y misógino, pues además de exigir-seles adaptarse a ciertos estándares hegemónicos de belleza, esa característica banal, es la más valorada en las mujeres, dejando de lado sus aptitudes o intereses. Santamaría señala que a las mujeres del estado sin exentarlas del trabajo doméstico y otras actividades productivas y reproductivas, se les exige el cuidado

de su físico y su apariencia, pues “mucho más para las mujeres que para los hombres el atuendo y la apariencia han sido un sello de distinción en la sociedad sinaloense” (Santamaría, 1999:113).

Este tipo de violencia hacia las mujeres está tan interiorizada entre los sinaloenses, que lo ven como un rasgo cultural característico de la alegría y espontaneidad de los mismos, de tal forma, que incluso el mismo autor que en su obra intenta criticar la desigualdad de género entre hombres y mujeres haciendo un análisis del culto a las reinas de belleza en Sinaloa, cae en aquello que aparentemente rechaza, pues para Santamaría, las mujeres han aceptado lo que él considera una “invitación” a agrandar al gusto de los hombres, tanto, que hasta compiten con otras mujeres, siendo más coquetas que las mujeres de otros lugares de la república y expresando el agrado por sus cuerpos a través de la vestimenta provocadora.

El autor (Santamaría, 1999), al considerar de esta manera la experiencia de ser mujer en la ciudad de Culiacán, justifica la violencia y el acoso sexual, culpando a las mujeres de la imposibilidad de contener los impulsos agresivos de los hombres. Reduce el acoso sexual a una expresión cultural de la “admiración” de los hombres por la belleza de las mujeres, pues plantea que “la mujer sinaloense en particular ha asimilado con arraigo la invitación a agrandar tanto al gusto del hombre como a la competencia de la mujer” (1999:128). El autor disfraza de invitación, las normas que sobre los cuerpos y las subjetividades de las mujeres se inscriben, sin embargo, no se detiene a considerar que la violencia contra las mujeres no está relacionada con su aspecto físico, sino con las condiciones de opresión de las mujeres. Aún más, estos estándares de belleza impuestos por los hombres, para

su consumo resultan opresivos para las mujeres por misóginos, racistas, clasistas y heterosexistas.

Otro imaginario de las mujeres sinaloenses, se desprende de la presencia del narcotráfico en el estado. Las mujeres han ido cada vez más incursionando en esta actividad en funciones riesgosas y menos remuneradas. Para ellas se reservan trabajos como empleadas domésticas, menudistas, empacadoras, cajeras, mulas, prestanombres y damas de compañía, éstas últimas a pesar de que aparentemente son bien remuneradas, están a merced de la voluntad de quienes les pagan (Ovalle y Giacomello, 2006). El lugar de las mujeres en el narcotráfico esta relegado al servicio y necesidades de los jefes, casi siempre hombres, ellas no reciben las grandes sumas de dinero que supondría se pueden obtener al incursionar en el narcotráfico. Muchas de las veces son las mujeres quienes cargan con los riesgos y se convierten en los chivos expiatorios, que pagan las condenas por quienes tienen cargos mayores.

La masculinidad en el norte de México y la idea de que los norteños son machos, valientes y arriesgados, según Chávez-Chávez (2007) surge del contexto histórico de la conquista, cuando algunos hombres de la nueva España se arriesgan a ir a la conquista del territorio del norte, pensado como agreste, árido y peligroso, tarea para la cual sólo un “macho” era apto. Es decir, un hombre valiente, arriesgado, fuerte y violento.

En tiempos más recientes, Valencia (2010) sitúa en el contexto del norte, la existencia del “sujeto endriago”, quienes, envueltos en la precarización y el contexto del narcotráfico, hacen uso de la violencia como formas de empoderamiento y adquisición de capital. Estos sujetos ostentan una masculinidad marginalizada, que según la autora “se basa en la obediencia de la masculinidad hegemónica, capitalista y heteropatriarcal” (p.173).

En relación a la presencia del narcotráfico y la construcción de relaciones desiguales de género en el norte de México, Valenzuela (2010, pp. 164-176) señala que, “las relaciones de género manifiestan con crudeza la desigualdad emanada de la construcción sociocultural de hombres y mujeres (...) Resulta profusa la reproducción del machismo, la exaltación de la valentía como atributo masculino y denostación femenina”.

FORZAR LA SALIDA Y LA VUELTA AL CLÓSET

En este contexto, el silencio, “quedarse en el clóset”, es una reacción casi instintiva para mantenerse a salvo, el clóset se tiene como espacio seguro, pero también como respuesta a la vigilancia heterosexista desde la marginalidad, pues como señala Mogrovejo (2000) el deber de salir del clóset “tiene lugar únicamente en contextos heteropatriarcales, pues atravesar un proceso de autoaceptación y declaración de la propia identidad sexoafectiva no tendría sentido en un sistema social no heterosexista (p.75) Es un proceso que “responde a la necesidad de tomar posición frente a un medio homofóbico, salir del clóset es reclamar derechos y libertades” (p.75). Para Mogrovejo (2000) la mejor definición del proceso de salir del clóset lo propone McDonald: “Proceso de desarrollo a través del cual las personas gay se dan cuenta de sus preferencias afectivas y sexuales y escogen integrar este conocimiento a sus vidas personales y sociales; salir del clóset involucra adoptar una identidad no tradicional, reestructurar el concepto propio, reorganizar el sentido personal de la historia, y alterar relaciones propias con otros y con la sociedad, todo esto refleja una serie

compleja de transformaciones cognitivas y afectivas al igual que cambios de comportamiento” (McDonald en Mogrovejo, 2000:75).

Para resignificar en las experiencias y estrategias, de un grupo de lesbianas en Culiacán, a las que “el closet”, les permite o inhibe visibilizar su existencia como lesbianas en sus grupos de pertenencia, presento a continuación algunos fragmentos de entrevistas realizadas en 2015, citados en la tesis de maestría “Ser lesbiana en Culiacán, lesbofobia y construcción de identidades” (Sánchez, 20016).

El proceso de asumirse lesbiana es, en el menor de los casos, complicado, y puede resultar angustiante, pues como señala Castañeda (1999) las personas homosexuales desde pequeñas, e incluso antes de conocer su orientación sexual, están expuestas al discurso heterosexista; 2) que a través de bromas, chistes, chismes, ridiculización, etc., buscan mantener a la homosexualidad al margen de la validación social; 3) tienen una actitud diferente dependiendo de la situación y el contexto en el que se encuentren (Castañeda, 1999). Viñuales señala que “las conjeturas sobre la identidad sexual son dolorosas porque ponen en cuestión un sistema de valores en el que las implicadas en estos cambios han sido educadas (Viñuales, 2000, pp. 55-56), haciendo que las lesbianas anticipen posibles consecuencias de enunciarse como tal, por lo que deciden mantenerse en silencio:

Me volví más hermética todavía, lo menos posible que pudiera estar en mi casa, porque yo decía me van a notar, se van a dar cuenta que me gusta una mujer, y no puedo, o sea, yo... buscaba una alternativa de escape de mi casa, sólo llegaba a dormir [...] hasta que llegó un momento en que mis papás también de que: ¡ey qué pedo ya ni te vemos!, pero por lo mismo del pinchi mie-

do de: ¿y sí se dan cuenta? [...] o sea yo siempre me evadía pues, siempre pensando que estaba mal por mis papás, porque si yo veo a alguien agarrado de la mano niños o niñas, no pienso que está mal obviamente, pero con mis papás siempre siempre pienso que está mal por el qué dirán. (Caro, entrevista, 2015).

Esta anticipación de las consecuencias negativas que podría traer el enunciarse lesbiana, también conlleva el pensar en formas o estrategias de poder aminorarlas, pues asumirse lesbiana en palabras de Radicalesbians (2009) “tiende a causarle una culpa proporcional al grado en que siente que no está cumpliendo las expectativas sociales y/o en ocasiones la lleva a preguntarse y analizar qué es lo que el resto de su sociedad acepta más o menos (Radicalesbians en Manifiestos Gay, Lesbianos y Queer, 2009, p. 75), es así que Andy considera que debe lograr una serie de objetivos socialmente deseables, antes de poder enunciarse lesbiana frente a su madre:

Mi plan era decirle a mi mamá, pero ya que me viera formada por así decirlo, ya con mi Uni terminada, con un trabajo seguro [...] yo quería que viera que no era una etapa pues, que no era inmadurez, que no era querer llamar la atención, sino que era algo que yo soy pues, y que... que me viera con la decisión. (Andy, entrevista, 2015).

En el proceso de resignificar la propia identidad y autoadscribirse como lesbiana, percibiéndolo como algo positivo para sí misma, surge la necesidad de compartir este nuevo concepto propio, pero que, al mismo tiempo, puede producir angustia. En el estudio de Viñuales (2000), las lesbianas se cuestionan “con quién compartir y compartirse, a quién contárselo y dónde encontrar otras mujeres con problemas similares (p.57)”. En un primer mo-

mento buscan compartirlo con personas que anticipan expresarán aceptación:

Yo creo que fue el no sentirme extraña rara o fuera de lugar, que me dio la seguridad para abrirme con... mis amiguitas niñas, porque has de cuenta que en la prepa éramos seis, cuatro niñas, mi amigo gay y yo [...] entonces pues primero fue entre nosotros y después fue como... no pues, hay que decirles a las plebes, y ya, salimos del clóset con ellas. A los 16 fue cuando ya salí con mis amigos de la prepa, fue cuando les dije, saben que, creo que me gustan las mujeres, y ellos lo tomaron así como, sabes qué, que chido y ya.

Si bien existe la iniciativa de enunciarse como lesbiana entre las amistades, la decisión de contarlo a la familia no es sencilla, sólo una de las entrevistadas decidió compartirlo con su madre, a sus 17 años, cuando al experimentar sentimientos hacia otra mujer, decidió que para ella no era una opción ocultar algo que le hacía feliz, y decidió contarlo a través de una carta:

Regresé a la casa, mi mamá estaba sentada en la sala con el papel... pero llegué yo o sea, con los pinches pantalones así hasta las axilas, bien puestos, y le dije: ¡qué onda ma!, sin titubear sin... agacharme, ¡qué onda ma! le dije, qué pasó hija cómo te fue?, ¿oye leíste lo que te pedí?, sí ya lo leí varias veces me dice, ¿y qué piensas?, mi mamá estaba con la boca abierta porque yo la estaba cuestionando a ella, yo no me estaba escondiendo, mi voz no estaba quebrada, yo no estaba apenada pues, jamás me he sentido apenada, jamás he sentido... el bochorno de ay van a decir que... nunca, nunca... no porque sea bien valemadrista, sino porque mis papás siempre me enseñaron que yo debo quererme mucho, y si los demás no me quieren pues que no me quieran pero yo sí me quiero mucho. (Krishna, entrevista, 2015).

Esta experiencia de asumirse plenamente lesbiana, surge de la posibilidad de resignificarse

a través del compartir con las otras. Krishna tenía un grupo de amigas lesbianas que se formó a partir del gusto musical por una agrupación lésbica, una red de apoyo entre mujeres, con quienes compartir experiencias, temores, gustos, intereses, que se procuraban cuidados, y compañía cuando enfrentaban situaciones de lesbofobia con la familia, pues su casa era un espacio seguro. Como afirma Viñuales (2000) “en el proceso de aceptación y construcción de una nueva identidad sexual es importante la capacidad para elaborar una historia, y el contacto con las similares facilita este proceso (p.61)”.

Debido a la realidad del contexto descrita con anterioridad, no todas las entrevistadas contaban con los mismos recursos, y la seguridad de una red de apoyo para resignificar de una manera positiva su subjetividad como lesbianas, que son los elementos necesarios para lograr una identidad tendiente a la visibilización (Emerson, Campillo y Ruiz, 2007). El resto de las entrevistadas, perciben la falta de aceptación y apoyo principalmente de sus familias, lo que las obliga a desarrollar una serie de estrategias para mantener oculta su orientación sexual, sin embargo, estas estrategias parecen ser insuficientes en este contexto.

Un contexto con normas opresivas de género, heterosexista y lesbofóbico, implica también un sistema vigilante del género, como estrategia afirmativa de la heterosexualidad obligatoria (Buttler, 2007). Ante la sospecha y con el fin de confirmar que las normas de género se estén cumpliendo a cabalidad, se implementa la vigilancia y al descubrir una falta, se la reprocha y castiga:

Mi mamá no sé cómo, sacó unas cartas, y me habla al trabajo así llorando, y me dice: [...] no me digas que tu novio [...] es Marisela [...] yo sentí que se me paró el mundo [...] me puse bien mal.

Voy viendo a mi mamá sentada frente a computadora y yo... no puede ser esto, y me dijo ¡eres lesbiana!, y no pues me quedé en blanco totalmente... y el drama total, ¿qué hice mal? No sé qué, qué te faltó, lalalá... que es una cochinada... y pues yo me quedé en blanco totalmente, porque yo no estaba preparada para eso.

Ya me estaba cazando, entonces un día [...] estábamos en mi cuarto, yo tenía la puerta con seguro [...] abrió con llave y nada más abrió la puerta, pero no se metió, no nos vio, pero me quedé: ¡inga tú, mi mamá ya sabe, ya me cachó, y me acuerdo que no me quería salir del cuarto, era como que... me quiero quedar a vivir en este cuarto [...] me voy a hacer indigente o a ver qué hago.

Para Lagarde (2005), es la familia en la figura de la madre, como institución central de la sociedad y la cultura patriarcal, quien se encarga de realizar la tarea de vigilar las normas de género, (Lagarde, 2005, p. 369, 372).

ROMPER EL SILENCIO

La salida forzada del clóset, además de ser una invasión violenta de la privacidad, fuerza el proceso de resignificación de la identidad y la asimilación de las posibles transformaciones de las relaciones con los otros, generando una vez más sentimientos de desolación al sentir el rechazo de los seres queridos, y la percepción del deber mantener oculta la orientación sexual, pues la salida forzada del clóset, va acompañada de insultos, reclamos, chantajes y condiciones,

una violencia emocional infligida en estos casos por las madres, con la intención de que sus hijas “recapaciten” o en el peor de los casos, permanezcan ocultas:

O sea, yo ya me aceptaba, yo ya podía decir, sabes qué, soy lesbiana... o sabes qué me gusta esa muchacha, pero muy en el fondo lo seguía viendo como algo malo porque mi mamá me decía un montón de cosas, entonces como que me metió en la cabeza que es algo malo, igual y desde chiquita, desde chiquita te enseñan de que eso es algo malo, de eso ni se habla pues (Entrevista, Ro, 2015).

Yo le dije es que tenemos que hablar y mi mamá se puso a llorar, es cuando digo yo estoy haciendo las cosas mal. Es cuando recae en mí el: ¡no mames qué estoy haciendo!, sí me explico? Mi mamá se puso bien mala, grave, fue a dar al hospital. Si le llega a pasar algo mi mamá... hubo un momento que dije, la dejo, prefiero ser infeliz que le pase algo a mi mamá. Mi mamá me manipuló muchísimo y me sigue manipulando [...] la última que me hizo, que nos peleamos bien fuerte, que me empezó a ofender, le dije: yo ya no te voy a aguantar. A pesar de todo lo que me estaba ofendiendo, no iba a dejar de ser mi mamá y no la iba a dejar de querer, pero creo sí, me estás haciendo mucho daño. Y me salí y me empezó a decir un chorro de cosas y me corrió de la casa, yo ahorita estoy viviendo en la casa de la mamá de Marisela (Entrevista, Caro, 20015).

La invasión violenta de la privacidad, no implica únicamente una confesión forzada, sino que es un intento por avergonzar y reprimir. Es una advertencia del rechazo que se obtendrá en otros espacios. Al tiempo que se pide la confesión de asumirse abyecta, se sentencia a mantenerlo en secreto por siempre, para que nadie más lo sepa. El silencio no es entonces una elección propia que puede tenerse como resistencia, sino que, al ser arrebatado, se convierte en una condena, que sólo habrá de librarse, si nos negamos al mismo. La condena al

silencio debe romperse no sólo mediante las palabras, sino a través de procesos, tanto individuales como en colectividad, que nos permitan asumirnos plenamente lesbianas.

REFERENCIAS

Balbuena Bello, R. (2007). Gays en el desierto. Manifestaciones y sentido de la identidad gay en Mexicali. (Tesis doctoral). El Colegio de la Frontera Norte. Baja California.

Butler, J. (2007). El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad (Vol. 168). Ediciones Paidós Ibérica.

Castañeda, Marina. (1999). La experiencia Homosexual. Paidós. México, D.F.

Chávez, J. (2007). De gente ruda a gente sencilla. Símbolo del hombre norteño. P. 163-177. En Antropología del desierto. Paisaje, naturaleza y sociedad. UNAM.

Emerson, Campillo, y Ruiz, Sara, 207, “La construcción de la identidad homosexual masculina: Estudio de casos desde el modelo de narrativa”. Procesos psicológicos y sociales, vol. III, núm. 1 y 2, pp. 1-39, tomado de: <http://www.uv.mx/psicologia/files/2013/06/La-construccion-de-la-identidad-homosexual-masculina.pdf> (Fecha de consulta: 10 de noviembre de 2014).

Gimeno, B. (2005). Historia y análisis político del lesbianismo: la liberación de una generación, Barcelona, Gedisa, S.A.

Lagarde, M. (2005). Los cautiverios de las mujeres: Madres, monjas, putas, presas y locas. México DF: Universidad Nacional Autónoma de México.

Mogrovejo, N. (2000) Un amor que se atrevió a decir su nombre, México, Plaza y Valdés.

Núñez-Noriega, G. (2015). Sexo entre varones, poder y resistencia en el campo sexual. El Colegio de Sonora.

Radicalesbianas. (2009). La mujer identificada con mujeres, capítulo, en Mérida, ed., Manifiestos gays, lesbianos y queer, Barcelona, Icaria editorial, pp. 75-82.

Sánchez, A.I. (2016). Ser lesbiana en Culiacán, lesbofobia y construcción de identidades. (Tesis de maestría). El Colegio de la Frontera Norte. Baja California.

Santamaría, A. (1997). El culto a las reinas de Sinaloa y el poder de la belleza. Universidad Autónoma de Sinaloa.

Valencia, S. (2010). Capitalismo gore. Barcelona: Editorial Melusina.

Valenzuela-Arce, J. M. (2010). Jefe de jefes: corridos y narcocultura en México, México, El Colegio de la Frontera Norte.

Córdova, M. E. (2005). Narrativa lésbica mexicana. Revista de crítica y teoría literarias. Volumen III (4-5), 133-143.

Viñuales, O. (2000). Identidades lésbicas discursos y prácticas. Barcelona: Edicions Bellaterra.

El armario de la maestra tortillera.

Políticas corporales y sexuales en la enseñanza

val flores

INTRODUCCIÓN

Hace 12 años que soy maestra, casi el mismo tiempo en que comencé a reconocirme como lesbiana. Asumí mi deseo lésbico cuando estudiaba en un instituto de formación docente, al enamorarme de una compañera. Mientras en las aulas se desarrollaban las clases para adquirir las comprensiones y habilidades necesarias para la enseñanza, los baños fueron el escenario de los aprendizajes más placenteros y significativos de mi vida social y sexual. Pese a ello, la intensidad de esos aprendizajes se transmutó en un extraño impulso por saber, porque si el discurso del silencio ya se había entramado en mi corporalidad por los efectos del género y la condición social, ahora que me identificaba como lesbiana, lo incitaba activamente.

Años después conocí el feminismo, más tarde el lesbianismo feminista y, de manera más reciente, los estudios queer. Estos itinerarios intelectuales y políticos me permitieron ir nombrando aquellas experiencias que se revelaban de manera confusa o sin un marco comprensivo en mi vida como lesbiana. En particular, voy a referirme a mi experiencia en el sistema educativo, como trabajadora de la educación lesbiana y blanca, en escuelas caracterizadas por contextos de pobreza y precarización.

Participo activamente en las políticas de disidencia sexual,¹⁷ especialmente de las lesbianas, pero mi interés fundamental gira en torno a aspectos de nuestra emancipación que toman direcciones alejadas de la corriente mayoritaria de “adquisición de derechos”, no porque considere que no debemos acceder a ellos; por el contrario, son fundamentales para ampliar y complejizar nuestra ciudadanía. Pero mis preocupaciones están centradas en los efectos que se derivan de esa política de identidad en los campos de la cultura y la educación. Estoy comprometida en el activismo con una política antiasimilacionista, que mantenga el espíritu revulsivo y radical de cuestionamiento de la cultura, y que mucho podría enseñar sobre sexualidad, géneros y relaciones igualitarias al ciudadano/a convencional.

En el campo educativo se impulsa mayoritariamente un proyecto de normalización que, desde una perspectiva liberal, insiste en la necesidad de elaborar un currículo que transmita valores como tolerancia, armonía y respeto a la diversidad cultural y sexual. Esta política pedagógica deja intactas las relaciones de poder que están en la base de la producción de las diferencias. La tolerancia implica superioridad, relaciones jerárquicas (alguien tolera y alguien es tolerada/o); por eso, las diferencias deben ser permanentemente puestas en cuestión, sometidas al escrutinio de la mirada crítica para develar las relaciones de poder que las producen.

¹⁷ Como las palabras son espacios de disputas políticas, prefiero adoptar el término disidencia sexual para hacer referencia al activismo de lesbianas, gays, travestis, trans, intersexuales, en vez de la comúnmente usada –y tolerada– “diversidad sexual”. Este concepto suele remitir, en el imaginario social capitalista, a un libre mercado del deseo en el que cada uno elige el suyo sin ningún tipo de objeción, efectos o consecuencias. Lejos de esta perspectiva liberal, la disidencia pone de manifiesto la existencia de una norma opresiva y nuestro deliberado alejamiento, nuestra resistencia a dicha norma.

En el presente trabajo intento articular reflexiones personales como activista y maestra, sobre las políticas corporales y sexuales que habilita, así como clausura, la institución escolar. Utilizando mi propia subjetividad y práctica docente como terreno de experimentación, la propuesta consiste en tematizar el análisis tomando como nudo conceptual mi propio “armario”.

Así, el “armario” de la maestra tortillera adquiere un doble sentido para examinar. Por un lado, expresa tanto la política de conocimiento/desconocimiento que se desarrolla en los espacios educativos, como las dinámicas de visibilidad que son posibles y aquellas que son inadmisibles. Por otro lado, “el armario” como referencia de nuestra indumentaria, indica la actuación de género como una mujer de apariencia “masculina” y sus implicancias en el ejercicio del trabajo docente, en tensión con los rangos de aceptabilidad social de los sujetos.

EL ARMARIO COMO POLÍTICA DE CONOCIMIENTO

El “armario” designa a la lesbiana o al gay que mantiene en “secreto” o no hace pública su identidad sexual, guarda silencio o la desmiente cuando es interrogada/o por sus amigas/os, su familia, en el trabajo, en el colegio o donde sea. Es el nombre que señala una experiencia vital de la disidencia sexual, que los diversos discursos sociales no han considerado relevante, desconocen, prefieren ignorar o destinan a un olvido o censura deliberados. Podemos considerar el armario como una verdadera institución opresora promovida, contro-

lada e instigada por la propia sociedad. De esta manera, se envía la sexualidad de lesbianas, gays y travestis¹⁸ al ámbito de lo privado.

Este régimen de conocimiento —y desconocimiento— que establece el armario, analizado por Eve Sedgwick en su obra “Epistemología del armario” (1998), tiene particulares implicancias en el ámbito educativo, porque “la ignorancia y la opacidad actúan en convivencia o compiten con el saber en la activación de corrientes de energía, de deseo, de productos, de significados y de personas” (1998; 15). El armario consigue aislar y excluir al gay y a la lesbiana del espacio público y del ámbito político. La única esfera aceptable para las identidades sexuales no normativas es la de la privacidad y la intimidad. Entonces, en el régimen del armario, la privacidad, la discreción y la intimidad no son un derecho o una opción, sino una imposición. Establece una distinción radical entre lo que se considera público, admisible en el campo de lo dicho, lo autorizado socialmente y lo nefando, lo que no debe salir a la luz, lo indecible, aquello cuyo sólo nombre produce espanto, indignación, escándalo o es capaz de corromper la estructura social y las buenas costumbres.

La homosexualidad y la heterosexualidad, lejos de ser tendencias naturales transhistóricas, son construcciones inventadas por el discurso médico-legal centroeuropeo de finales del siglo XIX. En este proceso de implantación de una sexualidad normativa, conocimiento va a significar, en primer lugar, conocimiento de la sexualidad “normal” e ignorancia, ignorancia de

¹⁸ Aquí es importante mencionar que el armario o las relaciones que establece ese tipo de configuración de saber/poder, no se aplica o no es pertinente para las/os travestis, ya que su “diferencia” es visible, sus cuerpos emiten los signos que harán que sean calificadas/os como “anormales” desde la lógica binaria del género. Por lo tanto, entrar a la escuela como trabajadoras/es de la educación todavía es un derecho denegado, como muchos otros, en nuestra sociedad.

las sexualidades “desviadas”, “anormales”, “pervertidas”; de este modo, conocimiento y sexo se volverán conceptualmente inseparables uno del otro.

La ocultación se produce por la presunción, activa en mil formas, de que el deseo sexual es o debería ser heterosexual. De esta manera, la ignorancia se vuelve constituyente de la normalidad. Es en este sentido que Michael Warner insiste en que la heterosexualidad es una sexualidad privilegiada porque “pasa desapercibida como lenguaje básico sobre aspectos sociales y personales; se la percibe como un estado natural; también se proyecta como un logro ideal o moral. No consiste tanto en normas que podrían resumirse en un corpus doctrinal como en una sensación de corrección —tácita e invisible— que se crea con manifestaciones contradictorias —a menudo inconscientes—, pero inmanentes en las prácticas y en las instituciones” (2002; 230).

En este sentido, existe un marco de inteligibilidad cultural establecido por la norma que instituye una continuidad obligatoria entre sexo-género-deseo en el que adquieren sentido los cuerpos. La heteronormatividad, nos dirá Beatriz Preciado, es una tecnología biopolítica que divide y fragmenta el cuerpo, recortando órganos y generando zonas de alta intensidad sensitiva y motriz que después identifica como centros naturales y anatómicos de la diferencia sexual (2002; 22). De este modo, el cuerpo se hace inteligible a través de signos que indican cómo debe ser leído o comprendido. El sistema de producción de cuerpos heteros, entonces, produce el sentido de lo humano y, por lo tanto, establece la frontera entre quién será considerado humano y quién no, qué vidas pueden ser habitables y cuáles no.

¿Qué relación es posible establecer entre el sistema heterosexual como régimen de conocimiento y

el campo educativo? La investigadora Guacira Lopez Louro, retomando los interrogantes de las estudiosas queer sobre las dicotomías impuestas por la modernidad, se pregunta: “¿no sería posible pensar la ignorancia como un efecto de un modo de conocer? ¿No se podría pensar conocimiento e ignorancia como mutuamente implicados?” Si así fuera, la ignorancia tal vez deba comprenderse como el producto de una forma de conocer. Deborah Britzman dice que “cualquier conocimiento ya contiene sus propias ignorancias”; siendo una especie de “residuo” del conocimiento” (2004). Siguiendo a Sedgwick, se puede agregar: “En la medida que la ignorancia es ignorancia de un conocimiento, [...] estas ignorancias, lejos de formar parte de una oscuridad ancestral, están producidas por conocimientos específicos y circulan como parte de regímenes de verdad específicos” (1998; 18). Por lo tanto, el ocultamiento como forma de ser y como forma de vida, es producido por los efectos de un conocimiento hegemónico. Entonces, es posible aventurar que la ignorancia como política sexual y de conocimiento es la forma que adquiere la heterosexualización del saber.

Es en esta relación de conocimiento/ignorancia en la que maestras y profesoras lesbianas, bisexuales y gays, construimos nuestra subjetividad docente. El silencio, la burla, el chiste, el secreto a voces, son parte de las múltiples operaciones del control social que coaccionan a las identidades disidentes a mantenerse en el anonimato, a no salir del armario; reafirmando la división público-privado. De este modo, nuestra existencia no es pertinente ni adecuada —ni bienvenida— en el paisaje escolar.

Vivir en el armario en el ámbito escolar insume mucha energía psíquica y corporal. Diversas tácticas se des-

pliegan para no despertar sospechas y defender la “discreción”: mantenerse como un ser asexual, adquirir una performance hetero, soportar mudamente el chiste lesbo/homofóbico, no hablar de nuestra vida personal, conservar nuestros comentarios bajo estricta vigilancia de la ley del silencio. Pero también el intento de vivir fuera del armario —aunque nunca se esté afuera definitivamente—, requiere de un gran esfuerzo; la diferencia se encuentra en los efectos políticos y subjetivos que esta salida supone y las posibilidades que incita.

De esta manera, la heteronormatividad produce una política de conocimiento que promueve la ignorancia acerca de las sexualidades no normativas y las constituye en des-conocimiento. Sin embargo, Sedgwick advierte que la construcción de esta ignorancia alrededor de las identidades lésbicas y gays, no es tan sencilla; “este mecanismo de ocultación y silenciamiento es mucho más complejo de lo que puede parecer a simple vista. Por dos motivos: en primer lugar, porque la estrategia de silenciar estas realidades ha consistido en la producción de la figura estigmatizada del/la *homosexual*, dándole por ello un tipo de visibilidad que, aunque impuesta y gestionada por las instancias normativas (lo cual implica su construcción en términos negativos), ha supuesto la posibilidad de la reapropiación y rearticulación de sus significados por parte de los sujetos marcados por esas imágenes. En segundo lugar, porque el silencio impuesto se convierte en imperativo de confesión en múltiples ocasiones, en los cuales o bien la homosexualidad es hecha pública desde el poder enmarcada en un contexto de escándalo, o bien se culpabiliza al sujeto que ha mantenido el secreto frente a las instancias normativas” (Sedgwick, 1990; García, 51).

Por eso, el espacio para la existencia de una maestra lesbiana en el ámbito educativo está, de hecho,

atravesado por una revelación compulsiva y prohibida a la vez, es decir, siempre es demasiado tarde para darse a conocer (¿por qué no lo dijiste antes?) o inoportuno (¿quién te dijo que quería saberlo?).

No obstante, este régimen de silenciamiento y producción de ignorancia, las salidas del armario requieren un análisis de las dinámicas de visibilidad social con el fin de mantener una praxis que se oriente a una política sexual radical. ¿Desde qué perspectivas asumimos la visibilidad las lesbianas y gays? ¿Como solicitud de permiso o como acto de transgresión? ¿Como consumo de identidades prefijadas o como producción crítica de las mismas? ¿Como autoinculpación o como reivindicación? ¿En orden a la asimilación o buscando el cuestionamiento de los procesos de normalización? ¿Desde la fragmentación de la identidad o en articulación con otras desigualdades? Una serie de interrogantes que, sin pretender polarizar las posiciones y anular las tensiones políticas propias de las contingencias en las cuales emergen las identidades, no podemos obviar tanto quienes hemos emprendido el camino de visibilidad dentro de las escuelas, así como para quienes lo contemplan como una posibilidad cercana o futura.

EL ARMARIO Y LA EXPRESIÓN DE GÉNERO

Tengo un pequeño armario, en el dormitorio, que observo cada mañana cuando me preparo para ir a la escuela. No cuento con mucha ropa, soy austera en lo que a vestimenta se refiere. La mayor parte de mi indumentaria consiste en pantalones de jeans, bombachas de campo, muscu-

losas, buzos, polares, etc. Predominan los colores oscuros: negro, azul y algo más variado en las remeras. No hay atuendos ni calzado de color rosa; tampoco hay ninguna falda.

Hace varios años que mis “salidas del armario” en el espacio escolar me restituyen cierta integridad que colapsa en otros espacios cotidianos. Experimenté en diversos escenarios la salida del closet: el taller de sexualidad con alumnas/os, la hora de literatura, la sala de maestras/os, etc. Las reacciones nunca fueron de violencia directa o virulenta, a excepción del padre de un alumno¹⁹ —que se presentó muy ofuscado—, sino más bien, de un sutil tramado de silencio de efectos erosivos que indican el carácter opresivo de la tolerancia cínica, cuya premisa tácita afirma: “está bien, sos lesbiana, pero manténelo en privado”. Mi reconocimiento público como lesbiana en la escuela ha sido una fuente inagotable de interrogantes acerca del acontecimiento educativo, de la cultura y mi propia vida.

Entiendo que una reflexión autobiográfica que se inscriba en una narrativa que articule perspectivas teóricas y prácticas pedagógicas, promovería modos de conocimiento que pondrían en tensión nuestros cuer-

¹⁹ El padre de este alumno apareció unos días después de mi salida del armario en el aula. Era la primera vez que lo veía y ya había transcurrido más de la mitad del año. El hombre me planteaba que, siendo maestra, no podía decir “esas” cosas porque podían llegar a confundir a su hijo; que él hacía fiestas con amigas lesbianas y gays pero muy distinto es que lo diga la maestra, eso debe quedar en el ámbito privado. Además, él le enseñaba a su hijo a demostrar su “tendencia”: lo llevaba en el camión y lo incitaba a decirle piropos o chiflarles a las chicas para demostrar que era un hombre. Finalmente, después de haberme tratado de “enferma”, “inmoral”, “anormal”, de que el mundo estaba en decadencia por cosas como éstas, se tranquilizó y pudimos establecer un diálogo en el que pude expresar mis razones acerca de mi visibilidad en el aula. Otras frases que dicen las mamás cuando se enteran que he dicho en el aula que soy lesbiana, son: ¿Usted le dijo “eso”?; “Nunca había escuchado que una maestra fuera “eso”; “No tendría que habérselo dicho, ese es su problema”; “lesbianas, gays, travestis y chorros hay en todos lados”.

pos, deseos, identidad docente y subjetividad sexuada. “Cuando los docentes cuentan sus experiencias pedagógicas narrándolas en primera persona, estos relatos constituyen materiales excepcionales para problematizar el acontecer del mundo escolar y el trabajo pedagógico desde la perspectiva y el lenguaje de sus actores. Desprivatiza el saber de la experiencia docente al tiempo que lo reposiciona como un saber público, discutible, criticable, como una forma de saber que piensa y nombra de otra manera la vida de los mundos escolares y los afanes cotidianos de sus habitantes” (Suárez, Dávila, De la Fuente; 2007). De algún modo, estas notas provienen de ensayar esa iniciativa²⁰.

Por eso quisiera detenerme en la intersección entre estas problematizaciones acerca de salir del armario y la expresión o actuación de género como maestra

²⁰ Acerca del valor epistemológico y educativo de la autobiografía, Villegas y Madrid nos indican que: “El relato autobiográfico como literatura del yo se afina en supuestos como: a) la revelación de ese saber sobre sí-mismo que realiza el autor, éste supone que ese saber de experiencia sobre lo individual e íntimo puede sonar o resonar en el otro; b) la vida de ese sujeto convertida en escritura se trastoca en autor/personaje, en objeto/sujeto literario, mediante el ejercicio mimético de la figuración, la autobiografía es sin duda, una heterobiografía, ya que por un lado, en este ejercicio de distanciamiento de ese otro-yo que vivió lo narrado, en ella pues, se da un despliegue escritural-reflexivo sobre ese yo-mismo que fui y del que soy siendo otro” (2005; 205). Por otro lado, desde el propio feminismo se ha recuperado la autobiografía de las mujeres, en general, despreciadas por el canon literario dominante bajo el supuesto de que sólo escriben trivialidades de la vida cotidiana, en consonancia con la dicotomía instalada en torno a los géneros de “público/privado”. La autobiografía puede ser una estrategia política/textual para dar voz a las/os propias/os docentes —siempre presas/os del discurso “experto”—, como participantes de la realidad educativa; voces que ponen de manifiesto un relato de la contingencia histórica en la que ejercitamos nuestra tarea. Entendida como práctica crítica, nos posibilita reconocer nuestra propia tecnología semiótica de construcción de significados, sostenida desde una mirada corporizada, desde un cuerpo marcado que pretende dar cuenta de esas marcas, la red de relaciones en las que se significan y los poderes que suscitan. Como bien dicen Suárez, Dávila y De la Fuente (2007), “el saber experto y burocrático ocluye la posibilidad de llevar a cabo prácticas con carácter transformador, en tanto no reconoce otro modo de nombrar lo que sucede en las escuelas que no sea el propio. Lejos de ello, limita la sensibilidad y la imaginación pedagógicas de los docentes, pretende colonizarlas, reducirlas a las formalizaciones técnicas requeridas por la administración instrumental del aparato escolar”.

lesbiana. En tanto sistema de símbolos fundamental que todos/as utilizamos para mostrar nuestros esquemas culturales e identitarios, la forma de vestir emite claves que expresan la conformidad o desacuerdo con los símbolos de la cultura. En este sentido, la indumentaria es un sistema de comunicación, entre otras cosas, del género y la sexualidad.

Si “la ropa es, sobre todo, un artefacto social, una forma de comunicación” (Lek, 2005; 183), el modo de vestir sigue siendo un potente comunicador de mi género sexual, de mi orientación erótica y de mi resistencia a la heteronorma, así como también lo son mi forma de caminar, sentarme, pararme. Queriendo que mi ropa desheterosexualice mi sexualidad y mi género, pretendo —entre otras cuestiones— persuadir a los hombres sobre mi disponibilidad sexual, no acatando los códigos normativos de la feminidad hegemónica.

El desafío a la heteronorma, la erosión de la división público/privado del comportamiento sexual, la exhibición pública de las preferencias eróticas, o la ambigüedad de la identidad de género en el ámbito escolar son temáticas que apenas o casi nunca asoman como preocupaciones pedagógicas.

En mi carrera como maestra, la duda sobre los efectos que causo en el alumnado con la vestimenta que uso, el modo de hablar, caminar, sentarme y moverme, siempre fue motivo de interrogación e incertidumbre para mí. ¿Qué efectos provoca en la relación pedagógica actuar como una lesbiana camionera? ¿Qué imagen de “mujer” proyecto cuando paseo por el aula?

Ser interrogada constantemente acerca de si soy profesora de educación física, cuando la portación del guardapolvo exhibe su negativa, indica que la forma en que visto e invisto mi cuerpo, provoca cierta “inquietud” en la gente acerca de mi sexualidad y mi

género. Las docentes que emergen como sexualizadas en el imaginario escolar son las profesoras de educación física²¹. Creo firmemente que cuando se pregunta si somos “profes” de educación física, se esconde una referencia más o menos directa a la identidad sexual. La educación del cuerpo, no llevar guardapolvo, la forma de andar, la relación con el deporte, refieren a lo masculino. El deporte celebra una expresión específica de la masculinidad, por lo tanto, aparece sobre todo como una actividad ejercida por los varones que exalta los valores de la masculinidad hegemónica.

La referencia a la identidad sexual en esta indagación persistente está anclada en la comprensión de la homosexualidad desde el modelo de inversión de género. Los discursos científicos acerca de la homosexualidad tuvieron como objeto construir una diferencia evidente del sujeto homosexual, provocando la consolidación del estereotipo de asimilación de la persona no heterosexual con el sexo contrario. De este modo, se establecieron el gay afeminado y la lesbiana masculina como sujetos identificables y detectables a simple vista, ninguno de ellos considerados, respectivamente, como un “verdadero” hombre o mujer. De esta manera, la inversión consiste básicamente en la inadecuación al género, lo que posibilita identificar en forma visual a los sujetos que no se adaptan a los requerimientos específicos de su género. Si la medicina utiliza el ojo para instituir la “verdad” del sexo al inspeccionar los genitales del recién nacido y ubicarlo en un modelo binario del género, la pedagogía imple-

²¹ Sheila Scraton (1995) se acerca, tangencialmente, durante el desarrollo histórico de la educación física, a develar el temor al lesbianismo en la formación del profesorado de mujeres. La negación consciente de la sexualidad se debía a la intención de protegerlas contra las críticas que insinuaban que las profesoras de educación física podían no ser “mujeres auténticas”.

menta una minuciosa vigilancia escópica para mantener la normatividad sexual.

De allí la persistencia de prácticas y discursos que intentan corregir la identidad de género como forma de garantizar la heterosexualidad y, por lo tanto, prevenir la homosexualidad, instituyendo una especie de jerarquía de corrección para las identidades: primero se “logra” el género correcto, para luego “alcanzar” el deseo heterosexual.

Una serie de incidentes ocurridos en las aulas tiempo atrás me ha hecho reflexionar y meditar, aún sin mucha claridad, sobre los modos en que las maestras imaginan y conviven con la “diferencia” —acaso, ¿produciéndola?—, en particular, con una maestra lesbiana de apariencia masculina²². Veamos:

Para el Día de la Maestra/o, la Dirección de la escuela suele hacer un regalo para su personal docente. Un año, regalaron lapiceros artesanales. Los regalos para los varones tenían su nombre escrito, mientras para las mujeres no había indicación alguna. Los lapiceros para las mujeres tenían motivos floreados y para los varones tenían lunares en colores oscuros. Me disgustan los estampados con flores y lo hice evidente a través de gestos en mi rostro y comentario irónico; la directora reaccionó rápidamente: corrió a buscar entre los que

²² Para las lesbianas de apariencia masculina suele utilizarse el término *butch*. Como dice Fabiana Tron (2003) “Butch, que en su acepción común es viril o varonil, es un término tomado de las comunidades lésbicas norteamericanas, que comenzó a ser usado en la década del 50. Creo que el término local que más se adecua es el que se utiliza socialmente en sentido despectivo: *marimacho*. Es utilizado para designar a lesbianas que se sienten más cómodas con códigos de género, estilos o identidades masculinas que con estilos femeninos; hay muchas maneras de ser masculina. Hay al menos tantas maneras de ser *butch* como maneras de ser masculinos para los hombres. En realidad, hay más maneras de ser *butch*, porque cuando las mujeres se apropian de estilos masculinos, el elemento del travestismo produce nuevos sentidos y significados. Las *butches* adoptamos y trasmutamos los muchos códigos disponibles de masculinidad”. http://www.thegully.com/espanol/articulos/gay_mundo/031113_una_no_nace_mujer_2.html

habían sobrado un modelo con lunares para cambiármelo. En el aire tomé cuerpo la sensación de que “si es lesbiana, le gustan las cosas de varones”.

En otra ocasión, en que varias docentes nos encontrábamos reunidas en la sala de maestras/os, una de ellas comenta que necesita un par de zapatillas para una niña de su grado. La directora le contesta que cuenta con unas, pero que “no es para nenas, porque son botines para jugar al fútbol”, al tiempo que me mira, diciéndome: “No se los voy a dar”, sabiendo que para mí no existiría ninguna clase de impedimento. A mi pedido de explicaciones, sonrío y arriesga con poca convicción: “Porque no”.

Hace un tiempo decidí cortarme el pelo y llevarlo corto (hasta ese momento tenía media melena), buscando acentuar la expresión masculina de mi corporalidad. Cuando me presenté en la escuela con el nuevo corte, los comentarios de las maestras fueron: “Te queda lindo” o “¿Qué te pasó?” seguido de un silencio. Entre las alumnas y alumnos, se polarizaron las opiniones, que iban desde expresiones de agrado y simpatía, hasta: “le queda feo”, “ahora sí parece un varón de verdad”²³. A todo esto le podemos sumar las miradas de aprobación y desaprobación y el chismorreo.

Estas experiencias ponen de manifiesto que “transgredir las fronteras de género probablemente resulte en la interrogación social acerca de la propia sexualidad y en la amenazante insistencia de que las formas de masculinidad y feminidad deben ser rígidas en tanto opuestas y en tanto capaces de trascender la construcción social” (Britzman, 1995; 5). Sobre esto,

²³ En la época que comienza el calor, suelo concurrir a la escuela con remeras musculosas. Uso como guardapolvo, una pechera, por lo cual, mis brazos quedan al aire “libre”. Un día, mientras iba corrigiendo por los bancos, un alumno me dice: “Perdone señor, pero con las venas así salidas parece un brazo de varón”.

recuerdo una anécdota que tuvo como protagonista a una compañera del grupo activista lésbico en el que participo²⁴. El verano pasado, fueron con su novia — una mujer bisexual y con hijos—, al natatorio de un club. Esta compañera, desde hace un tiempo, viene experimentando su masculinidad a partir de acentuar ciertos rasgos, no sólo mediante su ropa, sino a través de signos corporales: no se depila las piernas ni las axilas, por ejemplo. Su traje de baño consistía en un corpiño deportivo y un short para surfistas —cuyo largo es hasta las rodillas—. Intentó zambullirse en el agua, pero el guardavidas encargado de la pileta, le dijo que con esa ropa no podía bañarse, aunque mientras se lo señalaba, observaba con incomodidad el vello²⁵ de sus piernas. Y agrega que el traje de baño admitido para las mujeres son: malla enteriza o dos piezas (bikini). El requisito de dos piezas lo cumplía, lo que no se admitía —aunque nunca se lo explicitó— era que su traje no fuera “femenino” así como tampoco su “cuerpo”. Finalmente, evitando una discusión para no poner en evidencia a su novia que no tenía ninguna intención de hacer su salida del armario en ese contexto ni mucho menos delante de sus hijos, no pudo ingresar al agua.

Estas experiencias registran la violencia con que se inscribe el género en los cuerpos. Si el género es la forma cultural de configurar el cuerpo, la atribución de la feminidad a los cuerpos de las mujeres como si

²⁴ El grupo se denomina “fugitivas del desierto, lesbianas feministas”, de la ciudad de Neuquén (Argentina).

²⁵ “En el caso de la butch, del drag king y del transgénero, el pelo es el signo por excelencia de una mutación elegida, de la transformación en “bollera-lobo” y tantos otros pelos, deben comprenderse no como la naturalización de un destino político, sino cómo la distorsión performativa de la feminidad y de la masculinidad normativas” (Preciado, 2005; 126). Es la expresión de una resistencia al proceso de devenir mujer, a la producción de la feminidad. La pilosidad hace resaltar la artificiosidad del cuerpo femenino, es decir, su carácter construido.

fuera una propiedad natural o necesaria tiene lugar dentro de un marco normativo que muchas lesbianas transgredimos permanentemente.

En las instituciones escolares, existe “una norma no escrita según la cual los docentes no deben parecer personas sexualizadas, una norma que ellos observan en su forma de vestir, pulcra pero impersonal” (Epstein, 2000; 130). Pensemos en las maestras, cualquiera sea su identidad sexual, que portan tatuajes y/o piercings visibles y son coaccionadas a no exhibirlos en el horario escolar.

En el proceso de desexualización de quienes se dedican a la enseñanza se espera que lleven una vida sexual “ejemplar”, lo que implicaría, según Epstein, “estar casadas/os y, en el caso de las mujeres al menos, tener hijos ya en edad escolar, para cumplir más satisfactoriamente el papel de *guardián moral*, que sirve de ejemplo para los niños y regula las sexualidades de los jóvenes” (2000:137-8).

Hay un doble mecanismo operando en el proceso de desexualización/deserotización de la figura docente: por un lado, muestra —si hay algo que debe mostrarse— la heterosexualización de las conductas, y por otro, mantiene cierta dosis de “discreción” en torno a conductas sexualizadas.

No obstante, se revela un punto en el que eclosiona y emerge una posible representación sexuada de la docente: un cuerpo de mujer²⁶ de contextura musculosa, ciertas formas de caminar consideradas “masculinas”, una vestimenta deportiva —uso de zapatillas, por ejemplo— y la asociación de la actividad física como espacio vinculado a la fuerza y a

²⁶ Con “cuerpo de mujer” me refiero a que fui asignada como tal al momento del nacimiento; lo que también se puede referenciar con el término “bio-mujer”.

la competencia, habilitan a pensar y sospechar que si no se cumplen con las expectativas de género, el deseo sexual podría no ir en la dirección correcta o adecuada para su sexo.

Pedagogía de la transgresión y desafíos políticos en las prácticas (sexo)educativas ¿Qué responsabilidad tengo hacia mi política de emancipación como activista en mi trabajo como educadora y qué riesgos estoy dispuesta a asumir? es el interrogante que late en mi práctica docente. Es aquí donde adquiere especial significación el discurso en primera persona.

Así como en el ámbito social y político, la salida del armario permite denunciar la condición opresiva de vivir en el silencio y lo inhóspito que resulta el lugar de la abyección, en el espacio educativo es necesario que las educadoras lesbianas y los educadores gays asumamos el riesgo y el desafío de reconocer públicamente nuestra identidad²⁷ y poblamos las aulas y escuelas con las voces de nuestros deseos.

Sigo sosteniendo que, mientras no haya narrativas en primera persona de las propias educadoras lesbianas y gays —sin pretensiones de autenticidad ni de “verdad exclusiva”—, un discurso crítico “descorporizado” no hace más que construir lo “diferente” como exterior y extraño, es decir, que sigue impulsando la maquinaria de la normalidad.

Sobre la importancia política y cultural de la acción de salir del armario como acto de autoafirmación personal y comunitaria, Sedgwick nos indica que “[el] progreso necesario no puede movilizarse desde dentro de ningún

²⁷ Sobre el discurso de la identidad, adhiero al planteo de Cindy Patton de que es “una estrategia en un campo del poder, en el que los llamados movimientos de identidad intentan modificar las condiciones para la constitución del sujeto político” (1993,145; en Lesko; 174). Las identidades deben ser declaradas y afirmadas, aún si son construcciones precarias.

armario, sino que precisa de los muchos y muy arriesgados actos de afirmación y de identificación explícita de muchas personas como miembros de una minoría afectada”, que permita construir posiciones para reclamar que “el pacto simbólico entre el armario y la cultura fuera renegociado o derogado” (1998; 77).

Asusta pensar en la relación entre la vida sexual personal y la vida en el aula, o en las identidades corporizadas de la maestra y la amante. Mantener una división estricta entre ambas e insistir en que la vida sexual es privada y no tiene nada que ver con el alumnado, es seguir apostando a una narrativa que privatiza la diferencia, que poco o nada hace para socavar el constructo normativo y opresivo del género, manteniendo la armonía heterosexual (que sí se presenta y representa en público).

Explorar las posibilidades que permitan a las identidades de maestras lesbianas emerger liberadas de la carga del estigma y de la vergüenza, para ser capaces de desempeñar una función transformadora en el trabajo educativo, es una tarea y responsabilidad que están pendientes del compromiso de todas y todos las/os educadoras/es preocupados por hacer de la escuela un lugar habitable para todos los cuerpos, un lugar vivible para todos los géneros, un espacio posible para los deseos.

No dejo de reconocer el acoso verbal, la posibilidad de agresión física, las amenazas de acciones disciplinarias o pérdida del empleo, por el sólo hecho de reconocerse públicamente como lesbianas o gays, temores atendibles y que nos expulsan compulsivamente al silencio. Asimismo, teniendo en cuenta los riesgos que implica el visibilizarse, lo que hace casi imposible imaginar que se cuente con un lugar de respiro en la escuela para afirmar los aspectos transgresores de la cultura lésbica, no podemos dejar de interrogarnos

como educadoras acerca del por qué nos censuramos a nosotras mismas y a quién beneficia nuestro silencio.

Al analizar las dinámicas de hacerse visible, es preciso examinar las concesiones que LGBT estamos forzados a hacer a medida que ganamos acceso a espacios más amplios de la esfera pública. Habría que considerar, a medida que se avanza hacia la asimilación, qué aspectos de nuestras culturas y vidas son aceptables en las instituciones y qué aspectos son rechazados por inaceptables.

Tal como afirma Joshua Gamson, “la visibilidad cultural, en especial cuando tiene lugar en el mercado, no es la ruta directa hacia la liberación; de hecho, bien puede llevar a cualquier otro lugar” (1998,12; Lesko; 172). Una alerta que, lejos de incitar a la parálisis, debería promover el análisis de los horizontes políticos de nuestras acciones en el aula y en la institución escolar.

“En mi búsqueda por demostrar mi derecho a permanecer en el aula como un profesor abiertamente gay, sacrificaba partes de mi identidad que no encajaban cómodamente en la idea que el mundo tiene sobre lo que es la conducta adecuada de un profesor” (2005; 150), nos dice Eric Rofe cuando reflexiona acerca de lo que deja a un lado cuando entra al aula.

Estamos equivocadas/os si creemos que nuestra mera presencia en el aula tiene un efecto contrahegemónico. En este mismo sentido, Rofe agrega: “Ser transgresores porque somos abiertamente gays y, sin embargo, sumisos porque afirmamos la masculinidad tradicional, conseguiría alterar poco el sistema de sexo/género que tanto estrago causa en la vida cotidiana” (2005; 154).

En las luchas políticas y culturales se asumen compromisos y sacrificios que suelen pasar inadvertidos y sin reconocimiento. En nuestro caso, como lesbianas y gays, cuando batallamos por el acceso a las aulas sin negar

nuestra identidad sexual, ¿también lo hacemos por el ingreso de las múltiples diferencias en que gays y lesbianas asumen los roles de género, las culturas sexuales y los modelos de parentesco de la hegemonía heteronormativa?

Es fundamental visibilizar los sacrificios que se hacen al ingresar a las instituciones estatales y analizar las implicaciones que tienen para la educación, haciendo frente a toda una serie de tensiones que se desprenden de las concepciones del sexo, el cuerpo, los deseos, el erotismo y el conocimiento. Por ejemplo, se impone un cierto rango de aceptabilidad social establecido por la monogamia, el mantenerse en la frontera del género femenino, disociándose de la promiscuidad y de cualquier desestabilización del género. Toda conducta “indecorosa” hay que relegarla a otro espacio y mantenerla en privado.

La representación normalizada, conocida como respetabilidad, exige la despolitización de las identidades. Hablar de amor y no de sexo, ser discreta y no escandalosa, estar en casa y no en manifestaciones, son algunos de los términos que privatizan la identidad para encajar dentro del modelo de ciudadano/a, que se vincula a la familia, la clase media, lo blanco. Esto nos enfrenta a la pregunta que planteó Michael Warner con agudeza en el debate sobre los matrimonios entre personas del mismo sexo,²⁸ acerca de “si el intento de pasar a ser reconocibles en el marco de las normas de legitimidad existentes exige que suscribamos una práctica que ilegítima las vidas sexuales que están estructuradas fuera del matrimonio y de la presunción de monogamia” (Butler; 2004)²⁹. Por otro

²⁸ En el contexto de los Estados Unidos.

²⁹ Además, Butler se interroga “... las objeciones homofóbicas al matrimonio de gays y lesbianas se expanden por toda nuestra cultura y afectan a todas las vidas queer. Todo ello nos plantea una pregunta fundamental: ¿cómo podemos oponernos a la homofobia sin abrazar la norma del matrimonio como el acuerdo social más exclusivo o más profundamente valorado para las vidas sexuales queer?” (Butler, 2006; 19).

lado, aceptando que el matrimonio y las alianzas familiares deberían ser opciones disponibles, no nos desvincula de estar atentas a convertirlas en modelo para la legitimidad sexual, constriñendo la socialización del cuerpo a una forma aceptable (Butler, 2006; 47).

Sin embargo, a pesar del contexto social y escolar de represión y hostilidad, el reconocimiento público como lesbiana, además de ser un momento de mucho peligro, también puede producir grandes cambios en las relaciones de conocimiento y de poder; sin dejar de considerar que salir del armario o quedarse en él es, siempre, una decisión momentánea e inacabada.

La interpelación de nuestra práctica educativa a partir de nuestra identidad sexual y expresión de género es un enclave de la emergencia de una pedagogía transgresora y prácticas (sexo)educativas más críticas; porque todo el profesorado enseña mucho sobre sexo, independientemente de que lo reconozcamos o no. Lo que decimos y lo que callamos, lo que se expresa y lo que se silencia dan lugar a un conocimiento de tremendas implicaciones para nuestro alumnado. Esta pedagogía se pregunta:

¿Qué nuevos mapas del conocimiento pueden proponerse al pensar las identidades sexuales y de género en términos de políticas y prácticas de conocimiento y de producción de sujetos? ¿Qué escenarios de aprendizaje se configuran cuando hay ciertas identidades que se constituyen en desconocimiento, en secreto, y cómo modificarlos? ¿Qué tipo de conocimiento produce el silenciamiento y ocultamiento? ¿Qué tiene que ver el conocimiento impartido por la escuela con una economía del deseo centrada en el falocentrismo? ¿Cómo dar entrada a procesos de erotización del conocimiento que no se vinculen o, por lo menos, problematicen la erotización hetero-patriarcal del sa-

ber? ¿Cómo vincular las prácticas de la intimidad con las prácticas de producción de conocimiento? ¿Qué posibilidades hay para la emergencia de identidades que reconozcan el valor de lo erótico y para hacerlas presentes en las aulas? ¿Cómo articular nuestras prácticas de afirmación vital, de vinculación e intercambio de placer, intimidad y afecto, con el conocimiento impartido en las aulas? Si nuestros gestos, movimientos, inflexiones, vulneran las normas de género y nos exponen como lesbianas ¿cómo relacionamos esos comportamientos con un discurso que promueva una multiplicidad de identificaciones de género?

Considerar estos interrogantes y líneas de argumentación a pesar del peligro para la estabilidad del puesto de trabajo, la carrera profesional y la integridad física y psíquica de lesbianas y gays que nos dedicamos a la enseñanza, supone un desafío político amarrado a toda pedagogía que tienda a la transformación del estado de cosas o a la desestabilización del orden hegemónico.

También nos señala una tarea educativa en relación con nuestras vidas y nuestro trabajo, creando las propias narrativas del sufrimiento, no como forma de autocompasión, sino como modo de explorar los límites y posibilidades de la propia acción en la escuela. Es imperioso compartir como docentes lesbianas las propias experiencias de desandar nuestra propia lesbofobia. No hay manera de hacer frente a cuestiones de sexualidad, erotismo y género en las aulas sin confrontar nuestro propio armario.

Esto no supone tratar el heterosexismo como una cuestión individual que conduciría a una pedagogía y a un currículo centrado en una simple terapéutica de actitudes individuales consideradas erradas, en lugar de centrarse en la discusión de la producción institu-

cional, histórica y discursiva del modelo normativo. Está claro que las actitudes heterosexistas u homofóbicas individuales deben ser cuestionadas y criticadas, pero siempre como parte de una formación social más amplia. No obstante, comprender la heteronormatividad como cuestión institucional y estructural no significa, entretanto, ignorar su profunda dinámica psíquica. La actitud homo/lesbofóbica es el resultado de una compleja configuración subjetiva que incluye contradicciones, miedos, ansiedades, resistencias; encierra una profunda economía del afecto y del deseo, hecha en gran parte de sentimientos como repugnancia, asco, vergüenza y odio, entre otros.

La potencia de lidiar con las preguntas erigidas por las teorías feminista y queer residen justamente en esa disposición a ser continuamente subversivo, en esa tendencia a desobedecer. Este es el reto planteado a la educación. Sin embargo, Lopes Louro no desestima las dificultades de operar en el campo educativo, "...un campo históricamente disciplinador, un campo usualmente comprometido con la integración social y poco afecto a las transgresiones. La subversión, en este caso, no siempre es bienvenida. Pero a veces acontece y puede representar oxigenación. Tal vez, la gran dificultad sea, precisamente, reinventar la educación en la posmodernidad. Un gran desafío es pensar la posmodernidad no sólo como una época, sino como un conjunto de movimientos culturales y como una nueva episteme. Un conjunto de movimientos, de prácticas y de saberes que desafían la noción de centro en todas sus formas, que gira su atención hacia los márgenes, para lo excéntrico, para las diferencias; que se dispone a repensar las fronteras de todo tipo y sus atravesamientos" (2004).

Evidentemente, desde esta pedagogía no se plantea la mera introducción de la sexualidad en el currículo

o la tolerancia con la identidad sexual no normativa; va mucho más allá y postula un cuestionamiento profundo de la noción de lo correcto e incorrecto, de lo moral e inmoral, de lo normal y anormal. Una práctica pedagógica o un currículo inspirado en las teorías feministas y queer fuerza los límites de las epistemes dominantes, disputando el conocimiento como socialmente construido, así como también explorando aquello que todavía no fue construido, abriéndole camino.

Si el lenguaje instituye el modo como conocemos, toda escritura está marcada por nuestras elecciones teóricas y por nuestras preferencias políticas y afectivas. Ocupando la posición de maestra tortillera,³⁰ un sujeto despreciado por la normatividad sexual, que vive en una ciudad alejada de los centros de decisión política y que enseña en un contexto de pobreza y desigualdad crecientes, he puesto a disposición mi propio “armario”, el que me viste y constriñe, pero así también me otorga existencia. Desde una emergente disposición experimentativa hacia los procesos minuciosos del ejercicio del poder sobre nuestros cuerpos, de abordajes microscópicos de la resistencia, la invitación es a pensar apasionadamente en la micropolítica escolar y cotidiana, los otros relatos por hacer y escribir, los otros cuerpos, relaciones y conocimientos por construir; de modo que estreche la distancia entre hacer un análisis queer y un habitar queer del espacio escolar, signada por la propia corporalidad.

Ponencia presentada en las IX Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y IV Congreso Iberoamericano de Estudios de Género, realizado en Rosario, Argentina, en 2008

³⁰ Término usado por un alumno para referirse a mi sexualidad, que encontré escrito en una hoja borrador junto a otros insultos para algunas de sus compañeras.

BIBLIOGRAFÍA

Britzman, Deborah. (1995). “¿Qué es esa cosa llamada amor?”, en *Taboo: The Journal of Culture and Education*. Volumen I, primavera 1995, 65-93. Traducción: Gabriela Herczeg.

Britzman, Deborah (2002) “La pedagogía transgresora y sus extrañas técnicas”, en R. Mérida Jiménez (Ed.), *Sexualidades Transgresoras. Una antología de estudios queer*. (pp. 229-257). Ed. Icaria, Barcelona.

Britzman, Deborah (2001) “Curiosidad, sexualidad y currículum”, en Lopez Louro, Guacira (comp.): *O corpo educado. Pedagogias da sexualidade*. Ed. Autêntica. Belo Horizonte. Traducción: Gabriela Herczeg.

Butler, Judith (2006) *Deshacer el género*. Paidós, Barcelona.

Córdoba García, David (2005) “Teoría queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad, e identidad. Hacia una politización de la sexualidad”, en *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, David Córdoba García, Javier Sáez, Paco Vidarte (eds.). Editorial Egales.

Epstein, Debbie y Jonson, Richard (2000). *Sexualidades e institución escolar* –. EdMorata, Madrid.

Lek, Glorianne M. (2005) “Uniformes escolares, pantalones anchos, muñecas Barbie y trajes de ejecutivo en los consejos escolares”, en *Pensando queer. Sexualidad, cultura y educación*, Susan Talburt y Shirley Steinberg (eds.). Editorial Grao, Barcelona. 2005.

Lesko, Nancy (2005) “Términos de identidad: intertextualidad en la declaración de homosexualidad de Ellen”, en *Pensando queer. Sexualidad, cultura y educación*, Susan Talburt y Shirley Steinberg (eds.). Editorial Grao, Barcelona. 2005.

Llamas, Ricardo (1998) *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a la “homosexualidad”*. Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid.

Lopes Louro, Guacira (2001). “Teoría Queer: una política pos-identitaria para la educación”, en *Cuadernos de Pedagogía Rosario* N° 9. Laborde Editor. Centro de Estudios en Pedagogía Crítica. Rosario.

Lopes Louro, Guacira (2002) *Cuerpos que escapan*. Texto presentado en la mesa redonda “La pedagogización y la politización de los cuerpos de mujeres, jóvenes y niñas” en IV Anped Sul, realizada en Florianópolis, en el 2002. Traducción propia.

Lopes Louro, Guacira (2004) Los estudios feministas, los estudios gays y lésbicos y la teoría queer como políticas de conocimiento. Ponencia presentada en el II Congresso Brasileiro de Homocultura – Brasília, Traducción propia.

Mélich, Joan-Carles (2005) “La imposible sutura (ideas para una pedagogía literaria)”, en *Entre pedagogía y literatura*, Jorge Larrosa y Carlos Skliar (coords). Editorial Miño y Dávila.

Mérida Jiménez, Rafael (ed.) (2002) *Sexualidades Transgresoras*. Una antología de estudios queer. Ed. Icaria, Barcelona.

Preciado, Beatriz (2002) *Manifiesto contra-sexual*. Opera Prima, Madrid.

Preciado, Beatriz (2005) “Devenir bollo-lobo o cómo hacerse un cuerpo queer a partir de El pensamiento heterosexual”, en *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, David Córdoba García, Javier Sáez, Paco Vidarte (eds.). Editorial Egales.

Rofes, Eric (2005) “La transgresión y el cuerpo ubicado: el género, el sexo y los profesores varones gays”, en *Pensando queer. Sexualidad, cultura y educación*, Susan Talburt y Shirley Steinberg (eds.). Editorial Grao, Barcelona.

Sáez, Javier (2004). *Teoría queer y psicoanálisis*. Ed Síntesis, Madrid.

Sedgwick, Eve (1998). *Epistemología del armario*. Ediciones de la Tempestad, Barcelona.

Suárez, Daniel, Dávila, Paula y Ochoa De la Fuente, Liliana (2007) “Narrativas docentes y prácticas escolares. Hacia la reconstrucción de la memoria pedagógica y el saber profesional de los docentes”. Artículo publicado en la revista 12NTEs N°14, año II, junio de 2007.

http://www.lpp-buenosaires.net/documentacionpedagogica/ArtPon/PDF_ArtPon/Articulo_12ntes.pdf , 09-05- 2008.

Talburt, Susan, Steinberg, Shirley (eds.) (2005) *Pensando queer. Sexualidad, cultura y educación*. Editorial Grao, Barcelona.

Tron, Fabiana (2003) “Che ¿vos te diste cuenta que sos una mujer?”. Trabajo presentado en el Foro “Situación Legal de las Personas Trans en Argentina” (Buenos Aires, octubre, 2003).

Vidarte, Paco y Llamas, Ricardo (1999) “Armario. La vida privada del homosexual o el homosexual privado de vida”, en *Homografías*. Ed. Espasa Calpe, Madrid.

Villegas, Gregorio Valera y Madriz, Gladis (2005) “Las letras en el tejido de la vida. Literatura del yo y educación”, en *Entre pedagogía y literatura*, Jorge Larrosa y Carlos Skliar (coords). Editorial Miño y Dávila.

Silencios y visibilidad en la representación de las lesbianas en el cine mexicano

Sandra Vilchis

La sala oscura es el lugar mágico donde confluyen factores psicológicos y ambientales para crear atmósferas de asombro, tensión, risas y ensoñaciones. “La oscuridad misma que rodea al espectador es mucho más vasta de lo que se piensa; la esencia del cine no es la luz, sino un pacto secreto entre luz y oscuridad”, como lo expresa Amos Vogel (2010: 27) y entre esa luz y oscuridad han oscilado las representaciones de *las lesbianas*³¹ un grupo social que ha tenido una conflictiva relación con la cinematografía.

Los filmes que en su trama incluyen personajes o temáticas que abordan el deseo homoerótico entre mujeres³² son poco producidos en la industria cinematográfica internacional, como lo expresa Elena Crimental (2018), cuando refiere que los hombres homosexuales han tenido una mayor representación que el resto del colectivo; una realidad que la Asociación Gay y Lésbica Estadounidense contra la Difamación (GLAAD, por sus siglas en inglés) ha documentado desde hace años.

³¹ Es importante aclarar que el término “lesbiana” que aparece entrecorillado lo he designado para la imagen fílmica que han construido los cineastas a partir de un pensamiento heterosexual, que ha definido a *las lesbianas* como sujetos “anormales”. En tanto que las lesbianas, escrito en cursivas, será la redefinición del concepto que presentaré a raíz de construcciones epistémicas más complejas que responden a otras significaciones, más allá de ser solo una orientación o preferencia sexual, ya que entre esos significados se busca reivindicar el concepto de *lesbianas* como una postura política que cuestiona el régimen heterosexual.

³² Utilizaré a lo largo de este trabajo este concepto porque está vinculado al imaginario social que manejan los cineastas en el cine mexicano y desde ahí han construido las representaciones de “las lesbianas”.

Maricruz Castro (2015:13), expresa que “la temática lésbica en el arte parece no formar parte del imaginario nacional, ya que siempre ha quedado rezagada con respecto a la homosexualidad masculina, pues ésta última ha tenido representación en novelas desde los años sesenta y en películas en los años cuarenta”. Ejemplo de ello es la película *La casa del ogro* (1938) donde aparece por primera vez un personaje homosexual.

Datos más recientes señalan que solamente el 1.2% de todos los personajes son presentados directamente como gays, lesbianas o bisexuales. “De los cuales el 0.63% de los personajes femeninos y 1.49% de los masculinos aparecen como homosexuales”, (Wenceslau y Sticco, 2017:81).

Estas reflexiones me llevaron a revalorar el potencial que ha tenido el cine en distintos ámbitos, (político, cultural y social) sus múltiples significaciones como arte, industria y medio propagandístico.

El cine es también el lugar donde se construyen fantasías y deseos, sin olvidar su papel de “educador sentimental” como diría Carlos Monsiváis (en Millán, 1999:172) al referirse a una sociedad que devora los mitos que se retratan de la mexicanidad en la pantalla grande. Como dispositivo de la industria cultural, el cine siempre resulta relevante para su interpretación y análisis. En este sentido al ser un espacio de masas, a esa industria (productores, directores, argumentistas, entre otros) le importa recrear, reflejar a su público ya que como medio de comunicación, contribuye a volver masivos los mensajes de los papeles que se asignan a “las lesbianas”.

Mi interés por encontrar filmes con los que tuviera más afinidad me llevó a hacer un largo recorrido por la historia del cine mexicano. Por esa razón los hallazgos de este tipo de largometrajes correspon-

den a períodos muy disímolos: los años cincuenta, años setenta y años dos mil principalmente, donde existen distintas representaciones que parten de una expectativa de cada época de realización.

Cabe señalar que esta búsqueda la realicé dentro del cine comercial (el cine dominante) donde se lleva a cabo el intercambio masivo de mensajes comunicacionales y por ende, el despliegue de toda la maquinaria que la cultura patriarcal pone en funcionamiento con base en sus deseos, e imaginarios para seguir reproduciendo jerarquías sociales, sexuales y culturales que coloca a las disidencias sexuales, como algo perverso, monstruoso o hipersexualizado, —según el caso— que se verá reflejado en el silenciamiento de la subjetividad lésbica en la producción cinematográfica mexicana en los periodos que corresponden a las películas que se mencionan en este artículo.

A partir de los resultados de esa búsqueda, realicé un análisis de cuatro largometrajes que muestran parte de una trayectoria de las representaciones del deseo homoerótico entre mujeres en el cine mexicano, esas cintas son: **Muchachas de uniforme** (1950), una película dirigida por Alfredo B. Crevenna que muestra por primera vez referentes lésbicos en sus protagonistas. Una historia basada en el remake de la cinta alemana *Mädchen in uniform* (1931), dirigida por Leontine Sagan; una trama que gira en torno a una adolescente huérfana que llega a vivir a un internado, ahí conoce a una profesora en la que vuelca todo su cariño, pero marcará la vida de la adolescente.

Para los años setenta tenemos **Alucarda, la hija de las tinieblas** (1975) de Juan López Moctezuma, un guion inspirado en la novela *Carmilla* de Sheridan Lefanu. Esta obra narra la historia de Alucarda, una joven solitaria que habita en un convento y se ena-

mora de Justine, una chica recién llegada a ese recinto. Este suceso desencadenará una serie de eventos sobrenaturales (vampirismo, satanismo, etc.) que las llevará a enfrentar la destrucción.

En esa misma década se produce **Tres mujeres en la hoguera** (1977), del director Abel Salazar. Un filme considerado de culto debido a que fue la primera en mencionar la palabra lesbiana y que trató el tema del deseo homoerótico entre mujeres de forma explícita. La historia muestra a una pareja de mujeres que llegan a pasar un fin de semana en la mansión de unos amigos (una pareja heterosexual). El deseo, los celos y la muerte se harán presentes en este melodrama que fue censurado por el gobierno en turno.

Para el año 2000 se produce **Así del precipicio** (2006), un largometraje dirigido por Teresa Suárez, la única mujer que representa a “la lesbiana” en un contexto “cosmopolita y multicultural” (Blanco-Cano, 2014). La historia es protagonizada por tres jóvenes amigas que comparten un departamento; una de ellas quien es judía está atravesando por una crisis matrimonial y se da cuenta que el matrimonio no es lo que pensaba, al mismo tiempo conoce a una mujer mayor que ella, que le atrae. Surge una relación entre ambas, pero primero deberán sortear los obstáculos que el sistema patriarcal les impone socialmente.

En estos recorridos filmográficos me percaté que las mujeres que evidenciaban su deseo por otras mujeres, sobre todo en los años cincuenta y setenta, no sobrevivían al final de la historia; su destino era *la muerte*. Comencé a cuestionar si ese era el camino para las mujeres que se apartan del deseo heterosexual. ¿El deseo de una mujer por otra no debería existir, es un imposible?, ¿bajo qué lógicas se producen y representan las sexualidades que no se ajustan al ideal heteronormativo?

Teresa De Lauretis (1984) ha señalado que el cine está involucrado directamente en la producción y reproducción de significados, valores e ideologías, tanto en el ámbito social como en el subjetivo, por eso también podemos entenderlo como un trabajo de semiosis. Para ubicar y contextualizar estos cuestionamientos, es importante señalar la base teórica que sustenta estos planteamientos: *La teoría fílmica feminista*.

En los años setenta las críticas feministas de cine comenzaron a analizar la representación de las mujeres en el cine utilizando el estructuralismo, la semiótica y el psicoanálisis.

Entre los objetivos que analiza la teoría feminista están: “la imagen y posición de la mujer en el cine, su representación como objeto del deseo masculino, así como la representación relacionada con la pertenencia a una raza, a una clase y con la preferencia sexual”, (Millán, 1999:47) haciendo énfasis en conceptos como deseo y placer, conceptos negados históricamente a la subjetividad femenina. Laura Mulvey, Claire Johnston y Pam Cook, Molly Haskell, Mary Ann Doanne, entre otras, son referentes de esta teoría.

¿Cómo se representa el deseo homoerótico entre mujeres en el cine mexicano?

Para tener una mejor comprensión de los largometrajes mexicanos que menciono en este texto, es pertinente señalar que haré uso de los siguientes conceptos: *representación, lesbiana, deseo homoerótico y régimen heterosexual*. Por otra parte, hablar sobre la representación de las lesbianas en el cine mexicano tiene significados más profundos de lo que parece, ya que el término lesbiana como categoría, está en constante tensión como veremos más adelante.

LA REPRESENTACIÓN

Actualmente vivimos una etapa cada vez más visual, donde “los intercambios de comunicación a nivel global cada vez son más rápidos y se vuelve necesario el análisis crítico sobre las formas de comunicación y las maneras en cómo se representa la realidad, enfatizar que la naturaleza de las imágenes que percibimos no son ni inocentes ni neutrales” como lo señala Giulia Colaizzi (2001:6), por eso lo cultural (imágenes, representaciones, significados e ideologías) es una área de reflexión importante para las feministas. Las representaciones que una sociedad tiene de sí misma y las maneras en cómo las vive y construye, son importantes porque inciden en las relaciones sociales.

Para Teresa De Lauretis (1984) como seres sociales, las mujeres se construyen a partir de efectos del lenguaje y la representación. De igual manera sostiene que el género es una representación y autorrepresentación, producto de varias tecnologías sociales —como el cine—, de discursos institucionalizados, epistemologías y prácticas críticas, tanto como las prácticas de la vida diaria (De Lauretis, 1989:2).

Stuart Hall (2010) distingue dos tipos de representaciones: el primero es la correlación entre objetos, entidades abstractas o inexistentes y representaciones mentales que hemos aprendido y sirven para interpretar e interactuar en el mundo. El segundo es el lenguaje entendido como un proceso que construye sentido, es decir, nosotras (os) producimos significado empleando conceptos y signos, las cosas nunca significan por sí solas; desde esta perspectiva, la representación entonces es un efecto de prácticas culturales que definen las condiciones para que ésta sea comprensible y aceptable.

Para hablar acerca de las *lesbianas*, un grupo social que ha sido invisibilizado y estigmatizado históricamente, es necesario señalar qué o quiénes son las lesbianas.

Más allá de ser solo una orientación sexual, se busca reivindicar el concepto de *lesbianas* como una postura política que cuestiona el régimen heterosexual. Hay que resaltar que la palabra lesbiana, está arraigada en el imaginario de la sociedad mexicana para designar a las mujeres que aman a otras mujeres y es también el que ha utilizado la industria cinematográfica mexicana para construir esas representaciones.

LA LESBIANA

El concepto de *lesbiana* en México aparece en el contexto del activismo feminista en 1975, la denominación usada hasta entonces fue la de homosexual femenina (Mogrovejo, 2000).

En la evolución de los vocablos en torno a la lesbiana y derivado de la reflexión feminista de los años setenta, considero pertinente hacer la distinción entre homosexual femenina y lesbiana. La palabra homosexual hace alusión al conjunto de prácticas sexuales, amorosas entre dos o más personas, no obstante, la semejanza que establece el término homosexual o gay con la situación de los hombres es reductor y engañoso, Jules Falquet (2004:20) refiere:

El feminismo ha demostrado ampliamente que la opresión patriarcal coloca a las mujeres en una posición social estructuralmente muy diferente de la de los varones en casi todas las culturas que se conocen. Para vivir su cuerpo, ejercer su sexualidad y simple-

mente vivir, las mujeres están ubicadas en condiciones bastante menos ventajosas que los varones, aunque fuesen ellos homosexuales. Usar el término de lesbiana, por tanto, permite evitar la confusión entre prácticas que si bien todas son homosexuales no tienen en absoluto el mismo significado, las mismas condiciones de posibilidad ni sobre todo el mismo alcance político.

EL DESEO, DESEO HOMOERÓTICO Y DESEO LESBIANO

La historia del arte occidental (*su representación*), las pinturas, esculturas son testimonio puntual de cómo los hombres miran y desean a las mujeres; a cambio, ellas rechazan o asumen las miradas pasivamente (Segarra, 2000). Bajo esta lógica patriarcal, se puede decir que las mujeres han sido siempre deseadas, —objeto de deseo y no deseantes—; su “rol pasivo” adjudicado por los hombres, no les permite desear.

Desde este campo de acción limitado para las mujeres, el deseo homoerótico femenino es una subversión al sistema patriarcal, el deseo de una mujer hacia otra igual que ella, es una amenaza radical al régimen heterosexual, como señala Beatriz Gimeno (2013). Para Luce Irigaray (citado en Burgos, 2009) lo femenino carece de lugar si no es dentro de modelos y leyes emanados de los sujetos masculinos. Esto significa que no existen dos sexos sino uno solo; desde esta perspectiva el deseo femenino por otra mujer, no está considerado.

Por otro lado, Clara Bradbury-Rance (2019) retoma de Stacey Jackie (1994) el término **homoerótico** para recuperar el **deseo** dentro de la interpretación cinematográfica no sólo para las mujeres lesbianas,

sino para todas (bisexuales y heterosexuales) donde el homoerotismo es uno de los placeres que el cine proporciona a las mujeres espectadoras.

En este sentido, hablar de deseo homoerótico femenino en el cine mexicano, es un término —también— apropiado para referirnos a las representaciones que los cineastas diseñaron para referirse a “la lesbiana”. Hay que resaltar el hecho de que el término *lesbiana* que se reivindica a raíz del movimiento feminista de los años setenta, carece de su dimensión política en las representaciones que construyeron los cineastas en los cuatro filmes mencionados anteriormente.

Las teóricas de la diferencia como Cisoux e Irigaray inscriben el **deseo lésbico** en un *continuum* con la sexualidad femenina del apego a la madre (Hernández, 2009). Ambas autoras defienden la especificidad de una libido femenina y de la continuidad entre el amor materno y el deseo lésbico, como refiere Arantxa Hernández. Estas autoras adoptan “la estrategia de la adopción de lo femenino mediante la exploración de imágenes relacionadas con la morfología del cuerpo femenino” (Burgos, 2009:5).

El *deseo lésbico* es un deseo *perverso*, “separado tanto del deseo de la madre, como del falo paterno” (De Lauretis, 1995) un deseo que escapa a la heterosexualidad, que tiene su origen en la subjetividad lésbica. Este deseo lésbico “no es funcional” dentro del sistema heterosexual masculino de privilegios, excepto como amenaza al régimen heterosexual.

He mencionado brevemente algunas posturas teóricas en torno al deseo homoerótico entre mujeres y el deseo lesbiano, para mostrar —también— las tensiones existentes en estas categorías y la representación cinematográfica.

RÉGIMEN HETEROSEXUAL

¿De qué forma se relaciona este posicionamiento con las *lesbianas*? la categoría de sexo como categoría política, establece como “natural” la relación heterosexual en la sociedad, de esta forma, cualquier otra sexualidad que no sea la heterosexual estará definida como “anormal”, perversa y estará destinada a vivir en abyección, es decir, los sujetos que no alcanzan a ser mujeres u hombres, dentro del sistema heterosexual. Para Monique Wittig, heterosexualidad y lesbianismo no son solamente prácticas sexuales, sino decisiones políticas que permiten salir o no de las relaciones sociales de apropiación por parte de los hombres. “Las mujeres son muy visibles como seres sexuales, pero como seres sociales, son totalmente invisibles” (Wittig, 2016:30). Nosotras oscilamos entre esta visibilidad-invisibilidad.

¿CÓMO SE EXPRESA EL RÉGIMEN HETEROSEXUAL
EN LAS REPRESENTACIONES DEL DESEO HOMOERÓTICO
ENTRE MUJERES EN EL CINE MEXICANO?

Quiero enfatizar que este texto ofrece una propuesta desde una perspectiva lésbica feminista, que pretende ir más allá de las lecturas androcéntricas que se le han dado a la representación de la lesbiana en el cine mexicano, expresadas en su deseo homoerótico.

Los períodos históricos de los años cincuenta, setenta y dos mil, fueron fundamentales para la cultura lésbica, ya que en ese tiempo hubo cierta visibilidad que se pausó entre una década y otra. A diferencia de la homosexualidad masculina, existió por muchos años una imposibilidad visual del lesbianismo.

Por consiguiente, ¿cómo se representó el deseo homoerótico entre mujeres en el cine mexicano, considerando el corpus fílmico mencionado? Los cineastas (tres directores y una directora) construyeron una iconografía sobre “la lesbiana” basándose en el imaginario masculino; los “rasgos” que ellos determinaron para definir a la mujer “lesbiana”, los produjeron con base a evidencia visual; es decir, a través de caricias sobre el rostro, besos, miradas fijas hacia otras mujeres, pero también a otras partes del cuerpo como los senos y las nalgas; (en el caso de *Así del precipicio y Tres mujeres en la hoguera*) como menciona Chris Holmund, la mujer “es más visiblemente lesbiana cuando hace el amor con otra mujer” (Holmund, citado en Bradbury-Rance, 2019:164).

Observé que en estos cuatro largometrajes las sexualidades lésbicas no se verbalizan, no cuestionan su estadía en el mundo con una sexualidad que va contra el régimen heterosexual. No existe un señalamiento a las opresiones o estigmatización que sufre este colectivo en las distintas instituciones patriarcales (la Iglesia, por ejemplo). Solo se pondera su deseo sexual.

Estas representaciones que el régimen heterosexual ha instrumentalizado, enfatizan su ideología basada en la misoginia, violencia y rechazo hacia “las lesbianas” por renunciar al “orden natural”. Es relevante destacar que algunas de las imágenes que han sido más valoradas por la cultura patriarcal son las que retratan a las sexualidades lésbicas como monstruosas y sádicas, como el caso de *Alucarda, la hija de las tinieblas*, una película considerada de culto.

Para conocer la trayectoria de la representación del deseo homoerótico entre mujeres en el cine mexicano, se esbozó un *continuum* que me ayudó a identificar los tópicos construidos en los años setenta

y que se replicaron en décadas posteriores, específicamente a principios de los años 2000. Al mismo tiempo, este *continuum* fue una estrategia metodológica que me permitió una interacción visual entre las décadas de los años setenta y los años cincuenta.

En esta trayectoria se pudieron observar cambios y permanencias en las representaciones que tuvieron, como común denominador, ser concebidas desde la mirada masculina, una mirada escopofílica-voyeurista, (Mulvey, 2007); mirada que no quedó exenta de ser reproducida por la única cineasta mujer que forma parte del corpus.

Frente a esto, ¿qué logró ver la mirada lésbica feminista en las películas *Muchachas de uniforme*, *Alucarda la hija de las tinieblas*, *Tres mujeres en la hoguera* y *Así del precipicio*? El análisis fílmico de los elementos estéticos, temáticos y narrativos, permitieron revelar que las puestas en escena no fueron inocentes, ni neutrales como expresa Colaizzi (2001); por esta razón observamos estereotipos, discursos de dirección, ambientes, determinados movimientos de cámara (planos), banda sonora, (música, voces en off, etcétera); que produjeron significados, construyendo así las imágenes para ejemplificar la representación de “la lesbiana”.

Los primeros escenarios donde fue instalada “la lesbiana” fueron los conventos e internados; es decir, lugares de encierro. El espacio privado continúa siendo el espacio por excelencia para ubicar a las mujeres, por ello la recámara, la sala, así como la cocina, fueron los espacios más reiterados. Las historias están desarrolladas en contextos urbanos, a excepción de uno (*Alucarda, la hija de las tinieblas*). La ambientación de los espacios de encierro, su escenografía e iluminación remite a lugares opresivos, lúgubres y aislados.

Las “lesbianas” que existen habitan esos espacios son atractivas, cumplen con el canon de belleza hege-

mónica, todas son blancas, delgadas; de igual forma, la clase es otro elemento a destacar, porque pareciera que las sexualidades lésbicas están presentes sólo en las clases media alta y alta; sólo una película escapa a este tópico (*Alucarda, la hija de las tinieblas*).

Los estereotipos reproducidos por los realizadores mexicanos fueron la “lesbiana” monstruosa (vampira) (*Alucarda, la hija de las tinieblas*) y la “lesbiana” maduros-f sofisticada (*Tres mujeres en la hoguera y Así del precipicio*). Otra característica que los directores agregaron a su representación es la hipersexualización del cuerpo de la mujer “lesbiana”.

El mito del “amor romántico” aparece inequívocamente como un rasgo extrapolado de las relaciones heterosexuales, aplicadas a las “lesbianas”. Elementos como estos, anulan una experiencia *lésbica*, porque el texto visual que observamos en las pantallas está mediado por un pensamiento masculino y heterosexual, que finalmente conduce a un silenciamiento de las *lesbianas*.

En relación con los códigos sonoros (que fueron diegéticos³³ y no diegéticos), la música resultó ser un componente eficaz para el énfasis retórico en escenas llenas de dramatismo, como las muertes de las protagonistas, que es el caso de la mayoría de los filmes que aquí se analizaron. Igualmente, las voces en off, los ruidos como efectos especiales, contribuyeron a crear atmósferas cargadas de simbolismo, para dotar de significados específicos a las “lesbianas”.

³³ Lo diegético hace referencia a la historia, la caracterización de los personajes, es decir, el mundo ficticio. En este sentido los sonidos diegéticos son los que los personajes escuchan durante la escena, mientras que lo no diegético o extradiegético son los sonidos que los personajes no escuchan, pero el público sí.

PERSPECTIVAS

La representación de “la lesbiana” en el cine mexicano ha transitado por tres momentos: primero la *invisibilidad*, ya que la presencia de personajes lésbicos estuvo rezagada en comparación con personajes homosexuales; además, su presencia ha estado alternada con períodos de silenciamiento visual en diferentes décadas (los años sesenta, ochenta y noventa) donde se ha registrado —hasta ahora— una escasa producción de filmes con referentes lésbicos. Segundo, cuando las “lesbianas” comienzan a ser más visibles en el cine mexicano durante los años setenta, estas apariciones se vuelven representables a partir de lo *perverso*, lo *patológico* y lo *monstruoso*; recordemos que en aquellos años las películas *El exorcista* (1973) y *Carrie* (1976), tuvieron mucho éxito y fueron una influencia para los directores de otras latitudes.

Tercero, en medio de un contexto de coyuntura política como fue el año 2000, las representaciones de las sexualidades lésbicas aparecen bajo un entorno de *diversidad*, *tolerancia* y “*modernidad*”.

Surge la siguiente pregunta: ¿es posible representar el deseo homoerótico entre mujeres desde una mirada heterosexual o más aún, se puede representar un deseo lesboerótico? Considero que no, porque carecen de la experiencia compleja de hábitos, resultado de la interacción semiótica del “mundo exterior” y del “mundo interior”, (de un adentro y afuera) donde existe un engranaje continuo del sujeto en la realidad social, como menciona Teresa De Lauretis (1984). La salida para crear personajes lésbicos más creíbles y apegados a la realidad es apelar al conocimiento sobre la experiencia lésbica de manera directa, o for-

mando un equipo creativo compuesto por mujeres *lesbianas* o mujeres que estén sensibilizadas o familiarizadas con el tema. Como afirma Griselda Pollock, “las películas habrán de ser juzgadas, por lo tanto, en función del grado de adecuación o distorsión de esa representación, con respecto a la experiencia vivida” (Pollock, 2007: 59).

Considero que aún existen muchas películas que esperan ser descubiertas (de las décadas de los años sesenta, ochenta y noventa) para formar parte de la filmografía que hace referencia a la representación de “la lesbiana” en el cine mexicano.

En relación con el cine nacional que se produce alrededor de los años 2000, se puede decir que la figura lésbica va a recobrar su visibilidad; desde ahí, pienso en la posibilidad de que esas representaciones también pueden ser leídas, a partir una perspectiva interseccional, que tomen en cuenta las interacciones entre raza, clase y género, ya que las representaciones que han predominado en la pantalla grande se basan en modelos de “belleza” hegemónica, que inexorablemente los realizadores ligan a una clase social privilegiada.

Los filmes producidos posteriormente al año 2006 como *Niñas Mal* (2007), *Hasta el viento tiene miedo* (2008), por mencionar algunos casos, muestran otros rasgos a considerar (como la edad, religión, entre otros). Este nuevo ámbito cultural se muestra idóneo para exhibir representaciones “modernas” y multiculturales, ya que es el entorno donde las relaciones sociales se configuran a partir de otros modos de interacción, de poder. Por ese motivo es necesario cuestionar: ¿existen largometrajes que abordan la representación de *lesbianas* indígenas? Esta interrogante es solo un ejemplo de la diversidad existente entre las mujeres *lesbianas* que habitan este país.

En el México contemporáneo, las personas están inmersas en un contexto globalizado, con lógicas capitalistas que permean toda la estructura social, económica y cultural. Como ejemplo tenemos la película *Así del precipicio*, donde el deseo lesboerótico entre mujeres se mercantiliza al mezclar sueños y fantasías con factores económicos. Es un deseo que no está existiendo bajo su propia lógica.

Desde esta perspectiva, el deseo lesboerótico entre mujeres se vuelve un imposible; a la cultura patriarcal le incomoda el deseo lesboerótico entre mujeres, si ellos no son el sujeto del deseo de las lesbianas, si no pueden apropiarse de su sexualidad, de sus cuerpos, entonces serán representadas como lo abyecto, lo perverso, como lo que no puede existir. Y cuando el deseo “logra esa existencia” es porque satisface los deseos de los hombres heterosexuales, obtienen así una fantasía masculina.

Finalmente, ¿qué busco en la representación de las lesbianas en el cine mexicano? Una representación que sea construida desde y para nosotras; que sea una mirada disruptiva, subversiva, que dé cuenta de la diversidad en cuanto mujeres lesbianas que habitamos distintos contextos (rural y urbano) que no cumplimos con los cánones de belleza eurocéntricos impuestos por los hombres y que no pertenecemos a las clases altas de nuestro país.

El cine condensa la memoria colectiva y en esa memoria, también habitan las mujeres lesbianas.

BIBLIOGRAFÍA

Burgos, Elvira y Hernández (2009). “El deseo lesbiano como potencia feminista”, España.

Bradbury-Rance, Clara (2019). El cine lésbico después de la teoría queer, México, Osífragos.

Blanco-Cano, Rosa (2014). “Intimacy, Lesbian Desire and Representation in Contemporary Mexican Film: Así del precipicio” en Nhering Daniel, et al. (edited), *Intimacies and culture change, perspectives on contemporary*, Burlington, Ashgate Publishing Company, pp. 57-76.

Crimental, Elena (2018). “Tópicos eternos: la representación LGBT + en el cine y la televisión”, <https://www.caninomag.es/topicos-eternos-la-representacion-lgbt-en-el-cine-y-la-television/>, consultado el 02 de febrero de 2019.

Castro, Maricruz (2015). “Lesbian made in Mexico: Sexual Diversity and Transnational Fluxes” en Lema A. (ed.) *Despite all Adversities Spanish-American Queer Cinema*, London, Albany: State of New York Press, pp.203-217.

Colaizzi, Giulia (2001). “El acto cinematográfico: género y texto filmico”, *Dones, i cinema*, núm. 7 Universidad de Valencia.

De Lauretis, Teresa (1984). *Alicia ya no*, Madrid, Cátedra. (1989). “Technologies of Gender. Essay on Theory,

Film and fiction Londres, MacMillán press, pp. 1-30. (1995). “La práctica del amor: deseo perverso y sexualidad lesbiana”, *Debate feminista*. año 6 vol. 11, México, pág. 34-45.

Falquet, Jules (2004). *Breve reseña de algunas teorías*, México, fem-e-libros.

Hall, Stuart (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en Estudios Culturales*. IEP, Universidad Andina de Simón Bolívar. Sede Ecuador. Instituto de Estudios Sociales y Culturales PENSAR. Pontificia Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Envió Editores.

Millán, Mágina (1999). *Derivas de un cine en femenino*, México, UNAM/Miguel Ángel Porrúa.

Mogrovejo, Norma (2000). *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*, México, Plaza y Valdés.

Muley, Laura (2007). “Placer visual y el cine narrativo”, en *Crítica feminista en la teoría e historia del arte*, México, (Coord.). Karen Cordero, e Inda Sáenz, México, UNAM, Universidad Iberoamericana.

Pollock, Griselda (2007). “Visión, voz y poder: historias feministas del arte y marxismo” en Karen Cordero, e Inda Sáenz (coordinadoras), *Crítica feminista en la teoría e historia del arte*, México, UNAM, Universidad Iberoamericana, pp. 45-79.

Segarra, Martha (2000). *Políticas del deseo*, Barcelona, Icaria editorial.

Vogel, Amos (2010). *El cine como arte subversivo*, México, Secretaría de Cultura.

Wenceslau, Taluana y Sticco Gregoria, (2017). *Representaciones de género en la industria audiovisual*, México, Osífragos.

Wittig, Monique (2016). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Barcelona, Egales.

FILMOGRAFÍA CITADA

Muchachas de uniforme (Alfredo B. Crevenna, 1950)

Alucarda, la hija de las tinieblas (Juan López Moctezuma, 1975)

Tres mujeres en la hoguera (Abel Salazar, 1977)

Así del precipicio (Teresa Suárez, 2006)

Niñas mal (Fernando Sariñana, 2007)

Hasta el viento tiene miedo (Gustavo Moheno, 2008)



Silencio como rebeldía

Que nada nos limite.
Que nada nos defina.
Que nada nos sujete.
Que la libertad sea nuestra propia sustancia.

SIMONE DE BEAUVOIR

Palabras clave

María Teresa Garzón Martínez

Para todas mis nosotras que han inspirado mi pasado,
un posible presente y un futuro que no existe

Es a las amazonas de todos los tiempos a quienes
debemos haber podido entrar en la edad de gloria.
Benditas sean. MONIQUE WITTIG Y SANDE ZEIG, 1976

Las cosas importantes se planean en silencio.
JOKER, 2019

A veces las palabras se esconden y ni siquiera el diccionario las puede atrapar. A veces son escasas y egoístas. A veces se pierden y dan vueltas. A veces aparecen patas arriba y hacen muecas. A veces hay que ir por ellas, afrontado peligros innumerables y viviendo aventuras nunca antes soñadas. Esta historia habla de eso: de unas jóvenes que decidieron emprender la búsqueda de palabras que dieran nombre a lo que el silencio impuesto ha intentado borrar sin éxito, desafiando las prohibiciones contenidas en todas las Arcas de la Alianza, vengan de donde vengan, tal cual Indiana Jones, pero en versión mejorada³⁴. Es la historia de nuestros cuerpos, experiencias y afectos. Es la historia de la gran aventura: la de la vida y la liberación. Es la historia de “amores que se atrevieron a decir su nombre” (Mogrovejo, 2000). Es la historia de una relación con el silencio y las palabras, para

³⁴ Hace referencia a la película: “Indiana Jones y Los cazadores del arca perdida”, de 1981, dirigida por Steven Spielberg y producida por George Lucas, siendo la primera película de la saga: Indiana Jones.

bien y para mal. Es la historia de un ensayo, con aspiración de testimonio, que intenta experimentar con las lexías y no errar al escribir en el espacio liminar entre lo ficcional y lo real, entre vidas diversas, tiempos pasados, experiencias yuxtapuestas y cosas por venir. Soy yo, eres tú, somos nosotras... un antes y un ahora, el después da igual. Juego y rima. Verdad y mentira. Batalla de vida. Palabra clave: nostalgia, anhelo por un momento.

Margarita Rosa y Laura O los años imposibles

Existieron unos años imposibles, los cuales parecen lejanos para la memoria, más no para el corazón, en esa ciudad de la lluvia boba, Bogotá. Crecimos en un país en guerra no declarada: gobierno contra guerrilla, guerrilla contra narcos, narcos contra gobierno, narcos contra guerrilla y la sombra de los paramilitares. Todos contra todos, en diagonal, horizontal, vertical, arriba, abajo, por los lados y en sentido inverso. Palabra clave: carro bomba. Ahí yo, con mi silencio elegido, mi propio insilio voluntario. Nosotras en medio de la balacera, intentando crecer. Viví una niñez y juventud encerrada por mi propia seguridad: de la escuela a la casa y viceversa. Asistí a una escuela de monjas donde aprendí tres cosas: me gusta estar entre mujeres, es mejor guardar silencio y Dios creó a Adán y Eva. Por aquellas épocas no sabía que no a toda Barbie le corresponde un Kent, no lo pude imaginar, aunque si intuir (Al Borde, 2004; Garzón, 2011). Tampoco intenté gritar. Mi ventana al mundo: la televisión. En efecto, estos también fueron años imposibles pues no

existía internet, mucho menos Facebook, Twitter o Instagram. Lo más increíble es que no existía Netflix. Así las cosas, sobrevivir a la guerra, al aislamiento, al miedo, al aburrimiento era la consigna. A lo anterior se debe sumar el “racionamiento”, corte de electricidad obligatorio para todo un país, en las horas de la tarde, a causa de la crisis energética producida por un “niño”,³⁵ que culminó en el milagro: al regreso de la electricidad ella, en esa pequeña pantalla, hermosa, fuerte y sobrada. Nunca antes había visto en una telenovela a una mujer semejante y mucho menos una protagonista femenina que se atreviera, literalmente, a golpear a alguien. Se hacía llamar “Gaviota”, para mí siempre será Margarita Rosa, y era la protagonista de la famosa telenovela: “Café con aroma de mujer” (RCN Producciones, 1994). La esperanza de todo un día era esa media hora en la noche en que Margarita Rosa me visitaba a través de su ficción. ¿Enamorada? No, de ninguna manera. Sólo era admiración. “Y si encontrarte es mi perdición. Perdida entre tus brazos, me rindo ante tu amor” (De Francisco, 1994). O tal vez ocio, o tal vez cansancio, o tal vez curiosidad. Al final de cuentas, Margarita Rosa no era Adán.

Otra mujer también me solía visitar. Ella no me gustaba en absoluto, pero su programa de televisión era tan extraño que me hacía reír. Laura, la conductora del *Talk show*: “Laura en América” (América Televisión, 1998), llegaba cargada de historias de la “vida real” inverosímiles. Allí había drama, llanto, golpes y carritos sandwicheros como solución a todo tipo de problemática, pues se trataba casi siempre de conflictos entre personas de escasos

³⁵ Hace referencia a la crisis energética que se presentó en Colombia, en los años 1992 y 1993 —gobierno de César Gaviria—, provocada por el fenómeno natural conocido como: “el niño”, evento de origen climático relacionado con el calentamiento del Pacífico Sur y que tiene como resultado intensas lluvias o fuertes sequías, como ocurrió en este país, afectando los niveles de agua usada en los embalses que producen energía hidroeléctrica.

recursos en condición de subalternidad. “¡Que pase el desgraciado!” Eso me encantaba. Un medio día —creo que ese era el horario de emisión—, Laura presentó un caso espeluznante, según su propio criterio: “Me he enamorado de la prima de mi novio”. Así que subí el volumen, me concentré lo máximo, tome el teléfono fijo y llame a mi amiga Lucía de urgencia. Únicamente pude decir: prende el televisor y sintoniza “Laura en América”, están hablando de ti. Palabra clave: “tenías un vestido y un amor y yo, simplemente, te vi” (Paéz, 1992). En el ocaso de los años imposibles, acompañadas de un silencio a medias —medio impuesto, medio elegido, más bien impuesto— no existió carrito sandwichero que solventara las ganas de ser. ¿Ya dije que en esa época tampoco había teléfonos celulares?

Lucía y Gabrielle Nacidas de lesbos

Nos unía el mismo amor. No un amor entre ella y yo —aunque tal vez sí—, sino el amor hacia Margarita Rosa. ¡Ay! La “Gaviota”. Cuantos destellos has traído a nuestras vidas, cuantas canciones. A mi amiga Lucía también le gustaba Margarita Rosa, pero le gustaba más la prima de su novio. “Vida nueva, en mi corazón hay una vida nueva. Vida nueva, contigo el amor es una vida nueva” (De Francisco, 1999). Un día me lo contó, así como así, desparpajada como es ella. Lucía ya había iniciado su vida sexual hetero, pero le causaba curiosidad que cuando pensaba en la prima de su novio se “mojaba” más. El programa de “Laura en América” a propósito no nos dio respuestas para comprender el acertijo del deseo y mucho menos nos dotó de un

carrito sandwichero para la supervivencia económica; sin embargo, sin percatarnos de ello, ya estábamos escribiendo las coordenadas del mapa que nos llevaría a encontrar las palabras, las nuestras. Yo no me “mojaba” con nadie, las marcas del abuso sexual; por lo que no entendía a cabalidad que era lo que sucedía con Lucía. Yo vivía estática, Lucía siempre al borde. Y entre estas dos fuerzas emerge una tercera: Gabrielle.

Gabrielle era una chica de las ruralidades de quién sabe cuál reino imaginado, en el tiempo de los dioses antiguos y jefes militares. Ella estaba destinada a casarse con un hombre, hacer familia y arar la tierra. Un día por su poblado pasa una princesa guerrera —forjada en el calor de la batalla— en busca de redención. Y Gabrielle, como chicle en el pelo, se le pega, la sigue, la molesta hasta que la princesa guerrera accede a llevarla consigo: “—Gabrielle—: llévame contigo. Me gustaría ser como tú. —Xena—: también a mí me gustaría ser como tú” (en red, 2013, párr. 7). En ese camino, la joven vivaz se transforma en guerrera ejemplar, amazona por derecho propio, pero además lesbiana. ¿Qué cosa? En efecto, Xena y Gabrielle son amantes, amigas, amorosas, afectuosas, adoradoras e ideólogas de una gran rebelión: la nuestra. Paráfrasis: el poder, la pasión, el peligro. Paráfrasis: siempre las guerreras forjamos nuestro destino. Paráfrasis: nuestra “valentía cambiará el mundo” (en red, 2013, párr. 1). Palabra clave: Lesbos, amantes, amigas, amorosas, afectuosas, adorables, admirables.

Eran días de revuelta y olor a popó de vaca. Habíamos el mundo de la universidad pública e intentábamos leer un ejemplar de *Gender Trouble* (Butler, 1990), pirateado en fotocopias, en inglés, con un diccionario Larousse escolar. Llegamos a la tercera hoja de la introducción cuando decidimos, ante la imposibilidad de tra-

ducir la palabra *performance* —las palabras, a veces, huyen del diccionario—, dejar tal empresa y seguir aventurando en el mundo de Gabrielle. Tardes enteras las tres, bueno, las cuatro contando a Xena. Lucía, Gabrielle, Xena y yo. Lucía y Gabrielle, Xena y yo. Y así volvió a aparecer la posibilidad: tal vez la historia de Adán y Eva no sea mandato divino, tal vez no esté escrito en piedra, tal vez no exista ninguna Arca de la Alianza, tal vez Barbie puede decir no a Kent, tal vez Xena y Gabriella —tal y como sucede en la serie— den a luz un nuevo mundo, pariendo una nueva Eva nacida de vientres de hembra. “¿Quién detiene palomas al vuelo? Mujer contra mujer” (Cano, 1988). Mujer y mujer... mujer más mujer... mujer menos mujer... Palabra clave: “las lesbianas no son mujeres” (Wittig, 2005 [1978]).

Yo, Lucía Y el fútbol

Ese día Lucía me haló con fuerza. Quería que entráramos a una reunión a la cual no habíamos sido invitadas. No importaba: allí había respuestas, palabras por adoptar. Yo no estaba del todo segura, ya que Adán en forma de joven promesa del fútbol, cuasi fichaje del equipo más importante de la capital y el chico más guapo de la carrera se había fijado en mí, para hacerme la vida imposible. No por malo, no. No por violento, no. No, por... No, por... En realidad, no sabía por qué ese chico no me interesaba para nada. No había palabras para decirlo. Aunque algo sí sabía: él no era Margarita Rosa, él no era Lucía, él no era Gabrielle y, obvio, él no era Xena. Sin embargo, casi todas las mujeres a mi alrededor me aconsejaban

hacerle caso, comenzar una relación, aprovechar la oportunidad y eso trataba se hacer, pese a que a mí nunca me ha gustado el fútbol.

Por eso Lucía me halaba y yo me resistía. Yo me resistía y ella halaba. Ella halaba y yo me resistía. Y éste pudo ser un juego infinito, entre la risa y el llanto, el no y el sí, el deber ser y el quiero ser, sólo que Lucía era más fuerte que yo. Así que, a las buenas o a las malas, me metió en esa aula fría y deprimida de universidad pública. Ellas eran un triángulo negro organizado en círculo. Nos miraron con curiosidad y nos saludaron de manera decorosa. A penas nos sentamos inició el ciclo de presentación: nombre, edad y lo que quieras agregar. “Hola, soy Tere, tengo 17 años y visto de negro”. “Hola, soy Lucía, tengo 18 años y me gustan los hombres”. Bomba atómica. Incongruencia. Falsedad. Locura. Espías del régimen heterosexual, es evidente. Cómeme tierra. Silencio a nuestro alrededor, miradas complejas. Se abre el diálogo y Camille, la líder, explicaba que la homosexualidad es cuestión de actitud. ¡Es broma! La verdad es que exponía la manera como las hormonas funcionaban en nuestros cuerpos y determinaban los deseos. Las homosexuales no nacen, las hormonas las hacen. La vida pareció tan sencilla. Una vez terminada la reunión, Camille se nos acercó y nos pidió no regresar jamás.

Le dije a Lucía lo irrefutable: que estaba “chiflada” y que no volveríamos a intentar una incursión en ese espacio, no sólo porque no éramos bienvenidas, sino porque esa palabra homosexual nunca me gustó, ya que tenía sabor a macho. Ella no estuvo de acuerdo: me dijo que no estaba “chiflada”, sino más “cuerda” que nunca y que si se nos cerraban unas puertas construíamos otras, pues a su deseo nadie le pone límites. Ojo: no abrir, construir. Eso fue exactamente lo que hizo Lucía, junto

con otras mujeres al borde, construyó una puerta abierta para todxs y esa puerta se hizo proyecto y sentido de vida, ejemplo a seguir. Palabra clave: crear, construir, escribir. Crear el deseo, construir el presente, escribir la experiencia. Destruir el destino, renegar de los conceptos y, también, de las hormonas, del ADN, del “Dios así lo quiso”, del “te prefiero muerta que homosexual”. Así fue, no se diga más. Nacidas de Lesbos fuimos edificando las palabras y más aún: sus significados en y para nuestras vidas. El silencio, en esta ocasión, salió corriendo como alma en pena. En consecuencia, una vez reconciliadas, invité a Lucía al estadio de fútbol para ver el partido de mi novio y sonreí maliciosamente. Siempre supe que a Lucía tampoco le gustaba el fútbol.

Mar y Florance Café y revolución

Entendí que me estaba mirando, era más que indiscutible, entre cuerpos sudorosos vestidos de rojo, coreando para avivar a su equipo de fútbol, con el sol quemando la cabeza y Santa Fe perdiendo³⁶. A Mar si le gustaba el fútbol en demasía, por lo que era visitante del “Campín” los días domingo³⁷. También iba a reuniones con grupos de mujeres para hablar de nuestras cosas, de nuestros amores y solía disparar su cámara fotográfica con algo de acierto. ¡Yo salía linda en sus fotos! Me había visto, con mi amiga, en una reunión de un triángulo negro organizadas en círculo. Y

³⁶ Hace referencia al tradicional equipo de fútbol de la ciudad de Bogotá: Independiente Santa Fe, fundado en 1941, y conocido por sus seguidores como el “Expreso rojo” o “Los Cardenales”.

³⁷ Hace referencia al estadio de fútbol más grande de Bogotá, que data de 1938: Estadio Nemesio Camacho El Campín.

no dudó en abordarme esa tarde en que llevé a Lucía conmigo, al ver el partido de mi novio, diciéndome: “¡Eh, yo te conozco!” A lo que Lucía respondió: “¿De dónde?”. A lo que Mar respondió: “De la reunión donde dijeron que les gustaban los hombres”. A lo que Lucía respondió: “Ella no dijo eso, fui yo”. A lo que Mar respondió: “Ah, pensé que hablabas por las dos”. A lo que Lucía respondió: “¡Naaa! ¿Cómo crees?” A lo que Mar respondió, a lo que Lucía respondió, a lo que Mar respondió, a lo que Lucía respondió, a lo que Mar respondió, a lo que Lucía respondió: “pues tomemos una cerveza, iyo invito!” Y de inmediato, mirándome con esa malicia de ella, preguntó: “¿Y tu novio?”. Respuesta certera, palabra clave: “¿cuál novio?” De esta manera aconteció, en medio de palabras que no salieron de mi boca el amor me encontró en aquel momento.

Mar era activista de las que “echaban pluma”. Ella era gay y consideraba que yo era gay y que todas éramos gays. Yo siempre he sido más ga ga que gay y, para ser sincera, más Trevi que Ga Ga, porque: “cuando llego de noche y me quieren hacer un reproche, no oigo nada, no oigo nada. Y corro a la ventana, pero del quinto piso la que salta se mata. Me pongo violenta, aviento adornos de casa. No estoy loca, no estoy loca, no estoy loca. Sólo estoy desesperada” (Trevi, 1989). Entonces, la cuestión eterna entre Mar y yo fueron las palabras: gay, homosexual o simplemente LGBT. La “L” primero, por reconocimiento a una gran labor. Labor que Mar y yo hacíamos como activistas embrionarias en pro de la libertad: tomar dictado para las minutas, hacer café. Sin café no hay revolución, sin lesbianas no hay café. Café con aroma de mujer. Sí, en aquellos años, por efectos del conflicto armado y la búsqueda de una salida negociada que no dejara tanta muerte

regada, volvimos a organizarnos dentro de la sociedad civil, junto a los movimientos sociales de antaño. Personas afro, negras, campesinas, indígenas, feministas y “raras” con una agenda en común: la paz. Fue un despertar para mí saber que la vida está hecha de posibilidades y que sí se puede, por lo menos, soñar. A ese despertar le sumé otro: Florance, aquella feminista francesa famosa que llegó a estas tierras por amor y a esa universidad por necesidad, en conferencia pública, a la que asistí por error —no sabía cuál era el aula de mi siguiente clase, así que entré a un auditorio y pensé que ese era el seminario de literatura francesa del siglo XVIII—, aseguró que las mujeres se pueden amar entre ellas y esa es la chispa adecuada para la revolución, más allá del café. ¿Disculpa?

De literatura francesa conozco poco por razones que saltan a la vista, siempre he extraviado mi camino, pero no mi error. Por lo que con nuevas armas como palabras dije a Mar que no me llamara más gay, ni homosexual y que no quería seguir haciendo café para la paz. Yo la amaba, como he amado a pocas, como lesbiana. Lucía corrigió: “Bisexual, acuérdate de que tuviste un novio”. No, lesbiana: “A mí el fútbol no me gusta y nunca he tenido novio —ite dije, Lucía, que te llevaras ese secreto a la tumba! —”. Primero fue el amor, luego la confirmación del ser, luego el cuerpo y, con ella, la experiencia. Con Mar recuperé mi yo, mi voz, mi aliento, mis palabras clave... incluso mi deseo. Mar fue mar para mí: agua salada en la cual mojar-se. Me sentí, por primera vez, segura. Pude comprender la esperanza de futuro y hasta fui la eterna suplente de un equipo de fútbol de mujeres que Mar entrenaba, entre la modernidad, el porno, la marihuana y el popó de vaca. Jardín Freud, lo lla-

mábamos. Además, asistí a mi primer seminario de teorías lésbicas, mi primer encuentro de lesbianas, mi primera marcha LGBT. Devine feminista, lesbiana feminista, lesboterrorista... o, simplemente, yo. Y sonreí. Sobre todo, aprendí que el amor entre mujeres es posible. También que el amor distrae y que, por amor, una puede hacer muchas pendejadas, como jugar fútbol, por ejemplo.

El recuento de los daños Y las cosas importantes

Fui feliz, según recuerdo. A pesar de todo: la violencia, el pasado, el abuso, el miedo, la falta de gritos. Mi vida con ellas me permitió aprender quién soy yo, qué quiero y qué no, en especial esto último. Sin embargo, aún el silencio se presentaba como cómplice de los males peores. “Te presento a una amiga, mamá”. “Somos buenas amigas, papá”. “Me quedo en casa de mi amiga, mamá”. “Puede ser buen chico, pero no me gusta papá”. “Se ve que viene de una buena familia, pero no me gusta mamá”. “Es que prefiero estar con mis amigas, papá”. “No estoy envejeciendo sola, mamá –y si así fuera, ¿qué?”. “No necesito un hombre a mi lado, papá”. “No quiero vestir como una señorita normal, mamá”. “Mamá: acaban de matar a mi amiga”. “Mamá: mi amiga desapareció después de la marcha”. “Mamá: mi amiga se suicidó”. “Mamá: no me gustan los hombres y menos su mundo”. “Abuela Tita: ¿está bien si me caso con una mujer?” A lo que Tita respondió: “es lo mejor que puede hacer en la vida, mijita”.

El tiempo pasa y, al parecer, la felicidad como el amor y el yogurt tienen fecha de caducidad. Mar me

pidió vivir con ella bajo una condición: ella saldría a trabajar, yo me quedaría en casa. Le respondí de inmediato: “no, yo quiero hacer cruzada, conquistar mis territorios... sangre vikinga corre en mí”. Silencio entre nosotras. Mar no había comprado un refrigerador, una lavadora, una radio con cd y una pantalla de televisión para una cruzada, mucho menos para una guerrillera, sino para una esposa. Y Mar ganaba suficiente dinero para las dos, y la calle es peligrosa, y no necesito ensuciarme las manos, y en casa estaré bien, y ella es la fuerte, y ella responde por ambas, y yo soy tuya y tú eres mía y seremos felices así, mucho más de lo que ya somos. Palabra clave: heterosexualidad como sistema político. La sombra maldita de Adán y Eva, la ley escrita en piedra, el Arca de la Alianza en mis manos. Olvidamos los nombres. El amor y sus propios demonios, del amor y otros demonios: “lágrimas que no consiguen apagar el fuego que hay en mí. Hay ilusiones muertas por doquiera, sólo quedan ruinas de mí. En el recuento de los daños, del terrible choque entre las dos, del firme impacto de tus manos, no sobrevivió mi precaución” (Trevi, 1994).

Imito las palabras. De haberse dado un arranque radical con Mar, una apuesta subversiva y desnuda, una revolución sin mudeces escondidas y sin óvalos recorridos en círculo:

Sería una variación fundamental que contradiría al sistema de conjunto, instauraría el desorden. Van o vienen acorraladas en algo que centella y que es negro. El silencio es total. Por más que a veces intenten detenerse a fin de escuchar algo, el ruido de un tren, la sirena de un barco, la música del XX, su movimiento de interrupción las propulsa hacia sí mismas, las hace oscilar, les provoca un nuevo impulso. Viven prisioneras del espejo [y, a veces, del silencio] (Wittig, 1971, p. 28. El agregado es mío).

Mar me dejó por otra chica. Caro se tiró de un quinto piso. Tita murió un día antes. El padre de Di fue asesinado. A Ross la mató el novio, a Caro 2 el estado, a Tete el cansancio. La paz nunca llegó, aunque aún la estamos aguardando. La esperanza no nos abandonó, ahí está, terca, necia, de aquí para allá. Yo me fui al exilio con la tristeza como forma de vida —neurotransmisores podridos en el cerebro—, para renacer en el ombligo del mundo como guerrera y “hacer lo mío”. Nan viajó al sur con Liz y regresaron como amantes... Sofi y Lau se enamoraron, también Clau y Anne, Thelma y Louise, Nadine y Manu, Carol y Thèrese, Felice y Lilly, Atafeh y Shireen, Yolanda y Mari, Betty y Rita, Sara y Ava, Violet y Corki, Adri, Malena y yo. ¿Cómo? ¡Sí! Se llama poliamor y da para otro escrito. ¿Sabes cuál es la diferencia entre nosotras? Ninguna. Somos la razón que inventé para contar esta historia. Somos las palabras clave para vencer los malos silencios y adoptar los buenos si es que ellos existen. Somos las que regresan a sí mismas, para un buen día dejarse ir.

Vengo de un mundo donde hablar era algo extraño —hecho de sanción, burla, vergüenza, escribir más, hecho de censura—. En algún momento de mi aventura creí que había llegado la edad de gloria, me equivocué. En esta edad genocida —palabra clave: feminicidio—, ellos dicen: “que las referencias a Amaterasu o a Cihuacoalt han dejado de ser válidas. Dicen que no necesitan mitos o símbolos. Dicen que la época en que partieron de cero se está borrando de sus memorias. Dicen que apenas pueden referirla. Cuando repiten, conviene que este orden se rompa, dicen que no saben de qué orden se trata” (Wittig, 1971, p. 27). Se equivocan. En la misión de seguir construyendo eras de gloria: “ellas dicen que han aprendido a contar con

sus propias fuerzas. Que saben lo que significa estar juntas. Dicen que quienes reivindican un lenguaje nuevo aprenden antes que nada la violencia. Dicen que quienes quieren transformar al mundo deben tomar antes que nada los fusiles. Dicen que parten de cero. Dicen que es un mundo nuevo que comienza” (Wittig citada por Aguilar, en red, párr. 13). Ellos pueden decir cualquier cosa, nosotras sabemos que no es así, conocemos los órdenes que se deben romper y lo seguimos haciendo. Conocemos los mitos, los símbolos y las memorias y podemos referirlas. Conocemos las violencias y los fusiles y lo que significa estar juntas, aún si el silencio juega en contra, pues sabemos que habitamos todos los tiempos como guerreras y, en tanto tal, somos benditas –ibenditas sean!–. Ahora también sabemos que las cosas importantes se planean en silencio y en ello estamos. Palabra clave: silencio, rabia contenida. Palabra clave: tú, yo, nosotras.

Referencias

Aguilar, S. (06 de diciembre de 2019). Monique Wittig: Más Guerrilleras que nunca. Recuperado de: <https://www.pagina12.com.ar/234916-monique-wittig-mas-guerrilleras-que-nunca>.

Al Borde Producciones. (Productoras). ¿A que juega Barby? [Cortometraje]. Colombia: albordeproducciones.

América Televisión. (Productores). Laura en América. [Serie de televisión]. Perú: América Televisión.

Cano, J.M (1988). Mujer contra mujer. Descanso dominical [Vinilo]. Madrid, España.

De Francisco, M.R. (1994). Mal Amor. Café con aroma de mujer, vol. 1. [CD]. Bogotá, Colombia.

De Francisco, M.R. (1999). Vida nueva. La madre. [CD]. Bogotá, Colombia.

Garzón, M.T. (2011). ¿A qué juega Barbie? Heterosexualidad obligatoria y agencia cultural. *Calle 14. Revista de investigación en el campo del arte*, 5(6), 49-54. doi: <https://doi.org/10.14483/udistrital.jour.c14.2011.1.a04>

Mogrovejo, N. (2000). *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*. México: Plaza y Valdés.

Páez, F. (1992) *Un vestido y un amor. El amor después del amor*. [CD] Buenos Aires, Argentina.

Phillips, T.; Cooper, B. y Tillinger Koskoff, E. (Productores). *Joker* [Película]. Estados Unidos: Warner Bros.

RCN Televisión. (Productores). *Café con aroma de mujer* [Teleserial]. Colombia: Canal A.

Schulian, J. y Tapert, R. (Productores). *Xena, la princesa guerrera*. [Serie de televisión]. Estados Unidos.

Sobre series que me gustan. (08 de octubre de 2013). Frases de Xena, la princesa guerrera. Recuperado de:

<http://sobreseriesquemegustan.blogspot.com/2013/10/frases-de-xena-la-princesa-guerrera.html>

Trevi, G. (1989) *Doctor Psiquiatra. ¿Qué hago aquí?* [Vinilo]. Distrito Federal, México.

Trevi, G. (1994) *El recuento de los daños. Más turbada que nunca* [CD]. Distrito Federal, México.

Wittig, M. (1971). *Las guerrilleras*. Barcelona: Editorial Seix Barral.

Wittig, M. y Zeig, S. (1981). *Borrador para un diccionario de las amantes*. Barcelona, Lumen.

Wittig, M. (2005/1978). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Eagles.

Cotidiana rebeldía

Libertad García Sanabria

Para el amaranto hecho mujer
que me dio una temprana razón
para sentir fuego y, hoy,
ya es una con la eternidad.

Crece la luna

Hoy quiero nombrarme y en signos negros sobre blanco ocupar esos vacíos de mi historia. Quebrar el silencio autoimpuesto para dar existencia a mi «lado B»; narrarme desde el sitio de lo que también soy y fui. Quiero llorar, aullar para encontrar a mi manada, pero las lágrimas no brotan aunque el dolor y la rabia persisten, tal vez serán palabras las que demandan salir.

Hace meses encontré un lugar doloroso para escribir: la misoginia que me habita y que se dirige hacia mí, esa que más que haber descubierto, me sorprendió y descolocó. Estoy a medio camino para recrearme todo, de tal suerte que la constelación que se configura pueda ser una huella del trémulo, gozoso e intenso tránsito. Lo merezco y lo merecemos todas las mujeres que hemos atravesado esta frontera, la de pasar de una heterosexualidad a la lesbiandad plenamente elegida.

Iré desatando mi cuerpa, cortarle los amarres para hacer fluir sentipensares y —como sugiere Raquel Gutiérrez (2015)— disponer de mí misma como clave para construir lo venidero. Ahora que ha pasado bastante agua bajo el puente es que encuentro la voluntad y la fortaleza para regresar a mirar lo que fueron mis años

de heterosexualidad y recuperar mi continuum lésbico³⁸ (Rich, 1980) para sumarlo a esas historias nuestras invisibilizadas, sin cabida en la llamada «Historia».

Reescribir una historia mía que me haga plena, y no que me fracture; que no arroje al olvido esa otra parte que también fui, aunque por momentos me haya suscitado aversión. Conjurar mis varios silencios cómplices con el patriarcado, el capitalismo, la incuestionada heterosexualidad, el racismo, y, así, (re) colocar mi voz desde un lugar calmo donde asimile que ya pasó, que esa etapa obligatoria concluyó, porque así lo he decidido. Busco ahora recuperar la voz de mis experiencias lesbianas espontáneas que fui reprimiendo en una suerte de normalización de la heterosexualidad. Silenciar las culpas, vergüenzas y miedos de optar por las mujeres en un sentido cabal y profundo para así narrar lo que —después de poner la cuerpa en un proyecto feminista y lesbiano de autogestión— ha devenido en una posibilidad vital.

Memorias primarias

Recuerdo mis muy primeros besos..., en mi preadolescencia y entre juegos. Cada semana mi madre y mi padre nos llevaban a mí y a mi hermana a sus reuniones domingueras con amistades, comadres y compadres o familiares; por esa edad no había posible resistencia. Entre visitar una casa o la otra había un ciclo que transcurrir; y es que de verdad eran —son— tantas las amistades que mi madre y padre

³⁸ Adrienne Rich propone este concepto para recuperar la existencia de las lesbianas tanto en la vida de cada mujer como en la Historia, hacer presentes sus resistencias, luchas y gozos para que nosotras, las mujeres les reconozcamos existencia nos reconozcamos lesbianas o no.

cultivaron que no había semana que no hubiera posible destino de visita. De vez en vez, llegábamos a su casa. Ella tenía un hermano mayor y, obvio, me mandaban a jugar con ella toda la tarde. De entre los juegos que nos «inventamos» el que más deseaba jugar era los n...o...v...i...o...s... así, deletreado, para que solo nosotras supiéramos la clave. Y ¿en qué consistía? Pues alguien era el novio y la otra era la novia —en nuestras infantiles mentes no existía la posibilidad de jugar a las novias—. Ya definidos los roles, nos íbamos acercando poco a poco las caras hasta juntar nuestros labios, luego los abríamos poco a poco para fundirnos en un largo beso cálido y azucarado. No siempre nos animamos a esta exploración y casi que fueron más las ocasiones en que solo fue una intensión, juego nomás.

Por esta misma época, cuando cursaba el último grado de primaria en una escuela solo para niñas —circunstancia que ahora rememoro como harto afortunada— es que una amistad se me volvió urgente e intensa. Su nombre me recuerda al viento. Era robusta y de pelo lacio, ligeramente más alta que yo, sus mejillas muy sonrosadas. ¿De qué platicábamos? No lo recuerdo, supongo que de lo cotidiano, de ser y estar ahí, del porqué no me había hablado la semana pasada, de la carta que en secreto escondió en mi mochila junto con su bufanda, de lo que vendría al terminar el ciclo escolar. Hacia finales de sexto intenté convencer a mi padre y madre de ingresar a la misma secundaria que ella, pero tras una plática entre nuestras madres y padres, la decisión de ir a escuelas diferentes no cambió. Así acabaron nuestros días juntas y con la adolescencia vendría un vacío que por años no se mostró.

Utopía en ciernes

Durante la secundaria y la preparatoria la obligatoriedad de la heterosexualidad se impuso en mí. De ese periodo solo conservo dos valiosos vínculos que desde entonces me conectaron con una feminidad rebelde, pero sin mayores trasgresiones. Y aunque tuve varias amigas también tuve rupturas con otras por disputarnos la atención de hombres. En esta época encontré dos ancestras cruciales en mi vida: Aída, de quién conocí el amor por la ciencia desde su clase de biología y Dora, madre de mi amiga de la preparatoria quien —además de recibirme incondicionalmente en su pequeño, rústico y amaderado departamento que rentaba en Tepepan tras mi abrupta salida de la casa familiar— me brindó un trato amoroso inigualable en un momento de crisis. Ambas eran unas brujas, marginales en sus ambientes, solitarias, pero no desoladas (Lagarde, 2012); valientes, con horizonte, inteligentes y poderosas. De esa etapa son las raíces de entender otras cariñas que entre nosotras sentimos, algo que brinca generaciones y fronteras.

Durante el primer trimestre de la universidad, hacia el 2001, mientras vivía con Dora, conocí a otra bruja que, sin más, conectó conmigo y me invitó a cohabitar con ella, en una casa que compartía con otras chicas más, dos hermanas, todas ellas oaxaqueñas. En ese momento no sabía que ellas se volvería mi familia putativa, las que en festividades, sol y sombra, amores y sinsabores estarían en adelante como una red vital y que Oaxaca se volvería mi segunda casa.

Hacia finales de la carrera regresó esa chispa de atención hacia una compañera. Fue un efímero momento de experimentación durante una fiesta en casa de una maestra, en la que, tras salir de una

sesión de besos arrebatados en el baño, me encontré con su novio enfrentándome cuál macho posesivo a punto de golpearme. Hasta ahora nunca le di mayor peso al incidente y solo descalifiqué su mediocre actitud. Es hoy que comprendo cómo las lesbianas, por más de una razón —como Adrienne Rich (1980: 20-25) retoma de Kathleen Gough y reelabora— constituimos una fuerza latente de desequilibrio para el poderío masculino. En esta etapa, sin saber de la existencia lesbiana, un poco por intuición y otro poco por identificación, comencé a optar por nosotras.

Heteroderrumbe

El feminismo llegó a mi vida como un fresco manatíal. Fue allá por mi segundo trabajo, saliendo de la universidad. Y aunque fue un feminismo institucionalizado, a quienes ahí conocí eran unas auténticas rebeldes y hechiceras autónomas, mujeres que me guiaron por el buentrato, la sororidad, el autocuidado y la crítica. Ahí conocí a una compañera psicóloga que sacudió mi cotidianidad y me llenó de cariñosos momentos durante los cuales yo pasaba a ser el centro: de ella, nuestro, mío. Me enseñó a probar cosas nuevas sin expectativas, con ella disfruté variados vinos y empecé a escuchar mi paladar. Con sus ojos grandes y vivaces miré desde otro ángulo el amanecer. Con ella intenté —y fracasé— tener una triega pues al momento de no sentirme centro me alejé, la alejé. Aún busco recurrerarla, pero su vida, mi rutina, nuestras distancias, la crianza de su hija y tantas cosas más no dan espacio y lugar.

Años después, durante la fiesta de fin de año, una corbata prestada y puesta en mi cuello bastó para desatar la heteroflexibilidad mía y de una compañera. ¡Qué calor su cuerpo sobre la mía! Qué intensas nuestras miradas y qué cálidos nuestros labios. Con el abrazo de sus piernas conocí el poder de las tijeras. Tiempo después la visité en su nueva casa, con su nueva pareja —un señor muy escritor— y su nueva circunstancia próxima a la maternidad. Aún sabemos la una de la otra pero con distancia de por medio.

Después de algunos años trabajando en una oficina gubernamental sucedió. Parecía que mi vida estaba arreglada, todo en ascenso: el salario, las responsabilidades, el hartazgo, el desencanto por una democracia rancia disfrazada de derechos humanos inalcanzables a través de laberínticos trámites burocráticos. Tenía una pareja hombre de la cual conservo aún un dejo de amargor y resentimiento por haber malgastado energía, recursos y tiempo en un callejón sin salida... pero entonces no lo sabía. Y ese proceso de perdonarme y disfrutar lo que ahora tengo no me ha sido fácil: tener conciencia de que existe el patriarcado y a la misoginia internalizada ayuda, pero no basta. Aún estoy resarciéndome y sanándome: dándome a mí misma un mayor bienestar, aprendo a querer, a abrazar y a soltar.

Sucedió que fuimos mi querida hermana oaxaqueña y yo a un concierto de las Kumbia Queers al Alicia; ahí la conocí y a la magia de la música le siguió la magia de su compañía. Al finalizar la música se acercó muy fresca y nos invitó a seguir la noche a su casa; las amigas con las que nos íbamos eran todas hetero y ninguna más nos acompañó. Esa noche fue la primera de varias en que nos encontramos, bailamos, bebimos, reímos, coqueteamos y para mí, además, la cálida bienvenida a un círculo de mujeres interesadas

en mujeres, un mundo otro que se revelaba ante mi mirada. Después hubo mucho fuego, pero también mucha confusión y malentendidos; lo que agradezco de ese encuentro fue que al darme cuenta de las similitudes de nuestras rutinas y circunstancias vitales pude mirar la existencia lesbiana feminista; ya no solo era un manantial sino toda una Oceana profunda, llena de vida y opciones. A mis 33 años empecé a imaginar una vida diferente, rodeada de mujeres y centrada en nosotras.

A los pocos meses eché a patadas simbólicas de mi vida a quien había aparentado cumplir el rol de pareja, depuré relaciones de supuestos amigos a los que lo único que me unía era maltrato, misoginia, racismo y clasismo; eso de llevarme tan bien con cierto tipo de masculinidades es algo que se me evidenció como pura estrategia de sobrevivencia. Adoptar esa agresividad vital me permitió —y aún podría— abrirme espacio en círculos patriarcalizados. En ese periodo de tránsito a la lesbianidad también recibí señalamientos de desacuerdo y de franca repulsa por mi pasado heterosexual: «lesbiana botanera» me dijo una chica con la que me ilusionaba construir un vínculo; y lo soltó como ofensa sin imaginar el proceso que desde acá me habitaba, solo por lastimar. Con la existencia lesbiana hasta en la música se acabaron las concesiones y tuve un intento fallido de apropiación de otra música que tampoco me calza pues la apuesta para mí no es por la diversidad; es feminista y esto tiene otras profundidades, matices y conflictos que yo ni imaginaba pero que al paso del tiempo y con la persistencia lesbiana mía, han dado un otro sentido a mi historia. El mar es vasto y se alimenta de infinitas fuentes.

Desde esa etapa me asumo lesbiana y aún estoy decantando las consecuencias. Aunque no se diga di-

rectamente, mi despido de una institución gubernamental en la que trabajé tiene matices de lesbofobia que se sumaron al nepotismo y al patrimonialismo del cambio de administración.

Así fue que, caminando de la mano de mi compañera por el centro de esta metrópoli lgbti-friendly, fui fotografiada por un extraño y entonces sentí la discriminación y agresión por mi elección afectiva de las que mis privilegios hetero me mantuvieron «segura». Fue sentirme objeto visual de consumo para un hombre que de ninguna otra manera tendrá oportunidad de apropiarse de mí, de nuestra afectividad.

Ahora veo claramente cómo la heterosexualidad es un mecanismo que se ha utilizado para sostener a los hombres como colectivo, y en particular, como yo he sostenido, mantenido, empujado, impulsado a los que han sido mis parejas en un desigual intercambio: solo por «amor». Sentí odio y repulsión por haberlo hecho, sensaciones que ya no quiero dirigir hacia mí ni hacia mi pasado. Ante eso contrapongo el avasallante placer de mi vida encontrada mientras esto escribo, mi corazón vibra más junto con toda mi cuerpo. Ser lesbiana cada día de mi vida es una interpelación a lo que implica optar por las mujeres y no vivir la lesbiandad como un simple estilo de vida tolerable (Rich, 1980:48).

Transgresión vital

Sentipensé de pronto que la atracción por otras, espejo de mí, no bastaba para transgredir la frontera de la heteronorma que hasta los 33 años me contuvo.

A través de lecturas sueltas conocí la lesbiandad feminista, la diferencia sexual, el descolonialismo, el

feminismo comunitario y sus apuestas transformadoras desde la raíz de las instituciones en la que esta sociedad deposita la responsabilidad de reproducir el orden patriarcal: mutar la familia en manada, autonomía frente al Estado, renovar e inventar formas de intercambio, recrear lo comunitario, dinamitar la heterosexualidad en tanto institución política (Rich, 1980:18), así como al amor romántico monógamo. Suena a puro vacío pero es que necesitamos una hoja en blanco para trazar nuestras utopías, las cuales han sido esbozadas ya por miles más que me y nos antecedieron, nuestras ancestras, nuestra genealogía.

El pensamiento de lesbianas feministas me permitió mirar, nombrar y criticar tres pilares de dominación del patriarcado: la reproducción de la prole, tanto en su sentido orgánico de posibilidad material hasta término (de ahí el control sobre nuestras cuerpos) y de sus cuidados correspondientes durante la crianza; el servicio sexual a los hombres, que en el mejor de los casos se vuelve un intercambio de manutención y seguridad —principalmente frente a otros hombres— a discreción suya, es decir, cuándo y cómo ellos lo disponen o desean; y en el servicio afectivo a los hombres a costa del perjuicio y salud emocional, física y mental de las mujeres todas.

Tras esas lecturas empezó mi reflexión y acción. Y un día pasó que decidí rebelarme, parar, huelga personal e íntima para dejar de prestar servicios sexuales a los hombres, dejar de sostenerles sus proyectos y estar para ellos en las consecuencias de sus decisiones; dejar de pensar en la posibilidad de que a través de mi cuerpo pueda reproducirse una vida ya desde el apellido apropiada y lejana de mi deseo. Esta rebeldía es aún silencio y ausencia para muchas personas que integran mi familia —mi familia es grande, grande y no veo que pretenda dejar de expandirse— aunque socialmente me viva como lesbiana visible.

El sostén afectivo hacia los hombres, que paradójicamente apelan a su fortaleza y dureza para expresar sentimientos, es algo muy claro en mi vida e historia familiar. Observo, por ejemplo, en el caso de mis tíos y sus problemas que llegan a través de las tías y de la abuela a los oídos de mi madre y de ella a los míos —toda una cadena de mujeres— para mostrar que más de una vez son ellas quienes dan la cara para pedir préstamos, afrontar consecuencias de actos, resolver pleitos y asuntos varios en los que ellos se muestran “legítimamente” incapacitados emocionalmente. Esta incapacidad se me ha contagiado de tanta heterosexualidad y es algo que ahora mismo busco extirpar, dejar en su justa dimensión para no ser una imitación de esa tullida masculinidad.

Varias veces he comentado con cercanas que si de una elección fisiológica sobre la respuesta sexual se tratara pudiera identificarme con la bisexualidad, pero decidí, como una alternativa política, por lo tanto vital y cotidiana, dejar de proveer servicios sexuales, emocionales y de reproducción de la vida a los hombres. Quiero que en este contexto donde me desenvuelvo y en este momento histórico toda mi energía vital sea para nosotras, por eso no abandono la categoría política mujer y me reivindicó lesbiana: feminista lesbiana. Y este es un punto de partida muy personal, solo el inicio de mis reflexiones y mi sur³⁹ ante la confusión.

Luego el mar mostró sus tormentas y esas primeras caricias⁴⁰ que fueron todas inundadas de placer

³⁹ Retomo aquí la metáfora de la brújula que nos guía en caminos desconocidos y elijo cambiar la dirección de mi horizonte apuntando hacia el sur, con sus implicaciones epistemológicas, por nuestros sures: buscar mis sures.

⁴⁰ Beatriz Gimeno nombró así su libro recopilatorio de relatos de primeras experiencias sexoafectivas entre mujeres.

y sensaciones infinitas, se mostraron también conflictivas y sombrías. Por mi camino he visto que hay tantos estímulos para crear una socialización lésbica plagada de malos tratos: de mañas machas. Y es que ser invertida en esta sociedad es un salto al vacío donde muchas de las que nos antecedieron no tuvieron más brújula que el deseo y la intuición; algunas pocas —como nos relatan Norma Mogrovejo Aquisé y Adriana Fuentes Ponce⁴¹— tuvieron la suerte de buscar y encontrar en las letras de otras, alternativas para construirse una morada lesbiana y feminista.

Hoy me encuentro trasgrediendo lo individual y los pares, sentipienso que colectivizar es la apuesta vital para nuestro bienestar. Pero no es fácil la convivencia, la coexistencia, las particulares resistencias vitales que cada una requiere, la sanación toda, el empeño y las negociaciones que la rutina demanda. No solo sueño, sino que me empeño en que esa cooperativa vital suceda.

Algunas se han ido y otras nos hemos quedado, algunas son de paso y otras estarán por siempre. Tras unos pocos años ya empiezo a reencontrarme con compañeras del pasado muy pasado que también han brincado la valla y se me renuevan las ganas.

Desviación, aberración o invisibilidad (Rich, 1980:7) son las opciones de acogida social que Adrienne menciona existen para las lesbianas, son las barreras que tenemos que transformar día a día. Y hoy un poco más, vemos con claridad las salidas de ese cautiverio de locura (Lagarde, 2011) al que se nos empujó por rebelarnos a ser mujeres cumplidoras

⁴¹ Los libros de Norma Mogrovejo Aquisé (2000) y, más recientemente, Adriana Fuentes Ponce (2013) son ejercicios de recuperación de nuestra genealogía lesbiana.

de este régimen. Espero que la repetición de nuestra historia suceda una y otra vez hasta que se asiente y se cree un lugar permanente para nuestra voz, que llegue a esos oídos y ojos ávidos de nuevas fronteras. Que nos multipliquemos con la fuerza que se nos revela al estar junto a otras amando, en un sentido amplísimo y vivir todos los días la rebeldía lésbica⁴².

Centro de la Ciudad de México, diciembre de 2019.

Fuentes

Ponce, Adriana (2015). Decidir sobre el propio cuerpo. Una historia reciente del movimiento lésbico en México, Ciudad de México, México; La Cifra Editorial/Univeridad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, pp.461.

Gutiérrez Aguilar, Raquel (2015). Desandar el laberinto. Introspección en la feminidad contemporánea explora la propuesta de disponer de nosotras mismas, de una misma, Buenos Aires, Argentina; Tinta Limón, pp. 228.

Lagarde y de los Ríos, Marcela (2012). “De la desolación a la soledad” en El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías, Instituto de las mujeres de la Ciudad de México, pp. 571-577.

(2011), Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, presas, putas y locas. Ciudad de México, México; UNAM, pp. 687-782.

Mogrovejo Aquisé, Norma (2000) 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. Ciudad de México, México; CDAHL/Plaza y Valdes Editores, pp. 397.

Rich, Adrienne (1980). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana, Ciudad de México, México; Edición independiente, pp. 95.

⁴² Un regalo que nos dejó el VII Encuentro Lésbico Feminista de América y el Caribe, en Chile se decidió que cada 13 de octubre será «El Día de las Rebeldías Lésbicas». Varias fuentes en internet confirman el dato: <https://www.redlgbtidevenezuela.org/lesbianas/dia-de-la-rebeldia-lesbica> y <https://cimacnoticias.com.mx/noticia/rebeldias-lesbicas-estamos-en-todas-partes> y <http://www.beopsychology.com/single-post/2018/10/03/13-de-octubre-REBELD%C3%8D-L%C3%89SICA>, en esta última liga se puede leer el Manifiesto completo.

Insilio afroléxico en Venezuela

Marielis Fuentes

Hace poco una feminista caraqueña me acusó de “racista a la inversa”, su señalamiento venía dado a mi cuestionamiento de las prácticas que a lo interno del movimiento feminista en Venezuela se vienen dando, en el que se apegan de manera autómatas más que automática a las agendas internacionales de un feminismo eurocéntrico, heterosexuado y clase media, que en nada se parece a la narrativa del grueso de las mujeres de mi país.

Una plataforma de las que hace vida en el país nos convocó a varias colectivas y militantes individuales a una reunión preparatoria de cara a la conmemoración del pasado 08 de marzo 2019. A esa reunión acudieron unas 15 o 20 mujeres y dos hombres aproximadamente. Aunque los puntos eran múltiples la discusión básicamente se centró en si se asumiría como ya se ha hecho en años anteriores la convocatoria internacional al “paro de mujeres”.

Aunque entiendo perfectamente las razones de un paro de mujeres y me solidarizo con las compañeras de Europa o de otras regiones industrializadas en donde el paro laboral y la desigualdad salarial es una de las principales demandas, confieso que desde hace un tiempo me vengo cuestionando eso del tal paro. A pesar de que he querido hacerlo, nunca he podido asumirlo realmente, en el barrio la vida no para y mucho más cuando una se dedica a la militancia política en un país asediado constantemente por factores imperialistas.

Cuando escuché la propuesta de las compañeras que lideraban la reunión lo primero que me vino a la cabeza fue: Pero ¿cómo, en un país como el nuestro, donde las condiciones políticas son tan diferentes a las del resto de América latina, donde la poca industria que tenemos trabaja a media máquina y en medio de una latente amenaza de invasión vamos a llamar a paro y además a las mujeres bastión fundamental revolucionario?

Nos encontrábamos en uno de los momentos de tensión más altos que habíamos tenido frente los sectores que adversan la revolución Bolivariana, para entonces, había compañeras milicianas al frente del puente de Tien-ditas en el estado Táchira defendiendo la frontera de los factores desestabilizadores, que so pretexto de ayuda humanitaria buscaban ingresar al país con planes golpistas y en búsqueda de reinstaurar la hegemonía política de las clases empresariales. ¿Era posible en ese contexto parar?

Luego del turno de la compañera que instó a todas las que estábamos en esa reunión preparatoria de cara al 8M Venezuela 2019, varias tomaron la palabra también para aupar la misma iniciativa, después de dos o tres intervenciones tomé el turno de palabra. Con timidez y de la manera más respetuosa que pude fui esbozando mis ideas que hasta ese momento eran más dudas que una posición enfrentada declaradamente.

Les invité a que nos repensáramos esa discursiva de convocatoria al paro desde nuestra particularidad de mujeres caribeñas, en medio de un bloqueo internacional y frente a un estado que se llama feminista pero que se contradice muchas veces en la práctica. Les invité a que nos sinceráramos sobre si en un país como el nuestro donde lo más que hace falta es producir era viable llamar a las mujeres a parar, en contraste propuse el que nos desmarcáramos de la agenda internacional y que re-

visáramos otras voces más ligadas a las luchas populares que se estaban llevando a cabo por compañeras negras de Colombia, Bolivia y las Mapuches en Chile para la misma fecha, que nos encontráramos en nuestra propia diversidad, con una propuesta que tuviera las facciones de nuestro feminismo popular venezolano.

En ese momento abrí una caja de Pandora, lo que siguió fue un fusilamiento público, una a una cada intervención dedicada a contradecirme, a ningunearme, a desconocerme, a sermonearme, algunas de las que tomó la palabra sacó todo el repertorio de las olas del feminismo europeo, me dio catedra de feminización de la pobreza y de las desigualdades de las mujeres en el espacio público, como si yo desconociera todo aquello, peor aún como si no lo padeciera en carne viva.

Cuando ya empezaba a sentirme incomoda por las miradas inquisidoras de algunas, comencé a observar alrededor, como buscando encontrarme con una mirada de complicidad, de cercanía, me encontré con que todas las que estaban allí excepto yo, eran mujeres blancas, la mayoría heterosexuales, clase media, académicas, estaba rodeada. Entre todas la única que estuvo de acuerdo conmigo fue una compañera argentina que vive en Venezuela y hace militancia aquí, del resto las demás todas apostaban al paro internacional de mujeres.

No alcance a quedarme hasta que terminara la reunión, me quise ir, me sentí profundamente fuera de lugar, pedí que me abrieran la puerta y me fui sin decir nada.

Los días siguientes empecé a investigar sobre testimonios de compañeras negras que se han sentido discriminadas por su color de piel dentro de los movimientos feministas, comencé a releer textos sobre una visión crítica del feminismo actual latinoamericano desde una mirada descolonial, le conté la mala experiencia a otras compañeras y me di cuenta que

no estaba sola, que muchas otras no sólo lo habían vivido o lo estaban viviendo, sino que además estaban organizadas para derrocar esa visión de la igualdad de las mujeres enlatada con etiqueta europea.

Me reconforté en cada palabra que leía de otras compañeras afrofeministas que se preparaban para resistir desde sus trincheras de luchas, en su diversidad y desde su diferencia ese 8M, comprendí que, aunque nos une la lucha contra el sistema patriarcal eso no nos hace iguales, no lo somos, que a veces se puede estar más cerca de un hombre, obrero, de piel negra que, de una feminista blanca y heterosexual, allí quise romper el silencio y me encontré con sus verdaderos rostros.

Comencé a compartir mis lecturas críticas sobre el racismo dentro de algunos feminismos a través de los grupos de whatsapp en donde confluimos varias organizaciones de mujeres, las reacciones adversas no faltaron de inmediato, pero para mi buen ánimo también fueron numerosas las aliadas que salieron del silencio y rompieron a hablar de sus propias experiencias.

La conmoción fue tal que se tuvo que convocar a una nueva reunión para debatir si nos apegábamos o no al paro internacional de mujeres 2019, resultando del debate una negativa rotunda a esa convocatoria por considerarla ajena a nuestra realidad política particular además de contraproducente para el momento que se vivía, por lo que el pasado 8M en Venezuela la consigna dictaba en vez de #NosotrasParamos, #NosotrasLuchamos.

En el transcurso de toda esta manifestación mía de ruptura con el feminismo blanco, heterosexual, tarifado no faltaron las que por vía privada me escribieron para recriminar mi actitud, acusándome de cometer un grave error y que ese tipo de argumentos lo que traería sería la división del movimiento feminista venezolano —¿cómo, no está ya dividido? —me pregunté.

Esto mismo me ha pasado cuando en las mesas de debate he querido plantear la agenda de las mujeres lesbianas, no falta la que pone cara de asco, de “guacala”, la que se incomoda y hasta se enfada. Me han llegado a comentar compañeras feministas con trayectoria que incluso han ocupado cargos de poder en el gobierno venezolano dentro del tema de género que “las maletas de las lesbianas son muy pesadas para llevarlas las heterosexuales”, recordando aquella frase oxidada de los años 60 cuando las feministas desconocían los aportes que el lesbianismo hacía para el movimiento por la desconstrucción de la sexualidad y la heterosexualidad obligatoria.

Ser negra, pobre y lesbiana es muy jodío, es estar atravesada por distintas formas de imbricación de discriminación, es ser la otredad de la otredad de la otredad.

Cuando no se tienen claros los privilegios que se ostentan se pierde el enfoque de la raíz. Una podría pensar que un mismo genital ya nos hace iguales, pero no es así, nada más alejado de la realidad. Hay mujeres que, a pesar de serlo concilian con el poder clasista, heterosexual y racista, y eso las hace parte de las hegemonías.

Lamentablemente en mi país, revolucionario, feminista y chavista, el movimiento de mujeres está afrontando un momento de crisis importante, del que espero podamos salir al menos fortalecidas. Nuestro movimiento se debate entre las políticas panfletarias y poco efectivas del estado y un accionar feminista parcializado con los intereses individuales de algunas que han visto en los asuntos de género una manera de lucrarse en la vida.

Eso aunado a las difíciles condiciones de vida que afrontamos, hace cuesta arriba que fundamenten las bases para una organización afrolésbica fortalecida. No es que no existamos las que estamos descontentas de esa visión del feminismo blanco, tarifado, panfletario o enlatado, es que nos cues-

ta encontrarnos, siempre tan preocupadas por la inmediatez de la sobrevivencia para sentarnos a cuestionar nuestro lugar en la lucha contra el patriarcado desde nuestra diferencia.

Desde siempre las lesbianas, las negras, las disidentes nos hemos tenido que enfrentar a sistemas que ejercen múltiples formas de control sobre nuestras cuerpos. Las lesbianas feministas de la década de los 60 en América Latina tuvieron que enfrentar a un feminismo que excluía las agendas y demandas que sobre la sexualidad libre hacían las lesbianas de entonces.

Los primeros encuentros centraron el debate en las problemáticas de las mujeres dedicadas al hogar, al reclamo de derechos sociales individuales y a la protección de la maternidad, dejando a un lado las problemáticas que experimentaban las mujeres que sostenían relaciones amorosas con otras mujeres.

Es así cuando comienza a levantarse la voz de las primeras feministas lesbianas, introducen el debate sobre la heterosexualidad como régimen obligatorio para las mujeres como única esperanza de vida posible y cuestionan las visiones sesgadas de un feminismo heteronormado.

Comienzan los primeros encuentros lésbicos feministas de América Latina, desde entonces hasta ahora los aportes que las lesbianas hemos hecho al movimiento feminista han sido tan numerosos como poco reconocidos.

Hoy en día la cosa no ha cambiado mucho, las agendas lésbicas y afro siguen ausentes de la mayoría de los espacios de debates, aún más los cuerpos trans, todavía sigue siendo un punto de discordia el si se acepta o no a mujeres lesbianas trans en los encuentros feministas.

A pesar del paso del tiempo, sigue prevaleciendo, por lo menos en Venezuela es así, sigue sentándose a la mesa una agenda que por ningún lado da participación a las voces más silentes del movi-

miento, sigue imperando las hegemonías marcadas por la clase, la heterosexualidad y la raza.

En Venezuela la primera organización lésbica se llamó “Lesbianas y ya” de su creación hace más de 40 años, desde entonces han surgido algunos intentos de organización lésbica como la colectiva Base lésbica, Las Beguinas, las Cachuchas de Kahlo o la plataforma lésbica Angela Davis, pero muchas de estas organizaciones se han disuelto a la fecha y su accionar o no ha quedado debidamente registrado o no ha logrado calar en la agenda pública institucional.

Existe en mi país un vacío de organizaciones lésbicas y aún más de organizaciones lésbica descoloniales o afro, aún las lesbianas negras nos enfrentamos a la doble cosificación e hipersexualización, vistas como un objeto deseo exótico al servicio de los designios de la masculinidad hegemónica.

Además de tener que lidiar con la amenaza que representa el patriarcado en nuestras vidas debemos entonces enfrentar la discriminación que produce a lo interno del movimiento de mujeres y LGBTI, este último dominado por los gays quienes muchas veces ejercen desde la misoginia.

La doble y triple estigmatización que pesa sobre nuestros hombros nos limita la participación política y nos impone una serie de ataduras que termina por relegarnos a espacios de vulnerabilidad.

Estamos en resistencia, soy un cuerpo negro, lésbico, de periferia. Por eso soy un objetivo bélico, por eso los resulta tan incomodo escucharme, mirarme, sentirme, porque soy la resistencia encarnada en un cuerpo con vagina, porque soy la certeza del fin de sus fantasías supremacistas de Apartheid, un cuerpo negro, lesbiano y pobre que no desea ser más fugitivo sino estar al acecho.

IV

Silencio y violencia

Nunca más tendrán la comodidad de nuestro silencio

Fausta (del verbo fatal)

Claudia Elisa Blengio

Inspirado en un diálogo con Gilles B

Yo diré tan solo de qué modo vienes a
buscarme hasta el fondo del infierno.
Atravías a nado el río de enfangadas aguas
sin temer las lianas medio vivientes,
las raíces y las serpientes desprovistas de ojos.
Cantas sin cesar.

Las guardianas de las muertes enternecidas
cierran sus bocas abiertas. Obtienes de ellas
que yo sea devuelta a la luz
de las vivientes con la condición
de no volverte a mirarme.

FRAGMENTO DE EL CUERPO LESBIANO / MONIQUE WITTIG

Actéon: ¿Recuerdas ese artículo donde Giegerich escribe sobre la angustia? Critica a Robert Romanyshyn por señalar que desde la angustia escribió sobre el derretimiento de los polos, argumentando que cuando se tiene miedo ni siquiera se puede hablar del mismo. Giegerich habla de dos tipos de pensamiento en Jung, el primero explica que estar en contacto con la angustia es un proceso ético en el cual se expresa nuestra infinita obligación para con la otra, el segundo tipo de pensamiento señala que cuando se tienen emociones no estás adaptada. Y es que eso me ha llevado a pensar en el silencio al que me arrojó la acusación de Fausta, aún no puedo comprender cómo es que se atrevió a acusarme de tal cosa.

Ariadna: Corazón, este es el claro ejemplo de que el contexto siempre importa y el análisis del discurso también, pues ella lanzó esa acusación cuando su novia supo de sus diversas traiciones, entre ellas la relación amorosa que tuvo contigo.

Acteón: Ahora que lo recuerdo cuando su novia me escribió para decirme que todos los años de amistad entre nosotras le parecían una falsedad, aunado a que no podía creer lo que estaba sucediendo, las dos nos encontramos sumidas en un dolor crudo, le dije que al menos podría explicarle lo que a mi parecer había sucedido, no te conté ¿verdad?, nos encontramos en el centro de esta ciudad. Al momento le dije que no debíamos fingir, pues las dos vimos la lluvia, antes de que cayera. Entonces ella, la novia de Fausta, me explicó que a su regreso al país no comprendía la distancia que existía entre todas las amigas, incluidas Fausta y yo, y que al increparla, ella explicó que se había sentido acosada por mí. Cuando escuché aquello, me paralicé, en ese momento se distorsionaron por completo las memorias y sensaciones que albergaba alrededor de mi vínculo con ella. Alcancé a murmurar: *ella me escribía que me amaba, durmió conmigo en el año nuevo*. Sintiéndome ridícula y embaucada le dije a la novia: *honestamente te digo que siempre le pedí que habláramos con la verdad, pero ella nunca quiso hacerlo*. Replicó: *¿preferiste guardarle lealtad a ella? Sí y lo asumo, a veces la pasión tiene cauces infecundos*, repuse. Ariadna, su rostro se transformó... ¿sabes? No podíamos entenderlo, una persona, Fausta, quien seducía a todas las amigas, para después fingir que nada pasaba, pero que además me había confesado secretos e intimidades difíciles de gramaticalizar. ¿Cómo era posible, que para librarse de sus propias acciones prefiriese acusarme de algo tan delicado? Todo cae por su propio peso, y lo supe en ese instante, y volví a casa, con la lluvia, que ya era parte de la realidad. Durante muchos meses no podía entender qué sentía, tristeza, dolor, decepción, insilio, miedo, me parecía que ella negaba lo que habíamos vivido/sentido.

Ahora comprendo que sus acciones me silenciaron/ neutralizaron/ paralizaron, no me permitieron ningún movimiento, ¿sabes? fue como una tortura, ese mecanismo busca no sólo o exclusivamente destruir a la víctima física sino psíquicamente y comprendí el nivel de violencia que aplicó al negarme la posibilidad de diálogo y cómo sus afirmaciones me llenaron de miedo, arrojándome al silencio por lo que podría suceder después frente a lo colectivo, a las feministas, a la gente, a mi familia, a mis amigas, frente a todo, frente al mundo. ¿Cómo te defiendes de una acusación de esa naturaleza?

Ariadna: Y en este contexto punitivista, narcisista, ahora no puedes llamarle a alguien más de dos veces porque es acoso, no puedes hablar de lo que sientes con euforia porque eres intensa, no puedes sufrir o demostrar que algo te estremece porque eres tóxica, pinche mundo lleno de psicopatía.

Acteón: Qué risa y qué rabia, lo que describes es lo que veo todos los días, ahora imagínate, quienes no me conocen obvio le hubiesen creído a ella. Años después comprendí que como escribió Audre Lorde: “el silencio no te protegerá”, entonces le mandé un correo electrónico diciéndole que no era cierto de lo que me acusaba y que ella lo sabía, lo hice porque recordé la experiencia cercana de una compañera que había sido señalada de violación por su ex novia, y cómo a partir de dicha acusación en el mundo feminista quedó estigmatizada, incluso percibo que, destruida, entonces temí profundamente por lo que pudiese pasar, sobretodo porque en la acusación había una trampa; si yo intentaba buscarle y decirle: *eres una culera tú sabes que eso no es cierto, ¿Por qué me has difamado de esa manera? Su acusación podría tomar forma, hasta ahora lo supe,*

entonces estuve en el miedo, no podía moverme. En su momento me destruyó, vulneró incluso sensaciones esenciales en mí, puntos esenciales que había elegido compartir con ella. No es simplemente que me hubiese vulnerado, sino que fue más allá, al grado de inmovilizarme con su crueldad perversa; ahora sé, como dice Giegerich (Wolfgang) que yo estaba en el miedo: tuve miedo de alguien a quien amé profundamente y con quien había compartido dimensiones íntimas únicas.

Ariadna: Te entiendo bien, yo he vivido con mucho miedo, es lo que podría considerarse en psicología como trauma, y sé lo que es sentir que alguien te vulnera de esa manera, pero yo te apuesto que el miedo que tú sentiste es nada, pese a que es muy grande, comparado con el miedo que tuvo ella antes de hacer lo que te hizo, te apuesto a que ella lo hizo por un temor horrendo que tiene a vivir y a amar o ser amada. Yo pienso que a ella la torturó su mamá y luego ella torturó a las otras, entre ellas a ti, entonces así es como aplica la burocracia del poder, la pedagogía de la crueldad, lo sé, es horrible, y así es como se sigue reproduciendo ese ciclo, hay que romperlo, perdiendo el miedo o acaso enfrentarlo, aunque eso sea letal.

Acteón: y ahora que lo dices, tengo memorias donde ella me contaba de acciones que su madre tuvo hacia ella, acciones tortuosas. La última noche que estuve con ella es como si hubiese tomado venganza, ya que sin articular palabras me dijo: "Porque no siento ya nada por ti más que lo ordinario, me desnudo y te permito casi todo lo que quieras, menos hacerme sentir, ¿y es que sabes? Esa historia de mi vida representó la negación del infinito, la imagen de lo que no se reanuda, de lo que se muere en una convulsión, es lo más antinatural que he vivido, fue la negación de lo

que está vivo, de la pasión, pero sobretodo del amor, incluso me parece la experiencia más nihilista; sospecho que el rencor se instaló temprano en ella y eso le generó un odio amargo, una agresividad encubierta que la llevó al deseo de disolver su vínculo conmigo como en algún punto del camino logró hacerlo, lo cual se ganó mi total y completo respeto (porque ahora, soy feminista).

Ariadna, hay temporadas que me ha parecido importante recordar o reflexionar los contextos dónde acontecieron nuestros encuentros y desencuentros, entonces puedo recordar con susceptibilidad, pero de manera abrupta, que su presencia o ausencia opacaban lo que me rodeaba y sostenía, nuestro vínculo se revisitó de una fuerte comicidad e ironía hacia la vida, y eso me ha hecho pensar que por ello sólo la fatalidad pudo ser el correlativo de tan desventurado amor y tan infranqueable pasión.

Sería tedioso explicarte que tanto ella como yo teníamos relaciones de pareja paralelas bajo contratos de exclusividad, y nuestros encuentros eran en secreto, aunque ocasionalmente sólo nos encontrábamos para contemplarnos, como una noche en la intangible y vibrante Escuela Nacional de Antropología e Historia; no puedo recordar bien lo que hablábamos, aunque teníamos coincidencias políticas y me parecía una persona ilustrada su afán por el racionalismo aunque simpático y plagado de argumentos, a ratos me exasperaba; toda esa parcela de razón en ella se desmoronaba cuando mi sentir me avasallaba, pues la deseaba y eso fue fatal. Deseo nómada hemos dicho ¿verdad? Temprano sospeché que mi corazón se sentía "outgrown" una palabra que traducida al español significa: "superado". No era precisamente eso, porque finalmente me encargué de lo vivido, pero

en una imagen podría decir que mi corazón había crecido de más por alguien que ni siquiera podía verlo, mucho menos sentirle o escucharle.

Nuestros encuentros amorosos/pasionales fueron contados, aunque elegimos construir una amistad que duró por años, éstos estaban enmarcados en el campo de la traición a nuestras respectivas parejas. Francamente me vomito en el concepto de la culpa y no me calza la moral, sin embargo desde la ética comprendo que la traición, la mentira, y el engaño no deberían de tomar vida cuando se trata del amor y sin embargo son altamente recurrentes cuando se establecen contratos monogámicos y no se posee una alta conciencia o voluntad de lo que se está acordando; así las acciones en torno a nuestra pasión lastimaron a otras, a otras que nosotras también amábamos, pero sobretodo, nos dejó muy lastimadas a Fausta y a mí. En su amargura fue incapaz de verme, pero lo más terrible incapaz de aceptar su rol como humana dentro de nuestra historia, por eso de ser la primera Artemissa de mi vida se degradó a una versión tenebrosa de Fausta. Es probable que no me creas si te cuento que un sueño me anticipó lo que sucedería en el futuro, una pesadilla que incluso al contársela, ella articuló: *eso es imposible*, pero de pronto el terrible sueño cobró terreno en el mundo de lo real. Ocho años después una mensajera, destapó el secreto de nuestra relación de amantes, lo cual sólo agudizó el resentimiento que, velado, nos habitaba a ambas; yo le guardaba ese sentimiento porque en mi humanidad no pude explicarme cómo es que ella no se atrevió a darme la mano y habitar la pasión que nos embargaba cada tanto. Igual siento que ella me guardó resentimiento porque cuando más

enamorada estaba de mí, yo lo estaba de ella y también de otra mujer que igual fue muy desagrada-
decida y a la que tampoco le regalo ningún lugar
en mi memoria. A mí no me gusta la exclusividad
ni en el amor ni en los afectos, lo que sentía por la
segunda era precioso e infinito, lleno de magia y
lo que sentía por Fausta me estremecía y me trasla-
daba a lugares de mi alma sombríos y sin embargo
muy plenos. Todo eso podía coexistir dentro de mí
y aprendí a vivir así por años. En ciertos momentos
buscaba alejarme, esa pasión por ella, además, me
transgredía profundamente. ¿Qué pasaba con ella?
Sería una infamia hablar de lo que sospecho que vi-
vía o sentía, sólo me atrevo a decir que durante un
largo tiempo, percibí (y porque ella lo enunció),
un amor profundo, un deseo latente y un respeto
que cuando se perdió, encontré un lugar salvaje en
ella que nunca había intuido, lo último que hizo
de manera letal, cuando intenté desentrañar todo
eso con ella y establecer comunicación escrita por
segunda ocasión, fue mandar a una sicaria de pala-
bras quien me acusó de feminicida y amenazó con
que si volvía a escribirle a Fausta me llevarían a
la justicia penal patriarcal, ¿serán tan ingenuas? O
¿sólo fue bravuconería? También sentenció la sica-
ria que “todo Culiacán sabía de mí”, qué risa, pero
y ¡qué locura!, me pregunté ¿con quién estuve? ¿a
quién amé? ¿en quién confié? Y así como una tumba
que se cierra para siempre, un día que pudo
haber sido cualquiera, no pude otorgarle la calidez
de mi memoria, y a mí se me ha otorgado la calma
del olvido y este momento de diálogo contigo,
compañera del alma, corazón mío. No podría de-
cir: “para terminar” porque como dice tu canción,
todo de pronto vuelve a empezar. Al menos con

los años, puedo reconocer con cierta resignación, que el amor que le tuve fue importante por dos cosas: la primera porque me llevó a conocer el amor en el infierno (aunque no en Culiacán), y la segunda porque me permitió entender quién soy yo y eso ahora es mío.

Ariadna: Las mujeres también tenemos una responsabilidad social e histórica para terminar con la pedagogía de la crueldad y con la burocratización de la violencia, en este caso, las acciones de Fausta no te costaron la vida como a millones de mujeres les ha costado la vida la crueldad y la violencia, sin embargo, es una muestra de los lugares menos explorados de este fenómeno: la que sucede de madres a hijas de mujeres homosexuales a lesbianas, entre amigas, de abuelas a nietas etc. Hemos perdido de vista ello y también nos toca mirar hacia adentro; no sé si este sea el tiempo, pero el llamado ahí está.

8 de agosto del 2016⁴³

Marxy Condory Marín

Hacía seis meses que vivía con Rocío, una compa con quien teníamos un acuerdo sexoafectivo de exclusividad que ciertamente no supimos llevar —sobre todo yo—, la relación ya iba para el segundo año de manera accidentada, pero seguía; seguramente que nos unían algunas cosas o simplemente nos costaba dejarnos. Mucho amor romántico. Sin embargo, no solo compartíamos en la cama, apostábamos por otras maneras de vivir, éramos activistas lesbianas visibles, repensándonos desde el feminismo, disidentes, siendo autónomas fuera del cobijo de nuestras madres, incluso antes de conocernos ya integrábamos cada quien diferentes colectivas; de hecho, nos conocimos en un Encuentro Lesbofeminista al sur del Perú, Arequipa, en la ciudad en que vivo, nos gustamos, mas no pasó nada o bueno si, pero no con ella.

A los meses me mude a la ciudad donde ella vivía, Cusco, aquel año —2015— yo había decidido dejar la universidad, inicialmente porque no toleraba a mis profesores dictando clases cargados de prejuicios y a mis compañeros obedientes sin dar batalla de nada. Rocío también estudiaba psicología, acababa de volver de un intercambio de estudios en el extranjero, era una estudiante aplicada y le faltaba muy poco para terminar la carrera. Alquilé un cuarto en casa de una compa y conseguí un trabajo a medio tiempo, pasábamos las tardes juntas y algunas noches tam-

⁴³ Dadas las condiciones de persecución, todos los nombres de las personas de esta historia han sido cambiados a fin de evitar más represalias.

bién, seguí militando, mantuvimos una relación poliamorosa en muy buenos términos y al cabo de unos meses cuando yo debía regresar ella decidió que se venía conmigo. En un inicio me pareció una completa locura, le faltaba un semestre para terminar la “U” y mi vida en Arequipa era un tanto incierta, vivía con mi madre —lo conversamos con ella— nos dijo que podíamos quedarnos en su casa en lo que conseguíamos algo donde mudarnos; para esto unos compas de Lima me ofrecieron un trabajo con una paga importante, tenía que hacer un diagnóstico situacional de las personas LGTBI en mi ciudad, acepté de inmediato, era algo que no se había hecho antes y pues necesitaba el dinero.

Una vez en Arequipa la persona con la que me vinculaba en Cusco nos visitó un fin de semana en la casa, fue complejo explicarle a mi mamá lo del poliamor, nosotras mismas empezamos a dudar si queríamos seguir con ello y sobretodo recordábamos que era necesario un espacio propio para nosotras, pero también éramos conscientes que eso tendría que esperar, no contábamos con el dinero suficiente aún. Rocío se involucró en Movimiento Lesbia, la única colectiva lésbica de la ciudad que habíamos fundado con unas compas, de hecho, se llevaba muy bien con todas, tenía muy buenas ideas y un carácter más que agradable, al poco tiempo consiguió un trabajo en un centro comercial, no le pagaban mal y yo acababa de entrar como asistente de producción a un festival de cine, junto con lo que me pagarían por el diagnóstico podríamos mudarnos y hasta retomar la universidad al siguiente año.

No pasó mucho tiempo hasta que una noche Rocío me confesaba que le andaba gustando un chico del trabajo, al inicio no supe cómo reaccionar, pero

algo me pasó. Eran celos ahora lo sé. Me dijo que no debía de preocuparme por nada y que era solo eso —un gusto—. Quise tomarlo como tal, no pude. Mis fantasmas ya estaban ahí. Además de él también había conocido a una chica lesbiana, muy guapa. No me lo dijo, pero por su mirada cuando hablaba de ella supe que no solo le gustaba. Me iba a dejar.

El feminismo no me alcanzaba para dar respuesta o soporte a lo que me estaba pasando, no lo hablé con nadie, incluso con quien debía. Toda la teoría crítica se me había hecho un nudo en la garganta ¿Qué retenía? Quizá ahora recién lo sé: Puro ego.

Los meses siguientes se nos fue en pura discusión. El día del cumpleaños de mi mamá, Rocío se iba de la casa, yo le había reclamado por un mensaje de su ex y ella con justa razón me mandaba a la mierda.

Al poco tiempo ambas empezamos algo con otras personas. Ella se alejó de Lesbia, supe que se había mudado a la casa de una tía, unas compas me contaron que había enfermado, acudí a visitarla y conversamos mucho. Las malas nuevas iban llegando de a poco. No se sabía que tenía con exactitud, hasta llegó a considerar haberse contagiado de algo en el intercambio de estudios; no podía comer y estaba más delgada que de costumbre; tiempo después supimos que había somatizado una serie de sucesos que acontecían en aquel entonces en su vida a nivel personal, familiar, profesional, etc. De otro lado, del pago que recibiría por hacer el diagnóstico situacional solo me darían la sexta parte porque en la organización había tenido problemas presupuestales con la financiera. Quizá sospechábamos que volveríamos, pero no era momento.

Pasamos el verano juntas, su mamá vino a la ciudad, nos fuimos a la playa con su hermana, nos pedían que volvámos, medio en broma y medio en serio decíamos

que sí, Rocío terminó su relación y yo la mía, decidimos mudarnos juntas, pero ahora sí a solas.

Decidí retomar la universidad, ella se había cambiado de trabajo a una joyería y yo era asistente medio tiempo en una organización de fines educativos. Alquilamos un departamento pequeño, no necesitábamos mucho, los domingos íbamos a la casa de mi madre, ella nos preparaba algo rico y por las noches nos despedíamos hasta la semana siguiente. Nos iba sonriendo un poco la vida. Poco tiempo después, por cosas del activismo me invitaron a un canal de televisión para una entrevista a propósito del 17 de mayo, ahí conocí a un psicólogo buena onda, al finalizar nos fuimos conversando en su carro, me propuso un trabajo de algo relacionado a mi carrera, me pagaría menos de lo que ya ganaba, pero era algo donde aprendería mucho. Llegada la noche lo conversé con Rocío, le animó la idea y acepté. En unas semanas él necesitaba una secretaria, yo le hablé de Rocío, me propuso subirme el sueldo si la convencía y aunque en un inicio ella no estuvo muy de acuerdo, terminó aceptando. Trabajaríamos juntas, nuestro jefe era un tipo comprometido con las causas LGTBI, y además podíamos seguir siendo activistas sin miedo a que nos puedan despedir.

Entre los estudios, el activismo, el trabajo y aceptando cualquier cosa eventual que nos diera dinero, andábamos copadas de tiempo, la relación iba muy bien; sin embargo, a los dos meses de estar viviendo juntas, empecé a vincularme con alguien más, todo muy clandestino, ella no tardó en darse cuenta. Hubo un quiebre, pero seguíamos juntas, al poco tiempo ella empezó a vincularse con una amiga mía. No lo soporté. Terminamos, volvimos, lloramos, todo en un mismo día. Llamadas detrás de la puerta, silencios,

más quiebres y empezar a tocar fondo. Era una mezcla de angustia densa y todos los fantasmas dando vueltas. Una mañana de miseria humana, me corté la muñeca izquierda, nada profundo, no me quería morir, solo quería que alguien me abrace.

A mi auxilio vino Dina, la compa más cercana que tenía por aquel entonces en Lesbia, le conté lo que me pasaba con Rocío, de mis cosas no resueltas, que había iniciado un proceso terapéutico hacía poco, sabía que necesitaba ayuda urgente. Me ayudó hacer una maleta con algo de ropa, no quería estar más ahí, sabía que me haría daño o le haría daño a alguien más. Dina me acompañó a la casa de mi mamá, igual en la tarde nos veríamos con Rocío en el trabajo. Terminaríamos volviendo, otra vez.

Se nos vencía la fecha de contrato del alquiler, era el momento perfecto para tomar decisiones, habían intentado robarnos el departamento y nos quedaba un poco lejos. Acordamos seguir juntas, buscar otro lugar, algo más cercano a nuestro lugar de trabajo y la universidad, nos costaría más económicamente, pero si compartíamos el lugar con alguien más, sería rentable. Dina estaba en los mismos trajines, vivía en un cuarto en el centro de la ciudad que no era muy cómodo; ella necesitaba mudarse y nosotras igual, nos parecía una buena idea hacerlo juntas, nos conocíamos, las tres éramos compas, nos teníamos confianza.

Encontramos un lugar lindo pero teníamos una habitación extra, Dina le pasó la voz a una compa, era alguien de otra colectiva diversa, en algún momento yo había tenido diferencias personales con ella, se podría decir que nos llevábamos mal; sin embargo también le interesaba salir de la casa de sus padres, de hecho le quedaba muy cerca al trabajo y el precio no era nada despreciable. Compartiríamos el departamento con Talía.

Nos mudamos a fines de julio, con Rocío habíamos adquirido las cosas más básicas para vivir juntas, sobretudo cosas de cocina, incluida un refri, nos habíamos tomado muy en serio la convivencia. Seríamos cuatro en el nuevo departamento, nuestros compas también tenían sus cosas, hicimos acuerdos básicos de limpieza en espacios comunes, anticipo de fiestas porque todas estábamos en la universidad, nos organizamos para realizar de manera puntual los pagos de servicios, arriendo, etc.

La vida comunitaria nos duró seis días.

Por ese tiempo en varios países se empezaba a mover el #NiUnaMenos en Latinoamérica y nosotras como colectiva también nos sumaríamos a la que sería el inicio de una de las más grandes manifestaciones de los últimos tiempos. Una tarde en el local de Lesbia, nos reunimos para hacer una bambalina muy grande, nos había costado tiempo el ponernos de acuerdo respecto a los colores de la gráfica, si era de un tono u otro, el contraste, etc. Discutimos, lo llevamos a un plano personal, los egos, los fantasmas, las contradicciones. Nos mandamos a la mierda entre compañeras. Me fui. Claro, nos veríamos en el departamento. Gran detalle, ahora no me podía ir así sin más, ahora vivíamos juntas.

Lo que hice aquella noche de un sacudón me hizo pisar tierra en frío, me hizo asumir lo que tenía pendiente conmigo misma y tomar posición al respecto, en pocas palabras me cambió la vida, quizá, para siempre.

Había sido la primera en llegar al departamento, vivíamos en el quinto piso de un edificio en una zona ciertamente privilegiada de la ciudad, los ventanales de la sala daban a una avenida principal, justo por donde ellas entrarían. Me serví un mate, di vueltas

en la cocina, me sentía ansiosa y poseedora de una angustia singular, estaba molesta con mis compañeras, conmigo, con Rocío, ¿Por qué? Ni yo lo sabía. Pasó como una hora, las vi entrar al edificio y me dirigí al dormitorio que compartía con Rocío. Fingiría que dormía, me puse el pijama, me acosté en mi lado de la cama, cerré los ojos, apagué las luces y dejé —casualmente— la televisión prendida en un canal del estado, sin señal de cable porque recién nos lo instalarían la semana que venía.

Quería escucharlas entrar y si acaso notarían ese silencio revelador de mi ausencia ¿Preguntarían por mí? ¿Qué querías, Marxy? Quería que me busquen, que me pregunten si me estaba pasando algo, que se acerquen a mí, que me abracen. Pero yo había hecho méritos suficientes para alejarlas, me fui quedando sola, mis compañeras me tenían miedo, Rocío no lo decía, pero sospecho que también. En algún momento de mi proceso formativo como líder, muté. En algún momento tuve buenas ideas, había empezado de la nada con una colectiva lésbico que empujaba a sangre, sudor y lágrimas, no tenía reparo alguno en plantarle cara a la puta autoridad, no me temblaba la voz y creía tener los argumentos suficientes para salir en la radio, en la tv, en los diarios a decir que las lesbianas existimos en esta ciudad que acoge apenas un millón de personas; había dejado cuanto pude para sacar adelante ese gran proyecto colectivo del que me sentía parte y que sentía mío. Nadie me lo había pedido, pero del modo más sacrificado estaba dispuesta a dar mi vida si hubiera sido posible por lograr espacios más seguros, sin prejuicios, ni discriminación, lugares empezando por mi ciudad donde las mujeres se sientan libres y una serie de ideales inspirados en quien sabe cuántas trasnochadas y nostalgias ochenteras,

quizá propias de alguien de 23 años que creía posible cambiar el mundo. Me terminé disparando a los pies.

Era sábado por la noche. Rocío entró al dormitorio, me saludó, no contesté, creyó que dormía, apagó la tele, se sacó los zapatos y se fue a la sala. Talía las animaba para ir a bailar, esa noche no trabajaba y le habían depositado el aguinaldo por fiestas patrias. Dina proponía quedarse, tomar un vino y conversar un poco. ¿Preguntarían por mí? Quizá lo hicieron, Rocío comentó que ya dormía; se quedaron, la pasaban bien, reían a carcajadas. No lo soporté. ¿Qué no soporté? ¿Qué la pasen bien sin mí? Les escribí al whatsapp diciendo que por favor bajen el volumen de su risa, que intentaba descansar. No me contestaron, quizá ni me leyeron hasta al día siguiente.

Pasaron pocos minutos, al ver que no me respondían, me levanté ¿Para qué? ¿Qué querías? ¿Les dirías algo? Debiste pensarlo. Me senté, dos carcajadas más y salí del dormitorio en dirección a donde estaban, las encontré sentadas alrededor de la única mesa que teníamos, donde la mañana anterior habíamos compartido el desayuno. Nos miramos, les pedí que se callen, no me pidieron quedarme y al notar su silencio con mi presencia, atiné a voltear un vaso de vino que se encontraba en la mesa, el de Rocío, al darme vuelta para irme escuché a Dina decir en voz baja qué me creía, volteé a encararla tomándola por la polera y a empujones le pedí que repita lo que había dicho, lo hizo. Lo que sigue es una serie de acontecimientos que me llenan de una vergüenza de la cual hasta ahora no me puedo librar, la culpa es algo en lo que vengo trabajando desde entonces en terapia.

Le propiné a Dina un frentazo en la nariz, ella se puso de pie me tomó por los hombros y yo tomé los de ella, empezamos hacer fuerzas, nos queríamos

lanzar al suelo, la que caía primero perdía porque la otra se le pondría encima y le sacaría la mierda como decimos en Perú. Era un tema de poder. Habíamos dejado de ser compañeras cuando hacía unas semanas atrás la fundación que nos daba dinero para financiar a la colectiva nos propuso un viaje a Brasil y comenzamos a vernos con recelo, tendría que ir la que más aportó ¿Cómo se mide eso? Todo se había empezado a joder cuando dejamos de ser autónomas, cuando dejamos de apostar por la autogestión y aceptamos los dólares quizá bien intencionados de otra compa, también Arequipeña que ahora trabajaba recolectando donaciones de grandes empresas gringas.

Ninguna se fue al suelo. En ese momento no. A Dina le empezó a sangrar la nariz ¿Se la había roto? No. En nuestras miradas había mucha ira, no nos decíamos nada, no había espacio ni para los insultos. Ese silencio se rompió cuando Rocío le pidió ayuda a Talía para separarnos, lo lograron.

Talía me había preguntado si acaso había consumido algo para que yo reaccione así, quería hallarle una justificación para mi actuar; no la había, ni sustancias, venganzas personales. Solo mucha incongruencia y mierdas no resueltas en cuanto a mí con el poder. Contigo no es Talía, solo respondí eso.

Rocío se quedó conmigo en la sala, quería verla, pero ella estaba aterrada con lo que había pasado, se quedó con los brazos cruzados mirando al suelo, mordiéndose las uñas. Me había convertido en un monstruo. Talía llevó a Dina al baño de visitas, cerraron la puerta y yo me fui al dormitorio. Sentía un cansancio de quien lleva en el cuerpo el peso de la culpa, ni bien me senté en la cama escuché el llanto desconsolado de Rocío. Reaccioné ¿Qué acababas de hacer? ¿Quién eras? Salí a su encuentro y me abrazó, me contuvo, me

llevó a la cocina, tomamos agua. Sentí miedo. Quería hablar con Dina, me pidió que no lo haga, que no era el momento para hacerlo. Quizá al día siguiente. Ese día nunca llegó para hablar.

Fue una noche larga.

Perdí la noción del tiempo, calculo que era pasada la media noche, también sospecho que Rocío no sabía cómo abordarme, ella si quería saber qué me había pasado ¿Qué me estaba pasando? Quería escucharme, pero le daba miedo preguntar. No sé cuánto tiempo pasó, de pronto se escuchó abrir la puerta del departamento. ¿Talía y Dina se irían a alguna parte? No, en ese momento no lo harían.

Acababan de llegar otras dos compañeras, ambas muy cercanas a la colectiva y a nuestras historias personales. Una de ellas era Maca, la conocía desde hacía mucho en ese anterior espacio colectivo de apuesta política-social que anterior a Lesbia integré por algunos buenos años; cuando yo apenas era una convocada que estaba tomando decisiones —creo que— importantes en cuanto a lo que quería hacer de mi vida —por lo menos a mediano plazo— ella ya era la presidenta nacional de aquel movimiento; yo andaba saliendo del closet fuera de casa porque adentro todo era muy cómodo, pero digamos que el mundo podía ser más hostil con personas que una los creía amigos y en realidad no lo eran. Necesitaba referentes posibles de ser una lesbiana visible; unos amigos me hablaron de ella que además de ser lesbiana, visible, feminista, estaba terminando de estudiar psicología social. Yo quería ser así de grande. A los años nos conoceríamos, era la psicóloga de una organización que trabajaba con mujeres de una región en el centro del país, yo ya era activista, ella hacía incidencia política y me asesoraba cuando lo requería. Nos hicimos ami-

gas. La primera vez que coincidimos en Lima, fuimos por unas cervezas, hablamos de mucho, le conté que me andaba enrollando con una mujer mayor que estaba casada y tenía dos hijos. Desde entonces empecé a acompañar mis desventuras amorosas.

A esta mujer —dieciséis— años mayor la había conocido en la primera incursión callejera que tuvimos de Lesbia en marzo del 2013 por el día de la mujer, era muy extraño que lesbianas organizadas den la cara en la ciudad. Bien, ahí estábamos nosotras, siendo abordadas por Roxana, una de las personas más influyentes en temas de género y feminismo de Arequipa. Era una mujer ciertamente atractiva, de carácter fuerte, con un discurso claro y poseedora de una seguridad que no hallábamos en mujeres de nuestra edad, ella tenía un colectivo. Quienes integrábamos Lesbia teníamos entre 20 a 25 —quizá alguien unos años menos—. Hubo algo, no sé bien qué, pero no quisimos perdernos de vista, de todas formas era un buen contacto, hicimos muchas cosas con ella, tenía toda la experiencia y pensamos que conocerla había sido un golpe de suerte —hasta cierto punto lo fue—.

Fue un caudal de emociones, complicidades y locuras que implicaron escapadas de la ciudad; la otra cara era la clandestinidad, los silencios, el otro amante, su esposo, los hijos, el empezar con alguien de su colectivo y que Roxana lo tome como una traición. Maca era escucha, calma, contención, reflexión. Era mi amiga.

Dejamos de enrollarnos sexoafectivamente con Roxana a fines del 2014 después del 14° Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, poco antes se había conocido con Maca, empezaron a tener algo, ambas sabían quiénes eran ellas para mí, me gustaba la idea que estén juntas y yo andaba ya en otro mambo.

Estás dos personas importantes en mi vida aquella noche acudieron al llamado de Dina, supieron que la había golpeado. Cuando llegaron al departamento, Roxana entró tirando la puerta de mi dormitorio, preguntándome qué pasó sin darme tiempo para una respuesta y antes de irse señalándome con el dedo, diciendo que me iba a denunciar ante la policía, que esto no se quedaría así. Detrás de la puerta se encontraba Maca a quien no llegué a ver, pero distinguía muy bien su voz, estaba persuadiendo a Rocío para dejar el departamento en ese momento porque mi sola presencia era un peligro.

Rocío se quedó conmigo, las demás se fueron a una comisaría, te van a denunciar me dijo.

Los relojes se estacaron esa noche, el tiempo no avanzaba y yo no podía despertar de ese sueño fingido que empecé. Al rato me llamó mi mamá ¿Qué hora sería? Era de madrugada y sin duda ya lo sabría todo. Roxana la había llamado mientras se iban a la comisaria. Te van a denunciar, también me dijo.

Llegó mi madre con los ojos llorosos, con muchas preguntas en su mirada pero sin saber cuál formular primero o quizá dejar que yo hable. Eso pasó. Le conté que hacía poco acababa de empezar un proceso terapéutico, que necesitaba ayuda pero que lo acababa de arruinar todo, que tenía miedo, que quería dejarlo todo, que sentía mucha presión sobre mí, que no me sentía preparada para todo lo que andábamos haciendo en el activismo, que teníamos problemas con el dinero y así un largo etc. Dormimos tres horas, no creo que haya sido más, a la mañana siguiente Roxana llamaba temprano a mi mamá para pedirle que desocupemos el departamento. Mi madre le proponía que conversemos, que analicemos el proceder de la situación sin ánimo de justificarme,

del otro lado del teléfono con gritos le respondía que de eso ya se encargaría la “justicia” porque la denuncia estaba hecha.

Lo tengo que asumir, fue lo primero que dije. No pensaba esconderme o negar lo sucedido. Si la denuncia estaba hecha y solamente veían ese canal como el único para resolver la situación, pues yo acudiría a la comisaría si se me notificaba, estaría ahí dispuesta a dar testimonio, asumiría mis responsabilidades, pagaría una reparación civil si era solicitado y finalmente me quedaría con antecedentes policiales. Pero para mí no era suficiente. Yo me quería disculpar, quería hablar con Dina.

En la tarde del día siguiente llamó mi jefe, domingo, era muy extraño que lo hiciera, me preguntó si estaba bien, tampoco sabía cómo abordarme, me contó que lo habían llamado y estaba con Dina en casa de Roxana, sobreentendí que ya lo sabía todo; él era un tipo cercano a colectivos LGTBI, de hecho, era un amigo también, nos había ayudado en la mudanza que habíamos hecho hacía una semana atrás. Trabajaba con él desde hace unos meses de lunes a viernes de 4:00pm a 8.00pm y los sábados de 9:00am a 1.00pm. No me dijo mucho, al despedirnos me dijo que nos veíamos al día siguiente, asumí que en mi horario de trabajo y me dijo que no, que quería hablar conmigo y que vaya al medio día. Me va a despedir pensé.

Esa noche desocupamos el departamento. Volvimos a la casa de mi madre y nos quedaríamos ahí hasta ponerle fin a la relación un año después.

Llegaría al lunes y la rutina nos haría creer que nada había pasado. Rocío trabajaba con Coco, nuestro jefe, desde las 9:00am y yo me vería con él al medio día porque me había citado para hablar. Asistí al encuentro, lo primero que me preguntó fue ¿Qué

pasó? Le conté, lo segundo que me dijo es que no me despediría, pero que si requería de días libres los podía tomar, me recordó que era mi amigo y eso incluyó una larga reflexión respecto a lo que había pasado, me animó a seguir con la terapia y que si se propiciaba converse con Dina.

Mientras yo hablaba con Coco, casi de manera simultánea, Roxana y Maca habían convencido a Rocío para que las lleve donde mi psicoanalista, le habían dicho que en efecto necesitaba ayuda, que habría de considerar la posibilidad de internarme en un psiquiátrico —por seguridad— insistían. Después de todo hablar con Julia absolvería cosas, así que la llamó, le dijo que algo me había pasado y que necesitaba hablar con ella. Rocío no llegó sola a su consultorio, lo hizo con Roxana y Maca. Julia no entendía el número de personas y que sobretodo esas dos desconocidas, de manera atropellada, decían que yo era una persona agresiva, que si había un diagnostico era importante socializarlo por el bien de todos. Las invitó a retirarse.

Ese breve encuentro con mi terapeuta sería suficiente para que Roxana llevara a diversos espacios argumentos para deslegitimarme con un supuesto diagnostico que Julia jamás emitió.

De ese desafortunado encuentro con mi psicoanalista me enteraría hasta días después de haberme visto con la misma Julia, una amiga de otra colectiva feminista me dijo que se había enterado de lo sucedido con Dina y que Roxana había solicitado una reunión extraordinaria, siendo incluso ella no integrante de dicho grupo, pero que instaba a que se haga de conocimiento público un pronunciamiento rechazando cualquier tipo de violencia y desterrándome de ese espacio en el que yo tampoco era integrante pero en el que habían buenas relaciones para trabajar temas

conjuntos. Lula me terminaría diciendo: Roxana nos dijo que habló con tu terapeuta el lunes, Rocío sabe de eso ¿No lo sabías? Me quedé en blanco, no lo sabía ¿Sería verdad? ¿Por qué Julia no me lo diría? ¿Yo tenía un diagnóstico clínico que desconocía? Quería ir a reclamarle, que su consultorio en ese momento era mi único espacio seguro, que estando ahí si me sentía escuchada ¡Que no era ético! Solo quería llorar ¿Por qué Rocío se prestaría a algo así?

Julia me llamó. Dos, tres, hasta seis veces. Me dejó un mensaje, quería hablar conmigo, yo le respondí que no iría más a terapia. Las ideas más descabelladas empezaron a correr por mi cabeza. Comencé a sospechar de todos, de Rocío ¿Por qué ella? Me fui caminar sin rumbo, lloré cuanto pude. Me sentía sola. Me quería morir.

La bocina de un carro me hizo reaccionar, el tipo que manejaba me preguntó si estaba bien, simulé una media sonrisa sin decir nada, mientras se alejaba me gritó ¡Que estés bien! Volviendo a subir el volumen de esa canción de Spinetta que no voy a olvidar nunca. Algo mío que estaba dejando ir, se me vino al cuerpo otra vez. Eran esas ganas de seguir viviendo.

Me senté en la vereda de una calle sin nombre y le escribí a Julia: Quiero hablar contigo. Ella me respondió que vaya en ese momento de ser posible. Eso hice. Cargaba toda esa miseria humana que sentía ser, había vuelto a descender a los más oscuros infiernos, me senté frente a ella. Le conté todo, incluso esas cosas que por omisión o que torpemente callé por querer quedar bien en terapia. Que tonta. Le pregunté si era verdad que habló con Roxana y que le había dado un diagnóstico mío. Me confirmó lo primero, no dejó que le pregunte más porque me dijo que había aceptado recibir a Rocío porque temió que yo

haya atentado contra mi vida y en cuanto supo que se trataba de otra cosa, las invitó a retirarse. Me propuso ir tres veces por semana y que me seguiría cobrando lo mismo que le pagaba yendo una vez por semana. Este seguirá siendo tu lugar seguro Marxy, me dijo al despedirnos. No estaba tan sola.

En el trabajo no me estaba yendo bien, tenía ataques de pánico, me faltaba el aire y de momentos solo quería llorar. Le pregunté a Rocío por qué fue con Roxana y me dijo que ella solo quería ayudarme pero que no pensó que utilizarían ese encuentro con otros fines, de hecho, siguen diciendo hasta la fecha que tienen un supuesto diagnóstico mío.

Era apenas media semana, Dina había convocado una reunión en Lesbia y pedía que yo no esté presente. Rocío y otras compañeras apelaban mi presencia, se discutiría mi permanencia. Yo ya lo había decidido. Renunciaría, necesitaba un tiempo fuera hasta de mí pero sobretodo había sido incoherente a los principios que decía defender, no podía seguir más ahí. Se convocó a una segunda reunión en la que me dejarían hacer mi descargo, ese día escribí algo y se lo envié a Dina, luego lo publiqué en mis redes sociales. Era mi descargo, mi narrativa de lo sucedido, mis disculpas ante mi compañera de lucha. Acudí a la reunión, estaban presentes todas las compañeras de Lesbia, incluso las que iban de manera no constante, se notaba que había dos bandos y además de ello, se habían invitado a observadoras externas, es decir personas que no eran integrantes pero que podían dar fe que todo se llevaba de manera tranquila. ¿Se pensaba de mí que llegaría a repartir golpes a cuanta persona se ponga delante? Sí; las veedoras eran Roxana y Niurca.

Estábamos en un parque, no llegamos ni a entrar al local que teníamos, yo sabía que no era más apta para ese lugar; lo primero que hice fue disculparme con Dina, nos volvíamos a ver después de lo sucedido, se me quebró la voz, no minimicé lo que pasó, sabía que cuanto dijera no sería suficiente para restituir esa amistad y le recordé que estaba dispuesta a ponerme en manos de la justicia porque tenía conocimiento de la denuncia que había hecho; me disculpé también con todas mis compañeras por tremenda incongruencia, les agradecí por todo aquello que habíamos compartido, era mucho en pocos años, había dejado un poco de mi vida con ellas; seguidamente anuncié que renunciaba a Lesbia, hice entrega del juego de llaves que tenía del local y de la tarjeta de una cuenta mancomunada donde teníamos depositado un dinero hasta fin de año para implementar una serie de acciones.

Una compa preguntó si yo iba a formalizar mi renuncia mediante un documento, le dije que no, en la colectiva no se acostumbraba a ese tipo de cosas, era un espacio con lógicas distintas y no teníamos, por ejemplo, una oficina de Mesa de partes. Otra compa pidió la palabra, dijo que no le parecía el modo en el que se estaba abordando esto, que si acaso yo no sabía que se había hecho lobby toda la semana con distintos grupos, colectivos y hasta partidos políticos de Arequipa y Lima para que se pronuncien al respecto y que se habían emitido una serie de pronunciamientos que estaban circulando en redes sociales, incluso de una colectiva del norte del país, todos ellos reconociéndome como persona no grata en sus organizaciones, al fin y al cabo yo era una agresora; se instaba a difundir lo sucedido y que yo de la cara, cuando desde un principio lo había hecho. No tenía conocimiento de esto que me de-

cían, la compa luego de darnos a conocer esto pasó a decir que también renunciaba, porque si las lógicas eran distintas, se pudo abordar el tema de otra manera, Rocío pidió la palabra en la misma línea también anunciaba su renuncia y hacía énfasis en que no se piense que se solidarizaba en la renuncia por tener un vínculo conmigo, otras dos compañeras también renunciaron, una de ellas ex de Dina.

A los días era mi cumpleaños número 26, no podía seguir trabajando, había caído en una depresión de la cual salí apenas el año pasado, le pedí unos días libres a Coco, Rocío me insistió en que vayamos a pasar el fin de semana a Cusco, todo era muy reciente y yo necesitaba salir de la ciudad. Mi mamá necesitaba algo de silencio pues andaba haciendo su tesis de maestría, me llevé unos documentos para sistematizar y ayudarla con eso, los amigos más cercanos, incluso Julia, me sugirieron no entrar a redes sociales.

La mañana que llegamos a Cusco, la mamá de Rocío me recibió con una torta por mi cumpleaños, también lo sabía todo, sin voz sancionatoria me dijo que todo pasaba por algo, en ese momento no lo entendí. Ese día era la gran marcha de #NiUnaMenos en todo el país, en cuanto prendí mi laptop me llegó una notificación de una amiga que me decía de la publicación de una ex que me denunciaba por agresión, se trataba de María Luisa con quien había estado casi de manera paralela que con Roxana, por quien habíamos decidido terminar, eran del mismo colectivo y ella me decía que era una traición haberme involucrado con alguien de Colectivo Sur.

En mayo del 2014 habíamos sido invitadas a la Semana Feminista de una universidad en Lima para contar nuestra experiencia de Lesbia, nos quedamos en casa de una compañera con larga trayectoria feminista

—Chabe—, nos brindó un cuarto en su departamento por unos días. La última noche bebimos con ella y una amiga suya, nos pusimos a bailar, me dio un beso y María Luisa estalló en celos, afirmaba que toda la semana seguramente había tenido algo con ella, cuando no había sido así, intenté explicarle que no era como creía porque en realidad no lo era. Se puso a llorar y se fue al cuarto que compartíamos, me fui detrás de ella y le pedía que me escuchara, detrás nuestro se fue la amiga de Chabe cuando entró nos vio forcejeando y yo intentando levantarle la cara a María Luisa, no hubo tal agresión. Al día siguiente nos tocaba regresar, viajaríamos en bus, así que teníamos cerca de 16 horas que pasaríamos juntas, había la posibilidad de no hacerlo, de todos modos, lo hicimos hubo un silencio feroz en las primeras horas de viaje, luego hablamos, se sentía dolida porque nos vio, porque era Chabe, porque sabía que me involucraba con Roxana, eran todos sus fantasmas juntos, pero ahora no estábamos hablando de una infidelidad.

No terminamos en ese entonces, pero hubo un reclamo constante de lo que ella creía que había sucedido en Lima; es más, alguna vez que Chabe estuvo en Arequipa y quiso hablar con nosotras dos para esclarecer que no se trataba de un vínculo o algo similar, solo fui yo y le conté que las cosas iban mal. Al tiempo tuve una hemiplejía del lado derecho, en el que María Luisa aseguraba que yo le había dado una bofetada. Estuve meses inhabilitada para el activismo, tuve problemas con la memoria, para articular el lenguaje, me costó reanudar actividades motoras, se me encargó cambiar de estilo de vida, sin tanto estrés, comiendo más sano y haciendo deporte. En ese momento no hice caso a nada. Solo atiné a terminar esa relación.

Le conté a Rocío de la publicación y me dijo que Alicia, con quien tuvimos una relación poliamorosa en el 2015 también acababa de denunciar en redes sociales una serie de agresiones sistemáticas por parte mía, me intenté comunicar con ella y me había bloqueado. Yo estaba dispuesta a hacerme cargo de lo que me correspondía, pero estas dos publicaciones no solo no se ajustaban a la realidad, sino que además eran tendenciosas y sobretodo difamatorias, pero claro yo me encontraba en una posición en la que pocos me creerían, tenía una denuncia policiaca por haberle propinado un frentazo a Dina. Ante la vista de todos, yo era la agresora en cualquiera de los casos.

Me quedé en blanco otra vez, llamé a Julia, me pidió que no revise las redes sociales, que nos veríamos apenas vuelva de Cusco. La mamá de Rocío me propuso hacer un paseo al día siguiente, irnos a otra ciudad cercana, pasaríamos un día familiar. Recuerdo aún que mientras subíamos algunas cosas al carro de su esposo, una amiga me llamó para decirme que no entre a Facebook porque luego de la marcha habían subido un video en el que Dina y Talía narraban lo que había pasado, pero que al parecer esto se había grabado el mismo día que sucedió, es decir exactamente una semana atrás. Marxy, no entres, lo están circulando por todos lados.

Una vez en Arequipa, mi mamá tenía conocimiento del video, de las publicaciones de mis ex, unas compas me contaron que sabían de otras compañeras que habían ido a mi universidad, que buscaban a la jefa de mi carrera para hacerle saber lo que yo había hecho, pedían mi expulsión. Las escucharon y las invitaron a retirarse.

A los días en facebook Lesbía sacaba un pronunciamiento, mencionando que se me había tenido que retirar de la colectiva puesto yo no quise renunciar, que rechaza-

ban mi postura de no haber reconocido los hechos, que se solidarizaban con todas aquellas personas víctimas e instaban a seguir denunciando si hubieran más personas que fueron maltratadas por mi persona. Esto me parecía inaudito, hacía unos días después de la reunión que tuvimos en la que hice énfasis que renunciaba de manera voluntaria, que reconocía lo sucedido, que me disculpaba reconociendo que no sería suficiente, que además de esto podían dar testimonio las compañeras que estuvieron presentes y las veedoras que fueron invitadas. Hice un comentario señalando esto y fue eliminado.

¿Qué estaba en juego entonces? Por lo menos diez pronunciamientos habían sido emitidos, incluso en alguno se pedía que vaya a un psiquiátrico o a la cárcel, se me acusaba de tentativa de feminicidio, habían acudido donde mi jefe para que me despida, aunque él no lo hizo, fueron donde mi terapeuta buscando información confidencial y ella no se las dio, buscaron a la jefa de mi carrera, que me había costado retomar, para que me expulsen de la universidad. Yo había acudido de manera voluntaria a la comisaria sin que me notifiquen, pregunté cuál era el procedimiento, si tenía que hacer un descargo que yo estaba ahí para que me lo tomen, ni si quiera fui con una abogada. Los policías me dijeron que el caso se había derivado a un juez de paz, que ellos notificarían y que solo tenía que esperar. Pedí la dirección del juzgado y fui.

Era el juzgado de la jurisdicción donde se había hecho la denuncia, el acceso era complicado, pero fui. Me presenté, le dije al juez que tenía una denuncia por haber agredido a alguien, que yo me quería hacer responsable de acuerdo a ley. El juez me miro por encima de sus lentes, me preguntó cosas generales y me dijo recostándose en su silla giratoria: Mire, esto no le compete a usted, la persona denunciante tiene que venir a pedir que la noti-

fique a usted, luego de eso habría un careo, de acuerdo al grado del daño que haya emitido el médico legista, ya se estima la sanción. Revisó entre sus papeles, me dijo había una lesión física menor ¿Le rompí la nariz? No señorita, no se la rompí. Quizá le pida dinero como reparación civil y se archiva, a menos que quiera ir a juicio.

¿Por qué no había pedido que se me notifique? Yo estaba ahí, daría la cara, si habría que cubrir algún tipo de gastos también estaba dispuesta a hacerlo. Pero fui entendiendo que ya no era solamente el golpe a Dina, la supuesta solidaridad de las compañeras con el tema, el rechazo a la violencia, las publicaciones difamatorias; eran las venganzas personales, las enemistades, los saldos no resueltos, el lineamiento de los colectivos siendo “políticamente correctos”.

Me llamó Betty, la compa gracias a quien habíamos obtenido el financiamiento de la cooperación gringa para Lesbia y motivo por el cual ahora se contaba con un local pagado por todo un año en un lugar bonito y céntrico de la ciudad, se había logrado comprar todos los equipos audiovisuales necesarios, se estaba implementando una biblioteca y habíamos empezado hacer incidencia política para que Arequipa cuente con una ordenanza regional de no discriminación. Todo ello quedó en nada hasta la fecha.

—¿Qué pasó Marxy?

—La cagué, ya debes haber leído todo lo que se está publicando, no todo lo que se dice es verdad.

—Lo sé, por eso te llamo ¿Cómo estás? Dina me escribió...

—Estoy mal, pero tratando de no irme a la mierda.

—Dina me mandó una foto que se hizo el día que la golpeaste, dijo que no querías dejar Lesbia.

—No, no es así, nos reunimos con mis compañeras, he renunciado de forma voluntaria.

—Le pregunté si habían considerado otra manera de hacer las cosas, no eres una agresora cualquiera, no pueden decirte compañera un día y al siguiente acusarte sin antes hablar contigo.

—Gracias Betty (...) gracias por eso.

No supe más de Betty. Así como no volví a saber de muchas personas que no solo consideré amigas, amigos, compañeros de lucha, algunos pocos me preguntaron qué había pasado, que creían se estaban exagerando y que la situación se estaba saliendo de control, yo respondía a cuantos me preguntaran, otros que no eran muy cercanos me escribían lamentando lo sucedido y ofrecían su apoyo; de los 3500 contactos en Facebook pasé a tener 800. Me eliminaron y bloquearon muchos y eliminé a otros tantos por salud mental. Ahora era una paria.

Seguí yendo donde Julia, ya no tres veces por semana, le conté que me sentía como una hoja seca que acaba de caer de un árbol y que solo se deja llevar por el viento. Así me sentía; renuncié a seguir trabajando con Coco porque encontré otro empleo, hasta la fecha seguimos siendo buenos amigos, no dejé más la universidad y me enfoqué en mis estudios, Julia me invitó a una asociación de psicoanálisis a la que no he dejado de ir.

Con Rocío seguimos con la relación, aunque el matiz cambió, nos queríamos mucho, nos la pasábamos muy bien juntas pese que habían madrugadas en las que la llamaban de manera anónima para decir que si tenía que denunciarme lo hiciera sin miedo; nos hicimos más amigas, acompañó mis procesos más triste y solitarios, esos en los que podía estar tomando un café y de pronto me ponía a llorar sin poder detenerme. Me animó como nadie lo había hecho a no dejar la carrera y había logrado subir muchísimo mis no-

tas, hasta sorteábamos la posibilidad de que si seguía así también podría hacer un intercambio de estudios como ella lo hizo antes de conocernos.

Nos estábamos preparando para un final, pero uno totalmente distinto a mis anteriores relaciones. Sabía que necesitaba estar sola, sabía además que Rocío tenía pendientes importantes en Cusco con ella, con su carrera, con su familia. Una noche que habíamos salido de trabajar, conversamos como solíamos hacerlo, nos fuimos caminando por un parque al que no habíamos ido antes, nos sentamos en una banca y de modo muy cariñoso me preguntó qué quería yo, no me creía lo que me estaba preguntando, quiero estar sola. Me había acompañado a sobrevivir, pero ahora también quería hacerlo por mí misma y ella merecía toda esa libertad a la que había renunciado por no dejarme sola y sentir ese calor de hogar.

Nos abrazamos fuerte, lloramos, pero no de tristeza, nos seguíamos queriendo, no había drama de rencor, había mucho agradecimiento mutuo, admiración. No vamos a dejar de querernos dijimos, al día siguiente le ayudaría hacer sus ocho maletas y volvería a casa con el corazón un poco roto, cualquiera que me hubiera visto no habría creído que estaba contenta. La casa se sentía vacía sin ella, mi mamá la extrañaba mucho, la echamos de menos.

Un mes antes se había publicado el diagnóstico situacional LGTBI que se me encargó hacía dos años, como era de suponer no fui invitada a la presentación y tampoco hubiera ido, mi mamá fue con Rocío y pidieron la palabra, no las dejaron hablar, en el libro que tenía un capítulo dedicado a Arequipa, se había considerado un apartado para decir que si bien yo recogí los datos que fueron procesados, la organización *No Tengo Miedo* rechazaba cualquier tipo de vinculación

hacía mi personas y los actos de agresión cometidos, que se solidarizaban con las víctimas. De esos eventos similares hubo muchos, fui a un par y supe que el feminismo para mí no era un espacio con personas seguras, yo quería que se me escuche, me callaron en más de uno, como agresora no tenía derecho a nada me lo decían. Me fui excluyendo de todo, mi vida se volvió la universidad, el trabajo y mi casa.

Rocío ahora no estaría, qué pasaría conmigo, seguiría ensimismándome, pero tenía que aprender hacerme de herramientas personales suficientes para vivir. La medicación nunca fue una opción, no dejaría de ir con Julia, con ella y en la asociación a la que me había invitado sentía que había espacio para la palabra, para mi palabra, sentía que había mejorado en mucho, trabajaba en el tema de la culpa que es todavía una asignatura pendiente, pero ya no me quería morir.

Pasaron unos meses y empecé hablar con alguien de Lima, una compañera feminista que andaba en un proceso personal complejo, me preguntó qué de todo lo que se decía de mí era verdad, le conté mi versión. Comenzamos hablar, cada vez más seguido, yo si bien no me sentía preparada para una relación, creo que tenía también cosas buenas, nos enamoramos, vino a Arequipa, me fui a Lima, se abrió un nuevo viaje que duraría cerca de un año y que culminaría cuando la distancia se hizo mayor. Si logré poder hacer el intercambio de estudios en el extranjero y curiosamente cuando arribé, al poco tiempo más de 40 universidades —incluida a la que yo acababa de llegar— se irían a una gran huelga feminista; al inicio con miedo, luego con más confianza y finalmente sintiéndome parte de esa gran familia, me involucré en cuanto pude. Las dinámicas eran distintas, alguna noche les conté a mis

nuevas compas lo que había sucedido con miedo a perder un espacio realmente sororo, me dijeron cosas que jamás alguien me las había dicho en pura buena onda, sin minimizar en ningún momento lo sucedido, siendo todo lo autocrítica que pude y asumiendo esas mierdas no resueltas en las que sigo trabajando sentí que recién podía salir de ese hoyo al que había caído el 8 de agosto del 2016 o quizá que fui cayendo antes. Otros feminismos eran posibles, ahora lo sabía, justo cuando me tenía que regresar a Perú.

Con Esthef las cosas no fueron fáciles, la distancia, sus espacios feministas, las compañeras cuestionándole el cómo podía estar con una agresora como yo, su proceso de salir del closet, las contradicciones, los miedos, los aeropuertos, las despedidas, los libros, los sueños, la malarrabia, el último beso.

Han pasado exactamente tres años y medio, no me he vuelto a encontrar con Dina, la notificación del juez nunca llegó, la denuncia se archivó, siento que el feminismo no es posible para mí al menos en el Perú, acabo de terminar la universidad con notas sobresalientes y me han llamado para trabajar de una organización que hace investigación en temas sociales y de género, hice practicas hasta hace poco y esperaban a que culmine mis estudios, quiero ser psicoanalista, me vengo formando de hace un tiempo. He vuelto a sonreír de oreja a oreja. Sigo creyendo en un feminismo distinto, menos policiaco.

Hace dos meses un compañero que en algún momento hizo una publicación diciendo que también se había sentido agredido por mí tiempo atrás, me dejó un audio por whatsapp diciendo que había conversado con algunas personas y que caía en la cuenta de que no me había escuchado, se disculpaba por ello, que le daba pena que todo haya terminado así. Se ofrecía a ser intermediario para conversar con algunas compañeras y se pueda llegar a un dialogo. No sabía si contestar. Ese mensaje llegaba con algunos años de retraso, igual lo valoré. Le agradecí el tiempo que se tomó para reflexionar y enviarme ese audio. Le propuse que nos juntemos a conversar, la idea era esa, escucharnos ambos, el quedó en confirmar un día, ese día no llegó. Nos veríamos de lejos en un evento y sería lo mismo de este tiempo. Un completo desconocido que deslinda cualquier aproximación con alguien a quien en realidad no quiso escuchar.

Punitivismo y banalización postmoderna del escrache en el movimiento feminista, un intento de diálogo constructivo y propositivo sobre la violencia entre lesbianas

Los prejuicios son chantajes sociales que sirven a los poderosos y sus intereses

MARGARITA PISANO

Secretos, chantajes y rumores

—los prejuicios⁴⁴.

Janaína Marina Rossi

Procuro con este escrito abrir el diálogo y demostrar el desprestigio que genera a la comunidad lésbica el trato punitivista de los eventos de relaciones sexo-afectivas conflictivas entre lesbianas, tildadas de “violencia entre lesbianas”. Presento una perspectiva crítica sobre este concepto y sobre la gestión comunitaria que promueve el ostracismo político de compañeras como solución a esta problemática. Busco evidenciar la estigmatización que se hace de lesbianas y de las relaciones lesbianas con términos maniqueístas, que fijan la identidad de “agresora” o “abusiva”, repercutiendo en un mal abordaje del tema de la violencia entre lesbianas. Como parte de esta problemática, se encuentra la “cultura de la cancelación”, en el marco del fenómeno del odio online, donde las exigencias de posicionamientos fast track, impiden reflexiones cuidadosas⁴⁵.

⁴⁴ Margarita Pisano analiza la desaparición de la historia de mujeres por los prejuicios, el rumor, las difamaciones, tergiversaciones, y traiciones entre mujeres, las que terminan por generar costos políticos profundos para nosotras, al atentar contra nuestra memoria de rebeldías y genealogías femininas. Pisano dice que así habitamos el vacío histórico. En: <https://www.mpisano.cl/secretos>.

⁴⁵ El tema de las violencias virtuales entre feministas fue brillantemente abordado por Rebecca Reilly Cooper en su escrito *Still Trashing* (“Todavía Destruyendo” en traducción cercana). *Trashing* es el nombre que se dio —en las teorías feministas

La exposición violenta y destructiva por medio de linchamiento a lesbianas —activistas o no— y principalmente en el seno del movimiento feminista, lo veo como una irresponsabilidad política. Intento analizar esto en el contexto del lesboodio, la misoginia y el impacto de las teorías postmodernas de género —una continuidad del feminismo de la igualdad que anula a la diferencia sexual femenina— en las comunidades feministas/lésbicas.

La destrucción psicológica de una lesbiana no contribuye al debate sobre la complejidad de las relaciones lésbicas, ni para una mirada hacia sus subjetividades, ni propone un abordaje profundo y cuidadoso para ver a las lesbianas en su integridad y totalidad. Apela a una justicia violenta en lugar de la justicia transformativa.

Debates superficiales sobre la violencia en relaciones lésbicas no solucionan el problema, como si la lesbiana acusada fuera considerada el “Mal” que supuestamente encarnaría de manera “esencialista”. Esta personalización del problema me parece una manera simplista de tratar la cuestión. Estas acciones no son propositivas, ni previenen, ni resuelven cualquier cosa. Son una manera más de violencia, un acoso grupal hacia una persona elegida como “chivo expiatorio”, donde las integrantes del grupo, expían sus males y culpas creyendo que, al castigar, pueden sentirse puras y santas, moralmente superiores, libres de errores. El aislamiento y ostracismo de una lesbiana la vulnera más ante la estructura de opresión del lesboodio, y no le da la oportunidad de diálogo, crecimiento, o reparación. No da oportunidad a la comunidad lésbica de crear herramientas políti-

insilio radicales anglosajonas— al fenómeno de la violencia entre feministas, también llamada de *hostilidad horizontal*. Ver en: <https://rebeccarc.com/2015/07/04/still-trashing>. Y para entender más sobre el concepto de *trashing* recomiendo el clásico de Jo Freeman *Trashing: El lado oscuro de la sororidad* (*Trashing – the ugly side of sisterhood*), donde fue empleado la primera vez. En: <https://dworkinista.wordpress.com/2019/03/14/trashing-el-lado-oscuro-de-las-hermandades-de-mujeres-jo-freeman-1976-traducion>.

cas para sanar más profundamente la problemática presentada por este evento. Exponer a una lesbiana es exponer a todas las lesbianas machorras o *butches* (no feminizadas) que ya son discriminadas, y a todas las lesbianas que ya somos estigmatizadas como predatoras sexuales por la moral sexual heterosexista, derivada del control de la sexualidad femenina.

Cuando se tilda a una lesbiana como “agresora” o “abusadora”, se refuerza estereotipos históricos y prejuicios lesbomisóginos⁴⁶ existentes sobre el colectivo de las lesbianas tales como “maníaca sexual, loca, acosadora, corruptora de jóvenes (pederasta)”, así como en la comparación constante con hombres: la visión de que son machonas, imitaciones mal hechas de varones.

Bev Jo, una lesbiana separatista estadounidense, aborda la opresión *butch*, así como la mentalidad heterosexual de muchas feministas. Entiendo que el concepto de *butch* es útil para visibilizar a las lesbianas que tienen una vivencia de no conformidad de género, que han hecho desde siempre una resistencia inconsciente hacia la imposición de la violenta feminización. Esas lesbianas sufren un grado de opresión más contundente por su visibilidad y huida del papel de mujer, y, por lo tanto, terminan por ser chivos expiatorios de lo que debería ser atribuido a los hombres, proyectando las violencias masculinas en la figura de la lesbiana perversa machorra. Las lesbianas feminizadas también se benefician de la “a normalización” de las lesbianas no-feminizadas, porque reproducen lesbomisoginia o *butchfobia* con la lesbiana *butch*, viéndola de manera hipersexualizada (“predadora”, “activa”) o proyectando en ella la figura masculina. Así lo ilustra Bev:

⁴⁶ Utilizo los conceptos de “lesbomisoginia” y “lesboodio” al invés de “lesbofobia”, por su rasgo clínico y psicologizante, luego despolitizador y individualizante.

Las Lesbianas, especialmente las *Butches*, son utilizadas como chivos expiatorios universales de los crímenes masculinos (...) Cuando una *Fem* está tratando a una *Butch* desde un estereotipo, debería percibir que está haciendo lo que los hombres quieren, debe percibir que sus acciones están dando soporte a los hombres para abusar de ella misma como Mujer y como Lesbiana⁴⁷.

Beatriz Gimeno (2008) denomina la *construcción de la lesbiana perversa*, al proceso de monstrificación que vilaniza y deshumaniza a la lesbiana, como *no-mujer*, un cuerpo abyecto, donde puede estar justificada su eliminación física, simbólica y social, garantizando así la figura social de la mujer de bien: heterosexual/heteronormativa, femenina, reproductiva:

...se puede asegurar entonces que la misoginia es una necesidad estructural para un sistema que sólo puede representar la otredad como negatividad. Este mismo discurso crea al mismo tiempo la feminidad normativizada y la feminidad abyecta, y dentro de este esquema existe toda una tradición cultural en que las mujeres masculinas (las lesbianas) han sido consideradas como *monstruos*⁴⁸.

El régimen heterosexual, y el linchamiento de la *lesbiana perversa* se sostienen con estos discursos y la lógica de dicotomización que intenta convertir este cuerpo indeseado lesbiano en el Otro Anormal, la amenaza al orden social.

Una acusación define a la lesbiana de por vida, no permite que pueda ser nada más que aquello que negativamente se le etiqueta, reduce todo su ser a un estigma, borra toda su historia o contribuciones, y por lo tanto, destruye la historia de las mujeres. Monstri-

⁴⁷ De: <https://bevoradicallesbian.wordpress.com/2017/09/06/chapter-four-2015-update-25-years-later-supporting-butches-supports-all-lesbians>. Traducción libre.

⁴⁸ Gimeno, Beatriz. *La Construcción de la Lesbiana Perversa*. Editorial Gedisa, 2008: Barcelona. Pg. 117.

fica y criminaliza. En un mundo de dificultades económicas con que las lesbianas enfrentan, una denuncia irresponsable puede precarizarlas aún más por aislarla de redes de apoyo comunitarios y manchar su persona social sin posibilidad de recuperación.

Adoptar las teorías feministas heterocentradas para nuestros análisis suele generar decentramiento de la especificidad lesbiana. Así, es difícil hacer empatía con la historia de exclusión que vivimos, algo que el lesbocentramiento político previene por traer compromiso político y ético primario con las lesbianas.

Las visiones desde el generismo/queer también obstaculizan la comprensión centrada en la diferencia sexual femenina donde habita la sujeta/cuerpa lésbica, pues justamente declaran que *el sexo no importa*, y que no hace diferencia en la experiencia humana. Es lo que María Milagros Rivera llama “El Fraude de la Igualdad”, uno que fue impulsado por la búsqueda de igualdad con el hombre desde el reclamo de las miserias femeninas, no desde nuestras potencias de significación y creación de mundo. Dice María Milagros:

A cambio de ellos, a cambio de derechos iguales, se exigió a las mujeres emancipadas o emancipables que fingieran que no tenían un cuerpo femenino: este es el fraude de la igualdad, en su versión occidental. (...) Fingir que no se tiene el cuerpo que tiene, es un camino hacia la pobreza o la miseria simbólica: es decir, hacia la escasez o carencia de significados en el mundo del propio ser, de lo que nos fue donado al nacer para estar en el mundo⁴⁹.

Este igualitarismo, que no hace distinciones entre hombres y mujeres por descaracterizar la comprensión clásica feminista del género como jerarquía, lo replantea como “expresiones” diversas, desprendidas del poder. Hay que

⁴⁹ Garretas, María-Milagros Rivera. El Fraude de la Igualdad. Librería de Mujeres. Buenos Aires, Argentina: 2002. Pag. 13.

tomar en cuenta que la experiencia lesbiana y femenina es distinta y demanda teorización propia. Sobre la diferencia sexual femenina y lesbiana como principio existencial, escribe Andrea Franulic:

Mientras no se desmonte el sistema patriarcal desde sus fundamentos, no habrá cabida para la expresión radical de la *diferencia*, entendida como principio existencial. Si la experiencia fundante descansa sobre nuestra exclusión de lo humano y en la imposición de un único punto de vista legítimo para mirar la vida, interpretar la realidad y definir el mundo, en esta cultura androcéntrica solo puede haber *uniformidad*, disfrazada de la idea de un “sujeto universal”; y dentro de este marco, todo lo “diferente” es *desigual*⁵⁰.

Así, al integrarnos al sujeto universal, neutro, hoy bajo el signo de la *Diversidad* y el *género*, el “somos *todes* iguales”, ya no hay diferencia entre opresores y oprimidas pues somos todos “humanos”. Luego no se puede hacer distinciones sobre lugares políticos ocupados en una jerarquía de poder. Desaparecemos como lesbianas en una significación que en realidad es masculina. Esta se recicló con el género como concepto neutro positivista y apolítico.

La lesbiana vive una condición que llamo de *Soledad Lésbica*,⁵¹ esto es: soledad política, social, cultural, familiar, afectiva y militante, por su condición de extranjería radical a la cultura masculina. Esto es condición de posibilidad de rebeldía y creación, al llevar a una condición de resistencia, un sentido crítico de la existencia de una, pero tiene sus costos psíquicos. No nos sorprendería que tam-

⁵⁰ Ver: <https://andreafranulic.cl/diferencia-sexual/el-feminismo-radical-de-la-diferencia>.

⁵¹ Es una referencia al debate del feminismo negro en torno a la “Soledad de la Mujer Negra”. Creo que las lesbianas también viven una soledad, tienen una vivencia de melancolía y una sensación de aislamiento, sienten mucha necesidad de conocer otras lesbianas y juntarse entre lesbianas, sienten una alienación cultural y vivencial en el mundo heterosexual que es ajeno a ellas y con el cual no se identifican, no se reconocen, no ven representaciones de lesbianas en los medios y en la Cultura, el arte, y tienen que crearlo. No es justo aislar a sujetas políticas

bién pueden llevar y con mayor frecuencia a dificultades emocionales y de autoestima deteriorada, que se reflejan en sus relaciones, en apego inseguro que traduce ansiedad afectiva por los consecutivos abandonos sociales, familiares y pérdidas de vínculos al asumirse. Esto puede traducirse en posesividad, celos, obsesión en sus relaciones que entonces son interpretadas no como síntomas de la vulnerabilidad lésbica, sino que como malignidad tal cual la masculinidad, verdaderamente perversa y abusadora. El aislamiento creado por la cancelación pública promueve más soledad en las lesbianas, más lesbomisoginia social y vulneración. Si tenemos un interés genuino de resolver el problema o apostar en las lesbianas, debemos creer que son capaces de replantearse y aprender de sus errores y asumir que tienen derecho al amor.

El punitivismo viene de la sociedad penal y cristiana, de la justicia patriarcal establecida desde el evento de la quema de las brujas como pecaminosas, chivos expiatorios, encarnaciones del Mal y amenazas sociales. Esa herencia cultural se reproduce periódicamente y se juzga a las mujeres con ferocidad. Quemamos a algunas lesbianas como brujas y putas, para que otras puedan ser las puras y santas, las aceptables y las parias. Y sabemos cuán difícil es vernos santas y puras.

No es mi intención con la escritura de este texto deslegitimar historias graves y difíciles de relaciones entre lesbianas, ni siquiera generalizar los casos. Lo que intento es abrir el diálogo y pensar gestiones alternativas a estos desafíos comunitarios. Creo que las comunidades lésbicas pueden ser más creativas e inteligentes que la utilización de la violencia del castigo hacia otras lesbianas del

que se definen justamente por su condición de aislamiento y diferencia radical con la heterorealidad, por su extrañeza hacia esa cultura, alienándolas de la posibilidad de crear comunidad con otras. Ver bell hooks, el ensayo "Viviendo de Amor": http://naluidread.blogspot.com/2008/06/vivendo-de-amor-bell-hooks-o-amor-cura_9183.html

movimiento de una manera destructiva, persecutoria y torpe. Tampoco creo que todos los casos sean iguales y que se pueda generalizar una lectura única. No veo que con el castigo se pueda construir nada en términos de una solución a este problema, sólo veo cómo se destruye a personas creativas y potentes que pueden cambiar y revisarse. El castigo y destrucción de la reputación no ofrece posibilidad de reflexión y reeducación personales. Por el contrario, elimina la oportunidad de la reflexión colectiva y la posibilidad de aportes constructivos para nuestro movimiento.

El linchamiento es clasista, porque difícilmente una lesbiana periférica, obrera, sin mucho acceso al feminismo, tiene la oportunidad de reconocer la internalización de lógicas heteropatriarcales en su desarrollo personal. La sobrevivencia material difícilmente le permite a una lesbiana periférica politizar su existencia de una manera organizada o militante. Aún cuando haya una [lesbo]feminista con información y educación política, no quiere decir que tenga un trabajo interno o político debido a las historias familiares y de vida que cargamos, marcadas por abusos, violencias y tiranías domésticas. La intelectualización no quiere decir madures emocional o la superación automática de las violencias vividas, que pueden ser activadas en una situación de conflicto actuando de manera agresiva como memoria traumática⁵². Creo que somos capaces de crear alternativas, herramientas, metodologías, talleres, literatura, información y maneras mucho más saludables e inteligentes de abordar el problema, tomando en cuenta a las lesbianas como un todo y actuando sobretodo, de manera preventiva, y crear diálogo abierto sin moralismos.

⁵² En la psicología del trauma vemos el concepto de “identificación con el agresor”, creado por Anna Freud, utilizado para explicar como sobrevivientes de abusos terminan por reproducir agresiones, al haber internalizado al opresor y sus valores, al hacer una elección entre ser víctima o victimaria. Ver Herman, Judith. *Trauma and Recovery*. Basic Books, New York: 1997.

El escrache contra agresores lo creamos para confrontar las atrocidades cometidas por hombres, nuestros opresores de clase sexual, con los cuales, muchas veces, no hay posibilidad de diálogo real sobre la violencia. Difícilmente la cambian, ya que su violencia como parte de una política de dominación, no es un tema individual o psicológico.

La palabra “agresor” es útil y un invento revolucionario feminista, creada para nombrar las acciones de nuestro opresor estructural: *el varón. Las agresiones masculinas son una política sexual que están destruyendo al planeta.* Poner a lesbianas como “agresoras” o “abusadoras” es trivializar esta realidad, y solamente invisibiliza esta campaña milenaria de odio de los hombres hacia las mujeres.

La propuesta de la exposición destructiva de lesbianas equivale a tratar a las lesbianas, igual que a varones, como si fueran comparables las lesbianas que hayan cometido errores en sus relaciones pasadas o presentes, con los varones que nos pegan, matan, trafican, tratan, masacran, torturan y violan. El escrache lo hacemos con hombres justamente porque una vez que tienen privilegio masculino no dejarán el lugar de poder donde están por conciencia propia, y si por nuestra lucha organizada como mujeres que les va restar poder.

Este es un tema sobre el desafío de la construcción de nuestras comunidades, de crear Otra cultura. El desafío de empezar una historia de mujeres y una ética lesbiana de vida. No es simple, después de milenios de Patriarcado, generar relaciones y lógicas radicalmente distintas. Creo que las mujeres pueden tener posiciones de poder estructural sobre otras mujeres, derivadas de raza, clase, edad, y otros desequilibrios en la relación. Creo que esas diferencias son más posibles de equilibrar en las relaciones lésbicas que en heterosexuales. Las diferencias entre mujeres

no son algo que imposibilita la relación entre ellas, si se propone reflexionarlas. Anna Lee, lesbiana negra separatista norte-americana, habla que las mujeres blancas tienen privilegio revocable, porque los recursos no están en manos verdaderamente de las mujeres blancas, sino que están con los hombres blancos, con los cuales mantienen relación, obteniendo así, un poder por consecuencia⁵³.

Creo que el tema está en reconocer el poder que tenemos y responsabilizarnos del mismo, y así caminar hacia el equilibrio de poder en la relación, con un compromiso de revisar privilegios de raza, clase, y otros. Audre Lorde dice algo muy sabio, no solamente sobre este tema, sino también da soluciones para los temas de opresión, y dialoga con este artículo, proponiendo mirar hacia las diferencias entre nosotras como fuerza de potencia y creación:

Diez años de convivencia como pareja lesbiana interracial nos han enseñado los peligros que entraña una perspectiva excesivamente simplista sobre el carácter y las soluciones de cualquier tipo de opresión, así como el peligro inherente a toda visión incompleta. Cada una de las líneas que escribo proclama que no hay soluciones fáciles⁵⁴.

Las relaciones lésbicas exigen otro abordaje, pues no son como las relaciones heterosexuales. Al no realizar un análisis lésbico de las relaciones afectivas entre nosotras, estamos desapareciéndonos, borrándonos con versiones heterosexuales.

Acoger a las lesbianas es acogernos como un todo, porque difícilmente tenemos relaciones per-

⁵³ Anna Lee, Por Amor ao Separatismo. En: <https://medium.com/qg-feminista/por-amor-ao-separatismo-80cf1d574049>.

⁵⁴ Lorde, Audre. *Irmã Outsider*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

fectas desde nuestras historias personales y nuestras construcciones en una sociedad patriarcal. Creciendo en una sociedad desigual y de dominación, tenemos el desafío de desmantelarlo desde lo más profundo donde se nos ha colonizado. Como psicóloga, veo a las mujeres como *sobrevivientes*, y por lo tanto, no se puede entender la psicología femenina y lesbiana sin comprenderla como la psicología de lo traumático: de los ajustes psíquicos hechos para adaptarse a una realidad de violencia física, simbólica y sexual. Viviendo en una sociedad lesbomisógina, es difícil que hayamos vivido relaciones sexo-afectivas y aun mismo de amistad, totalmente saludables, cuando ni siquiera nuestros Yos están saludables por temas como opresión heterosexista, estética, sexista, racista, familiar, etc. Es necesario reconocer el impacto de nuestras opresiones en nuestras afectividades y ofrecernos la posibilidad histórica de sanarnos y de trabajarnos de manera radical, es decir, profunda.

Buscamos el activismo feminista y lésbico, así como la politización y el vivir otros valores, justamente porque nuestras vidas no son perfectas moralmente ni personalmente.

¿Para qué necesitamos un movimiento feminista sino es para recrearnos como sujetas, cuestionarnos y aprender otras maneras de vivir, más creativas y respetuosas entre nosotras? ¿Necesitaríamos el feminismo si fuéramos las militantes perfectas, que nunca son desempoderadas, que nunca entran en relaciones de maltrato o dependencia, reproduciendo los mitos del amor romántico? ¿Dónde además del feminismo vamos a poder confrontarnos al respecto de lo que traemos desde el Patriarcado y nuestras socializaciones?

Es muy fácil ejercer violencia hacia una mujer. El alcance que el rumor⁵⁵ tiene se debe a la misoginia, al odio hacia las mujeres. El rumor, la calumnia, son mecanismos patriarcales de eliminación de mujeres/lesbianas rebeldes,⁵⁶ y revela la precariedad de las feministas para resolver conflictos. Así pierden la oportunidad de hacer el ejercicio civilizatorio de la comunicación con la otra de que somos capaces. El rumor lo padecen todas mujeres las que se salen algo del sistema y son disminuídas en su potencia por los y las demás.

Yo invito a que pensemos sobre eso en términos lésbicos. Un análisis heterocentrado de las relaciones lesbianas no puede ser comprensivo hacia la complejidad de las existencias lésbicas, ni abrazar esa complejidad.

Soy una lesbiana que se identifica con las lesbianas, que empatiza con ellas, que las defiende y cree en su potencial, desde una ética lesbiana.

Tengamos estima por las lesbianas y busquemos un abordaje más rico y profundo de las relaciones lésbicas y sus dificultades, que es parte de los desafíos que las lesbianas viven colectivamente.

⁵⁵ Recomiendo el excelente ensayo de Andrea Franulic e Insu Jeka "De aquí no sale: Reflexiones sobre el Rumor". En: <https://andreafranulic.cl/misoginia/de-aqui-no-sale-reflexiones-sobre-el-rumor>.

⁵⁶ Se llama *Backlash* a la reacción anti-feminista, en la literatura feminista radical. Ver Susan Faludy: *Backlash. O Contra-Ataque na Guerra não Declarada contra Mulheres*. Rio de Janeiro, Rocco: 2001.

V

Silencio y creatividad

Todas las lesbianas están hechas de mujeres
que regresan a sí mismas.

TATIANA DE LA TIERRA

Ninguém diz nada no quarto ao lado

Bárbara Esmeria

ninguém diz nada no quarto ao lado
talvez aquelas mulheres
adentradas no meio da noite
se foram
num mesmo
da noite o meio
que agora manhã
coisa alguma se ouve

nada se escuta no quarto ao lado
paredes centímetros
condensam
os sonhos,
desejos,
as tantas palavras
em público jamais ditas

amanhece no quarto ao lado
entardece no quarto ao lado

anoitece no quarto ao lado
é hora das vozes tão soltas,
—à vontade—
risadas a ecoar nas claras paredes,
seguidas de
fôlegos,
carícias
y alguns
desritmados gemidos

nada se escuta no meu próprio quarto.

Nadie dice nada en el cuarto de al lado

nadie dice nada en la habitación de al lado
tal vez esas mujeres
en medio de la noche
se fueron,
en el mismo medio
de la noche
que ahora en la mañana
no se escucha nada

nada se escucha en el cuarto al lado
paredes, centímetros
condensan los sueños,
deseos,
las muchas palabras
nunca dichas en público

amanece en el cuarto al lado
atardece en el cuarto al lado
anochece en el cuarto al lado
es hora de las voces tan sueltas
—a gusto—
risas resonando en las claras paredes,
seguidas de
aliento,
caricias
y algunos
arrítmicos gemidos
nada se escucha en mi propio cuarto

Traducción: Norma Mogrovejo

Revisión de traducción: mariam pessah, Mar Bastos, Alice Fonseca Nunes,
Irene Ferreras, Débora Castillo, Camila Veiga y Suamit Barreiro

La rebelión de las muñecas

Melissa Ghezzi

Silencio

Secreto, sosiego, afonía, silencio
mudez, omisión, afasia, mutismo
reserva, sigilo, misterio, prudencia
disimulo, repulso, puzo, discreción

hogar barricada
vivienda presagio
morada espinosa

Insilio⁵⁷

Desconoce a la que penetra de espaldas
Lo intuye: la sola palabra vaticina
que la señalarán
Se extravía para reasignar sus límites

Aterrada
construye un mundo desde la mirada ajena
la misma que la amaba cuando a solas
jugaba con sus muñecas a besarlas.

Muñecas

Con irrefrenable deseo de ocultarse
niña y muñeca ignoran la sutileza del juego
Fuera de él
crean un secreto:
su danza, la primera rebelión

Hinamatsuri

Al tercer día del tercer mes
las muñecas eran purificadas

Los adivinos plegaban figuras de papel
que sumergían en el río o en la mar

En contacto con el agua
celebraban el cuerpo concedido
al fin libres e impuras

Llave

Creemos que lo que ocurre afuera es inasible
Afuera nada existe
no se puede tocar el mundo

La cárcel del insilio no es metálica
ha sido blindada
La única que puede abrir su cerradura
es aquella mujer dormida dentro.

Papel

Las muñecas de trapo abandonan su blandura
las de madera, su rigidez
las de cartón, su permeabilidad
deshacen sus dobleces las de origami
las de porcelana endurecen sus bordes

questionan su frivolidad las de plástico
se derriten las de cera
se hacen impuras las de arcilla
salvajes las de marfil
y en la piel de foca se cobijan
las muñecas carentes de abrigo

Todas ellas saben
cómo dejar de entretener

Tijeras

No usarás tus hojas de acero
como cuchillas de un solo filo
ni girarás alrededor de un eje que te trabe

Entre tus ojos ovoides
mango y mango
juegan
a desbordar tu papel

Marcha

Llevamos paños bordados de cabellos
Las más antiguas arengan sus cánticos
suscitan el aplauso de los transeúntes
quienes celebran con nosotras
nuestra primera marcha.

Hemos retirado la cubierta
la cáscara del fruto
Vamos al corazón de la cebolla

Desborde

Sin vergüenza abrazamos nuestras calles
De atrás para adelante silabeamos los nombres
Deslizamos nuestros dedos
por otras manos hembras
cruzamos las cuerpas, sin temor

Superamos la violencia del corte

Mamushka

Conscientes del orden
abuela madre hija nieta mujer
entregan su cuerpa

Cobijan y son cobijadas
generación tras generación
nido de hembras

Fiesta

Las muñecas de papel, nuestro juego favorito

Entre tijeras y papeles
las muñecas desnudas desde la mesa
en su propio baile
saltaban al suelo y jugaban a rozarse
dejando atrás los vestidos

Era una fiesta la distancia entre la mesa y el suelo

Caravana, dedicadas lesbiandades

Graciela Rojas Huamán

“El cielo se disuelve y una nube se va pintándola de rojo.
El cielo gris de Lima [...] nos aplasta”.
La Teta Asustada, Claudia Llosa [Guión]
A ustedes, a nosotras...

CIELO ROJO

A una lesbiana en violencia de género

El cielo rojo en mi cabeza
enciende la cara del machismo
de manos piedras en mi boca
del *malaire* que estremece.

Cruzo a la *lesbiandad* de caminos
nada de silencios encapotados
dejo al *homo sapiens* sin don.

Llego a la caravana mujer
sin vendajes ¿Para qué?
no hay heridas en mis sueños

me marcaré la vida con ellas.

LATINCHAT

A la Sala de lesbianas

Bienvenidas a esta sala lésbica, no aceptamos niñas,
para todas las demás les exhortamos a respetar las
normas de uso, ser incógnitas, no briden sus números
telefónicos, menos los nombres verdaderos.

Se ordena silencio, no sexo, no peleas, moderen su lenguaje y absténgase de frases obscenas, nada de actividades que rompan el formato. Disfruten del chat y ciérrrenlo al término, es lo mejor para lo establecido, no queremos un *mundo al revés*.

CUMPLEAÑERA

A una lesbiana anciana
Hoy me cumplen los 80 años
llego al fondo de mis sueños retorno
la experiencia de ser.

Soy la mitad social que soy
una energía especial y solitaria
un No Perdón replicante
por los besos a mujeres en la calle
por los hijos que no tuve
por la niebla en el verbo
por infestar el futuro de recuerdos.

Es mi día de mujer nacida
memorias temporales en bisagra
al fondo de esta vida guión
cortaré el tiempo hacia la luz
brillarán mis cenizas sobre ellas.

CÍCLICA

A una lesbiana ama de casa
Tengo una familia portarretrato
hijos cocina, marido mascota, deberes sellos
en la noche juego a ser una planta

tiendo el cuerpo sobre la ropa sucia
le hablo al feto dentro de mí
estuvo bien todo, pero me falta una vida
patea mis adentros como un designio.

Llevo una espera que no acaba
aguardo el suceso, el grito
un recomienzo del ciclo
esterilizo mi deseo.

Buscaré un final amargo o dulce
será remolino en mi sexo de luz
una vuelta de página infatigable.

TONADA

A una lesbiana poeta

Como una amada ciega, busco palabras en un motín
de letras sonoras. ¿Qué hay entre poema y poema?
Mudez lésbica, una sencilla mujer vendedora de pre-
guntas sobre el deseo. Cuando broten las sílabas, sal-
taré a ficcionar mi destino sobre este cielo rojo que
entinta el género. Una voráGINE homosexual serán mis
versos. Mujeres atrayendo mis palabras, entonces de-
jaré este cielo peregrino, estaré a pie de tierra. Y como
natural creyente, me acomodaré al rezo infinito hasta
desintegrarme cual piedra.

PARTIDA

A una lesbiana que abortó

Esta pena de cuerdas y sangre
ascienden mi miedo a perderte
un peso rojo sin aliento
difícil tu boca decirme
madre, lesbiana, mujer

yacen las lívidas manitas sin brillo
no resplandecen sobre mis 22 años
encontraste mi intención muy pronto
decides partir por ello.

Me queda el olvido y la extinción
musical manía de cantarle a las mujeres.

OBSESIÓN

A una lesbiana posesiva
En ese cuartucho rentado
con tendencia a tu cuerpo
te registro cada día un poco más

tu puerta de madera tibia, tan cercana
tu cama rosada con joroba
donde despertaré a tus ojos.

Solas tú y yo sin miradas para otras
bajarás a mi grieta umbrosa
mientras inicio la huida de todo
perturbada mirándote besar
dejaré este mórbido altar de silencios.

VERGONZANTE

A una lesbiana incipiente

Mi amor está en blanco
en prístino no sé decir
mientras el tiempo que deshojo
imagina un encuentro entre pliegues vestidos.

Por qué esta sexualidad en orfandad
un estar muerta de miedo al tacto

me uno a la caravana de aprendices
a los colores de la población vulnerable
a ser mujer sin muro vergonzante.

CARAVANA

A lesbianas activistas
Transitamos por la ciudad
dormimos sobre el campo
observamos la última helada
estamos solas en la búsqueda.

La iglesia oxidada vierte su género
potencia nuestro miedo a ser
ordenan callar en el centro de los ojos
no importa ese cielo tiñecabezas
no somos minoría con luz enferma
nuestros besos cortarán el viento
no detendrán la caravana lésbica.

Somos mujeril fuerza como sangría
creadoras de caminos con alas
llegaremos al sueño justo

a la coloración del cielo gris
voces que reinicien la historia.

Mi gusto es

Ana Isabel Sánchez Osuna

Suena la banda en el patio de la casa de mi abuela paterna: *Mi gusto es, y quién me lo quitará, solamente dios del cielo me lo quita, mi gusto es, el amarte jovencita, y aunque me den de balazos, tope en eso que al cabo, mi gusto es*. Es su cumpleaños, y hay en su nombre, como todos los años, una celebración ostentosa que pretende mostrar el cariño a la madre. Mucho tiempo pensé que no me gustaba la música Sinaloense, pero ésta canción en particular era una especie de sentencia que aceptaba con un orgullo inmaduro, un poco premonitoria, un poco fatalista y autoinfligida: “*mi gusto es el amarte jovencita, y aunque me den de balazos*”.

Los días anteriores a la fiesta, había una sensación de incomodidad en mí, que al ir aproximándose la fecha se convertía en un agobio que no podía enunciar. Mi padre parecía atribuirlo a mi etapa adolescente, mi gusto por un género musical que él no entendía, y que venía acompañado de una estética particular, que para él estaba asociada a problemas emocionales, delincuencia y adicciones, y que le hacía renegar de mi postura de rechazo a las “tradiciones familiares”.

No había margen de negociación, habría de asistir año con año a la fiesta de cumpleaños de mi abuela. Nunca estuve en contra de celebrar la vida de mi abuela, no fui una adolescente particularmente rebelde a la autoridad, o suficientemente madura para renegar de los sistemas familiares, sin embargo, hubiese dado cualquier cosa por evitar asistir a su fiesta. Es un

evento que ocurre sólo una vez al año, podría tratar de pensar que es sólo un día, unas horas de incomodidad, algo por lo que es posible atravesar corriendo con los ojos cerrados, como un pasillo oscuro que atemoriza, pero mi familia es sinaloense.

Meses antes a la fiesta, las mujeres de la familia comienzan a realizar toda una serie de sacrificios para perder peso, a pensar en qué colores serán los que se van a estar usando en la temporada, y en un montón de cuestiones que a mí me resultan demasiado ajenas. Por ejemplo, que la fiesta es en el mes de noviembre, y a fin de año hay muchas fiestas en la ciudad porque el calor ya no es tan insoportable y los salones de belleza tienen las agendas a reventar, hay que pensar en agendar una cita con mucha anticipación, y toda una serie de rituales que a mí me generan una ansiedad que intento negar.

Mi yo adolescente piensa, que en mi ciudad, las personas tratan lo más posible de ser todas iguales, las cosas se ponen de moda muy rápido, y muy rápido se olvidan, por algunos meses, en mi preparatoria todos los hombres usaban playeras “Ed Hardy” llenas de piedras, y hacían lo posible por usar los perfumes de la misma marca, originales o imitación, las mujeres usaban blusas en las que se leía “Bebe” con piedras brillantes, y los accesorios fueron alguna ocasión, rosarios para los hombres, y pulseras de murano, para las mujeres. Respecto a las imitaciones, las personas pueden ser expertas en detectarlas.

Mi familia sabe que yo soy diferente, no me gustan los accesorios de moda, la ropa con pedrería, ni demasiado ajustada, no me gustan el color rosa, ni los colores pasteles, o muy brillantes, no sé usar tacones y no me siento cómoda con la idea de intentar aprender, no me gusta maquillarme, ni usar vestidos,

me cuesta mucho socializar con personas de mi edad, tengo pocas amigas, no salgo mucho de noche, ni voy a los lugares de “moda” donde todas las adolescentes quieren estar para encontrarse con otras personas y obtener un cierto tipo de validación.

Mi familia sabe que soy diferente, pero parecen atribuirlo a una timidez propia de la edad, y yo siento que están todo el tiempo tratando de hacerme modificar mis gustos, y mi apariencia. Mi nariz es ancha, mi cabello rizado, soy morena y gorda, todo lo menos deseable en una mujer sinaloense, reconocidas por ser de las más bellas del país. Los comentarios de mis tías hacía mí en las reuniones familiares, siempre tienen que ver con la cantidad de comida en mi plato, o son sugerencias para perder peso, para que mi nariz no se vea tan ancha, sobre cómo peinar mi cabello para que vaya siendo cada vez más lacio y un largo etcétera. Esto sólo suma a mi inseguridad y yo sólo quiero dejar de ser observada, y de sentirme inadecuada, excluida.

De los pocos elogios que recuerdo recibir, son siempre cuando hay algo en mí que se acerca a la feminidad —Mira, qué bonita te vez así con huarachitos— Los “huarachitos”, son unos huaraches de vaqueta que compré en el mercado porque siento que son muy “sinaloenses” (los usan los hombres campesinos) y en mi cabeza son suficientemente unisex como para no levantar sospechas; parece que a mi abuela resulta gustarle verme en “huarachitos” porque muestro los pies, yo no pienso en mis pies como una parte erotizada de mi cuerpo, pero soy mujer y resulta que mostrar mis pies, es “femenino”. Para mi abuela elogiarme usando huaraches de vaqueta podría incentivar a pasar a las sandalias con brillos o las “flats” que tanto están de moda en la ciudad y que usan mis primas.

En el afán de sentirme por lo menos un poco incluida, siempre termino cediendo, y unos días antes de la fecha de la fiesta, comienza la odisea. Debo ir a buscar ropa, porque en mi clóset no hay nada adecuado para la ocasión, y como yo no sé de moda, y mis gustos no son los más propios, mi mamá debe acompañarme en un recorrido agobiante por múltiples tiendas, en donde negociamos para comprar ropa con la que yo no me sienta tan “disfrazada” pero aún sea aceptable para una fiesta formal, al final del día siempre logro que no sean vestidos, ni faldas, tacones, ropa demasiado brillante o de colores rosas, pero por más que lo intento, no me siento yo misma.

El día de la fiesta pienso que sólo será un momento, así que me pongo lo acordado y trenzo mi cabello para que no sea demasiado alborotado, al llegar recibo elogios en un tono condescendiente, como aprobando mi intento. En la mesa, la conversación tarde o temprano llega al tema de los acompañantes, y cada año me preguntan cuándo voy a llevar a un “amigo” a la fiesta, también me incitan a bailar, pero me resulta impensable ir vestida así y moverme al ritmo de la música, me siento ridícula. Con el paso de los años, y mi negativa a cambiar, han dejado paulatinamente de preguntar cuándo voy a tener un novio, y cada vez hay menos presión sobre la ropa que debo usar, me voy sintiendo un poco más libre y decido cortar mi cabello muy corto, afro. Cuando me ha visto mi abuela sólo ha atinado a decirme icabrona!, mientras me jalaba el cabello con una especie de risa que no supe nunca si era de desaprobación y o de gusto.

Hace un tiempo que me asumo como lesbiana pero considero imposible que mi familia algún día lo acepte, lo saben mi madre y mi padre, y parecen estar bien con ello. Mi madre, lo supo casi al tiempo en que, a

mis 15 años, me asumí lesbiana, notó que algo “raro” pasaba conmigo, y se tomó la libertad de leer mis conversaciones de chat en la computadora, se tomó su tiempo para asimilarlo y un día hizo un comentario para hacerme entender que ya lo sabía, nos sentamos a conversarlo, y a pesar de aceptarlo, me pidió que no le contara a mi papá, Mi papá y yo tenemos una relación distante en mi adolescencia, y no se entera sino hasta cinco años más tarde, por medio de una carta porque aún sigue siendo raro tener conversaciones con él, le dejo la carta sobre su buró, lee la carta, me abraza y me dice que todo está bien. A pesar de que todo está bien, y que es mi decisión a quien se lo cuento, es un tema que no se toca con sus familias.

Me he ido huyendo, pero no he podido enunciarlo así, me voy de la única forma aceptable para irse de casa si no es porque te has casado. Me voy a estudiar una maestría a Tijuana. Ser buena estudiante, es la única cosa que me reconoce mi familia. He decido estudiar a las lesbianas, he decidido estudiarme.

He llegado a Tijuana en el otoño, Tijuana la fea, que me ha regalado tanto. Lo que a primera vista me parece una ciudad fría, y hostil, se convirtió en mi hogar temporal. Me ha costado un poco adaptarme, pero me han dado la bienvenida a este lugar, dos parejas de lesbianas maravillosas, Sarah, Rubi, Lú y Ana. Cuando me siento insegura y nostálgica, en casa de Sarah y Rubi siempre hay un té, muchas risas y una cama calentita esperándome; en los brazos de Lú y Ana, siempre tuve los mismos, los cuidados tiernos, y la apertura a compartir su experiencia.

En los ojos de Lú, me he sentido por primera vez atractiva. En una de las primeras interacciones con ella en el colegio, paradas en una amplia explanada, me ha visto a lo lejos con una cara traviesa, me ha

visto de pies a cabeza y se ha carcajeado de la forma en la que me ha hecho sonrojar. Es la primera vez que siento que una mujer me desea no a pesar de mi apariencia, sino precisamente por ella.

Una vez que me sentí en mi sitio, comencé a tener encuentros con lesbianas, y para la primera cita me compré una camisa casi roja, me alboroté el cabello, me puse unos tenis nuevos, rojos, vistosos, quería ser vista, me mire al espejo y me gustó lo que vi. Después, conocí a Frida, y nos acompañamos en este proceso de sentirnos libres, y de compartir con otras lesbianas, la felicidad de encontrarnos, de compartirnos, de amarnos.

Dos años después, tras un largo y feliz camino de encuentros, de descubrimientos, de repensarnos, de compartir con lesbianas, y de leer a tantas a otras, lesbianas maravillosas, que me han dado la oportunidad de sentirme completa, valiosa, poderosa; se ha llegado la fecha de mi examen de grado, y con ello la necesidad de tomar la decisión de invitar o no a mis tías y tíos que de una u otra forma me hubieron apoyado en la obtención del grado.

He decidido invitarlos, a pesar del temor de enunciarme lesbiana al abrir mi presentación, y la incertidumbre de su reacción. Se ha llegado el día y cuando se me otorga la palabra comienzo diciendo “esta tesis surge de mi experiencia como lesbiana en el contexto de Culiacán, Sinaloa” con la voz quebrada y de reojo volteó a ver a la audiencia y hacen como si nada pasara, lo sabían ya, no era necesario enunciarlo, lo sabían ya, y después del protocolo, las felicitaciones y ningún comentario al respecto, ni ese día, ni ningún otro.

Me he dado cuenta que después de dos años a la distancia, para poder encontrarme, y quererme y aceptarme lesbiana, machorra, manflora, marimacha... en casa sigue todo igual. Hay silencios que no

se escogen, hay silencios que se gritan, y aun así no quieren ser escuchados, para romper esos silencios, habrá que usar más que sólo las palabras, y no volver a ceder jamás.

He regresado a casa para una fiesta familiar, y tras decidir que no tengo ropa para la ocasión, debí ir de compras, esta vez sola, sin consultar con nadie, después de buscar un rato y volver a sentir que debo usar algo que sea por lo menos un poco neutro, me doy cuenta que estoy aún más molesta que antes, y que no estoy dispuesta a volver sentirme incómoda, inadecuada, insuficiente; voy al otro lado de la tienda y encuentro una camisa que me fascina y decido comprarla.

Hoy es la fiesta, y he entrado por la puerta del salón vistiendo una camisa negra de flores blancas, con los puños y el botón del cuello cerrados, en un pantalón negro ajustado, y botines de vestir, sintiéndome inmensa, guapa, poderosa, *l e s b i a n a*. He entrado por la puerta sin disculparme con nadie, renunciando aquella canción, sin estar dispuesta a que el ser lesbiana, tenga un precio que debe pagarse.

VI

Silencio como continuum histórico

De la "L" hasta la "A"
El otro día me preguntaron
¿Cuál es tu palabra favorita?
Y amo tanto las palabras
Que fue difícil contestar
Pero después de pensar tanto,
vino a mi cabeza una palabra especial
Una palabra que no conocía en mi infancia
Pero cuando crecí y la descubrí
Me abrió las puertas de un mundo que amo habitar
L -E-S- B- I- A -N -A
Que palabra tan fuerte y a la vez
tan dulce de la L hasta la A
Yo Lesbiana, digna descendiente de Safo
Porque en este mundo que odia y borra a las mujeres
Yo las decido amar
Rebelde, al decidir cuestionar
la obligatoria heterosexualidad
Valiente por el simple hecho de tomar
a otra mujer de la mano
Y con ella por las calles caminar
Lesbiana, aunque esa palabra
a muchas personas les incomode
O les dé comezón.
Lesbiana de norte a sur y de este a oeste
Lesbiana de todos mis puntos cardinales
en este cuerpo que habito
Lesbiana a mucha honra porque amar no me deshonor
Lesbiana porque he decidido no poner a ningún MACHITO
Al centro de mi vida y no saben qué alegría.
Lesbiana en las buenas y en las malas
Lesbiana de cabello corto o largo
Lesbiana de cabello rapado o con unas trenzas de encanto
Lesbiana con o sin camisa de cuadros
Porque no necesitamos uniforme para
Amar a la mujer de a lado.

CAROL CERVANTES

Zapoteca y lesbiana

Yadira López Velasco

He visto a las mujeres de mi comunidad guardar silencio de muchas maneras, Nani⁵⁸ lo guardaba cuándo desgranaba maíz, porque decía que era una falta de respeto hablar mientras la mazorca se dolía, la vi guardar silencio cuando se enamoró de otra mujer, cuando debió exiliarse en San Mateo del Mar, y la vi, guardar junto con ese silencio fotografías y un huipil, tanto aprendí de esos silencios, que yo también los guardé cuando me descubrí amando y deseando a la que por años había sido mi compañera de juegos.

Nací cerquita del Mar en playa San Vicente, Juchitán Oaxaca, pertenezco a una genealogía de mujeres zapotecas, la escasez de trabajo hizo que mi familia migrara y nos estableciéramos por fin en el Estado de México, después de una larga travesía por Oaxaca y el ex Distrito federal. Durante toda mi adolescencia tuve que callar la atracción que sentía hacía las mujeres, y es que haber nacido en una familia con usos y costumbres, y además de una larga tradición militar, se convertía en impedimento para poder vivirme libre, así que como muchas, decidí silenciarme y con ello atrapar me en la heterosexualidad, viviendo mi lesbiandad al margen en encuentros casuales, por supuesto también recurrí al autoexilio yéndome a vivir un tiempo a Veracruz, lugar donde esa amiga de juegos de la infancia decidió también ocupar como refugio, y lugar donde a mis 15 años aceptaba por vez primera, tomada de su mano que era yo lesbiana, sin embar-

⁵⁸ Nani, forma cariñosa en la que suelo referirme a mi tía María.

go, por una u otra razón, siempre volvía al seno familiar. A los veinticinco años estuve a punto de casarme con un hombre, era todo lo que llaman “el mejor partido” ingeniero de profesión, responsable, soltero, no ingería alcohol ni tabaco, sin embargo, para mí, era una cárcel, viví en silencio el miedo de casarme, en silencio observé como poco a poco construía un “hogar”, silenciosamente recogí un vestido de novia, y en silencio también lo rechacé todo. Busque incansablemente en el lugar donde siempre había encontrado una respuesta: la literatura, sobre mujeres que fueran como yo, pero no encontré nada que hablase de mujeres con huipiles, morenas, trenzudas, que se amaran entre sí, o a otras, fue en uno de esos viajes a mi tierra natal, que por casualidad, descubrí en un baúl, de uso muy común en Juchitán, una fotografía, en ella, mi Nani María bailaba a la usanza zapoteca, abrazando por la cintura a otra mujer, y con una mano sosteniendo una coronita (cerveza), también, dentro de ese baúl, apareció una carta muy breve, donde una mujer de nombre Guie’⁵⁹ le decía a mi Nani que la esperaba en la Ciudad de México, si es que estaba dispuesta a vivir ese amor, Nani, al verse descubierta, me arrebató la fotografía, la carta, y me llevo a sentarme con ella:

—Ven acá, xhunca, pues mira, ésta de la foto es Guie’, si, la misma que escribió esta hoja, a mí me gustan las mujeres mi niña, y Guie’ fue mi novia, estábamos dispuestas a vivir juntas, pero ella sabía que estando mero en Juchitán la cosa iba a ser muy muy difícil, y no se equivocaba, ya todo el tiempo que habíamos estado juntas, nos había tocado callarnos, porque no es lo que la familia, ni amigos, ni vecinos ni nadie espera de ti, llevábamos años en silencio, saliendo en secreto como amigas, yendo juntas a las velas como amigas, caminando de la mano como

⁵⁹ Guie’: Flor en zapoteco.

amigas, “uy que mucho se quieren estas dos”, siempre nos decían, lo que no sabían es que cuando de noche nos quedamos juntas, compartíamos hamaca, callarnos lo que sentimos una por la otra nos hizo sobrevivir, y nos hizo afianzarnos en el mundo que habíamos construido adentro de nuestra choza, pero Guie’ quería más, menos silencios, más mostrarnos juntas, más caminar de la mano sabiendo que éramos novias y no nomas amiguitas, así que lo pensó mucho y decidió que la Ciudad de México sería un lugar más bueno para nosotras, yo mucho no quería irme, porque mi amor por el lugar donde está mi ombligo, me gana siempre, pensaba tanto y tanto xhunca, pensaba si quedarme, y continuar de amiguitas, o irme y tener más apertura, pensaba en por qué en mi tierra no podía yo ser libre, pensaba tanto, que la de acciones fue ella, y compró boletos pa’ irnos, así de rápido, así de una vez, lo malito fue hija, que el autobús volcó por ahí de la Ventosa y Guie’ murió, una vez que su cuerpo llegó a Juchitán, ya no hubo silencio que valiera, así se enteró la gente que éramos lesbianas, y yo tuve que alejarme viniendo aquí, a San Mateo del Mar, el silencio siguió por un rato en mi vida, pero ahora por la tristeza de haber perdido a quien yo quería...

Las palabras de Nani María me hicieron sentido, por supuesto, miraba yo la fotografía y veía como ellas se miraban cálidamente, como sus manos estaban entrelazadas por encima de la cerveza, entendía ya por qué Nani, siempre estaba rodeada de mujeres, obvio Nani vivía su sexualidad, compartía hamaca con otras, y su casa era también un espacio de resistencia, donde siempre había mujeres riendo y tomando cerveza o café, escucharlo de viva voz de ella, me hacía encontrar un atisbo de luz, sin embargo, todavía no estaba lista para poder dejar de lado ese silencio.

Mi vida transcurría entre la universidad y el trabajo, y recuerdo bastante a Karla, una compañera con la que compartía algunas clases, una noche, haciendo un trabajo para una calificación parcial, recibí un mensaje suyo vía Facebook, preguntaba cosas sobre las lecturas, finalmente la conversación derivó en contarnos cosas nuestras, Karla era abiertamente bisexual, durante la conversación, me preguntó si me sentía atraída por alguien de la universidad, yo le dije que sí, ella contestó de inmediato que ella se sentía traída por mí, tuve un sentimiento indescribible, porque obviamente a mí me gustaba ella, tras horas de conversación, quedamos en encontrarnos al día siguiente después de clases, sin embargo, por la mañana recibí un mensaje que decía que esperaba yo no me tomara a mal el hecho de que dijo todas esas cosas porque estaba drogada, y que ella tenía pareja, y esa pareja era un varón, y que no quería perder su relación por algo que había dicho sin conciencia, no volví a tocar el tema jamás, decidí permanecer en silencio al sentirme ridiculizada, esta experiencia desactivó por completo el optimismo que tenía con respecto a encontrar a una lesbiana en la universidad.

Meses más tarde estaba comprometiéndome en matrimonio con aquel “buen partido”, el estar tan cerca de perderme, me hizo recordar la voz de mi Nani, y en un último intento, viajé a San Mateo del Mar, con ella, acariciándome el cabello cerca de la playa, por fin pude contarle, que yo también sentía atracción por las mujeres, que mucho tiempo llevaba buscando una respuesta, algo que le diera forma al enredo que tenía, porque no quería perder mi identidad zapoteca, quería seguir portando con orgullo mi huipil, y mis enaguas, tenía miedo de que mi mamá me rechazara, y con ello ser excluida de las tradiciones, que también, años atrás, me había tocado

recuperar, Nani entonces, me dijo que no éramos ella y yo las únicas mujeres que se acostaban en la misma hamaca con otras, que en nuestra tierra había varias, y que eso venía desde muy atrás, y que un día tal y como recuperare para mí, el ser zapoteca, un día también, ya alejada del silencio, iba yo a recuperar mi historia lesbiana, con sus palabras, dándole sentido a mi vida.

Regresé a la Ciudad de México, para darme cuenta que ese buen partido, no era tan bueno, que mantenía otra relación a la par que la nuestra, y por fin, también sin decirle que lo sabía, ni que yo era lesbiana, decidí ponerle fin al compromiso, en medio de la sorpresa y la sospecha.

Una tarde, tras un concierto de un amigo, fuimos a comer con toda la orquesta de la que formaba parte, ahí conocí a la que sería mi primer pareja oficial, ella también guardaba silencio, ante el ambiente tan hostil que representaba el mundo de la cultura para las mujeres, buscaba abrirse paso como violista, fue que estando emparejada con ella decidí romper el silencio, así que con las palabras de Nani resonando, le mostré a mi mamá una fotografía nuestra:

—Mira mami, estoy saliendo con ella, es mi novia

Mi mamá me miro, se rio, y por la noche, me preguntó si de verdad yo estaba de novia con una mujer, le respondí que sí, entonces ella, me miro más fijo aún:

—Ya sabía, solo quería que me tuvieras confianza, yo no te voy a rechazar, solo dame tiempo para entender todo.

Había ganado la batalla, mi mamá, la mujer más importante de mi vida, no me rechazaba, estaba feliz, así que llamé a la otra mujer más importante de mi vida: Nani María, le conté, y ella sólo atinó a decir: A ver qué dice cuando sepa que somos dos las lesbianas. Pronto Nani, también le contó a mi mamá, ambas son primas, llevan una relación muy estrecha hasta la fecha.

El silencio se volvió clave para sobrevivir y resistir, no solamente a una familia con una historia de violencia y feminicidio, sino a todo un complejo entramado de usos y costumbres que, como gran parte de la sociedad, se empeña en borrar la historia, nuestra, de las mujeres que se aman y desean, y además, añadir a esta estructura, hermanos y padre miembros de la milicia, el silencio se volvió espacio de dudas y respuestas de críticas, de encuentros, de llantos, de alegrías, de certezas, de autoexploración, el silencio me dio gran parte de mi proceso de asumirme y vivirme lesbiana, se volvió estrategia y herramienta, pero también, un día el silencio desapreció de mi vida, y se transformó en visibilidad y tal como lo había dicho Nani, ese día empecé a recuperar para mí la historia lesbiana de mi vida. Así que, interpelando mi identidad zapoteca, descubrí que Nani guardaba en su corazón, miles de historias que, según nuestras costumbres indígenas, daban cuenta de cómo las lesbianas hemos existido y resistido.

Así pues sea éste un escrito que no sólo narre el silencio como estrategia de sobrevivencia, sino como un homenaje a las lesbianas de mi comunidad, a mi Nani, la primer lesbiana de mi vida, a todas las lesbianas que deben exiliarse fuera de sus comunidades para poder vivirse, a todas aquellas que portando un universo tejido en su huipil no encuentran representación, hoy, trabajo en la recuperación de toda esta tradición oral que posee mi Nani, y junto con mi quehacer poético, pretendo un día materializar un libro que dé cuenta de las Nguuu,⁶⁰ no desde el vocablo que pretende insultarnos, sino desde el amor de volver cada día a nosotras, a continuación comparto un poco de este esfuerzo, y la primer historia narrada por mi Nani María.

⁶⁰ Nguuu: Lesbiana en zapoteco.

VAINILLA

Llego muy temprano a casa de Nani María y de inmediato percibo el olor dulce de su pan, al entrar la encuentro sacando las piezas del horno, al poco rato ya estoy bebiendo su atole blanco y saboreando los trocitos de pan, no se me escapa nada, recojo las migas que caen entre mi huipil y las llevo a mi boca. He aprendido a conocer el estado de ánimo de mi Nani dependiendo de su comida, hoy está feliz, ha hecho mucho pan y la dulzura se nos escapa en las carcajadas entre ella, Magda y yo:

—Nanita ¿Qué es lo que le pones que siempre quiero más y más?

—Es un secreto, pero creo que estando las tres puedo darme el permiso de contarlo: le pongo vainilla. Nosotras, las lesbianas hemos existido siempre, el mundo es el que ha querido hacernos invisibles, menos importantes, han querido callar nuestro amor, y nuestra existencia, hace muchos años xhunca, había dos mujeres aquí mero en el pueblo, la gente las señalaba, les decían cosas, todas muy hirientes, ellas estaban seguras de que lo que compartían era mucho más que hamaca, era un amor fuerte, sólido, un compañerismo, querían irse, y empezar de cero, pero ahí donde iban, la gente las seguía señalando y una de ellas se preguntaba por qué había que salir de su tierra, porqué tendría que dejar su ombligo, entonces en su afán de amarse y de quedarse en el lugar que les dio existencia, visitaron a la bruja del cerro de arena, ni ella misma con toda su fuerza podía callar las bocas de aquellos que por siglos nos han nombrado desviadas, pero les ofreció irse a otro plano, que vivieran su amor libre, que se quisieran, no sin antes con su magia, y con un chorrito de la sangre de cada mes de cada una de las dos fertilizó la tierra, y cuál sería su sorpresa que en aquella tierra comenzó

a florear una matita muy peculiar, que al dejarla secar ofrecía un aroma único, podía además comerse y era dulce a cualquier paladar: Vainilla es que la llamaron...

Entonces no puedo sino atragantarme del pan dulce y vainilloso de mi Nani, porque en él encuentro y reafirmo la historia de las mujeres que se aman.

SILENCIOS

Quisiera hablar de mis silencios, esos que me obligaban a no dormir de madrugada, los que llenaban el cuarto de hotel mientras un hombre me penetraba a la fuerza, esos que aparecían cada que quería gritarle a mi madre que me gustaban las mujeres, quisiera hablar de ellos, de todos y de cada uno, de aquél que por poco me viste de novia y me lleva al altar, de ese otro que me acompañó hasta la farmacia donde, casi sin voz, pedí una pastilla de emergencia o de aquel, sólo rebasado por el llanto, que me provocó la sangre brotando en ese intento de feminicidio, quisiera hablar de mis silencios, lo que pasa es que no hay palabras válidas que los narren uno a uno, por eso, hoy, lleno esos silencios de digna rabia, cantos, risas y de la amora de la mujer que por fin acompaña mi vida.

Historias de amor de dos mujeres negras

Aline de Moura Rodrigues⁶¹

Nací en un día ventoso. Ella me dijo eso. Mi madre, la Luz de la Verdad como el significado de su nombre. Sigo encontrando las plumas que perdí durante el vuelo de mi vida. Las muchas cosas que me contó todavía están gritando en mi pecho y mi ser entero, que ni siquiera sé si conozco entero. Ella siempre me dijo que quería ser investigadora, le gustaba leer novelas de detectives. Durante mucho tiempo estuve escuchando, ella siempre estaba hablando. Pero crecí y necesitaba decir que me gustaba una chica. No hubo sorpresa, hubo el encuentro con una verdad ya entendida, pero no vivida en el interior de la familia. Aline era lesbiana.

Sobre esto de vivir el silencio impuesto, Grada Kilomba nos cuenta de lo cuánto esta experiencia fue cruelmente subjetivada en las cuerpos negras, desde instrumentos físicos en contra de las personas esclavizadas (Kilomba, 2016). En todos los momentos que creí que no debería intentar registrar mi voz de forma escrita o hablada, yo me acordé de esto: romper con el silencio es romper con una expectativa de la colonialidad sobre mi ser, que como dice Shirley Campbell, es rotundamente negro (Campbell, 2017). Por esto, siguiendo los aprendizajes de mi mamá, personaje de esta historia de amor que ahora dibujo en letras, escribo como forma de demostrar que lo que tengo a decir es mío, pero también es de muchas otras antes de mí.

⁶¹ Gaúcha de Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Negra nacida en Brasil. Atinuké (2018), estudiante de Ciencias Sociales en la Universidad Federal de Rio Grande do Sul y aspirante a antropóloga. Actualmente Estudiante Huésped en CIESAS Sureste-San Cristóbal de Las Casas. Un cuerpo en el mundo.

Vivir esta experiencia de crecer y verla envejecer, sentir otros vientos, como los de mi llegada a su vida, fue muy difícil, pero también tuvo momentos de gran belleza. Como siempre, desde mis primeros recuerdos de cuando tenía seis años, nuestras verdades eran duras y contadas con la fuerza del otro en un constante movimiento de ida y vuelta. Sonrisas y lágrimas que me enorgullecen hoy de saber que hemos conquistado ser para la otra, más que madre e hija, nos entendimos como hermanas. La vi amar a la persona que amo hoy, la vi no entender, pero aun así hacerse abrazo y tratar de aprender a estar conmigo, a ser conmigo. Este ensayo trata sobre los planes de vida de las personas negras que se aman y luchan para poder amar. Se trata de mi experiencia de ser una mujer negra lesbiana, pero también se trata de otro amor entre mujeres negras: se trata de mí y mi madre. Quizás no sea un texto esencialmente académico, sino una maraña de afecto en letras.

Este encuentro comienza, en mis recuerdos de la primera infancia, cuando descubrí que, dentro de un estado esencialmente racista, había una niña de nueve años que trabajaba para comprar sus lápices y cuadernos. *Escrevivência* es un concepto que siempre tiene espacio cuando pienso en las conversaciones que traspasan el tiempo y me hicieron sentir cercana a la niñez que no tenía cómo conocer. Así Conceição Evaristo explica que es *escrevivência*:

Escribir presupone una dinámica propia del sujeto de la escritura, propiciando a este su auto-inscripción en el interior del mundo. Y en tratándose de una actitud hecha por mujeres negras, que históricamente transitan por espacios culturales diferenciados de los ocupados por la cultura de las elites, escribir toma un sentido de insubordinación. Insubordinación que

puede evidenciarse, muchas veces, desde un escrito que hiere “las normas cultas” del lenguaje, caso ejemplar es de Carolina María de Jesús, también por la materia de que escogió tratar. Nuestra *escrevivência* no puede ser leída como historias para “adormecer los de la Casa Grande” y sí para lastimarlos en sus sueños injustos. (Evaristo, 2007, p.16-17)

Pienso que todas las *escrevivências* que desarrollé en este proceso de hacerme mujer, vinieron de las enseñanzas de la voz maternal que me decía para leer todo, mismo que no pareciera comprensible para mí, pues así guardaría en mi memoria el formato de las palabras y pronto podría aprender. Hoy digo que fue así que empecé a ser una *escrevivente*. Desde niña, cargo diario de vida, los cuales fueron los sitios donde ubiqué las cercanías y distancias entre la historia de dos niñas. Una de nueve años, nacida en Bagé y otra de seis años, nacida en Porto Alegre.

Estas dos chicas que están en mi memoria de niñez, tenían algo en común: la curiosidad por el mundo. La primera tenía curiosidad por saber que existía en la lejana Porto Alegre,⁶² a mediados de los años cincuenta. Yo, la segunda, era más curiosa sobre el amor y el amar, ya que desde muy temprano, esa era mi mayor preocupación, si algún día de mi vida yo sería amada románticamente por alguien. Después de escuchar mucho los recuerdos de amor y fuerza que contó la niña de Bagé,⁶³ la pequeña niña de Porto Alegre estaba aprendiendo que encontrar a alguien y criar una familia, no era una búsqueda confesada de la chica del campo, pero a menudo era una carga social sobre ella, para validar su cuerpo femenino como apto para ser amado. La niña que fui, no sólo escuchó el dolor, sino también escuchó sobre

⁶² Capital del estado de Rio Grande do Sul, parte de Brasil donde nací.

⁶³ Ciudad de los adentros del estado de Rio Grande del Sur, en sur de Brasil, donde nació mi mamá.

cuando dos cuerpos-caminos negros se encontraron en la década de 1980 y después de mucha lucha por tener juntos su pequeña casa, tuvieran una hija con nombre de una canción francesa⁶⁴. Yo fui la realidad de un encuentro de amor y resistencia, y ella siempre me ha contado esto.

Las narraciones de cómo ambos me querían y deseaban, y cómo era de alguna manera un símbolo de éxito personal de ellos, acompañaban la densa historia de ese día ventoso de octubre de 1990, mi nacimiento, cuando la violencia obstétrica estaba presente, como en la historia de muchas otras madres negras que ingresan a la maternidad, llenas de ansiedad de encontrar a los bebés que llevan adentro y ahí, en el hospital, se encuentran con la máquina necropolítica queriendo destruir la belleza de ese dulce momento de convertirse en una madre con un beso recíproco, como fue en nuestro caso. Sus noches de insomnio para protegerme de ser robada por una enfermera “encantada” por mi belleza reluciente que fue motivo de comparación con un niño blanco que nació el mismo día. El “brigadeiro y el beijinho”,⁶⁵ o los “frijoles y el arroz”, pronto llamarán la atención e hicieron que el cuidado se cambiara en noches sin dormir y miedo de que me robaran de ella.

Hablar sobre el amor entre mujeres sin mencionar esta base de cómo aprendí sobre el amor sería muy incompleto, cuando desde la historia de mi nacimiento supe que hay millones de expectativas sociales en torno a ser una persona negra en el mundo, de las cuales ser amado no es una de ellas. Estructurase como una persona consciente de su negritud y al mismo tiempo reconocer su sexualidad disidente, como una mujer lesbiana cisgénera, también es una cadena compleja y que

⁶⁴ Aline, de Christophe (1965). Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=tneQ3UGiXG8>. Acceso el 23.10.2019.

⁶⁵ Nombres de dos postres utilizados acá para hacer una comparación entre mi negritud y la blanquitud del otro bebé, en el hospital donde nací.

no tiene cómo no involucrar su relación y reconocimiento de los procesos personales de los suyos, especialmente de sus hermanas mayores, en este caso, mi madre-hermana. En este ensayo-relato, registro desde mis recuerdos y procesos de reconocermé y reconocer a ella, mi linda y dura realidad de saberse lesbiana, una historia de mis recuerdos de amor. Por supuesto, los primeros vinieron de estas tardes y noches hablando con ella, mientras masajeaba sus pies y trataba de entender la vida que nosotras compartimos y también intentar comprender por qué nací hija de la reina de las intensidades, D. Vera. Enterarme de lo tanto que mi lesbianidad significaba para ella, un cierto quiebre en la continuidad de la familia, o la posibilidad inminente de mi muerte, a veces me llevó a silenciarme. No en términos de mi sexualidad, pero sí en momentos en que fue mejor callarme ante su sufrimiento por mi forma de ser en el mundo. Poco a poco fuimos rompiendo una serie de tristes mitos que la sociedad estructurada en el machismo y la lesbofobia crean en las mentes de nuestras familias. Pero sí, hubo momentos en que tuve que hacerme silencio.

Entre momentos de respeto silencioso y hogueras de conversación que encendieron toda una red de prejuicios y miedos mutuos, aprendimos que somos diferencialmente mujeres. Nuestra comprensión de nuestra feminidad ha acompañado los años inversamente proporcionales de nuestras vidas. Ella se fue el año pasado y yo alcancé este año mis veintinueve años de estar en el mundo, forjada y destruida por ella, en el mismo grado. Cuando hoy escucho a algunas amigas lesbianas hablarme de su constante deconstrucción, recuerdo una vez más esta intensa relación de amor que tuve con mi madre. Nos deconstruimos y eso no fue dulce ni agradable. A veces era

casi cruel, y una crueldad que no fue creada por nosotras, pero que fue profunda en nuestras vidas, con diferentes historias de ser mujer negra en el mundo y luchar para poder amar. El amor, como nos enseña bell hooks, es también una construcción deconstruida dentro de nuestras vidas negras diaspóricas, que en la lucha constante por no morir y no ser asesinado por el sistema racista, misógino y lesbofóbico, a veces tiene la dureza subjetivada y la distancia como parámetro de la vida, porque alguien tiene que ir a trabajar para que sus hijos puedan estudiar y “ser alguien en la vida”. Este ensayo es para contar cuánto he logrado convertirme en “alguien en la vida”. Un breve intento de hacer pública una de las historias de amor entre mujeres negras que viví: la historia de amor entre yo y mi mamá. Si soy lesbiana y lo digo con coraje y fuerza, es porque, paradójicamente, su miedo a que yo pudiera morir por decirlo, me hizo saber que tengo que luchar con voz y cuidar a las hermanas, para que todas podamos ser quienes somos, la persona que somos: mujeres que aman a otras mujeres, cariñosamente y sexualmente. Así es como cotidianamente me “hago alguien en la vida”.

REFERENCIAS

Campbell, Shirley. Rotundamente Negra y otros poemas. Ediciones Torremozas, Madrid, 2017.

Evaristo, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento da minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (org). Representações Performáticas Brasileiras: teoria práticas e suas interfaces, Belo Horizonte, Mazza Edições, 2007, p 16-17.

Kilomba, Grada. A máscara. Revista Cadernos de Literatura e tradução. São Paulo, n.16, p.171-180, 2016.

Ana Margarita Fernández de Castro Peñaranda

Lesbiana feminista, colombiana. Economista con especialización en Docencia Universitaria de la Universidad del Magdalena. Magíster en Investigación en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede Ecuador. Estudiante de doctorado en estudios feministas de la UAM- Xochimilco. Mis principales líneas de investigación se enmarcan en las discusiones en torno a la identidad, el género, el deseo y las sexualidades. Asimismo, en las reflexiones sobre las diversidades sexo-genéricas, el envejecimiento y la vejez.

Ignacia Salazar Piña

Nací en la ciudad turística de Viña del Mar, Chile, criada entre cerros y mar. Desde muy joven me interesaron las realidades simbólicas y las relaciones de poder, situación que se vio potenciada por la dominación del catolicismo y el militarismo de mi familia en un cuerpo lesbiano, rebelde y ávido de vida como el mío. Tras el trauma de crecer psicologizada, la experiencia me llevó a mi interés en las ciencias sociales, materia que estudio y en la que deseo seguir realizándome. A través de una perspectiva de género, rizomática y situada, he revisado temas como la

necropolítica en las instituciones estatales, ideologías en los productos culturales, el cuerpo como institución y la relación que llevamos con los medios digitales en diversas charlas y ponencias en universidades y bibliotecas de Santiago de Chile.

Isabel Sánchez Osuna

Norteña, Lesbiana, Psicóloga feminista. Nací y crecí en Culiacán, Sinaloa, me asumí lesbiana con 15 años, lo que me ha llevado a interesarme por recuperar las historias de las lesbianas, en contextos atravesados por las violencias.

Maestra en Estudios Culturales por el Colegio de la Frontera Norte (COLEF), con la tesis: *Ser lesbiana en Culiacán, lesbofobia y construcción de identidades*. Licenciada en Psicología por la Universidad Autónoma de Sinaloa. Doctora en Estudios Socioculturales por el Instituto de Investigaciones Culturales-Museo de la Universidad Autónoma de Baja California (UABC), con la tesis: *Machorra culichi: emociones-cuerpo de la lesbiandad en Culiacán, Sinaloa*.

val flores

Escribo como práctica vital, acompaño el despliegue torcido de la voz y la humectación de la lengua en talleres de escritura, vivo (en)la teoría como una ex maestra apasionada por los modos fugitivos del pensar, rumoreo el feminismo como desencanto crítico y activo la disidencia sexual como epistemología erótica.

Sandra Vilchis

Lesbiana feminista, ariana y como tal le encanta que arda el fuego por todos lados. Cree que todo lo maravilloso sucedió en los años setenta, sólo así está feliz de decir que nació en esa década.

Le encanta el cine, la literatura, la música, la historia, el arte, especialmente si tiene que ver con mujeres. Es fan de la teoría fílmica feminista, Madonna y los playmobil.

Ha trabajado para TV Azteca en las áreas de producción y auditoría. Le gusta la producción audiovisual donde sigue colaborando esporádicamente.

Es licenciada en Ciencias de la Comunicación por la UNAM, obtuvo la Maestría en Estudios de la Mujer por la UAM-X, su tesis de investigación ganó la Mención Académica. Actualmente es docente en la Facultad de Arte y Diseño (FAD) y candidata a doctora en Historia del Arte por la UNAM.

María Teresa Garzón Martínez

Colombiana. Es feminista por necesidad, instructora de defensa personal por amor y académica por estrategia. Fundadora del Comando Colibrí, escuelas de defensa personal para mujeres y otros cuerpos en peligro; coordinadora de OFSA Central; miembro del tejido Glefas, miembro de la red feminismo(s), cultura y poder, doctora en ciencias sociales especialista en estudios feministas y culturales, investigadora del Cesmeca-Unicach, editora de la revista Vozal, escritora. En la actualidad radica en San Cristóbal de

Las Casas, Chiapas. Entre su obra se destacan los libros: *Sólo las amantes serán inmortales. Ensayos y escritos en estudios culturales y feminismo* (Cesmca, 2017) y *Hacerse pasar por la que una no es. Modernización, criminalidad y no mujeres en la Bogotá de 1920* (Cesmeca, 2018). Su obra se puede encontrar en: <https://mariateresagaronmartinez.academia.edu>

Libertad García Sanabria

Lesbiana feminista que nació en la CDMX y que, posteriormente el estado de Oaxaca adoptó. Estudió Sociología en la Universidad Autónoma Metropolitana, Ciencia Política en El Colegio de México y actualmente es doctorante en el Programa de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México donde investiga y reflexiona sobre la autogestión feminista. Es lesbiana por decisión; co-creadora del espacio cultural feminista la Gozadera desde su inicio en 2015 y hasta la fecha. Comparte su cotidianidad con dos perras y dos gatis; disfruta dibujar, montañear, cocinar y crear. En su horizonte se dibuja una comunidad para la existencia lesbiana y feminista junto con varias cómplices.

Marielis Fuentes

Venezolana, Militante lesbofeminista antirracista y comunicadora popular. Licenciada en Educación Mención Lengua y Literatura y Maestrante de Comunicación Digital Audiovisual por la Universidad

Nacional de Quilmes. Por su labor como creadora de contenidos informativos con perspectiva de género para medios gráficos y audiovisuales de Venezuela, ha sido reconocida en dos oportunidades con el Premio Nacional de Periodismo “Simón Bolívar” de Venezuela y en una oportunidad por el Premio Nacional de Periodismo “Aníbal Nazoa”. Investigadora y especialista en Transversalización del Enfoque de Género”.

Claudia Elisa Blengio

Psicóloga Social y Forense, Mexicana. Activista Feminista desde hace 15 años. Fundadora de Labris Colectiva Feminista donde ha producido ensambles artísticos desde el humor feminista, el más reciente: “En el país feminicida, Jesucristo sólo en horarios de oficina”. Ha laborado como asesora legislativa en temas de justicia e igualdad para las mujeres. Coordinó la creación de la Red de Mujeres por la no violencia en Saltillo, Coahuila. Actualmente elabora una investigación sobre la etapa inicial de la investigación penal en casos de feminicidios en Chihuahua, dentro del programa: Gobierno y Asuntos Públicos de la maestría en Ciencias Políticas y Sociales (UNAM).

Marxy Condory Marín

Peruana. Me llamaría artista pero estudié psicología. Dibujo, la caricatura y la ilustración es el modo en que plasmo mi subjetividad. Disidente, curiosa e

impertinente. Soy lesbiana. Manejo bici, me gusta la autonomía que me da. Estoy formándome para ser psicoanalista.

Janaína Marina Rossi

Janaína es de Brasil, es psicoanalista y psicóloga clínica, activista lesbofeminista en la colectiva Memória Lésbica. En su proyecto Psicoterapia Feminista realiza escucha terapéutica y estudios sobre salud mental de mujeres y lesbianas.

Bárbara Esmenia

Brasileira, escritora. Es dramaturga de la obra Cavalos pretos são imensos (2022). Publicó los libros: {Penetra-Fresta} (2016) y Tribadismo: pero no solo - 13 poemas a la fancha + 17 gritos de Abya Yala (bilingüe portugués/español, 2018), ambos de la plataforma editorial artesanal centrada en publicaciones de mujeres negras y disidentes lgbt +. Es una de las fundadoras y editoras de padê editorial. Es kuringa del Teatro de las Oprimidas, integrante del Colectivo Ybyrá (desde 2016), trabajando desde 2019 con un grupo específico de lesbianas y mujeres bisexuales. Es miembro de la Red Magdalenas Internacional.

Melissa Ghezzi Solís

Peruana, Magister en Escritura Creativa (Universidad Nacional Mayor de San Marcos) y Licenciada en Arquitectura (Universidad Ricardo Palma). Publicó el libro-objeto *Álbum* (Abriles, 2017), los poemarios *La sublimidad de lo ordinario* (Abriles, 2019), *Danza para el olvido* (Embalaje, 2014 —premio ediciones Embalaje), el poemario-cómic *Bendita Eres* (Abriles, 2013 - premio poeta joven 2008), *Les Motiv. Bitácora de una boda* (Calcomanía, 2008 —Premio Dorian 2007) y *Universo de Mujer* (2005). Es autora de la Antología *Voces para Lilith. Literatura de temática lésbica en Sudamérica* (Estruendomudo, 2011). Sus textos son parte de *Antología de poesía Iberoamericana actual* (Exlibric, 2018), *Poesía Sudaka* (Ají ediciones, 2018), *69 microrrelatos eróticos* (Altazor, 2016), *Poetas peruanas de Antología* (Mascaypacha, 2009), entre otros. Imparte Talleres de escritura creativa desde el 2009. Tiene su propia editorial, Abriles, desde donde busca la formulación de propuestas pro diversidad. Se dedica a la docencia universitaria para la Universidad Peruana de Ciencia Aplicadas. Es miembro del PEN Club Internacional.

Graciela Rojas Huamán

Historiadora del arte, egresada de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, estudió Escultura en la Escuela Nacional de Bellas Artes del Perú. Dictó talleres de arte y poesía en Centros de reclusión de

mujeres y de Rehabilitación para jóvenes. Asistenta curatorial en exposiciones de arte, ha trabajado en el área de Registro y Catalogación del Museo de Arte de Lima. Finalista en el concurso Poesía Taiwan 2011 (Comunidad de Taipei en Lima).

Su primer poemario *Tesouro de la Novia Errante* fue finalista en el II Concurso de Poesía de Mujeres Scriptura 2010 (Centro Cultural de España / Comisión de Escritoras del PEN Internacional del Perú). Publicación presentada en la Univ. Nacional de Salta, Argentina, integrando, en la actualidad, la edición de *Poetas latinoamericanas* que elabora Casa Azul de Chile. En el 2019 expuso en *Poetas mujeres* (Museo Metropolitano de Lima), siendo invitada al VII Concurso de Poesía de Mujeres Scriptura (PEN Internacional del Perú/Univer. Ricardo Palma).

Yadira López Velasco

Mexicana, zapoteca lesbiana, hierbera, poeta y socióloga por la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco, estudio una especialidad en Victimología por el INACIPE. Escribió *Hierbas Contra la Tristeza* y *El verdadero corazón: Manual de Vaporizaciones Vaginales*, en los cuales recupera parte de la sabiduría de las mujeres de su familia, así como de la herbolaria oaxaqueña. Ha publicado sus textos y poemas en Revista digital “Amazonas” y FemFutura, así como en el Blog Jacarandas en el Asfalto, es colaboradora de una antología de la Asociación Latinoamericana de Mujeres Poetas, además de haber participado en fanzines y publicaciones independientes.

Aline de Moura Rodrigues

Mujer negra y *sapatão*, nací en Brasil. Estudiante de la maestría en Antropología Social (PPGAS/Universidade Federal do Rio Grande do Sul) y licenciada en Ciencias Sociales en la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Brasil), actualmente Becaria de la *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior* (CAPES/Brasil). Tuve experiencia como Estudiante Huésped en el Centro de Investigaciones Superiores en Antropología Social (CIESAS-Unidad Sureste), en San Cristóbal de Las Casas (México), con tutoría de la Dra. Mónica Carrazco Gomez para el proyecto de investigación da mi autoría, intitulado *Inteseccionalidad y cultura política: conociendo concepciones de Asistencia Social en dos contextos de amefricanidad latente* (2019). Hace parte de la Colectiva Atinùké Pensamento de Mulheres Negras (Brasil y Uruguay) y del GT Cuerpos, Territorios y Resistencias (CLACSO).

Índice

- 7 Presentación. *Hacer impensable el silencio que aniquila la memoria*
por Claudia S. Llanos Delgado
- 13 CAPÍTULO I. El Insilio y la necesidad de romper la cárcel del silencio
La recuperación de la memoria histórica lésbica
por Norma Mogrovejo
- 77 CAPÍTULO II. Silencio como sobrevivencia o Estrategia de Discreción
por Norma Mogrovejo
- 78 *Ocultas a simple vista: Existencias y resistencias lésbicas en la vejez*
por Ana Margarita Fernández de Castro Peñaranda
- 113 *El silencio como fuego histórico*
por Ignacia Salazar Piña
- 123 *Forzar la salida*
por Ana Isabel Sánchez Osuna
- 138 *El armario de la maestra tortillera*
por val flores
- 164 *Silencios y visibilidad en la representación de las lesbianas en el cine mexicano*
por Sandra Vilchis
- 183 CAPÍTULO III. Silencio como rebeldía
- 184 *Palabras clave*
por María Teresa Garzón Martínez
- 199 *Cotidiana rebeldía*
por Libertad García Sanabria

- 211 *Insilio afrolésbico en Venezuela*
por Marielis Fuentes
- 219 CAPÍTULO IV. Silencio y violencia
- 220 *Fausta*
por Claudia Elisa Blengio
- 228 *8 de agosto del 2016*
por Marxy Condory Marín
- 255 *Punitivismo y banalización postmoderna
del escrache en el movimiento*
por Janaína Marina Rossi
- 267 CAPÍTULO V. Silencio y creatividad
- 268 *Nadie dice nada en la habitación de al lado*
por Bárbara Esmenia
- 270 *La rebelión de las muñecas*
por Melissa Ghezzi
- 275 *Caravana*
por Graciela Rojas Huamán
- 280 *Mi gusto es*
por Ana Isabel Sánchez Osuna
- 287 CAPÍTULO VI.
Silencio como continuum histórico
- 289 *Zapoteca y lesbiana*
por Yadira López Velasco
- 297 *Historias de amor de dos mujeres negras*
por Aline de Moura Rodrigues
- 303 De las autoras

Insilio. La cárcel del silencio.
Invisibilidad lesbiana y resistencia,
compilado por Norma Mogrovejo,
se terminó de editar en la zona autónoma
de Cisnegro, en octubre de 2022.
Son cien ejemplares.