



## Feminismos lesbianos queer: ¿utopía o distopía feminista?

Beatriz Suárez Briones<sup>1</sup>

Recibido: Septiembre 2018 / Revisado: Noviembre 2018 / Aceptado: Marzo 2019

**Resumen.** Este trabajo hace un recorrido por los hitos del pensamiento feminista lesbiano y queer que han venido configurando su reflexión y su activismo desde los años 1960 hasta hoy. Compila la historia de las categorías sexuales para asumir y reclamar el “feminismo lesbiano queer” como término de autodefinition radical. Reflexión y activismo son las dos caras de una misma moneda y los textos que aquí nos ocupan conforman un acervo heterogéneo y cautivante, provocador y subversivo que debería formar parte de cualquier manual de la buena feminista, aunque no sea así. Su radical anti-normatividad y anti-heteronormatividad es un acicate y un instrumento para la revolución (sexual).

**Palabras clave:** feminismo lesbiano queer, sexo, género, sexualidad, identidades sexuales, heteronormatividad.

### [en] Lesbian queer feminisms: feminist utopia or dystopia?

**Abstract.** This work goes through the milestones of feminist lesbian and queer thinking that have been shaping their reflection and activism since the 1960s until today. It compiles the history of sexual categories to assume and claim “lesbian queer feminism” as a term of radical self-definition. Reflection and activism are the two sides of the same coin and the texts that accompany us here make up a heterogeneous and captivating, provocative and subversive collection that should be part of any manual of the good feminist, even if it is not so. Their radical anti-normativity and anti-heteronormativity it's an incentive and a tool for (sexual) revolution.

**Keywords:** lesbian queer feminism, sex, gender, sexuality, sexual identities, heteronormativity.

**Sumario.** 1. Géneros, sexos, sexualidades. 2. Historia(s). 3. *Queers*. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Suárez Briones, B. (2019). Feminismos lesbianos queer: ¿utopía o distopía feminista?, en *Investigaciones feministas* 10.1, 9-26.

Feministas lesbianas queers de toda clase y condición hemos llegado hasta aquí: somos (obviamente no solo nosotras sino lo queer en general) la herencia de una tradición de movimientos contraculturales y de liberación que van surgiendo a partir de la mitad del siglo XX: del pacifismo, del antirracismo y el anticolonialismo, de los movimientos de protesta estudiantiles de los años 60, del movimiento feminista, del LGTB. El logro fundamental de estos dos últimos (feminismo, LGTB) como corpus teóricos y movimientos políticos fue hacer de las mujeres, de las lesbianas y

<sup>1</sup> Universidad de Vigo.  
bsuarez@uvigo.es

de los gays sujetos políticos. La falla de este programa (que acabaría produciendo lo queer) fue perder su poder subversivo al hacer de “mujer”, de “lesbiana”, de “gay” identidades construidas sobre subjetividades estandarizadas siguiendo un modelo ideal(izado) y ciego –cuando no directamente insensible u hostil– a las diferencias. Desde las subjetividades abyecta(da)s sabemos que los márgenes son lugares de producción de discursos y acciones que minan el heteropatriarcado, que el mundo al que aspiramos no solo no está ciego a las diferencias –ni las prolonga como un instrumento de opresión– sino que se construye *desde* las diferencias. Asumir las diferencias implica un cambio de posición epistemológica, ética, ideológica, política. Una *epistemología perversa*, la llamó Eve Sedgwick. Queer es su lenguaje. Pensamos queer. Hacemos queer (y la acción no representa ninguna esencia o identidad interior al sujeto porque –ya lo había señalado Judith Butler– la acción no es expresiva sino performativa). Aquee(r) y ahora<sup>2</sup>. Para mí, ésta es la diferencia radical con el feminismo no queer y con el lesbianismo feminista no queer. Ya lo dijo Monique Wittig meridianamente claro en su “La mente hetero” hace ni más ni menos que cuarenta años:

la mente hetero no puede concebir una cultura, una sociedad donde la heterosexualidad no ordene no solo todas las relaciones humanas sino también la misma producción de conceptos e inclusive los procesos que escapan a la conciencia [...]. Los discursos de la heterosexualidad nos oprimen en el sentido que nos impiden hablar a menos que hablemos en sus términos. Todo lo que los cuestiona es inmediatamente descalificado como elemental. Esos discursos nos niegan toda la posibilidad de crear nuestras propias categorías. ‘Hombre’ y ‘mujer’ son conceptos políticos de oposición y la cópula que dialécticamente los une es, a la vez, la que los hace desaparecer. Para nosotras y para nosotros, esto significa que ya no puede haber mujeres y hombres, y que como clases y categorías de pensamiento o lenguajes tienen que desaparecer política, económica e ideológicamente (1992, 36).

Muy pronto en la vida de los movimientos de liberación de las mujeres y homosexual, a finales de los años 1970, se produjo una crítica revulsiva al privilegio del género o de la preferencia sexual sobre otros aspectos de la identidad. Las feministas negras y lesbianas criticaron al movimiento feminista por ceñirse a intereses propios del liberalismo burgués igualitarista, blanco, heterosexual e imperialista y defendieron la necesidad de hacer interseccionar las identidades raciales, sexuales, étnicas, de género y de clase. Y lo mismo ocurrió en el activismo lesbigay, del que se denunció su deriva blanca, burguesa y asimilacionista. Esta crítica se hizo posible por la emergencia de alteridades discursiva y políticamente muy beligerantes que, desde su propia experiencia de exclusión, y sirviéndose de los instrumentos conceptuales del

<sup>2</sup> Utilizo esta expresión como homenaje a Eve Sedgwick. “Queer and Now” es un ensayo escrito en 1991 en el que reflexiona y denuncia, entre otras cosas, la violencia que se ejerce sobre lxs adolescentes queer por la familia, el profesorado, las instituciones y las ideologías religiosas, el personal de servicios sociales y el sanitario y de salud mental. Cómo ser queer es ser una víctima y con suerte una superviviente de esa violencia sistémica. Pero también es ser la resistencia a ese sistema que exige el ajuste total a la norma(lidad) de género, sexo y sexualidad. Por eso, para Eve Sedgwick (2013, 9), “queer” alcanza su verdadero sentido cuando va vinculado a la primera persona: “lo que hace –lo único que hace– verdadera la descripción ‘queer’ es la compulsión a usarlo en la primera persona”. La traducción de las citas en este trabajo es mía. En este caso recurro al juego fónico: Aquee(r) sonaría muy parecido al “Aquí” del español. Aquee(r) and now podría traducir libremente este juego de palabras (mezcla de neologismo y fonética imaginativa), entonces, como “Ser queer aquí y ahora”.

posestructuralismo y de la posmodernidad, problematizaron la idea de una identidad (y una comunidad) estable y homogénea “mujer” y “homosexual”.

A partir de aquí, voy a moverme en el tiempo del activismo y de la teoría más al hilo de mis necesidades narrativas que en sentido cronológico con el objetivo de no dar una falsa impresión teleológica y de causalidad entre los textos y los discursos a los que me referiré. Lo cierto es que muchos de ellos son prácticamente simultáneos y son efecto de un pensar y un compromiso político propio de una época y una generación. También hay textos que pasan más desapercibidos en el momento de su publicación y estallan después como una luminaria que baliza el territorio en el hacerse de lo feminista/lesbiano/queer.

## 1. Géneros, sexos, sexualidades

La obra de Judith Butler es paradigmática en este sentido al desarrollar en profundidad la idea de que las identidades sirven como categorías normalizadoras a regímenes regulatorios. Esta inspección deconstructiva sobre la identidad de género comenzó en *Gender Trouble* (1990). Con este libro Butler se opone frontalmente e *invierte* la forma habitual entonces en el ámbito de la teoría feminista y de los Estudios de las mujeres de pensar el sexo como el “material biológico en bruto” –así lo definió Gayle Rubin en el fundacional ensayo “El tráfico de mujeres” (1975)– al que se sobrepone el género. El género, para Butler, en cambio, es un mecanismo productivo: *genera* sujetos que no existen *a priori*, sino que son creados en la fábrica de la cultura, de un modo similar a aquél en que los objetos manufacturados son producidos en el trabajo de producción. Y para que exista el género deben existir *hombres y mujeres* sobre los que imponerlo: el género inviste al cuerpo de su sexo. El sexo ya está generado. El sexo no es la base biológica del género sino su *efecto* más poderoso. Es decir, no hay un “sexo” prediscursivo, punto de referencia estable sobre el que actúan y al que se superponen las prácticas del género. Género y sexo son productos discursivos que tienen un efecto de verdad: a pesar de ser producto de los discursos culturales, se presentan como la verdad que preexiste a esos discursos. En vez de ser sustancia, el género es el *efecto* de actos reiterativos que crean la ilusión de que existe un núcleo inmanente y constitutivo del ser. Los actos que actúan, valga la redundancia, el género producen<sup>3</sup> una apariencia de realidad y de esencialidad y difuminan su carácter construido por sistemas regulatorios fortísimamente normativos que imponen qué y quién es inteligible y puede existir y quién (qué sujeto) es ininteligible, abyecto, enfermo, criminal y debe ser curado o eliminado (véase Balza, 2013). Además, la ilusión de una identidad de género y sexo innata, esencial a lo que somos, sirve a los propósitos de la regulación de la sexualidad en el marco obligatorio y normativo de la heterossexualidad; pero las intervenciones discursivas y políticas y las prácticas disciplinarias que *generan* –y uso a propósito otra vez la redundancia– un género evidente e intachable son escamoteadas para hacer del género naturaleza.

Ahora bien, que el género sea performativo no quiere decir que sea voluntarista, que se pueda actuar (o no) a voluntad, como si existiera la posibilidad de crear libre y conscientemente la propia identidad. En *Cuerpos que importan* (1993) Butler insis-

---

<sup>3</sup> Son productivos, en el sentido que Foucault defendió la productividad microfísica del poder.

tió en la idea de que la performatividad no es performance, porque la performatividad no es algo que el sujeto actúa (eso es la performance) sino el proceso a través del que el sujeto es constituido. En *Deshacer el género* (2004) prosigue su trabajo de zapa de “género” y “sexo”; así, en “Regulaciones de género”, uno de los capítulos del libro, interroga: “¿hay un género que preexiste a su regulación, o es el caso que, al estar sujeto a la regulación, el sujeto genérico emerge, producido en y a través de esa forma particular de sujeción? ¿No es la sujeción el proceso mediante el cual la regulación produce el género?”, para inmediatamente concluir:

Es importante recordar por lo menos dos advertencias acerca de la sujeción y la regulación, derivadas de los estudios foucaultianos: 1) el poder regulatorio no solo actúa sobre un sujeto preexistente, sino que también conforma y forma a ese sujeto: más aún, cada forma jurídica del poder tiene su efecto productivo, y 2) quedar sujeto a una regulación es también ser subjetivado por ella, esto es, ser creado como sujeto precisamente al ser regulado. (2006, 9)

Con estas observaciones Butler aguaba la euforia posmoderna de género(s) y sexo(s) que caracterizó a un sector de la teoría queer a finales del siglo XX, que enfatizaba la posibilidad voluntarista y autocreativa de género/sexo, su *infinita* manipulabilidad y también su ilimitada disponibilidad hecha a medida de las necesidades y gustos de la persona usuaria.

En 1990, el mismo año en que veía la luz *Gender Trouble*, Eve Sedgwick publicó *Epistemologías del armario*, libro en el que criticaba la tendencia a entender la identidad sexual en base al género del objeto de deseo; su libro es un ejemplo extraordinario del cambio de perspectiva teórica y política que se estaba produciendo en el entorno teórico y activista de las “políticas de la diferencia”. Para Sedgwick, la forma de entender la identidad (sexual) sanciona y revalida (en vez de deconstruir y recusar) la heteronormatividad<sup>4</sup>, su lógica argumental y sus instituciones:

Es sorprendente que, de las varias dimensiones en las que la actividad sexual de una persona puede ser diferenciada de la de otra (dimensiones que incluyen la preferencia por ciertos actos, por ciertas zonas corporales o ciertas sensaciones, por ciertos tipos físicos, por cierta frecuencia de los actos, por ciertos investimentos simbólicos, ciertas relaciones de poder, de edad, por ciertas especies y número de participantes, y etc.) precisamente una, el género del objeto de deseo, emerge, en el cambio de siglo [del siglo XIX al XX, en este caso] y ha permanecido desde entonces como *la* dimensión por excelencia, ésa a la que ahora llamamos “orientación sexual.” (1990, 8)

<sup>4</sup> “Heteronormatividad” fue un concepto acuñado por Michael Warner en *Fear of a Queer Planet*. Unos años después Laurent Berlant y Michael Warner afinaron su significado para referir a “las instituciones, estructuras de pensamiento, orientaciones y prácticas que hacen de la heterosexualidad no solo algo coherente –e.d., organizado como una sexualidad– sino privilegiado” (1998, 179-180). La heteronormatividad no es heterosexualidad sino heterosexualidad obligatoria o institución política. Analizar la heteronormatividad permite reconsiderar los rituales, las costumbres, la apariencia, los privilegios y derechos asociados con la heterosexualidad (blanca y burguesa sobre todo), y visibiliza el hecho de que la heterosexualidad es un también construcción cultural, un producto que es presentado como naturaleza.

Una categoría o dimensión ésa, que, para ella, se había vuelto *ubicua* y no hacía sino reificar la hegemonía de la heterosexualidad al mantener la relación binaria hetero/homo basada en el par hombre/mujer, sustento y pilar del pensamiento dualista.

Otra lógica, contra-hegemónica, venía construyéndose en la escritura y en las prácticas de otrxs pensadoras y activistas asociadas con el “radicalismo sexual”. Por ejemplo, Pat Califia<sup>5</sup> y Gayle Rubin defendían que los términos gay, lesbiana y heterosexual son corsés limitados y limitadores como categorías de identificación sexual. Ellas, que se movían en los círculos del feminismo lesbiano pro-sexo y S/M<sup>6</sup> y sirvieron de portavoces (entre otras) de las autodenominadas “pervertidas sexuales” en las “guerras del sexo” de los 1980s, sostuvieron que las prácticas sadomasoquistas transgreden la línea supuestamente inviolable entre homo y hetero; que el sexo entre lesbianas y gays en un encuentro sexual S/M no es heterosexual dado que el género de las personas participantes no es un aspecto trascendente ni definitorio. Así que ¿hay sexo entre mujeres y hombres que no sea heterosexual? Entonces la todopoderosa y omnipresente (ubicua, como la calificaba Sedgwick) dicotomía homo/hetero parece inapta (e inepta) para explicar una buena porción de la sexualidad humana; si hay vida (sexual) más allá (o más acá) del par hetero/homo, ¿para qué mantenerlo?, ¿a quién beneficia? La teoría queer es, entre otras cosas, una respuesta a esas preguntas<sup>7</sup>. Gayle Rubin y Judith Halberstam hicieron inteligibles toda una variedad de prácticas e identidades de subculturas sexuales lésbicas estigmatizadas y consideradas incomprensibles – inasumibles para el feminismo heterocentrado pero también para las lesbianas políticas– e incoherentes al no seguir la obligada transitividad de género, sexo y sexualidad. Judith<sup>8</sup> Halberstam lo hizo en *Female Masculinity* (1998) al analizar diferentes formas de expresión de la masculinidad y estilísticas sexuales de las lesbianas butch; sujetos estos considerados abyectos, aberrantes y repulsivos por demostrar que la masculinidad no es una propiedad intrínseca de los machos humanos heterosexuales. La línea de trabajo de analizar el género como “drag”, como transformismo, como actuación había sido usada de manera pionera por la antropóloga Esther Newton en *Mother Camp* (1972), donde recogía los resultados de su investigación llevada a cabo a mediados de los años 1960 sobre las drag queen. De la importancia de este libro da cuenta el hecho de que ha seguido editándose interrumpidamente en inglés desde entonces y continúa siendo un estudio de referencia sobre el transformismo. Las propias Gayle Rubin y Judith Butler se

<sup>5</sup> En la actualidad Patrick Califia. Suyo es un libro pionero sobre la historia de la experiencia vivida transgénero y transexual: *Sex Changes. Transgender politics* (1997).

<sup>6</sup> De hecho, en 1978 en San Francisco las dos fundaron, con otras mujeres, el grupo de BDSM lesbiano Samois. Y Samois publica, en 1982, *Coming to Power: Writing On Lesbian S/M*, otro libro pionero. Al año siguiente, el grupo se separó. En 1993 Sheila Jeffreys publica *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*, un libro radicalmente antisadomasoquista que, curiosamente, fue traducido muy rápido al español (en la colección “Feminismos” de Cátedra, 1996) y que sirve de ejemplo de esa postura mantenida hasta hoy por un sector del feminismo.

<sup>7</sup> En su “Introducción” a *Tocar la fibra* (2018), Eve Sedgwick comenta: “A partir de los años sesenta del siglo XX, sobre todo, han ido incrementándose en Occidente las referencias a enfoques no dualistas en todo tipo de discursos –académicos, profesionales o populares en ámbitos tales como la física, el género y las sexualidad, el arte, la psicología y el psicoanálisis, la deconstrucción, las relaciones postcoloniales, la pedagogía, la religión y la espiritualidad, la raza, la problemática ligada a mente y cuerpo [...] entre otros muchos campos del saber. Pero, por supuesto, es bastante más fácil deplorar los confusos y tendenciosos efectos de los modelos del pensamiento binario –y denunciar su incesante estulticia– que articular o modelar otras formas de pensamiento” (2018:3). Para mí, la teoría queer es uno de estos intentos.

<sup>8</sup> Mantengo el nombre Judith por ser con el que firmó este libro.

declararon expresamente en deuda con Newton y su *Mother Camp*, libro, por cierto, recientemente editado en español gracias al empeño personal, que incluye la edición y la traducción –con Paloma Uría– de María José Belbel Bullejos.

A Gayle Rubin le debemos dos textos fundantes, “Tráfico de mujeres” (1975) y, sobre todo, “Construyendo el sexo” (1984), un ensayo potentísimo que certifica la ruptura entre un feminismo entendido como análisis desde el género y otro que se dedicará a un análisis radical de la sexualidad, en línea con los Estudios gays y lesbianos. Para Rubin, el género y la sexualidad, aunque están íntimamente imbricados, constituyen “dos ámbitos distintos de la práctica social” (1984, 274). Hay quien considera que la Teoría queer comienza con este texto. Rubin, siguiendo a Foucault, demuestra cómo la sexualidad es también un producto de la fábrica de la cultura, un producto “manufacturado” por los discursos sobre la sexualidad. Son estos los que crean la sexualidad y no a la inversa. Y crean una sexualidad “buena” (normal, sana, natural, deseable, sexi) y una “mala” (anormal, patológica, desviada, aberrante, de riesgo, repulsiva). Este dualismo se organiza jerárquicamente alrededor de los ejes hetero/homo, monógama/promiscua, procreadora/no procreadora, gratis/por dinero, en pareja/en solitario o en grupo, misma generación/intergeneracional, solo cuerpos/objetos manufacturados, vainilla/bdsm. Entre la buena y la mala se levantan las sucesivas fronteras sexuales y se crean las diferentes castas sexuales.

Solo la sexualidad buena ha podido hasta hace muy poco hablar para contarse a sí misma; la buena sexualidad, la heterosexualidad, y las convenciones heteronormativas de la intimidad que sustenta, impiden que se construyan culturas sexuales no normativas que, además, han sido ferozmente perseguidas hasta, en la medida de lo posible, ser exterminadas (criminalización y encarcelamiento, condenas a muerte, patologización y terapias aversivas, de electrosoc y lobotomía, violencia LGTBfóbica que va del insulto a la paliza y al asesinato han sido y son el pan de cada día en la historia de nuestras comunidades). La comunidad heterosexual, en cambio, se imagina a sí misma fácilmente mediante escenas de intimidad, emparejamiento y parentesco. Todo este entramado, este imaginario colectivo, es un ejemplo del funcionamiento de la heteronormatividad, que imagina como “intimidaciones criminales” (Berlant y Warner, 1998) formas de intimidad que no tienen necesariamente que ver con el hogar, el parentesco, la pareja, la propiedad o la nación. En este último sentido, las diásporas queer han creado redes transnacionales de grupos étnicos que han señalado la profunda heteronormatividad del concepto “nación” (el feminismo ya había desvelado su carácter intrínsecamente patriarcal). Sexualizar la ciudadanía es pensar cómo las normas de género, sexo, sexualidad sirven de prerequisites para ingresar como miembro de pleno derecho del Estado-nación. La globalización ha traído consigo también una imparable globalización queer: las luchas y activismos queer adoptan formas específicas en diferentes contextos culturales y geográficos; y todas ellas hibridan, llevando a la quiebra la idea de un queer blanco y del primer mundo, pese a la aplastante fortaleza y también aún imperialismo cultural del mundo norteamericano y europeocéntricos. La teórica y activista queer, y profesora de la Universidad de Rutgers, Jasbir K. Puar (2007) ha acuñado el concepto de “homonacionalismo” para aludir a las formas en que los derechos de la comunidad LGTB son usados como excusa por discursos conservadores –incluso por la extrema derecha ultranacionalista, lo que es ya el mundo del revés– para afianzar posiciones xenófobas contra un “otro” generalmente islámico, pero no solo, fabricado y representado (lo que hace que sea percibido y sentido) como atrasado, misógino, homófobo y que

pone en peligro el ideal de derechos humanos construido en un Occidente intachablemente igualitarista. El homonacionalismo se sirve de “ensamblajes terroristas”, mezcla de ortodoxias nacionalistas y religiosas, patrióticas, económicas, culturales, de discursos profundamente racistas que reescriben la supremacía blanca en los tiempos de la “guerra contra el terror”.

## 2. Historia(s)

Sin embargo, desanudar género y sexualidad ha traído ciertos problemas importantes. Articular género y sexualidad permite comprender sus especificidades y sus relaciones y, en consecuencia, vincular teórica y políticamente los movimientos feministas con los *queer*. Como señaló Judith Butler: “debe ser posible afirmar una serie de relaciones no causales y no reductoras entre el género y la sexualidad, no solo para asociar el feminismo con la teoría *queer*, como podrían asociarse dos empresas separadas, sino para establecer su interrelación constitutiva” (2002, 337). En cualquier caso, nada de esto hubiera sido posible sin el activismo y la determinación de una generación decidida a cambiar el mundo en las *prodigiosas* décadas 1960 y 1970. Por hacer muy corta una historia que he(mos) contado en otros sitios más extensamente (Suárez Briones, 2013 y 2014) me limitaré a señalar aquí algunos hitos que jalonan el camino que nos ha hecho “feministaslesbianasqueers” (Suárez Briones, 2014). Los años setenta del siglo veinte se constituirán en una década de manifiestos, que, en el ámbito del feminismo lesbiano, se inauguran con el merecidamente famoso panfleto de las Radicalesbians “Woman-Identified Woman”, donde definían el lesbianismo en términos de ginoidentificación; para ellas, “‘Lesbiana’ es una de las categorías sexuales en que los hombres han dividido a la humanidad.” (1970, 2). En una sociedad no patriarcal y en la que la sexualidad pudiese expresarse libremente, las categorías patriarcales homosexualidad y heterosexualidad desaparecerían. No son naturales ni innatas, sino impuestas por el patriarcado y en su beneficio. En 1972, Charlotte Bunch publicó otro clásico, “Lesbians in Revolt”, donde, además de insistir en la consideración del lesbianismo como ginoidentificación, lo propone como una “opción política” que puede dismantelar el patriarcado; es más, en su pensamiento, seguir considerando el lesbianismo en términos de sexualidad y como una conducta privada solo beneficia –de nuevo– a los intereses del patriarcado. Finalmente, el lesbianismo político llega a su mayoría de edad en 1979 con el manifiesto de las Leeds Revolutionary Feminists, en el que afirmaban: “Pensamos muy en serio que todas las feministas deberían ser lesbianas políticas. Nuestra definición de la lesbiana política es la de una mujer ginoidentificada que no folla con hombres. No significa obligatoriamente tener sexo con mujeres” (1981, 5). Dos años antes, sin embargo, el Combahee River Collective, que se había formado en 1974 como el primer colectivo de feministas negras<sup>9</sup>, había publicado su memorable “declaración” donde, desde la propia experiencia de ser mujeres negras, lesbianas, socialistas y feministas reflexionaban sobre la simultaneidad de opresiones, que rechazaron tratar como experiencias singulares superpuestas: la clase, la raza, el sexo, la sexualidad,

---

<sup>9</sup> Muchas de ellas eran lesbianas; de hecho, la división y el desacuerdo entre heteros y lesbianas provocó la fractura y desaparición del grupo.

“los principales sistemas de opresión están imbricados”<sup>10</sup>. La opresión de género forma parte de un conjunto de opresiones y, para acabar con ellas, hay que acabar con los sistemas político-económicos del (hetero)patriarcado<sup>11</sup>, el imperialismo y el capitalismo. Esta “declaración” fue una potente crítica tanto al feminismo blanco como también al separatismo lesbiano.

Por otro lado, el hecho de que, durante esos años, el lesbianismo se hubiese deconstruido como identidad innata, para considerarse una elección consciente y política, y el cierto tufillo a intelectualidad y condescendencia hacia las lesbianas “de pedigree” y de ambiente no intelectual ni politizado, por un lado y, por otro, a un moralismo antisexo bastante hostil hacia las formas populares de sexualidad y representación lesbiana hizo que muchas lesbianas de clase trabajadora, de color, lesbianas pro sexo, pro roles –butch/femme–, las lesbianas no universitarias y de cultura de bar, en fin, una amplísima mayoría, se sintieran alienadas de un movimiento que no las representaba y que las sentía ajenas. Los bares de ambiente eran el centro de la vida social lesbigay y, como tales, desempeñaron el papel de verdaderas instituciones para la existencia de las culturas y subculturas homosexuales y para resistir al estigma de la homosexualidad y crear lazos y relaciones de comunidad. La revuelta de Stonewall es un ejemplo soberbio de cómo las trans, las “locas”, las “marimachos” –muchas de ellas negrxs y latinxs, además–, que tanto incomodaban a los movimientos homófilos del momento, jugaron un papel protagonista y de primera línea<sup>12</sup>. Es cierto que la existencia de comunidades sexuales facilita la agencia, la identificación, la solidaridad de grupo y la acción colectiva. Pero, al pensar en las culturas y subculturas LGTBQ, es imprescindible pensar en la importancia que ha ido adquiriendo el interés hacia el desmontaje del binarismo urbano/rural y su jerarquía. No se puede negar que ha existido/existe un éxodo LGTBQ a las ciudades ni el papel que las ciudades han desempeñado en el surgimiento de los movimientos de liberación; pero no menos cierto es que la historiografía LGTBQ ha descansado sobre –cuando en realidad la ha construido– la idea estereotipada de una vida capital(ina), urbana, de comunidades sexuales que dan advenimiento a las subjetividades e identidades lesbianas y gays como las conocemos actualmente: visibles, organizadas, asertivas, orgullosas. Frente a ellas, lo rural se ha imaginado como provincia(nismo), ausencia, represión, soledad, aislamiento, intolerancia, persecución. Y conscientemente o no se ha producido una teoría y un relato fuertemente marcados por la *metronormati-*

<sup>10</sup> Más tarde Kimberlé Crenshaw, fundadora de la Teoría crítica de la raza, usará el término de “interseccionalidad” para aludir a las complejas intersecciones e interacciones entre identidades y relaciones de poder. Todos los ejes de opresión (raza, etnia, género, sexualidad, clase, etc.) se conjugan y fusionan de maneras múltiples, “embrolladas”, como las había descrito Gloria Anzaldúa en *Borderlands/La Frontera*, donde propone a la “nueva mestiza” para dar cuenta de todo este magma que es la identidad. En este libro está “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan”, donde dice: “Las lesbianas de color la máxima rebelión que pueden emprender contra su cultura nativa es a través de su conducta sexual. La lesbiana va en contra de dos prohibiciones morales: sexualidad y homosexualidad. Siendo lesbiana y creciendo católica, adoctrinada como heterosexual, *I made the choice to be queer* —para algunos esto es genéticamente inherente. Es un camino interesante que se desliza continuamente dentro y fuera de lo blanco, de lo católico, lo mexicano, lo indígena, los instintos.” (1987, 76). Esa “mezcolanza” de identidades había sido también resaltada por ella misma y Cherrie Moraga en *This Bridge Called My Back* (1984).

<sup>11</sup> Permítaseme el uso anacrónico de la palabra heteropatriarcado, que aún no estaba inventada.

<sup>12</sup> Son muy interesantes los documentales *Stonewall, The Riots that Sparked Gay Revolution* producido y dirigido por Kate Davis y David Heilbroner (accesible en español en YouTube como *La rebelión de Stonewall*) y *The Death and Life of Marsha P. Johnson*, de David France, la historia de la activista trans que fue una figura prominente en los disturbios de Stonewall (puede verse, también en español, en Netflix).



*vidad*<sup>13</sup>. Sobre ella se han asegurado otros pares con la misma estructura y efectos parecidos: moderno/tradicional, progresista/conservador, visible/armarizado, occidental/no occidental.

A lo largo de los años 1970 y atrapadas entre dos fuegos (la lesbofobia del movimiento feminista y el sexismo del movimiento homosexual), las lesbianas se organizaron en grupos propios de feministas lesbianas radicales. Las dos grandes figuras de esta época fueron, sin duda, Monique Wittig y Adrienne Rich. Para Wittig, dado que las lesbianas son esclavas que se fugan de la casa del amo, auténticas fugitivas de todo un sistema de opresión, y dado que se sitúan fuera del sistema de intercambio heterosexual, *no* son mujeres, pues “el signo ‘mujer’ tiene significado solo en los sistemas de pensamiento heterosexuales y en los sistemas económicos heterosexuales. Las lesbianas no son mujeres” (1992, 32), escribió en “The straight mind”, de 1978. Esta idea deslumbrante y brutal en su sencillez –solo cinco palabras: “las lesbianas no son mujeres”– sintetiza como ninguna otra la emergencia de una radicalidad de pensamiento y activismo que alterará para siempre las políticas de la identidad<sup>14</sup>. En 1980, Adrienne Rich publica “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana”, un texto donde plantea la necesidad del reconocimiento de la heterosexualidad como institución política a través de la cual se ejerce una inmensa presión social hacia lo que ella denominó “heterosexualidad obligatoria”. Para Rich la heterosexualidad obligatoria y las normas de género asociadas con ella son la herramienta por excelencia del patriarcado. Ahora bien, aunque esto no lo diga Rich, el hecho de que la heterosexualidad sea obligatoria también demuestra que la identidad heterosexual es tan ilusoria como cualquier otra y, además, que está permanentemente en riesgo. Pensar el lesbianismo en términos de “ginoidentificación” y “continuum lesbiano” o como “lesbianismo político” fue muy criticado por las lesbianas pro sexo, que consideraron estas posturas políticas una verdadera desexualización del deseo lesbiano.

Pensadoras feministas lesbianas como éstas que venimos examinando (aunque no solo ellas<sup>15</sup>, por supuesto; el pensamiento radical de la sexualidad debe mucho también a pensadores no feministas, como Foucault, y a feministas no lesbianas) sostuvieron que la heterosexualidad es un entramado<sup>16</sup> complejo de discursos, instituciones, prácticas, creencias, organizaciones sociopolíticas y también de modos

<sup>13</sup> Véase *De-centering Sexualities: Politics and Representations beyond the Metropolis*. Aquí David Bell, en su “Eroticizing the Rural” acuña el término “metrosexualidad” para referir a la representación de lo rural en el sentido ruralfobo que venimos comentando. También es ilustrativo en este sentido el análisis de Judith Halberstam sobre la historia de Brandon Teena en *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives* (2005). Quiero agradecer a mi amigo Danny Barreto (Colgate University) el haberme alertado sobre la metronormatividad. No puedo cerrar esta reflexión sin hacer una mención al Festival Agroquir de Monterroso, en Lugo, increíble fenómeno viral que este 2018 celebró su quinta edición y ha tenido que limitar su aforo a 600 personas; su éxito es un caso paradigmático de la deconstrucción del binarismo metrópoli/rural y la defensa de valores como el colectivismo, el ecofeminismo, la dignificación del rural, el desarrollo sostenible y, por supuesto, la visibilidad y afectividad queer. Véase, por ejemplo: <http://lab.pikaramagazine.com/galicia-semilla-de-nacion-agrogay/>

<sup>14</sup> Los problemas y posibilidades de esta expresión de Wittig los detalla Elvira Burgos (2013).

<sup>15</sup> Véanse, como ejemplo, los textos que se compilan en el libro de Carol S. Vance.

<sup>16</sup> “Matriz heterosexual” la llamará Butler y la definirá así: “Uso la expresión matriz heterosexual para designar a la rejilla de inteligibilidad a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos. [...] Para caracterizar un modelo discursivo epistémico hegemónico de inteligibilidad de género, el cual supone que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa hombre, femenino expresa mujer) que define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad (2002a, 38).

de organización de la vida privada y de la vida pública, de los afectos y los sentimientos, de la sexualidad, del placer, etc. que se ha vuelto transparente. Desde los años 1960 del siglo XX las Ciencias sociales y la Antropología cuestionaron la apropiación por el discurso médico y la Sexología del estudio de la sexualidad humana desde un marco patologizante; desde distintas disciplinas sostuvieron que, durante milenios, las prácticas, los discursos, las políticas culturales y económicas han normalizado la heterosexualidad, logrando que un modo particular de relación –“la relación social obligatoria entre ‘hombre’ y ‘mujer’”, que diría Wittig (1980, 107)–, un particular estilo de vida, una identidad particular parezca natural y, por lo tanto, ahistórica y universal cuando es “una institución política” (Rich) o, por decirlo brevemente, y con Foucault, un “efecto-verdad” específico histórica y culturalmente de sistemas de “saber/poder”. También desde mediados de los 1960, lxs perversidxs sexuales comenzaron a hablar consiguiendo sacar la homosexualidad del “terreno de lo extraordinario” para situarlo en el “terreno de lo normal”, como señaló Kenneth Plummer<sup>17</sup>.

No deja de resultar curioso que esta percepción de la sexualidad como algo no monolítico y de una pieza, sino como algo construido, complejo y cambiante, en curso se haya visto validada por la Biología, la ciencia por excelencia de la naturaleza. Por ejemplo, la genetista Anne Fausto-Sterling, en *Cuerpos sexuados* (2008), observó que, en lo que se refiere tanto al sexo como al género, hay diversidad en todos los niveles de la biología humana (cromosomas, hormonas, genitales, estructura cerebral y en muchos de los aspectos que encajan con la idea que tenemos de macho y hembra y masculino y femenino). Por su parte, Cordelia Fine (2010), desde el territorio de la psico/neurociencia, investigó como los roles de género tienen un efecto en nuestros cerebros gracias a la repetición de las normas de género (confirmando así la idea de Butler de que es la repetición de las normas de género la que crea el género y no a la inversa) y cómo esta repetición constante da forma a nuestras conexiones neuronales; gracias a la neuroplasticidad del cerebro, el género se hace, pero podría también deshacerse (exactamente como argumentó Butler). Y la neuroendocrinóloga Sari Van Anders (2013) ofrece una lectura de la sexualidad que la confirma como multidimensional: bio/psico/social. Cada sujeto tiene una *configuración* (no una orientación) sexual única, producto de sus particulares condiciones, que siempre son únicas, de su cuerpo, su psique y su contexto social.

En 1990, en la Universidad de California en Santa Cruz, en la que trabajaba, Teresa de Lauretis organiza un congreso que titula *Teoría queer*. Las conferencias fueron poco más tarde recogidas en un número de la revista *differences*. El éxito del sintagma fue apabullante (se extendió *urbi et orbe* y la prueba es que aquí estamos, usándola) por dos motivos: uno, por la audacia, casi extravagancia, de añadir al venerable y académico sustantivo “Teoría” el violento insulto “queer”. Teresa de Lauretis participó en un curso sobre feminismos celebrado en Vigo en el verano de 1998; allí contó que usó “queer” porque era la palabra que circulaba en el argot del activismo LGTB para autodenominarse a sí mismxs bolleras, maricas, trans; una palabra paraguas bajo la que encontraba abrigo toda la fauna abigarrada y heterogénea de las sexualidades no normativas y antinormativas. Pero el subtítulo de aquel número de *differences* también resulta muy significativo: *Sexualidades lesbianas y gays*. Se muestran aquí dos de las características de queer que quiero subrayar desde este mo-

<sup>17</sup> Véase la “Introducción” de María José Belbel (2018) al libro *Mother Camp*.

mento: la primera, su carácter de palabra “franca” de la comunidad de *pervertidxs* sexuales; la segunda, que la Teoría queer tiene sus raíces en los Estudios lesbianos y gays y estos son inseparables de la Teoría feminista, aunque la estructura de queer sea rizomática o arborescente y sus objetivos también lo sean, si bien podrían resumirse en (transformando el adjetivo en verbo) queerizar (es decir, volver extraña y sospechosa) la heteronormatividad: sus instituciones y el tipo de subjetividades, de sociedades y de saberes que produce y que, una vez creados, reproduce ocultando cuidadosamente el trabajo de producción y haciéndolo pasar por la forma en que las cosas son por naturaleza, sin intervención humana.

La heteronormatividad institucionaliza la idea de la naturalidad de la sexualidad, que parece surgir espontáneamente como el agua de un arroyo, transparente, prístina; sin embargo, la sexualidad humana se parece más a las fosas abisales de los océanos, pobladas de formas de vida fantasmalmente “extrañas”. La intrínseca “rareza” de la sexualidad fue la aportación valiosísima de Freud y la teoría psicoanalítica a la cultura: la relación de continuidad de la sexualidad y el inconsciente y, por tanto, de la subjetividad y la identidad. La inherente “mezcolanza”<sup>18</sup> en la sexualidad de deseos y fantasías, como ha demostrado el Psicoanálisis, da cuenta del potencial también inherentemente desestabilizador del sujeto y de cualquier idea(I) de identidad(es) hechas de una pieza y para siempre<sup>19</sup>. Pero no es de la etiología de la sexualidad de lo que me interesa hablar aquí sino de sus políticas, de la sexualidad como algo vivido en modos específicamente históricos y culturales y construida por discursos específicos. Esto implica que no hay ningún discurso sobre la hetero/homo/bi/trans/ (y etc.: es imposible detener y predecir el futuro de un sintagma que no hace sino expandirse) sexualidad verdadero porque tampoco hay ninguna verdadera hetero/homo/bi/trans/ (y etc.) sexualidad. Estas categorías que definen y crean prácticas o comportamientos o identidades sexuales son culturales e históricas y no se “traducen” transparentemente<sup>20</sup> a todas las culturas y a cualquier tiempo. En *Identification Papers* Diana Fuss argumenta que “la dificultad más seria de diseñar una política alrededor de la identidad es el hecho de que el inconsciente juega un papel constitutivo en la producción de identificaciones y es una tarea formidable (si no imposible) para el sujeto político ejercer un control estable y duradero sobre ellas” (1997, 89). ¿Es heterosexual (o qué es) una mujer que tiene una sexualidad heterosexual pero sus fantasías eróticas son siempre lésbicas? ¿es lesbiana (o qué es) una mujer que siempre ha mantenido relaciones lésbicas pero ahora está en una relación de pareja con un hombre y aun así se sigue definiendo a sí misma como “lesbiana”? ¿es lesbiana (o qué es) una mujer que está en una relación de pareja con una mujer pero no se considera a sí misma lesbiana? ¿es lesbiana (o qué es) una mujer que tiene sexo con una mujer trans no operada? ¿es lesbiana (o qué es) una mujer que tiene sexo con un hombre trans no operado? ¿Es lesbiana (o qué es) una mujer que no tiene relaciones sexuales de ningún tipo aunque se identifique como lesbiana?<sup>21</sup> La combinatoria de posibilidades es potencialmente infinita. Y las identidades cerradas

<sup>18</sup> Uso de nuevo este adjetivo que ya antes usé, vía Gloria Anzaldúa, para referir a la inextricable coexistencia en la identidad personal de todas nuestras identidades, sean éstas las que sean.

<sup>19</sup> Véase aquí, para pensar una teoría queer desde los afectos, el libro de Eve Kosofsky Sedgwick (2018).

<sup>20</sup> Como si la traducción fuese transparencia, cuando es “traición”. O como si el lenguaje también fuera transparencia.

<sup>21</sup> Véase el libro de Aránzazu Hernández Piñero (2009) para un recorrido por las formas en que el feminismo ha pensado la sexualidad lesbiana. También Elvira Burgos (2014).

producen monstruos, ortodoxias. Como dice María Lugones: “La monofilia y la pureza están cortadas con el mismo patrón” (1994: 242). La diversidad estalla por todas partes, es la forma de la vida y su sistema ecológico<sup>22</sup>.

De hecho, la propia palabra “homosexualidad” aparece por primera vez en la obra del médico suizo Karoly María Benkert en 1869 (justo un siglo antes de Stonewall) y “heterosexualidad” no aparece hasta casi treinta años después, lo cual demuestra la invisibilidad de la heterosexualidad: ni siquiera había necesidad de un nombre para designarla. Lo recuerda con ironía Eve Sedgwick: “La palabra ‘homosexualidad’ no fue acuñada hasta 1869, así que antes de esa fecha todo el mundo era heterosexual. (Evidentemente, la heterosexualidad siempre ha existido)” (1998, 70). La heterosexualidad es un espacio aséptico y de comportamientos inmaculados; su normalidad proviene o emana directamente de la naturaleza. Claro que también ha cambiado de forma radical el modo en que entendemos que funciona el lenguaje: ha perdido su crédito la idea de que la lengua nombra la cosa preexistente, de que el mundo ya está y que el lenguaje solo viene después a dar nombre a unas cosas que son como son. Por el contrario, poner nombre no es describir sino crear la cosa de una manera determinada<sup>23</sup>.

### 3. *Queers*

Volviendo a la Teoría queer, no se trata de qué es sino de lo que hace o, mejor, *des-hace*. Desde el mismísimo principio, teóricas y teóricos queer señalaron que definir queer era muy poco queer. Porque queer “carece de una lógica fundamental y de un conjunto consistente de características” (Jagose, 1997, 96); “Queer [...] *no refiere particularmente a nada*. Es una identidad sin esencia [...] describe un horizonte de posibilidades cuya extensión precisa y la heterogeneidad de su alcance no pueden ser delimitadas a priori” (Halperin, 1995, 62); “queer define una estrategia, una actitud [...], articula un cuestionamiento radical de normas e ideas sobre el género, la sexualidad reproductiva y la familia” (Smith, 1996, 280). No es, por tanto, una identidad (*ser* queer) sino una posición, política y provisional, un conjunto de prácticas y saberes que desafían los saberes y las identidades normativas. También se usa, lo hemos visto, como abreviatura para decir LGTTTBQIA<sup>24</sup>. Este sentido es el más problemá-

<sup>22</sup> “Y aún a pesar nuestro, vuelve, vuelve/ ese destino de niñez que estalla/ por todas partes”, escribió Claudio Rodríguez; y Cristina Peri Rossi: “La vida brota por todas partes contradictoria/ consanguínea/ ebria/ bacante exagerada”. Cuando leía los versos de Rodríguez solía pensar que si se cambia “niñez” por “diversidad” quedaba perfectamente recogida la idea del triunfo de la diversidad pese a las monofilias; esa certeza de diversidad que Peri Rossi hace estallar tan bellamente en “Asombro”. La diversidad es una certeza, pese a quien pese.

<sup>23</sup> Véase la reflexión de Fariña Busto (2013) sobre el lenguaje y la creación a propósito del pensamiento de Wittig.

<sup>24</sup> He añadido una T para incluir a la identidad travesti, que es como se autodenominan en un sector del activismo latinoamericano las identidades trans. Y cito aquí a mi admirada Lohana Berkins, travesti feminista de la que tanto aprendimos; como hemos aprendido en nuestras militancias y en nuestra forma de pensar el mundo del activismo trans (aunque un cierto feminismo –TERF, en sus siglas en inglés– inmune a todos estos discursos cuya historia he ido resumiendo aquí, siguen confiando en la biología como verdad sobre el sexo. El ejemplo paradigmático de sus discursos de odio lo encarna Janice Raymond con su transfóbico *El Imperio Transexual. La construcción del maricón con tetas*; es verdad que ya llovió desde aquel 1979 en que se publicó el texto; pese a ello, los mismos argumentos los siguen usando aquí y ahora, en España, el Partido Feminista Español y su Secretaria general Lidia Falcón, por ejemplo). Dice Lohana Berkins: “Me detendré brevemente en contarles que compartiendo este espacio con compañeras feministas, algunas de nosotras comen-

tico porque, para acoger a una comunidad tan amplia de raras y raros y rares, queer estandariza y borra las diferencias, los privilegios, las opresiones entre nosotras y nosotros y nosotres, homogeneizándonos en una idealizada (pero en absoluto idílica) comunidad, como una gran y solidaria familia queer. Esto ya lo había señalado en 1991 Gloria Anzaldúa: “Queer se usa falazmente como un paraguas donde queers de todas las razas, etnias y clases falsamente encuentran cobijo. A veces necesitamos este paraguas para fortalecer nuestras filas contra extraños. Pero incluso cuando buscamos cobijo bajo él no debemos olvidar que homogeneiza y borra nuestras diferencias” (1991, 250). En 1998, en Vigo, Teresa de Lauretis mostraba ya un cierto hartazgo y muchísima sospecha hacia el éxito fulgurante de queer. Por un lado, si queer es cualquier cosa que se enfrenta a la norma(tividad), si queer es todo lo anormal, queer no es nada. Ninguna palabra puede tener un significado tan infinitamente abierto. Por otro lado, en la teoría y la comunidad queer, en el fragor de la posmoderna e imparable emergencia y (re)configuración de géneros/sexos/identidades/contraidentidades, “gay” y sobre todo “lesbiana” se han convertido en obsoletos restos de un pasado pasadísimo de moda, de identidades osificadas y políticas asimilacionistas y conservadoras. Yo me acuerdo –es decir, tengo esa edad justa que permite tener un pasado y memoria todavía para contarlo– de cuando las lesbianas éramos los patitos feos de todas las causas de género/sexo/sexualidades: el feminismo, el activismo GL después LGTB. Y ahora de lo queer. Pero somos feministaslesbianasqueer: la experiencia nos ha hecho no solo derribar límites sino cruzar fronteras. Casi nunca, por no decir nunca, con pasaporte y en primera clase: unas veces como exiliadas, otras como migrantes y polizonas. Atentas a este movimiento de cruzar y entrecruzar, de tejer y entretejer amores, afectos, discursos, experiencias, activismos. A cambiar. Yo a esto lo llamo queer y lo uso como verbo.

Pero hay también en lo queer quienes renuncian a ponerse un nombre o a asumir etiqueta alguna. Como si poner nombre a algo implicase (en)cerrarlo para siempre, convertirlo en una categoría blindada, estanca y estancada. Y ello a pesar de que sabemos sin ningún atisbo de duda que las categorías son porosas y, sobre todo, que intereseccionan e hibridan con el resto de las identidades que nos hacen. Que todxs somos mestizxs. En estos tiempos de identidades débiles sigue mereciendo la pena insistir en que las categorías identitarias no existen fuera (o antes) de la cultura y que la subjetividad se construye siempre en la relación con “el otro”, con lxs otrxs y con el mundo, y que está siempre en proceso, lo mismo que la vida. Decir que la identidad es construcción discursiva no implica que podamos renunciar a ella. La identidad, por provisional que sea, es imprescindible para *ser*; pero también para la acción colectiva. Por eso resulta tan valioso el concepto de “esencialismo estratégico” de Spivak o entender la identidad como una “ficción necesaria” (hay quien la ha llamado “mentira necesaria”).

Seguramente también, más que como comunidad, sea más útil estratégicamente pensarnos como coalición. Ni la feminista, ni la LGTTB ni la queer son ejemplo de plácidas comunidades de intereses que se consensúan a través de negociaciones racionales; más bien somos movimientos salvajes, en los que la defensa de nuestra

---

zamos a levantar las banderas de este movimiento e incluso a definirnos también nosotras como feministas. No obstante, la mirada de algunas de ellas sobre nosotras sigue situándonos en nuestro origen biológico masculino [...]. La identidad travesti inquieta aún hoy al colectivo feminista al punto de introducir una ruptura dentro del movimiento que aún no está saldada” (2003, 130 y 131).

diversidad y nuestras diferencias se manifiesta en un estado de desacuerdo y desunión casi permanente. Quizá sea ésta la única forma de manejar nuestra profunda y enriquecedora diversidad. Aunque a veces tanta fluidez y apertura pueda resultar en ataques de deprimente agorafobia que nos hacen sentir nostalgia de cuando parecíamos ser un nombre sin adjetivos. Porque nuestra política es antiasimilacionista, creo, con Sullivan, que “[i]rresolución, conflicto, diferencia –o mejor, *différance*– es la dinámica generativa que hace de las filiaciones algo posible aunque permanentemente cambiante” (147). Y prefiero, con Jack Halberstam, los “feminismos sombríos”, esos que

han perturbado las formas más aceptables del feminismo, que están orientadas a la positividad, a la reforma y a la integración, en vez de hacia la negatividad, al rechazo y a la transformación. Los feminismos sombríos no operan bajo la forma del adecuarse, del ser y del hacer, sino bajo las formas oscuras y sombrías del deshacer, del desarmar y del trasgredir (16).

En España<sup>25</sup>, y ya hace tiempo, el Grupo de Trabajo Queer invitaba al feminismo a queerizarse:

Hacer una apuesta por los feminismos *queer* requiere atender a como las diferentes opresiones están articuladas, a como el racismo, el clasismo y el heterosexismo se (re)producen violentamente en nuestra cotidianidad y evitar la salida fácil de fijar *a priori* una exclusión primaria. [...] Por eso, lo *queer* no debe anular las diferentes diferencias y las implicaciones vitales que suponen; [...] y no presumir un sujeto político ya formado ni una agenda política establecida y fija *a priori* (GTQ, 2005, 24).

Más de una década después, incomprensiblemente, en el feminismo académico español *mainstream* (y tantas veces *malestream*) aquí sigue, re(produciendo) heteronormalidad y binarismos. Creo que las feministaslesbianasqueer somos la distopía de ese feminismo académico dualista y heterocentrado. Pero el mundo se mueve: *queer* en el siglo XXI no es utópico sino *atópico*, y sus canales de acción y diseminación son el hiperespacio y el ciberespacio. Su *exceso* es, en sí mismo, revolucionario y produce efectos de distorsión de cualquier binarismo. Aunque resulte paradójico, como feministaslesbianaqueer sigo defendiendo la necesidad, desde una perspectiva política, de reivindicar palabras como “lesbiana” o “bollera”<sup>26</sup> o “marica” porque nos definen antes de que tengamos conciencia de ello. También para desactivar sus usos homofóbicos. Aunque activar el “error necesario” de la identidad parezca tan poco *queer*.

<sup>25</sup> Sobre el estadio de los Estudios feministas y *queer* en la Península Ibérica véase el trabajo de Fariña Busto y Suárez Briones (2016). También el de Trujillo Barbadillo (2013).

<sup>26</sup> De la misma manera que en América Latina y como apropiación anticolonialista lo *queer* es *cuir*, *bollera* es “*tortillera*”, una palabra menos palatable pero también menos elitista. Así se reivindica en “Potencia *tortillera*”: “Potencia *Tortillera* es un término que adquiere una creciente densidad de sentidos por su andar exploratorio, disperso y permeable a las mezclas [...]. Es el deseo de una política radical lesbiana, que registra la historicidad de la contestación política. Es dosis concentrada de revulsión frente a la normalización y asimilación mediante la resignificación y apropiación del insulto. No es identidad, es articulación de existencias que encuentran placer en provocar y perturbar el código heteronormativo, desatando la identidad de la corporalidad, desanudando lesbiana de mujer (Flores, 2008).

## Referencias bibliográficas

- Anzaldúa, Gloria (1987). *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Anzaldúa, Gloria (1987). Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan. En bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval y Gloria Anzaldúa (Eds.): *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (71-80). Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.
- Balza Múgica, Isabel (2013). Hacia un feminismo monstruoso. En Beatriz Suárez Briones (ed.): *Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig* (85-115). Barcelona: Icaria.
- Belbel Bullejos, María José (2018). Introducción. En Esther Newton: *Mother Camp. Un estudio de los transformistas femeninos en los Estados Unidos* (ix-xxxiii). Madrid: Alpuerto.
- Bell, David (2000). Erotizing the Rural (83-101). En David Shuttleton, Diane Watt y Richard Phillips (Eds.): *De-centring Sexualities. Politics and Representations Beyond the Metropolis*. London: Routledge.
- Berkins, Lohana (2003). Un itinerario político del travestismo. En Diana Maffia (Eda.): *Sexualidades Migrantes. Género y Transgénero* (127-137). Buenos Aires: Feminaria Editora.
- Berlant, Lauren y Michael Warner (1998). Sex in Public. En Robert J. Corber y Stephen Valocchi (Ed): *Queer Studies. An Interdisciplinary Reader* (170-183). Oxford, UK: Blackwell, 2003. [Traducción en español: Sexo en público. En Rafael Mérida Jiménez (Ed). *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria, 2002]
- Britzman, Deborah P. (1999). La pedagogía transgresora y sus extrañas técnicas. En Rafael Mérida Jiménez (Ed): *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer* (197-228). Barcelona: Icaria, 2002.
- Bunch, Charlotte (1972). Lesbians in Revolt. En Nancy Myron y Charlotte Bunch (Edas.): *Lesbianism and the Women's Movement* (29-37). Baltimore: Diana Press.
- Burgos, Elvira (2013). El escándalo de lo humano: lesbianas y mujeres. En Beatriz Suárez Briones (Eda.): *Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig* (51-83). Barcelona: Icaria.
- Burgos, Elvira (2015). La vida en las identidades. En Beatriz Suárez Briones (Eda.): *Feminismos lesbianos y queer. Representación, visibilidad y políticas* (71-81). Madrid/México: Plaza y Valds.
- Butler, Judith (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York and London: Routledge. [Traducción al español: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós, 1998]
- Butler, Judith (1993) *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of "Sex"*. New York and London: Routledge [Traducción al español: *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós, 2002].
- Butler, Judith (1993). Critically queer. En *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York and London: Routledge [Traducción al español: "Críticamente subversiva". En Rafael Mérida Jiménez (Ed): *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria, 2002a]
- Butler, Judith (2004). *Undoing Gender*. New York and London: Routledge. [Traducción al español: *Deshacer el género*, Buenos Aires: Paidós, 2006]
- Combahee River Collective (1977). A Black Feminist Statement. En Gloria T. Hull, Patricia Scott Bell y Barbara Smith (Edas.). *All the Women Are White, All the Blacks Are Men. But Some of Us Are Brave*. Old Westbury, NY: The Feminist Press, 1982. [Traducción

- española en: Raquel [Lucas] Platero (Eda): *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra, 2012. En inglés se puede consultar en la red en: <http://historyisaweapon.com/defcon1/combrivercoll.html>]
- Crenshaw, Kimberlé Williams (1995). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women. En Kimberlé Crenshaw, Neal Gotanda, Garry Peller, and Kendall Thomas (Eds.): *Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement* (103-124). New York: New York University Press.
- Fariña Busto, María Jesús (2013). Haciendo cosas con el lenguaje. La escritora en su taller. En Beatriz Suárez Briones (Eda.). *Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig* (117-147). Barcelona: Icaria.
- Fariña Busto, María Jesús y Beatriz Suárez Briones (2016). Feminist, gender and LGBTQ studies in the Iberian Peninsula. En César Domínguez, Anxo Abuín y Ellen Sapega (Eds.): *A Comparative History of Literatures in the Iberian Peninsula* (579-603). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Fausto-Sterling, Anne (2000). *Cuerpos sexuados*. Madrid: Melusina, 2006.
- Fine, Cordelia (2010). *Delusions of Gender: How Our Minds, Society, and Neurosexism Create Difference*. Londres: Norton. [Traducción al español: *Cuestión de sexos: ni las mujeres son de Venus i los hombres son de Marte: cómo nuestras mentes, la sociedad y el neurosexismocrean la diferencia*. Barcelona: Roca Editorial, 2010]
- Flores, Valeria (2008). Potencia Tortillera: un palimpsesto de la perturbación. En: <http://escritosheticos.blogspot.com/2009/06/potencia-tortillera-un-palimpsesto-de.html> (consultado el 4 de agosto de 2018).
- Fuss, Diana (1995). *Identification Papers*. London: Routledge.
- Gamson, Joshua (1995). ¿Deben autodestruirse los movimientos identitarios? Un extraño dilema. En Rafael Mérida Jiménez (Ed.): *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer* (141-172). Barcelona: Icaria.
- Grupo de Trabajo Queer (GTQ, eds.) (2005). Introducción. En *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Halberstam, Judith (1998). *Female Masculinity*. Durham and London: Duke University Press [Traducción al español: *Masculinidad femenina*. Barcelona y Madrid: Egales, 2008].
- Halberstam, Judith (2005). *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York and London: New York University Press.
- Halberstam, Jack (2011). *El arte queer del fracaso*. Barcelona y Madrid: Egales, 2018.
- Hall, Donald E. (2003). *Queer Theories*. New York: Palgrave MacMillan.
- Halperin, David (1995). *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*. Oxford: Oxford University Press.
- Hernández Piñero, Aránzazu (2009). *Amar la fluidez. Teoría feminista y subjetividad lesbiana*. Pamplona: Editorial Eclipsados.
- Jagose, Annamarie (1997). *Queer Theory. An Introduction*. New York: New York University Press.
- Leeds Revolutionary Feminists (1979). En *Love your Enemy? The Debate between Heterosexual Feminism and Political Lesbianism*. London: Onlywomen Press, 1981.
- Lugones, María (1994). Pureza, impureza y separación. En Neus Carbonell y Meri Torras (Edas.). *Feminismos literarios* (235-264). Madrid: Arco/Libros.
- Mérida Jiménez, Rafael (Ed.): *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria, 2002.
- Moraga, Cherríe y Gloria Anzaldúa (Edas.) (1984). *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. New York: Kitchen Table: Women of Color Press.



- Newton, Esther (1970). *Mother Camp: Un estudio de los transformistas femeninos en los Estados Unidos*, Madrid: Editorial Alpuerto, 2018.
- Puar, Jasbir K. (2007). *Terrorist assemblages: homonationalism in queer times*. Durham and London: Duke University Press.
- Radicalesbians (1970). The Woman-Identified Woman. Edición facsímil completa en: [https://dukelibraries.contentdm.oclc.org/digital/api/collection/p15957coll6/id/773/page/0/inline/p15957coll6\\_773\\_0](https://dukelibraries.contentdm.oclc.org/digital/api/collection/p15957coll6/id/773/page/0/inline/p15957coll6_773_0) (consultado el 30 de junio de 2018).
- Rich, Adrienne (1980). Compulsory heterosexuality and lesbian existence. En *Blood, Bread and Poetry*, Nueva York: Norton, 1986. [Traducción al español: *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida 1979-1985*. Barcelona: Icaria]
- Rubin, Gayle (1975). El tráfico de mujeres. Notas sobre la “economía política” del sexo. En *Nueva Antropología*, vol. VIII/número 30 (1986), 95-145.
- Rubin, Gayle (1984). Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. En Carole Vance (Eda.); *Pleasure and Danger* (267-313). New York: Routledge and Kegan Paul [Traducción al español: *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Revolución, 1989].
- Rubin, Gayle (2002). Un estudio de las subculturas sexuales. Excavando la etnografía de las comunidades gays en la Norteamérica urbana. En María José Belbel Bullejos (Eda.): *Conocimiento feminista y políticas de traducción I*. (157-211). Donostia-San Sebastián: Arteleku, 2013.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (1990). *The Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press. [Traducción al español: *Epistemología del armario*. Barcelona: La tempestad, 1998]
- Sedgwick, Eve Kosofsky (1991) Queer and Now. En Donald E. Hall y Annamarie Jagose (Eds.): *The Routledge Queer Studies Reader* (3-17). London and New York, Routledge, 2013 [Traducción al español en Rafael Mérida Jiménez (Ed.): *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*].
- Sedgwick, Eve Kosofsky (2003). *Tocar la fibra: Afecto, pedagogía, performatividad*. Madrid: Editorial Alpuerto, 2018.
- Smith, Cherry (1996). What is this thing called queer?. En Donald Morton (Ed.): *The Material Queer: A LesBiGay Cultural Studies Reader* (277-285). Boulder, CO: Westview Press.
- Suárez Briones, Beatriz (Eda.) (2013). *Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig*. Barcelona: Icaria.
- Suárez Briones, Beatriz (Eda.) (2014). *Feminismos lesbianos y queer*. Madrid/México: Plaza y Valdés.
- Suárez Briones, Beatriz (2014). Feministaslesbianasqueer. En Beatriz Suárez Briones, (Eda.). *Feminismos lesbianos y queer* (17-33). Madrid/México: Plaza y Valdés.
- Sullivan, Nikki (2003). *A Critical Introduction to Queer Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Trujillo Barbadillo, Gracia (2013). Y no, no somos mujeres. Legados e inspiraciones para los feminismos queer. En Beatriz Suárez Briones (Eda.): *Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig* (185-201). Barcelona: Icaria.
- Vance, Carol S. (1984). *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Boston and London: Routledge and Kegan Paul. [Traducción española: *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Talasa, 1989]
- Van Anders, Sari M. (2013). “Beyond Sexual Orientation: Integrating Gender/Sex and Diverse Sexualities via Sexual Configurations Theory”. En: <http://www.academia.edu/11415401/>

Beyond\_Sexual\_Orientation\_Integrating\_Gender\_Sex\_and\_Diverse\_Sexualities\_via\_Sexual\_Configurations\_Theory

Warner, Michael (1991). Introduction. En *Fear of a Queer Planet. Social Text*. 9/4, 3-17.

Wiegman, Robyn (1997). Desestabilizar la academia. En Rafael Mérida Jiménez (Ed.): *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer* (137-196). Barcelona: Icaria, 2002.

Wittig, Monique (1992). *The Straight Mind and Other Essays*. Boston: Beacon [Traducción al español: *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona/Madrid: Egales, 2005].