

Kajun
1988

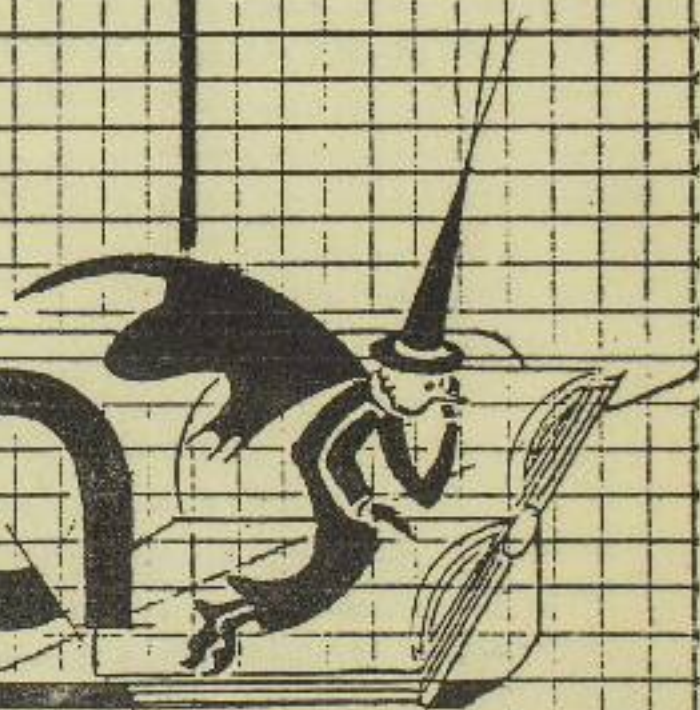


feminista
n° 12

bruja

año 6

boletín feminista
n° 12



Indice

-BRUJAS(XII)	
Pandora.....	1
-ENTREVISTA A CELIA AMOROS.....	3
-DANDO A LUZ UN FEMINISMO GLOBAL(IIª parte)	
Charlotte Bunch.....	7
-IVº ENCUENTRO FEMINISTA LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE: De México hacia Argentina construyén- donos como movimiento social.	
Liliana Azaraf, Magui Bellotti, Marta Fontenla.....	15
-Iº ENCUENTRO DE FEMINISTAS LESBIANAS DE LATINOAMERICA Y EL CARIBE.	
Magui Bellotti.....	26
-HETEROSEXUALIDAD OBLIGATORIA Y EXISTENCIA LESBIANA.	
Adrienne Rich.....	27
-ALICIA MUÑIZ; OTRA VICTIMA DEL PODER PATRIARCAL....	33
Adriana Carrasco, Alicia Schejter..	39

Colectivo de Redacción: Liliana Azaraf- Magui Bellotti- Adriana Carrasco- Edith Costa- Marta Fontenla- María José Rouco Pérez- Alicia Schaejter.

Nº Rº Propiedad Intelectual: 79363/87

Fecha de Edición: 8 de marzo de 1988

Tirada: 800 Ejemplares

Impreso en: Combate de Los Pocos 189 - Capital

Editor responsable: Marta Amanda Fontenla

Salta 1064 - Capital - Argentina

Directora de la Publicación: Marta Amanda Fontenla

brujas -xii-

Cuando leamos descripciones de brujas realizadas por los hombres que las quemaron, se evidencia una pintura pornográfica de esas mujeres. Se imagina que la bruja está dotada para provocar el deseo y causar impotencia.

Encontramos en la mente del que quemaba brujas una concepción fantástica sobre prácticas rituales, prácticas relacionadas con adoradores de la naturaleza, que conferían a la materia un significado espiritual. Este es el eros que la iglesia ha perdido.

La bruja nos roba el eros y además nos amenaza con él. ¿Pero de dónde lo obtiene? La doctrina lo enseña: fornicando con el Diablo. ¿Quién es el Diablo? El Rey de La Muerte. Pero también y por que no: El Príncipe de la Naturaleza. Sabemos que como tal asume formas naturales.

Es en la versión de los cazadores de brujas, sobre los rituales sagrados de estas mujeres, donde encontramos más claramente descrita la pesadilla de la iglesia, el contenido de la misma que la desvela. En esta visión enferma de la naturaleza degradada y separada del espíritu, la materia y sustancia del cuerpo son usados como agentes de humillación.

Esta pesadilla doctrinal comienza

con un vuelo. Viaje aéreo que lleva a las brujas al encuentro sagrado. (El vuelo según Jones, que se inspiró en Freud, es el símbolo inconsciente de excitación erótica.) Pero ¿Cuál es el ritual de las brujas?

Los cazadores de brujas imaginaban que en el "Sabbat" las brujas besaban la faz del Diablo y su ombligo y su pene y su ano. Mientras tanto el Diablo tomaba la forma para tal ceremonia, de un perro, de un macho cabrío o de cualquier otro animal (de mostrarse como hombre vestía de negro).

El agua usada por Satán en la aspersión de las feligresas era orina, y los condelabros sagrados los encendía con un hueso. Dado que los adoradores de Belcebú se solazaban en todos los placeres sensuales, compartían también un gran banquete.

Lo que demostraba la visión de los cazadores de brujas, era todo su miedo y rechazo al mundo físico.

En el tal banquete todo era por supuesto indigno, sucio y despedía un olor nauseabundo. Como podemos imaginarnos, todas estas endiabladas figuras que poblaban la mente de pícdosos sacerdotes, celebraban una misa. ¿Pero qué misa! El altar era el cuerpo de una mujer, sobre este altar una mezcla de heces, ori

na y sangre menstrual era amasada por el Demonio. Y claro es inevitable que este obscuro argumento, termine con el remate adecuado, el Diablo fornicando con todos los asistentes a la ceremonia del "Sabbat".

Aquí, pues, se cierra el círculo. En esta piadosa pesadilla, hemos encontrado una clara definición de pornografía y pornográfico. Por sobre todo la pornografía es un ritual. Es la representación de un drama cargado de significado que imparte una visión del mundo. El altar para el ritual es el cuerpo de una mujer. Y el ritual que se lleva a cabo sobre ese altar es la desecralización de la carne. Aquello que es sagrado en el cuerpo es degradado.

Si debemos encontrar en el imaginado ritual una definición de pornografía, no tenemos que olvidar lo que sigue a esta pesadilla. Los cazadores de brujas, después de denigrar la carne en sus mentes, la torturaban en la realidad. ¿Cuántos fueron los millones de brujas quemadas? Las cifras oscilan entre dos y nueve. Más allá del número 1 imaginemos lo que fue aquello. Una hoguera interminable, terror generalizado, constante olor a carne quemada, niños flegelados y arrojados a las llamas tras sus madres. Sin embargo estas muertes no eran más que el último acto de una serie trágica. Primero se arrestaba a las brujas y luego se las sometía a juicio, manietadas y torturadas previamente, donde se las obligaba a atestiguar contra sí mismas. Tenían que gritar las alucinacio-

nes apuntadas por sus perseguidores, y repetir los desvaríos pornográficos de los testigos de cargo, como visiones propias. Arrancadas estas confesiones se las colgaba cabeza abajo, azotándolas con látigos y mazas de madera. Les arrancaban las uñas, en el potro de tormento desarticulaban sus miembros, un garrote estrujaba sus "partes más sensibles", las izaban bruscamente con un cable movido por un grupo de poleas, un sinfin destrozaba sus pantorrillas y rompía sus huesos. Las acostaban en lechos de clavos, eran engrilladas, dedos de manos y pies apdestados, agujas se les implantaban entre uñas y carne y finalmente no podían dormir, soñar o descansar. Nosotros conocemos bien los instrumentos de tortura empleados para llevar a cabo semejantes tratamientos. Son parte del ritual sadomasoquista, descrito una y otra vez en páginas pornográficas.

Sabemos por nuestro conocimiento de la pornografía que esta no se detiene en imágenes que degradan la naturaleza. La cultura debe transitar de las imágenes a la tortura de la naturaleza. Esa cultura busca vengarse de un criminal que no quiere estarse quieto. Hay un criminal que vive en el cuerpo, que se muestra y posee un peligroso conocimiento, el conocimiento que la pornografía quiere silenciar: el conocimiento del eros.

PORNOGRAPHY AND SILENCE, por
Susan Griffin -(Fragmento
del Capítulo: Sacred Images)
Traducción: Bruja Pandora

Entrevista

a Celia Amorós

Celia Amorós estuvo en Buenos Aires a mediados de 1987. Mientras disfrutábamos de una cena con vino blanco, charlas informales y cantos, le hicimos esta entrevista. Nos contó su origen valenciano, de su madre escritora, una mujer enérgica, no tradicional, aunque de ideas conservadoras; de sus tías paternas inmersas en su papel tradicional de mujeres abnegadas "mediadoras de todo tipo de disonancia familiar". Se pregunta "¿si no eran esos contrastes, esas incoherencias, lo que te lleva a plantearte qué pasa con eso de las mujeres?".

Desde niña se despertó su interés por la filosofía.

En su época de estudiante militó en el Partido Socialista Valenciano, hasta su disolución en 1969. En ese año tuvo una niña y comenzaron tiempos profesionalmente muy duros.

Luego dictó clases en la Universidad de Valencia y, a partir de 1975, reside y trabaja en Madrid. Actualmente es Profesora de Historia de la Filosofía de la U.N.E.D.-

Se doctoró en el pensamiento de Sartre. Es autora de "Hacia una crítica de la razón patriarcal", "Soren Kierkegaard o la moral del caballero", entre otros escritos.

Entre 1976 y 1980 participó en Madrid en el Frente de Liberación de la Mujer.

Arujas: Qué relación tuvo tu militancia feminista en el desarrollo de una perspectiva feminista desde el campo de la filosofía?

Celia Amorós: La tuvo decisivamente. Antes de entrar al Frente de Liberación de la Mujer, en Madrid, yo no conocía prácticamente a nadie. Tenía ganas de militar en un grupo feminista. En el "Frente" co-

menzó a haber debates teóricos. Nuestro problema era de fundamentación; que si no elaboramos una teoría de los orígenes de la opresión de las mujeres, del capitalismo, del patriarcado, pues tal, que mientras no tuviéramos una teoría no se desatracaba. En esa época leía mucha literatura feminista y comenzaba a poner en cuestión ciertas cosas del marxismo. Yo

había hecho mi tesis sobre Levy Strauss, y me preocupaba la teoría de las ideologías, la teoría estructuralista del mito, cómo relacionarlas y también la tesis de L.S. de las mujeres como objeto de intercambio simbólico entre varones. Yo trataba de hacer mis pinitos teóricos y lo explicaba en el frente, pues siempre me preocupó mucho que el nivel teórico de las mujeres fuera consistente. En esa época leíamos a Sheila Rowbotham,

Juliet Mitchely yo estaba prendida en el estructuralismo por L.S., no obstante el punto de vista existencialista. Y si mi debate teórico era entre L.S. y Sartre, su trasunto feminista eran Simone de Beauvoir y Juliet Mitchel, y me pareció que había que había que marcar el espacio del debate entre ellas, entre una concepción mas estructural y una mas individualista, que era la de Simone de Beauvoir. Ese fue el punto de partida. Pero yo tenía que hacer el ajuste de cuentas con el socialismo. Trataba de buscar una teoría de los orígenes, donde hubiera una explicación materialista, pero no reductivista. Fue entonces cuando escribí lo de la división sexual del trabajo.

B.: A L.S. lo reivindicas como un autor fundamental para comprender la división sexual del trabajo?

C.A.: Sí, yo creo que lo que L.S. aporta muy claramente es la fuerza de los envoltorios ideológicos de la división sexual del trabajo, en las sociedades en

que la misma es fundamental, y hoy sigue siendo muy válida.

B.: Es la base de la construcción de la estructura patriarcal?

C.A.: Sí, porque fueron los varones los que intercambiaron. Eso requiere otra explicación que permita entender el porque ha sido así.

B.: Es la crítica que le haces a L.S.?

C.A.: Bueno, sí, pero él no se propone explicar eso. Para L.S. es un dato y no requiere mayor explicación. Pero todo el análisis que hace de la mujer como mediadora de pactos, nunca como sujeto de pactos, es recurrente a lo largo de la Historia. Creo que no ha habido nada que supere esto como explicación general.

B.: Yo te quería preguntar por la construcción de la cultura como orden simbólico basado en la explotación de las diferencias. Y si el feminismo no tiene que renunciar a la construcción de una cultura, desde qué lugar pueda hacerlo? Desde una reconceptualización de la cultura o desde la explotación de las diferencias?

C.A.: Yo creo que las diferencias salen solas. No hay que luchar por ellas. Yo no creo que sean un problema. Lo que creo que es un problema es la igualdad. La igualdad no se produce sola, hay que construir la ética-

mente, porque es una cosa éticamente valiosa y no aparece en la vida humana como algo que se da sola.

B.: Si la igualdad es algo a conquistar, la propuesta cultural tendría que ver con la conquista de ese ideal ético de igualdad? No comprendo cómo se conjugan la construcción de la cultura sobre la base de la explotación de las diferencias y el ideal de cultura que tiene como base la igualdad.

C.A.: Yo lo veo compatible. Una cosa estaría en el plano de el Ser y otra del Deber Ser.

B.: Pero el problema es que generalmente se han categorizado las diferencias....

C.A.: La cultura debe basarse en la igualdad. La explotación de las diferencias saldrá sola y por otras vías. Cuando se trata de diluir los genéricos, porque el ideal ético de la igualdad lo que trata es de socavar las construcciones de las diferencias y en lugar de proponer esas diferencias como ideales éticos, por el contrario son genéricos a minar, precisamente por propuestas de igualdad, pues a partir de allí se volverán a desarrollar diferencias, pero que no serán de genéricos, serán de individuos. Es interesante ver como se ha construido históricamente lo femenino y lo masculino, para proponer lo contrario: la creación de una sociedad de iguales.

B.: En la sociedad de iguales, a veces el llamado igualitarismo, podría ir en contra de la individuación?

C.A.: Yo creo que sólo en una sociedad de iguales se produce la individuación. Y quiero aclarar que yo prefiero hablar de nominalismo, que es una propuesta ontológica por el protagonismo de los individuos frente a los genéricos, que no sólo es compatible, sino que puede ir unido a propuestas de toda clase de ideales solidarios. Los géneros son constructos desmontables porque no tienen base ontológica, pero bien contruidos, por eso hay que luchar contra ellos, para desmontarlos.

B.: En el feminismo se da a veces un ideal de igualitarismo que a veces es confundido con cierta indiscriminación.....

C.A.: Bueno,....las mujeres son las que no tenemos históricamente principio de individuación, somos las idénticas, y no hay un espacio de pares. Siempre hay una relación entre espacio de pares y poder.

En sentido muy amplio, donde no hay poder no hay espacio de pares, hay indiscernibilidad, y nosotras estamos acostumbradas a ser las indiscernibles. No hay razón suficiente, como decía Leibniz, para ser discernidas, y allí no emerge la individualidad y no hay reconocimiento de las mujeres por las mujeres. Por eso creo que todo lo que sea reconocimiento, que la mujer sea sujeto de pactos, es un avance. La mujer debe ser sujeto de pactos para asumir su individuación en un espacio de pares, su discernibilidad para crear un espacio de iguales con las otras mujeres y para poder

negociar de igual a igual con los hombres. Debemos crear en nuestras propias vidas espacios de pares, para poder pactar entre mujeres y asumírnos como sujetos de nuestros propios pactos.

B.: También sería una clave para pensar los conflictos del movimiento, comprender las diferencias entre nosotras para trascender el espacio de las idénticas?

C.A.: Sí, y esto se relaciona con el poder. Esto es algo que ni se asume ni reconoce y produce todo tipo de malentendidos, pragmáticos, personales, organizativos. Entonces se hace la propuesta de sanear los grupos formalizando las estructuras, o sea asumiendo que no necesariamente es promimesis del patriarcado. Que todo grupo humano tiene una estructura formal o informal, que la opción está entre formalizarla o no; formalizarla siempre da una objetivación mayor.

B.: Antes mencionaste que existen jerarquías entre las mujeres y hablaste de jerarquías adjetivas y sustantivas, podés explicarlo?

C.A.: Las mujeres siempre nos hemos reconocido en función de las jerarquías de nuestros compañeros, maridos, o varones que son nuestros puntos de referencia, digamos que nos hemos tratado en función de esa mediación y nunca por méritos sustantivos reconocidos en otras mujeres.

B.: Además existen otras deter

minaciones, como clase y raza, y me da la impresión de que en feminismo reproducimos todavía esta cuestión: que si no estamos en el espacio de las idénticas no podemos soportar las relaciones entre nosotras.

C.A.: Exactamente. Además, con el conjuro de que la relación de las idénticas eso lo disuelve. Y en lugar de asumirlo, creemos que el genérico Mujer lo disuelve por conjuro en una especie de mística de la sororidad. Este sería un atajo a asumir en la construcción de una relación de pares que muchas veces quiere decir no pares, quiere decir que quien tiene veinte años de trabajo por encima de otra persona, es acreedor a cierto tipo de reconocimiento.

B.: En la medida que no podemos reconocernos como diferentes vamos a desplazar todos los conflictos entre nosotras y estos concluyen en rupturas inevitablemente; entonces, cómo rompemos en la práctica el espacio de las idénticas?

C.A.: Se hacen cosas en este sentido, tentativas que van asumiendo pautas de reconocimiento entre mujeres, y por otra parte el hecho que haya cada vez mas mujeres sustantivas, que tienen su propio mérito al margen de una relación de pareja, o que la tienen, pero está muy claro que ellas son ellas. Esto propicia organizar otros tipos de relaciones. Pero a su vez, hay que proponer otro tipo de relaciones, para que esto propicie que las individualidades sean mas sustantivas. Son dos cosas que se refuerzan.

Dando a luz un Feminismo

Global' (II)

En este número publicamos la segunda parte de este artículo de Charlotte Bunch, feminista norteamericana de larga trayectoria en el movimiento. En el próximo, continuaremos su publicación.

La importancia de tener una clara aproximación al feminismo ha aparecido repetidamente en mi trabajo. Aún dentro de los Estados Unidos, los estereotipos medios de feministas han alejado a muchas mujeres, sobre todo de la clase trabajadora y de color. A pesar de que yo he perfilado mi comprensión del feminismo como una política de transformación dentro de una perspectiva universal en numerosas ocasiones, creo que no es ocioso repetirlo aquí, en el contexto de ver cómo llevamos el feminismo "global" a "casa".

En el Foro no Gubernamental en Copenhagen, 1980 en el diario de la conferencia apareció como la cita del día, las palabras tomadas de una feminista occidental: "Hablarle de feminismo a una mujer que no tiene agua, ni hogar, ni alimentos es decirle tonterías." Muchas de nosotras sentimos que esta cita hacía un desafío crucial a las feministas. Distribuimos un volante: "¿Qué es el feminismo?"

describiéndolo como una perspectiva del mundo que también puede manejar estos temas, e invitamos a las mujeres a un debate especial sobre el tema. Cerca de 300 mujeres de diversas regiones se juntaron a discutir lo que el feminismo realmente significaba para nosotras y cómo eso había sido alevemente distorsionado por los medios y aún dentro de nuestros movimientos.

El segundo desafío que nos planteaba la cita fue que no era verdad que las feministas no trataban esos temas, porque entonces nos convertiríamos en intrascendentes para multitud de mujeres. Por lo tanto, se discutió la aproximación feminista a los problemas del desarrollo - cómo hacer que la vivienda, la adecuada alimentación, y el agua estuvieran al alcance de todos y cómo extender el término desarrollo más allá del significado "industrialización" con el que se lo equipara constantemente.

Mientras nosotras nos tengamos que ocupar todavía de las necesidades materiales reales de los pueblos dentro de una perspectiva feminista, difícilmente podemos llamar "desarrollado" a ningún pueblo. Es por esta razón que, como yo encuentro problemáticos todos los etiquetamientos que generalizan acerca de las diversas partes del mundo, uso aquí "occidental" o "industrializado" y "Tercer Mundo" en lugar de "en vías de desarrollo" o "desarrollado".

Recientemente en un Encuentro en Nueva York di con otro ejemplo de confusión acerca del significado del feminismo.

Dos mujeres que integraron un movimiento de desobediencia civil contra las armas nucleares, estaban discutiendo sobre la posibilidad de que fuera el feminismo la fuerza motivadora última de las acciones, al oír las un hombre objetó impaciente: "pero yo creí que esta reunión era sobre desarme, no sobre feminismo". Esta afirmación era la equivalente de otra: "hablar de feminismo frente a la destrucción nuclear es hablar sin sentido".

Tales actitudes reflejan la creencia de que el feminismo es un lujo para ocuparse durante los ratos de ocio, y de esta manera se despachan dos cosas al mismo tiempo: la experiencia femenina no es tomada en cuenta por intrascendente y se limitan nuestras políticas. Se malinterpreta al feminismo, considerándolo más como "cosas de mujeres"

que como una perspectiva política original sobre la vida. Como una perspectiva política de transformación el feminismo no es una simple lista de reclamos, que podrían convertirse fácilmente en una nueva versión del "área de influencia de las mujeres", o lo que es considerado actividades "apropiadas" para ellas; el feminismo es una aproximación de nuestra reflexión que se basa en las experiencias de las mujeres que cuestionan los modos de dominación patriarcal en todos los campos de la vida.

Pero el feminismo no es tampoco una política "para mujeres solamente", sino que es una perspectiva nacida de las mujeres frente a la que todo hombre preocupado por un cambio fundamental puede y debe detenerse para explorarla, tanto como yo misma, una mujer blanca, debo investigar e incorporar perspectivas anti-racistas. Así por ejemplo, yo querría que los políticos reconocieran el poder de las mujeres y en los Estados Unidos quisiera que se comprendiera la existencia de una "brecha de género", concepto que se patentiza en la manera de usar el voto de la mujer y el del hombre.

La política basada en las mujeres como un electorado de especial interés corre el peligro de reducir el feminismo a lo que cualquier encuesta diga acerca de las opiniones de la mayoría de las mujeres. Esto

facilita las cosas para ubicarnos como un grupo contra otros grupos compitiendo por intereses particulares en vez de aliarnos en una lucha común.

El feminismo no consiste tampoco en llevar a unas cuan- tas mujeres a posiciones de poder sin cambiar al mismo tiempo el carácter opresivo de la mayoría de las instituciones.

Puede ser conveniente para las mujeres buscar posiciones de poder o trabajar para cambiar las estructuras desde dentro y yo defendería el derecho de cada mujer a hacerlo, pero me opongo a buscar el poder político por el poder mismo, como ha hecho M. Thatcher en Inglaterra. No es esto feminismo. El feminismo se define por una lucha para cambiar las instituciones y los valores y no por el traslado del poder de un individuo a otro.

Ver al feminismo como una visión transformadora es crucial para una perspectiva global. Pero adoptar un punto de vista global no significa, como muchas feministas temen y algunos políticos varones exigen, que abandonemos los temas específicamente femeninos por los que tanto hemos luchado para que sean tenidos en cuenta en las agendas políticas. Ni tampoco implica dejar de lado el análisis de las políticas sexuales. Más bien consistiría en lo contrario. Requiere que nosotras tomemos lo aprendido

acerca de políticas sexuales y usemos la teoría y la experiencia feminista para analizar y exponer las relaciones entre los "temas de las mujeres" y otras cuestiones de interés universal, no porque sean más importantes, unas que otros, sino porque "casualmente" están profundamente vinculados. Por esta vía demostraremos nuestro punto de vista de que todos los temas son temas de mujeres y que necesitamos un análisis feminista. Por ejemplo, nosotras debemos mostrar cómo una sociedad que sólo tácitamente sanciona la violencia masculina contra las mujeres y los niños, lo mismo que el incesto y la violencia doméstica, la violación en las calles o el abuso sexual en el trabajo, es proclive a producir gente con tendencias militaristas, convencidas de su derecho a dominar a otros sobre la base de sus diferencias, ya se trate del color de la piel o la nacionalidad. O podemos señalar cómo la heterosexualidad asumida por todas las sociedades, que supone que cada "buena" mujer desea y a veces obtiene que la mantenga un hombre, lo único que hace es aceitar los mecanismos de una política económica cuyo resultado es la feminización de la pobreza en el mundo entero. Esta resistencia a aceptar que una mujer que vive sin un hombre es un ser humano completo, permite a los diseñadores de políticas declamar que los subsidios, pensiones y oportunidades de trabajo para la madre soltera, son sólo "maneras de contribuir a la destrucción de la familia".

Los ejemplos son interminables. La tarea no es cambiar la temática sino ampliar las estructuras desde las cuales nosotras partiremos para hacer nuestro trabajo.

Esto significa tomar lo que aprendimos en nuestra labor con temas específicamente femeninos y relacionarlos con otras áreas, pidiendo que esto no sea tomado como una competencia sino como una forma de capacitarnos para posibilitar cambios más profundos. Para usar el ejemplo anterior, buscar que se termine con el militarismo, sin acabar al mismo tiempo con la dinámica de dominación en el fondo de toda violencia hogareña, parecería una frivolidad. Y lo mismo a la inversa; nosotras no terminaremos con la violencia ejercida por los hombres contra las mujeres individualmente, a menos que dejemos de aplaudir la violencia generalizada de la guerra como un comportamiento "viril" y conveniente.

HACIENDO CONEXIONES

La interconexión de la economía y la explotación sexual de las mujeres con el militarismo y el racismo está bien ejemplificada en el área de la prostitución organizada y la esclavitud sexual femenina. En el taller sobre este tema que se realizó en los Países Bajos en 1983 se reconoció que era impo-

sible trabajar en un solo aspecto de este tópico sin enfrentar el total contexto socio-económico de la vida de las mujeres. Por ejemplo, las chicas de la India son obligadas a prostituirse, ya sea porque sus familias en estado de extrema pobreza las venden porque las consideran una carga, o bien porque ellas mismas buscan escapar de matrimonios arreglados que les resultan intolerables. En los Estados Unidos, la mayoría de las adolescentes obligadas a prostituirse son muchachas que escapan de sus casas por ser víctimas en ellas de abusos sexuales o físicos, y para quienes no hay trabajo, servicios o lugar seguro donde vivir. En lugares de Asia sur-oriental, muchas mujeres enfrentan las opciones económicas limitadas por la pobreza rural, empleándose en líneas de montaje que pagan muy poco, perjudican su vista y a menudo desechan a las trabajadoras mayores de 30 años; otras se emplean en la "industria de la diversión o entretenimiento".

Las economías nacionales se convirtieron en dependientes de la prostitución a raíz de la gran demanda de los burdeles militares norteamericanos durante la guerra de Vietnam. Cuando esta demanda disminuyó, la prostitución fue canalizada al "sexo-turismo", organizado negocio transnacional, multimillonario en dólares, consistente en la sistemática venta de los cuerpos de las mujeres como parte constituti-

va del "tour", negocio que da de comer a gran cantidad de correctos padres de familia, y que atrae capital extranjero a sus países. En todas estas situaciones en las que las mujeres sufren abusos, subyace la creencia patriarcal de que los hombres tienen derecho sobre los cuerpos de las mujeres y que "otras" razas o las clases "bajas" son sub-humanas.

Las feministas unidas contra estas prácticas deben vincular sus variados aspectos.

Así por ejemplo en Las Filipinas las mujeres simultáneamente han protestado contra el turismo sexual y el militarismo, creando lugares especiales para las mujeres que escapan de estas organizaciones, y buscan capacitarlas para que tengan un mayor control sobre sus vidas. Los hombres de negocios japoneses fueron los adelantados en el negocio del turismo sexual. Las feministas japonesas fueron las pioneras en la oposición a este tráfico. Ellas trabajaron con las mujeres del Asia sud-oriental para poner en la piqueta y denunciar la desvergonzada complicidad del gobierno japonés y de los "capitanes" de sus finanzas implicados en esto, en un esfuerzo para acabar con este comercio.

En el nivel internacional, es muy claro que la esclavitud sexual femenina, la prostitución forzada, y la violencia contra las mujeres opera más allá de los límites de cualquier estado, y son violaciones

de los derechos humanos y políticos de gran magnitud. Sin embargo, los hombres enrolados en la defensa de los derechos humanos sólo ven como perteneciente a su área los casos de esclavitud y tortura política.

Nosotras nos preguntamos de qué se trata entonces, cuando una mujer debe enfrentar la muerte que le causa su familia por haber sido víctima de una violación? Qué provoca que dos jóvenes mujeres lesbianas se suiciden antes de que las obliguen a realizar matrimonios no deseados? Qué significa que una mujer víctima de la trata de blancas no intente ni siquiera escapar porque sabe que será devuelta por la policía, maltratada y deportada?

Una comprensión de la política sexual revela que todas estas y otras situaciones más son violaciones políticas de los derechos humanos, que merecen otorgar asilo, status de refugiada y cualquier otra ayuda que está garantizada a las víctimas políticas. Por lo limitados que están nuestros derechos en el mundo, nosotras debemos pedir por lo menos este reconocimiento básico para estas mujeres, mientras tratamos de incrementar la preocupación general por los derechos humanos.

En todas estas áreas y en más, las feministas están creando nuevas interpretaciones y aproximaciones a los derechos humanos, al desarrollo, a la comunidad y la familia, a la resolución de los con-

flujos existentes, etc. Desde la acción local hasta la universal, nosotras debemos crear visiones alternativas de cómo podemos vivir en el mundo, basadas en las experiencias de las mujeres y en las necesidades inmediatas. Un ejemplo de las perspectivas basadas sobre las necesidades de una comunidad local son los Comedores Populares creados por las mujeres en Perú, respondiendo así a la crisis económica.

En ellos, las familias de las zonas carenciadas que rodean a Lima comen todos juntos. Las mujeres compran mercadería al por mayor a precios reducidos, preparan los alimentos por turno, liberándose así de esta tarea cotidiana. Mientras trabajan juntas, estas mujeres discuten la solución de los problemas comunitarios, desde los problemas sanitarios a la falta de agua hasta la situación de una esposa golpeada. Este proceso rompió su aislamiento, las ayudó a ver crecer juntas el poder de las mujeres y crearon más posibilidades para convertirse en políticamente activas. Son justamente tales acciones y visiones para resolver problemas cotidianos, concretos, multiplicando esto por miles, en las que las mujeres están comprometidas en todo el mundo.

El feminismo global pue-

de hacer posible para nosotras compartir estas experiencias las unas con las otras. Esto nos inspira y capacita para avanzar hacia mayores posibilidades en el futuro.

APRENDIENDO DE LAS DIFERENCIAS

Compartiendo experiencias y visiones que trascienden los esquemas culturales nacionales las feministas pueden recoger ideas diferentes para resolver sus problemas. Pero también debemos confrontar las profundas divergencias entre nosotras. Por un lado, nuestra diversidad es nuestra fuerza. Esto nos lleva a imaginar posibilidades diversas y movernos dentro de un amplio espectro de experiencias femeninas. Por otro lado, las diferencias pueden dividírnos si no sabemos escucharnos y tomar con seriedad las formas variadas con que se presenta la opresión entre las mujeres y que reviste características singulares de acuerdo con la raza, clase, etnias, religión, preferencia sexual, edad, nacionalidad, incapacidad física, etc. Estos no son simples factores que se añaden a la opresión que ya sufren las mujeres por su sexo, sino que le dan su impronta al modo en que experimentamos esa subordinación. Por ello, no debemos sin más ni más sumar los distintos tipos de opresión que se soportan, como factores independientes, sino -y lo repito aún otra vez- debemos hacer hin-

capié en la forma en que se interrelacionan.

Si nosotras nos abocamos de tal manera al problema, seremos por fin capaces de romper con la forma en que las diferencias separan a la gente. La sociedad patriarcal está construida sobre un modelo de dominación, por el cual a cada grupo se le asigna un lugar en la jerarquía. Tal lugar es escogido sobre la base de variadas diferencias y posteriormente se le atribuye el poder y los privilegios que corresponden a su estamento. A esa altura, las diferencias establecidas se convierten en algo amenazador, porque llevan implícita la posibilidad de ganar o perder su posición o privilegios. Si nosotras eliminamos la asignación de poder o privilegios de acuerdo a las diferencias, quizás comenzaríamos a gozar como elecciones reales las diferencias de estilos y las variaciones de cultura a cultura, porque estarían ofreciendo tanto mayores posibilidades en la cultura, como más creativas posibilidades en la vida. Este es un desafío difícil pero necesario para superar nuestras diferencias. Por lo tanto es esto lo que nosotras debemos encarar si el feminismo global ha de ser un proceso de intercambio integrado y de crecimiento entre nosotras, y no simplemente movimientos paralelos pero separados que ocasionalmente se apoyan uno al otro.

El mundo ha sido fragmentado en diversas divisiones patriarcales y por conflictos seculares y nosotras no podemos suponer que vamos a superar fácilmente y en corto tiempo el tejido inextricable llevado a cabo por el patriarcado. Mientras tanto, yo creo que nuevas aproximaciones a los problemas son al mismo tiempo esenciales, no sólo posibles, lo que no quiere decir que sean simples. No nos podemos permitir ser ingenuas con respecto a la tarea que nos aguarda. Las opresiones, los resentimientos, los temores, los patrones de conducta desarrollados a consecuencia del racismo, clasismo, nacionalismo, tanto como el sexismo, son muy profundos. No desaparecerán simplemente porque lo deseemos, no pasaremos por encima de las diferencias con mero voluntarismo. De ninguna manera superaremos las diferencias negándolas o aminorando sus efectos en nosotras, especialmente cuando aquélla que las niega está en una posición privilegiada.

La mujer blanca puede hablar legítimamente de superar diferencias raciales si lucha por comprender cómo le afecta a ella personalmente y cómo lo experimenta ella políticamente. Una heterosexual puede pasar la barrera de las divisiones sexuales si trata de aprender cuáles son las opresiones de las lesbianas y de entender las personales apreciaciones que surgen de esa orientación. Las norte-

americanas deben entender los efectos del colonialismo antes de apelar a la unidad con mujeres que se encuentran fuera de los límites de su nación. Muy a menudo el llamado a superar las diferencias ha sido en realidad un intento de que las ignoremos, ya que son incómodas, perjudicando aún más a las oprimidas. Este no es el camino del feminismo global. Solamente podemos esperar abrir una brecha en la maraña de las divisiones impuestas por el patriarcado, metiéndonos en ellas y tomando muy en serio los efectos destructivos que producen en las mujeres. Este análisis del esfuerzo a realizar para eliminar otros aspectos de la opresión, no debe hacerse antes o después de luchar contra el sexismo, sino simultáneamente.

Es parte crucial de este proceso entender que la realidad no aparece de la misma manera en la perspectiva de los diversos pueblos. No es sorprendente que el camino que algunas feministas transitaron para superar y entender las diferencias con otras culturas o

razas ha sido amar a una persona perteneciente a ellas, especialmente si esa persona es otra mujer. Entender demanda perseverancia y motivación, cosas que a menudo provee el amor; con perseverancia y motivación podemos ir más allá de los prejuicios etnocéntricos y realmente aprehender otras perspectivas. En este proceso y mientras buscamos eliminar la opresión, nosotras descubrimos nuevas posibilidades y opiniones que provienen de la experiencia y la forma de supervivencia adoptadas por otros pueblos. Mientras acortamos la distancia de nuestras diferencias, vamos pensando en ellas en forma absolutamente diversa. Por ejemplo, nosotras tratamos de buscar la eliminación de las distinciones que se definen sobre la base de una jerarquía negativa, tal como el imperialismo. Pero las diferencias basadas en la diversidad auténtica, como raza, etnia, orientación sexual y edad, implican aspectos positivos que deben ser preservados al mismo tiempo que se cambian los rasgos negativos.

Juan C. Costa

Adhesión

Josefina Quesada

PINTORA Y POETISA

ADHESION

IV Encuentro Feminista

Latinoamericano y del Caribe

- DE MÉJICO HACIA ARGENTINA CONSTRUYÉNDONOS
COMO MOVIMIENTO SOCIAL -

En Taxco, un pequeño pueblo de montaña del Estado de Guerrero Méjico, se realizó en octubre de 1987 el IV Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe.

Resulta difícil describir en un solo artículo, toda la complejidad, las sensaciones y las diversidades de esta confluencia de casi 1500 mujeres de 25 países diferentes.

Cada vez que hablamos de esos cinco días, aparece un nuevo matiz que no habíamos percibido y que nos obliga a repensar los enfoques y reorganizar las ideas. Por eso este artículo pretende ser un aporte entre tantos para contribuir a pensar sobre el significado que adquieren estos eventos feministas.

LOS ENCUENTROS FEMINISTAS: AYER Y HOY

Un encuentro feminista es siempre un lugar de comunicación entre distintas mujeres, de aprendizaje de otras experiencias y de síntesis de lo que está pasando en el movimiento, de sus tareas y de sus conflictos, de sus obstáculos y sus avances, y sobre todo, de los desafíos que enfrenta.

El primero de estos encuentros feministas se hizo en Bogotá, Colombia, en 1981, con 250 mujeres. En ese momento, la principal discusión fue alrededor de la doble militancia y del reconocimiento de la autonomía del movimiento feminista.

El segundo en Lima (Perú) en 1983, ya contó con 600 participantes y el eje fue el patriarcado en nuestros países.

En el tercero, realizado en Bertiooga, Brasil, en 1985 éramos casi 900 y lo más notorio fue tomar cuenta de la pluralidad de nuestros feminismos.

El de Méjico sigue esta tendencia al crecimiento numérico y a la pluralidad, y muestra un movimiento de mujeres fuerte y un feminismo (o unos feminismos) que tiene ante sí la perspectiva y el

desafío de construirse como una alternativa social en el continente.

El próximo será en 1990 en Argentina. Esto no exige a nosotras un inmenso esfuerzo de reflexión y de impulso de nuestro movimiento local, además de la tarea organizativa, que no es poca.

LA COMPOSICION DEL ENCUENTRO

Si bien no contamos con una información precisa, resultaba evidente que el número y porcentaje de campesinas, obreras y pobladoras era superior al de los encuentros anteriores. No faltaron tampoco mujeres profesionales y empleadas.

Una presencia insoslayable era la de las centroamericanas que actúan en los procesos de lucha política y armada en sus países y que durante tres días realizaron un taller sobre Centroamérica, violencia y guerra.

La ubicación geográfica de México posibilitó la asistencia de las chicanas (mujeres de padres y madres mejicanos, nacidas en los EEUU) y de otras mujeres de origen latinoamericano que viven en ese país, que tienen problemas específicos de discriminación y que reclaman su identidad latinoamericana.

Asimismo había una gran diversidad racial y distintas preferencias sexuales. Esta heterogeneidad en la composición de clase, raza y preferencias sexuales, trae consigo la existencia de distintas luchas, que enriquecen el movimiento y lo colocan ante la necesidad de buscar articulaciones que den una cierta unidad y perspectiva a este universo de demandas, objetivos y acciones diferentes.

LOS TALLERES

Por la mañana se desarrollaron talleres alrededor de un tema común: "POLITICA FEMINISTA EN AMERICA LATINA HOY". Por las tardes se realizaban los que iban proponiendo las participantes, entre los cuales podemos mencionar: feminismo y sexualidad, lesbianismo y roles, lesbianismo y política, madres lesbianas, las católicas y el aborto, las relaciones entre las feministas de 1º y III Mundo, teorías feminista y estrategias del Movimiento de mujeres, violación, derechos humanos, Centroamérica: violencia y guerra, usos alternativos del derecho, salud mental, literatura y feminismo, la "Guerra sucia" en Colombia, etc.

Hubo además un Cueva de la Salud, donde se trabajó con medicina naturalista y se enseñó a hacer autoconocimiento del propio cuerpo; También se proyectó un video sobre tecnologías reproducti-

vas y control de natalidad.

No fue un Congreso. No hubo propuestas únicas, ni esa era la intención. En cambio, el encuentro fue rico en balances y en proposiciones diversas.

Los talleres de violencia y violación resumieron su trabajo en varias ideas: realizar campañas contra la violencia y violación hacia las mujeres; cambiar la significación legal de la violación que se encuentra en el rubro de los delitos sexuales, pues se trata de un delito contra la integridad física, psicológica y emocional de las mujeres; conformar redes de intercambio de materiales y estudios acerca de la violencia; realizar durante 1988 encuentros nacionales con el tema "Violencia y Violación hacia las mujeres".

El de derechos humanos resolvió, entre otras cosas: Construir una Red de Feministas Latinoamericanas y del Caribe en defensa de los derechos humanos; luchar por la aparición de los 90.000 desaparecidos latinoamericanos y por la restitución de las niñas y niños secuestrados.

El de Centroamérica se pronunció por:- Impulsar los trabajos del Comité Feminista de Solidaridad en apoyo a las mujeres centroamericanas; constituir una Red de Mujeres Centroamericanas Feministas

La Cueva de la Salud, que prestó servicios a las mujeres y también discutió puntos de vista, propuso:-Crear Casas de Salud donde las mujeres cuiden y conozcan sus cuerpos; establecer el 29 de Mayo como Día Mundial de la Salud de la Mujer; manifestarse en contra de la mortalidad materna.

Las cristianas hicieron oír su voz y decidieron: Crear una Red de Mujeres Cristianas Feministas, impulsar una teología feminista de la liberación.

Las sindicalistas, a su vez, pensaron en:-Impulsar un amplio movimiento por el derecho de la mujer al trabajo; hacer de las demandas femeninas una demanda colectiva y no sólo de las mujeres; extender el derecho de guarderías a los hijos/as de trabajadores, para que los varones compartan la responsabilidad de las hijas e hijos.

Las lesbianas se propusieron:-ganar espacio dentro del movimiento feminista, construir una identidad lésbica, rechazar la discriminación.

En materia de sexualidad, las aspiraciones estuvieron dirigidas a: continuar el camino hacia una nueva ética sexual liberadora, pugnar por la democracia en el país y en la cama.

Respecto al aborto, se acordó continuar la lucha por la despenalización y desmitificar la culpa de millones de mujeres cristianas que se hacen abortos en América Latina.

Hubo también un taller sobre ancianidad, que decidió:-impulsar una declaración de los derechos de las ancianas, analizar la con-

dición de la mujer anciana y mejorar su calidad de vida.

En cuanto a los talleres de la mañana (Política feminista en América latina hoy), son los que realizaron los enfoques más globales, junto con otros dos: -el que analizó lo sucedido de Bertio-ga a Méjico y uno de los de Estrategias del movimiento de muje-res. A ellos nos referiremos más adelante, porque tienen que ver con los desafíos que se nos presentan y con las ideas para el próximo Encuentro.

Nos ocupamos de esto porque suscitó discusiones, adhesiones y malestares luego de su lectura en el plenario final, tanto por sus contenidos como por la metodología empleada para su elaboración: - las diez redactoras deliberaron durante todos los días del encuentro en un taller cerrado, cuyas integrantes se habían selec-cionado mutuamente.

DOCUMENTO: -DEL AMOR A LA NECESIDAD

El reconocimiento de la discriminación de las mujeres y la importancia de su eliminación es hoy patrimonio no sólo de las feministas sino de vastos sectores de la sociedad. El feminismo ha logrado legiti-mar este tema social y políticamente. Sin embargo, el feminismo tiene un largo camino a recorrer ya que, a lo que aspira realmente, es a una transformación radical de la sociedad, de la política y la cultura. Hoy, el desarrollo del movimiento fe-minista nos lleva a repensar ciertas cate-gorías de análisis y las prácticas políticas con las que nos hemos estado manejan-do. Por eso no es de extrañar que el eje central de este IV Encuentro haya sido la reflexión sobre la política feminista hoy en América Latina.

Nosotras, un grupo de feministas de varios países, después de más de 15 años de militancia feminista, nos reunimos en un taller para reflexionar sobre los obstá-culos externos y las trabas internas de la práctica política del movimiento feminis-ta latinoamericano.

Nuestro análisis comenzó con un reco-nocimiento de lo que el feminismo ha logrado: el lugar que el feminismo ocupa en el movimiento de mujeres de América Latina, los avances de Bogotá a Taxco, el hecho de que organizaciones populares, políticas, religiosas y académicas, parti-dos e incluso gobierno, hayan incluido demandas feministas en sus programas. Parecería ya no ser tema de discusión la legitimación social y política que el fe-minismo ha logrado.

Comparando nuestras experiencias en los distintos países han aparecido con una constancia significativa ciertos mi-tos. Sin pretender que sean los únicos, podríamos resumirlos en: 1. A las femi-nistas no nos interesa el poder; 2. Las fe-ministas hacemos política de otra mane-ra; 3. Todas las feministas somos iguales; 4. Existe una unidad natural por el solo hecho de ser mujeres; 5. El feminismo só-lo existe como una política de mujeres hacia mujeres; 6. El pequeño grupo es el movimiento; 7. Los espacios de mujeres garantizan por sí solos un proceso posi-tivo; 8. Porque yo mujer lo siento, vale; 9. Lo personal es automáticamente político; 10. El consenso es democracia.

La fuerza de la creencia en estos mitos ha generado una práctica política femi-nista que impide valorar positivamente las diferencias y que dificulta la construc-ción de un proyecto político feminista.

Estos 10 mitos configuran un sistema de pensamiento, encadenándose uno con otro y retroalimentándose. Veá-moslos someramente, aunque cada uno de ellos merece una reflexión más pro-funda. Lo que queremos mostrar es la manera en que se van entrelazando.

Primer mito: "A las feministas no nos interesa el poder". Si partimos de recono-cer que el poder es fundamental para transformar la realidad, no es posible que no nos interese. Nosotras hemos visto a lo largo de nuestra militancia que a las fe-ministas sí nos interesa el poder, pero que, por no admitirlo abiertamente, no

avanzamos en la construcción de un poder democrático y, de hecho, lo ejercemos de una manera arbitraria, reproduciendo además el manejo del poder que hacemos en el ámbito doméstico: victimización y manipulación.

Si, queremos poder. Poder para transformar las relaciones sociales, para crear una sociedad democrática en la cual las demandas de cada uno de los sectores encuentren un espacio de resolución. Esto requiere reglas de juego que garanticen la presencia de pluralidad de actores sociales; en síntesis, queremos poder para construir una sociedad democrática y participativa.

Aquí nos enlazamos con el segundo mito: *"Las feministas hacemos política de otra manera"*. Si, hacemos política de una manera atrasada, arbitraria, victimizada, manipuladora. Teóricamente intentaríamos hacerla de otra manera, pero si somos honestas, nuestra práctica deja mucho que desear y eso tiene que ver con la dificultad de aceptar la unidad en la diversidad y la democracia, no sólo como necesidad sino como condición de nuestra acción. De ahí la imposibilidad de establecer reglas de juego claras.

Esta no aceptación de la diversidad se enlaza con el otro mito: *"Las mujeres somos todas iguales"*. Negar la disparidad entre mujeres, de diferencias intelectuales, habilidades, sensibilidades, etcétera, nos ha llevado a una práctica paralizante, que ha restado efectividad y presencia política al movimiento. Este mito de la igualdad se engancha con otra creencia que dominó nuestra práctica: la idea de un "Ser Mujer" más allá de clase, raza, edad o nacionalidad y, por ende, de la unidad natural desde la esencia del ser mujer.

Todas sabemos que no existen sujetos a priori, sino que son construcciones sociales. El sujeto político mujer también es construido social y políticamente. Esta idea de la unidad natural de las mujeres —el *mujerismo* ha sido el fantasma que recorre el feminismo y que se traduce en el quinto mito: *"El feminismo sólo existe como una política de mujeres hacia mujeres"*. Esto es contradictorio con la idea del feminismo como fuerza transformadora.

La creencia de un "Ser mujer", de la unidad natural de las mujeres, de una política de y para mujeres tiene su expresión más cabal en confundir el grupo feminista con el movimiento. Esto no es si-

no pensar que los espacios de mujeres en si mismos garantizan y producen efectos transformadores. Se ha llegado a idealizar este *"mujerismo"*, olvidando que en infinidad de ocasiones los espacios de mujeres se vuelven *ghettos* asfixiantes donde la autocomplacencia frena la crítica y el desarrollo, o negando la frecuencia con que las feministas tomamos lo que ocurre en nuestro grupo como si eso fuera el movimiento. La permanencia en un mismo grupo cerrado impide la confrontación con otras mujeres, con otras ideas, con otros feminismos.

Este *"mujerismo"* se acentúa en el siguiente mito: *"Porque yo mujer lo siento, vale"*, que significa no reconocer que los sentimientos están teñidos ideológicamente. Pensar que por tener un cuerpo de mujer lo que se piensa o siente es válido o feminista, es el nivel más arbitrario del feminismo.

El noveno mito: *"Lo personal es automáticamente político"* lleva hasta el absurdo el lema distintivo del feminismo, lo personal es político. Si bien este lema concreta toda una crítica legítima a la división artificial entre lo doméstico y lo público, plantear que todo lo personal es automáticamente político vuelve lo político automáticamente arbitrario. Hay cuestiones personales que no son políticas, y hay cuestiones personales que son políticas.

Un ejemplo concreto de esta política arbitraria es la idea de que *"el consenso es expresión de democracia"*. Esto es confundir el consenso con la unanimidad, y no analizar que el consenso es otorgar implícitamente el derecho de veto a otra persona. Este mecanismo se convierte así en la base del autoritarismo.

Estos 10 mitos han ido generando una situación de frustración, autocomplacencia, desgaste, ineficiencia y confusión que muchas feministas detectamos y reconocemos que existe, y que está presente en la inmensa mayoría de los grupos que hoy hacen política feminista en América Latina. ¿Qué pasa con nosotras, por qué tenemos esta manera perversa de manejo político, cómo nos salimos de este sistema que nos tiene atrapadas?

Feministas de todos los países estamos en una revisión y profundización teórica que coloca en el centro del debate las consecuencias políticas y simbólicas de la diferenciación sexual entre hombres y mujeres. No se trata ya, como proponíamos hace años, de una de-

sestructuración de la cultura masculina, ni tampoco de adosar a ésta una cultura femenina, sino de repensar la experiencia humana como una experiencia marcada por el ser-mujer / ser-hombre, es decir, marcada por la diferencia sexual.

Sabemos que la diferenciación sexual no trae como consecuencia que las mujeres seamos mejores o peores que los hombres. No podemos partir de una creencia en la esencia de "Ser Mujer". Tenemos que reconocer que nuestra desigualdad ha sido porque hemos vivido inmersas en una miseria simbólica y material y nuestro sexo no ha tenido sentido más allá de la maternidad, es decir, no ha significado social ni culturalmente. Nuestra mediación con el mundo ha sido el ser para los otros: el amor como vía de significación. Esta manera de vincularnos las mujeres con el mundo, las feministas la hemos trasladado al quehacer de la vida política y social, al movimiento, a los grupos de mujeres. Hemos desarrollado una lógica amorosa —todas nos queremos, todas somos iguales— que no nos permite aceptar el conflicto, las diferencias entre nosotras, la disparidad entre las mujeres. Para desmontar este entretejido es necesario acabar con esta lógica amorosa y pasar a una relación de necesidad. Las mujeres nos necesitamos para afirmar nuestro sexo, para tener fuerza. Asumiendo la lógica de la necesidad, reconocemos nuestras diferencias y nos damos apoyo, fuerza y autoridad. En otras palabras, si reconocemos que otra mujer tiene algo que nosotras no tenemos —mayor capacidad organizativa, mayor desarrollo intelectual, mayor habilidad para ciertos trabajos— entonces le damos nuestra confianza, la valorizamos y

CRITICAS Y PUNTOS DE VISTA

Este documento ofrece algunos aportes, pero tiene un límite preciso, que parcializa su contribución:— no da cuenta de los profundos cambios de los años ochenta en el feminismo latinoamericano y caribeño.

Parece más bien dirigido a los pequeños grupos de autoconciencia y estudio que estuvieron en los orígenes del movimiento en los años setenta y a quienes— aún hoy— permanecen añorando aquellos primeros palotes.

Ignora que ya el feminismo ha dejado de ser una élite de mujeres concientes, para comenzar a construirse como movimiento social, con la perspectiva y el reto de desarrollarse como una opción que contribuya a transformaciones radicales en el continente.

la investimos de cierta autoridad. Porque en su fuerza encontramos nuestra fuerza y nos valorizamos como mujeres. La fuerza de una mujer es la fuerza de las mujeres. Así, rechazamos la seguridad aparente que da sentirnos todas iguales. No se trata de buscar el reflejo de igual a igual para confirmarnos en algo que de hecho no es valorado. Se trata de acabar con la autocomplacencia, de romper con el discurso de las víctimas.

Queremos que el deseo de hacer cosas —el deseo de crear— de una mujer encuentre su fuerza en la relación con el deseo, con el querer de las otras.

No neguemos los conflictos, las contradicciones y las diferencias. Seamos capaces de establecer una ética de las reglas de juego del feminismo, logrando un pacto entre nosotras, que nos permita avanzar en nuestra utopía de desarrollar en profundidad y extensión el feminismo en América Latina.

La democracia es el reconocimiento de la pluralidad.

En la fuerza de cada feminista está la fuerza del movimiento feminista.

Taxco, México, 21 de octubre de 1987

Este documento fue elaborado colectivamente durante las tres mañanas que se reunió el taller para reflexionar sobre "La política feminista en América Latina hoy". Participaron: Haydee Birgin (Argentina); Celcste Cambria, Fresia Carrasco Virginia Vargas y Victoria Villanueva (Perú); Viviana Erazo, Margarita Pisano y Adriana Santa Cruz (Chile); Martha Lamas y Estela Suárez (México).

La atracción que ejerce en los movimientos de mujeres, la asunción cada vez mayor por éstos del punto de vista de la opresión de género, el carácter masivo que están adquiriendo los encuentros son evidencias insoslayables que expresan este cambio.

Los conflictos y las necesidades se modifican a impulso de la nueva situación.

Por eso, los grandes temas que atravesaron los talleres que se ocuparon de enfoques más globales, estuvieron referidos a las relaciones entre movimiento feminista-movimiento de mujeres y a la revisión de nuestras estrategias y concepciones.

Esta perspectiva tiñó también el tratamiento de temas como el poder, las articulaciones género-clase-raza-nacionalidad-preferencia sexual, la financiación, la organización y las necesidades de profundización teórica.

El documento hace caso omiso de este nuevo enfoque y su tratamiento de los "mitos", pierde de vista las nuevas prácticas y el significado que algunos de ellos adquieren a la luz de esa realidad.

El mito de que "las feministas no queremos poder" es desde hace un tiempo una discusión del movimiento feminista. Si bien es cierto que aún existen en algunos grupos acusaciones de unas a otras de querer "tener el poder", también lo es que el debate no puede circunscribirse a los problemas del poder individual en el interior de cada agrupamiento o en ámbitos más amplios.

La cuestión de más importancia es cómo construir un PODER COLECTIVO de las mujeres; y desde este lugar cobran sentido las discusiones sobre liderazgos, organización y estructuras.

Tampoco pueden obviarse las preguntas acerca de : qué poder? Cómo? y Para qué?.

Con respecto al para qué, opinamos que las aspiraciones de "transformación radical de la sociedad, de la política y la cultura" van más allá de una sociedad " democrática y participativa"; se refieren a una sociedad sin opresiones de ningún tipo, ni de género, ni de clase, ni de raza, ni de nacionalidades, ni de preferencias sexuales. Que esta sociedad ha de ser democrática y participativa, no nos cabe duda, pero dado el uso y el abuso que se hace de estos términos en nuestros países, no está demás aclarar los conceptos.

En cuanto al "Mito":-"Las feministas hacemos política de otra manera", las opiniones de las autoras del documento nos parecen abusivas. Que tenemos vicios, los tenemos. Pero el desarrollo del feminismo de los 80, su íntima relación con el movimiento de mujeres, ha posibilitado estilos más amplios y

francos. Por otro lado, el principio de la unidad en la diversidad es un planteo político del movimiento feminista, que se opone a las ideas y métodos tradicionales de imposición de las mayorías o de las unidades forzadas. Que nos falte recorrer una buena parte del camino, que cometemos errores, quién lo duda. Pero éstos son los riesgos de esta búsqueda de formas más democráticas y diversas de hacer política.

Tampoco el conjunto de las feministas latinoamericanas opina que "el feminismo existe como política de mujeres para mujeres". En la medida en que muchas somos conscientes de la necesidad de desarrollar un punto de vista y una alternativa para toda la sociedad, no es posible que nuestra política sea sólo para mujeres. Otra cuestión es que precisemos construir un fuerte movimiento de mujeres feministas y que ésta sea nuestra prioridad, por eso de que todo sector oprimido necesita autoorganizarse para adquirir fuerzas, ideas y poder.

En cuanto a que "las mujeres somos todas iguales", este mito, que aún persiste en diversos grupos del movimiento, ya hace un tiempo que está bastante cuestionado. Pero sería conveniente que las autoras del documento recordaran el peso que tienen las diferencias de clase y raciales, recurrentemente olvidadas en su elaboración, pues estas son cuestiones cruciales en el movimiento feminista latinoamericano y caribeño de hoy.

En cuanto a los mitos, "confundir al grupo feminista con el movimiento", "porque yo mujer lo siento vale" y "lo personal es automáticamente político", en la medida en que aún persisten en ciertos sectores del movimiento, nos parecen pertinentes las críticas que expresa el documento en cuestión.

Respecto al "consenso", no podemos separarlo del principio de la unidad en la diversidad. El consenso se convierte en veto y en puro autoritarismo cuando no se respeta la diversidad. Pero, salvaguardada esta, es un instrumento importante para garantizar acciones unitarias de sectores amplios de mujeres que encuentran puntos en común a pesar de sus divergencias. Esto no quiere decir que sea la única forma de decisión posible y válida.

Nos parece un aporte del documento su desarrollo sobre el paso de la lógica del amor a la lógica de la necesidad. No entramos a analizar esto, por la falta de espacio y porque acordamos con lo que allí se dice.

Un desacuerdo fundamental está referido a cuál es el centro del debate hoy. A nuestro juicio, no se trata de "repensar la experiencia humana como una experiencia marcada por el ser mujer/ser hombre, es decir, marcada por la diferencia sexual". Este término, "diferencia sexual", tiene fuertes connotaciones naturalistas.

Opinamos que de lo que se trata es de analizar una experiencia humana, marcada por la opresión de género, es decir por una construcción social de las diferencias entre los sexos, que se caracteriza por relaciones de poder desigual. Y se trata también de considerar las articulaciones entre ésta y las demás opresiones existentes en nuestras sociedades.

Tal vez las omisiones que este documento hace de los problemas más acuciantes y profundos que hoy atraviesa el movimiento feminista de Latinoamérica y el Caribe, tengan mucho que ver con esa soberbia actitud de aislamiento de diez feministas "con más de 15 años de militancia", que les impide ver esta rica realidad actual y, por ende, analizarla y entenderla.

CONFLICTOS Y DESAFÍOS

Las características y composición del IVº Encuentro, los talleres de Política Feminista en América Latina hoy, el de Bertioga a México y el de Teoría Feminista y Estrategias del movimiento de mujeres, así como el plenario final y los diversos talleres sobre temas particulares, señalan los principales conflictos y desafíos con que nos enfrentamos hoy:-

Una preocupación presentada por militantes feministas con cierta trayectoria, fue la referida a una práctica de meras acompañantes del movimiento de mujeres y de "deslumbramiento" con los sectores populares. Opinaban que esta actitud, que no recibe reciprocidad de parte del movimiento de mujeres, conduce a un empezar siempre de nuevo y constituye un obstáculo para el avance teórico y el intercambio acerca de nuestras experiencias.

Una expresión extrema de esta preocupación fue la propuesta realizada por una compañera mexicana en el plenario, de que se hicieran dos encuentros:- uno "netamente feminista" y otro de "mujeres de sectores populares". La no aceptación de la misma se tradujo en una multitud de voces, cantando:- "Todas somos feministas".

Nosotras compartimos la preocupación, pero no la propuesta. El problema que enfrentamos debe llenarnos de optimismo:-es el crecimiento.

Su resolución no pasa por dividirnos unas de otras, ni por fabricar un termómetro para medir la "temperatura feminista" de cada mujer que se acerca, sino por ver cómo conjugamos este au-

mento numérico, esta posibilidad de sumar cada vez más mujeres, con las necesidades de reflexión teórica, que precisamente ahora se hacen más imperiosas.

Para ello son de primera importancia tanto la profundización teórica, como la definición de estrategias, la reformulación de nuestras prácticas y la incorporación al movimiento de mujeres de todos los sectores.

Es preciso tener un diálogo franco, sin "deslumbramientos" ni "maternalismos", con las mujeres del movimiento de mujeres cuyas luchas compartimos, que nos permita el apoyo recíproco y el aprendizaje mutuo. Ellas no son "las otras"; son uno de los múltiples rostros del feminismo, como dijo Itziar Lozano (feminista mexicana).

Si no logramos esto, es muy posible que el movimiento se divida y ello significaría un retroceso del que será difícil recuperarnos.

Pero no bastan las formulaciones :- es necesaria más participación feminista en el movimiento de mujeres y de más mujeres de éste en los grupos y actividades feministas, para que el intercambio sea mutuo, recíproco y enriquecedor.

El próximo encuentro debe contemplar estos diferentes espacios y los requerimientos que nos plantea nuestro propio desarrollo.

En México, faltaron lugares donde profundizar el debate teórico, pero la necesidad estaba: cuando Charlotte Bunch y Roxana Carrillo organizaron un taller sobre Teoría Feminista y Estrategias del Movimiento de Mujeres, había allí más de doscientas y hubo que continuarlo al día siguiente.

Otro de los temas emergentes fue el de la Financiación de los Encuentros. Tanto en algunos de los talleres de la mañana, como en el plenario de clausura, apareció el debate acerca de la posibilidad y la aspiración de que los encuentros se autorinicen. Una feminista mexicana tomó el micrófono para decir, entre otras cosas, que era preciso analizar por qué y para qué nos financian Fundaciones de derecha y qué efectos tiene esto sobre el movimiento.

Este es un asunto importante para nosotras, que también aspiramos a la autofinanciación, no sólo de los encuentros, sino de todas nuestras actividades. Pero debemos tener claro que no basta formular el deseo; hay que trabajar para satisfacerlo. La

cuestión del financiamiento es principalmente un problema organizativo y político. Tiene que ver con nuestra capacidad para generar nuestros propios recursos y con la AUTONOMIA del movimiento y de nosotras mismas. Por ello, pensamos que debe ser un punto a discutir en relación al próximo Encuentro.

Ligado a todo lo anterior, está lo referido a nuestras organizaciones, a las que necesitamos para encarar esta nueva etapa. Debemos abrir una discusión franca sobre las estructuras, los liderazgos, los mecanismos de control democrático y los objetivos.

Es preciso que coloquemos en el centro de nuestras preocupaciones y ocupaciones estos desafíos y no nuestros conflictos internos, que requieren resolución, pero no pueden constituirse en toda (o en la mayor parte) de nuestra política.

Es uno de nuestros mejores momentos, pero puede ser también uno de los peores si no sabemos ponernos a la altura de lo que nosotras mismas hemos creado.

El próximo Encuentro será en Argentina. Tenemos en nuestras manos una tarea enorme. Podemos hacer de ella un estímulo para crecer, para contribuir a la lucha de las mujeres latinoamericanas, o un pretexto para potenciar todos nuestros conflictos.

Además, en los Encuentros hay fiestas. En México las hubo y fueron hermosos momentos de hermandad y diversión. Porque el desafío es también dejar que la alegría crezca.

Liliana Azaraf
Magui Bellotti
Marta Fontenla

Alicia Lombardi

PSICOTERAPEUTA FEMINISTA

LAS HERAS 3931 - 29C - Cap.
804 - 1502

MARIA JOSE ROUCO PEREZ

Despachante de Aduana
HIPOLITO YRIGOYEN 571 - 3P
331 - 7858 / 30 - 7904

"CUADERNOS DE EXISTENCIA LESBIANA" Nº 5

CC 3904

Correo Central
CP 1000, Capital

NUMERO ANIVERSARIO

I^{er} Encuentro de Feministas Lesbianas de Latinoamérica y El Caribe

Fue todo un acontecimiento. Esperaba 100 mujeres y llegaron doscientas. La organización fue desbordada.

Por primera vez, las lesbianas feministas latinoamericanas y caribeñas hacían su encuentro. La significación de esto es enorme: salida de la "clandestinidad", esfuerzo para construirse como sujetos sociales con perfil propio dentro de la lucha feminista, posibilidades de reconocimiento mutuo, de lazos de solidaridad.

Durante cuatro días, arduas discusiones, audiovisuales, videos, aprendizaje de defensa personal, charlas, intercambio de informaciones.

Y, porfin, las decisiones-

Crear una RED DE INFORMACION con el fin de romper el aislamiento, fortalecer lazos de solidaridad, buscar apoyo contra todos los tipos de opresión, construir una identidad lésbica; elaborar un BOLETIN INFORMATIVO cada seis meses; formar un COMITE DE EMERGENCIA Y DENUNCIA; Organizar ENCUENTROS cada dos años (el próximo es en Perú en 1989); INTERCAMBIAR MATERIAL, información y experiencias; GANAR ESPACIO dentro del movimiento feminista; celebrar en cada país el DIA INTERNACIONAL DE LA MUJER LESBIANA el 25 de marzo.

Un grupo significativo de lesbianas feministas participó en el IV^o Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe.

Si tenemos en cuenta que las mujeres lesbianas aportan una buena parte de las energías del movimiento, participando sin sectarismos en luchas y actividades que a veces no las afecta en forma directa, cobra más importancia este Encuentro.

Para el movimiento feminista, el punto de vista de las feministas lesbianas, es y ha sido de suma importancia teórica y política.

¿Sabrán todas las feministas heterosexuales brindar apoyo y reciprocidad a sus compañeras lesbianas?

Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana

En este número concluimos con el trabajo de Adrienne Rich; que comenzáramos a publicar en el BRUJAS N° 10 y que por razones de extensión dividimos en tres partes.-

III

He preferido utilizar los términos *existencia lesbiana* y *continuum lesbiano* porque la palabra *lesbianismo* tiene connotaciones clínicas y limitadoras. *Existencia lesbiana* hace pensar tanto en el hecho de la presencia histórica de las lesbianas como en nuestra creación en marcha del sentido de tal existencia. Con el término *continuum lesbiano* quiero incluir —a través de la vida de cada mujer y a lo largo de la historia— una gama de experiencias *ginecéntricas**; no simplemente el hecho de que una mujer haya tenido o deseado conscientemente tener experiencias sexuales con otra mujer. Si lo extendemos hasta abarcar muchas otras formas de intensidad primaria entre mujeres, incluyendo el compartir una vida interior rica, la formación de lazos de defensa de la tiranía masculina, el dar y recibir apoyo práctico y político; si además podemos oír en tal término asociaciones tales como *resistencia al matrimonio* y la conducta de «flora»* identificada por Mary Daly (cuyos significados en desuso, son: «intratable», «cabezota», «licenciosa» e «impura» /.../ «una mujer sin ganas de ceder al cortejo») (45) —empezamos a captar más ampliamente la historia y la psicología femenina que han estado fuera de nuestro alcance como consecuencia de las limitadoras y mayoritariamente clínicas definiciones del «lesbianismo».

La existencia lesbiana significa tanto el romper un tabú como el rechazar un modo de vida obligatorio. Es, además, un atentado directo o indirecto contra el derecho masculino de acceso a las mujeres. Pero aunque puede que empezamos a percibirlo en principio como una forma de decir no al patriarcado, como un acto de resistencia, es más que todo eso. Por supuesto ha incluido la asunción de roles, el odio dirigido a una misma, el colapso nervioso, el alcoholismo, el suicidio, y la violencia entre mujeres, por lo que sería muy peligroso idealizar lo que significa amar y el actuar contracorriente y el estar sujetas a fuertes penurias; y lo sería aún más teniendo en cuenta que la existencia lesbiana se ha vivido (a diferencia de la existencia por ejemplo, judía o católica)* sin acceso a conocimiento alguno de tradición, continuidad, o fundamento social. La destrucción de archivos, recuerdos y cartas que documentan las realidades de la existencia lesbiana tiene que ser considerada seriamente como medio para mantener la obligatoriedad de la heterosexualidad en las mujeres, dado que, lo que se ha mantenido fuera del alcance de nuestro conocimiento, es alegría, sensualidad, coraje y colectividad tanto como culpabilidad, autotraición y dolor (46).

Históricamente, a las lesbianas se les ha negado una existencia política por medio de incluirlas dentro de la homosexualidad masculina, considerándolas como otra versión de lo mismo. Igualar la existencia lesbiana a la homosexualidad masculina porque las dos están estigmatizadas es negar y borrar la realidad femenina una vez más. El separar a aquellas mujeres estigmatizadas como «homosexuales» o «gays» del complejo continuum de la resistencia femenina, resistencia a la esclavitud, e incluirla en el patrón masculino es falsificar nuestra historia. Una parte de la historia de la existencia lesbiana se encuentra, por supuesto, allí donde las lesbianas, al carecer de una colectividad de mujeres coherente, han compartido una especie de vida social y causa común con los hombres homosexuales. Pero esto tiene que verse en contraste con las diferencias existentes: falta de privilegios económicos y culturales de las mujeres respecto a los hombres; diferencias cualitativas entre las relaciones masculinas y femeninas, por ejemplo, la práctica frecuente del sexo impersonal y anónimo y la justificación de la pederastía entre homosexuales masculinos, el prejuicio evidente en cuanto a la edad en las normas del atractivo sexual entre homosexuales masculinos, etc. Al definir y describir la existencia lesbiana esperó promover una disociación de los valores y las lealtades lesbianas de los homosexuales masculinos. Veo la existencia lesbiana, al igual que la maternidad, como una experiencia profundamente *femenina*, con ocesiones, significados y posibilidades específicas que no pueden ser entendidas mientras la encajemos simplemente en otras existencias sexuales estigmatizadas. Al igual que el término «ser padres» sirve para ocultar la realidad específica y significativa de quien es en realidad la madre, el término «gay» sirve al propósito de oscurecer precisamente las pautas que necesitamos percibir y que son de crucial valor para el feminismo y la libertad de las mujeres como grupo.

Como término, «lesbiana», en su definición patriarcal, ha sido restringido a unas limitadoras asociaciones clínicas; amistades y compañerismo femenino han sido apartados de lo erótico, limitando así lo erótico mismo. Pero, al profundizar y ampliar lo que definimos como la existencia lesbiana, al delinear un continuum lesbiano, empezamos a descubrir lo erótico en términos femeninos: algo no restringido a ninguna parte concreta del cuerpo ni exclusivamente al cuerpo en sí mismo; como una energía no sólo difusa, sino también, como lo describió Audre Lorde, omnipresente en «el compartir la alegría bien física, emocional o «psíquica» y en el compartir el trabajo; como la alegría que nos refuerza el que «nos hace estar menos dispuestas a aceptar una condición de impotencia o aquellos otros estados inducidos del ser que no son naturales en mí, como la resignación, la desesperación, el mantenerse imperceptible, la depresión y la autoprivación» (47).

En otro contexto, escribiendo sobre las mujeres y el trabajo, cité un pasaje autobiográfico de H. D. en el que la poeta describe cómo su amiga Bryher la apoyó para que persistiera en la experiencia visionaria que posteriormente llegaría a conformar su trabajo de madurez:

«Sabía que esta experiencia, esta escritura en la pared * ante mí no se podía compartir con nadie más que con la chica que se encontraba allí a mi lado, tan valientemente. Esa chica me había dicho, sin la más mínima du-

cia, «sigue». Fue ella realmente quien tuvo la capacidad de distanciarse y la integridad de la pitonisa de Delfos. Pero era yo la que, aturdida y confusa (...) veía a las imágenes, la que leía o escribía o a quien se le había concedido la visión interna. O quizás, de alguna forma, lo «veíamos» juntas, porque sin ella, tal como lo veo ahora, no podría haber seguido/... (48).

Si consideramos la posibilidad de que todas las mujeres —desde la lactante hasta la mujer adulta que experimenta sensaciones orgásmicas mientras amamanta a su hijo/a, recordando quizás el olor lácteo materno a través del suyo propio, pasando por mujeres, como la Chloe y la Oliva de Virginia Woolf, que comparten un laboratorio (49), la mujer moribunda de noventa años, cuidada y ayudada por mujeres se encuentren en un continuum lesbiano, podemos vernos como moviéndonos dentro y fuera de dicho continuum, tanto si nos identificamos como lesbianas o no. Esto nos permite relacionar aspectos de la genocentricidad tan diversos como las atrevidas íntimas amistades entre chicas de ocho y nueve años y la agrupación de aquellas mujeres de los siglos XII y XV conocidas como Beguines que «compartían casas, se las alquilaban entre ellas, les legaban viviendas a sus compañeras de casa(...) en casas baratas subdivididas en la zona artesanal de la ciudad que practicaban virtudes cristianas por su propia cuenta, vistiéndose y viviendo con sencillez sin asociarse con hombres», que se ganaban la vida como hilanderas, panaderas, enfermeras o llevando escuelas para niños y que conseguían—hasta que la Iglesia les obligó a dispersarse—vivir independientes tanto del matrimonio como de las restricciones conventuales (50). Nos permite relacionar a estas mujeres con las «lesbianas» más célebres de la escuela de mujeres formada en torno a Safo en el siglo VII a.d.n.e. *; con las hermandades secretas y redes económicas de mujeres africanas y con las hermandades de mujeres chinas; de resistencia al matrimonio —comunidades de mujeres que rechazaban el matrimonio o que si ya estaban casadas se negaban a menudo a la consumación del mismo y dejaban a sus maridos poco tiempo después— las únicas mujeres chinas que no tenían los pies vendados, según nos cuenta Agnes Smedley, se alegraban de los nacimientos de mujeres y organizaban con éxito huelgas de mujeres en los talleres de seda (51). Nos permite comparar y relacionar casos individuales dispares de la resistencia al matrimonio; por ejemplo, el tipo de autonomía reclamada por Emily Dickinson —una genio de raza blanca del siglo XIX— con las estrategias al alcance de Zora Neale Hurston —una genio de raza negra del siglo XX—. Dickinson nunca se casó, mantuvo tenues amistades intelectuales con hombres, vivió autoenclausurada en el acomodado hogar paterno y escribió toda una vida de apasionadas cartas a su cuñada Sue Gilbert y un más reducido número de cartas, del mismo estilo, a su amiga Kate Scott Anthon. Hurston se casó dos veces, pero dejó pronto a cada marido, se labró su camino de Florida a Harlem, de Harlem a Columbia University, de Columbia University a Haití y, al final, de vuelta a Florida, se movió entre el caciquismo blanco y la pobreza, entre el éxito profesional y el fracaso; las relaciones que la ayudaron a sobrevivir fueron todas con mujeres, empezando por su madre. Ambas mujeres, dentro de circunstancias enormemente distintas, eran resistentes al matrimonio, se entregaron al trabajo y a su rea-

lización personal y fueron caracterizadas posteriormente como «apolíticas». A las dos les atraían los hombres de alto nivel intelectual; a las dos les proporcionaban la fascinación y el sostén vital permanente las mujeres.

Si pensamos en la heterosexualidad como inclinación emocional y sensual «natural» de las mujeres, formas de vida como las mencionadas son vistas como desviadas, patológicas o carentes de emotividad y sensualidad; o, en jerga más reciente y permisiva, son banalizadas como «modos de vida». Y el trabajo de tal tipo de mujeres se subvalora —tanto si es meramente el cotidiano de supervivencia y resistencia individual o colectiva, o el de la escritora, la militante, la reformista, la antropóloga o la artista— el de auto-creación se subvalora, o se ve como la fruta amarga de la «envidia de pene» o como la sublimación del erotismo reprimido, o como el vocerío sin sentido de una «misandrax» *. Pero al dar la vuelta a la lente a través de la que miramos y al considerar hasta qué grado y a través de qué medios se ha impuesto realmente la «preferencia» heterosexual en las mujeres, no sólo podemos entender de forma distinta el significado de vidas individuales, sino que podemos también empezar a reconocer el hecho central de la historia de las mujeres: que las mujeres siempre se han resistido a la tiranía masculina. En cada época y en cada cultura, muy a menudo, aunque no siempre acompañado de una teoría, ha resurgido constantemente un feminismo de acción. Podemos empezar a estudiar la lucha de las mujeres en contrá de su impotencia, su rebelión radical no sólo en las «situaciones revolucionarias concretas» (52) definidas por los hombres, sino en todas las situaciones que las ideologías masculinas no han percibido como revolucionarias: por ejemplo, la negativa de algunas mujeres a producir hijos, ayudadas con gran riesgo por otras mujeres, la negativa a producir una más alta calidad de vida y ocio para los hombres (Leghorn y Parker muestran cómo ambas cuestiones forman parte de la contribución económica no reconocida, no remunerada y no sindicada de las mujeres). Aquella sexualidad femenina antifálica que, como señala Andrea Dworkin, ha sido «legendaria» y que, definida como frigidez y puritanismo, ha sido, en realidad, una forma de subvertir el poder masculino —una rebelión ineficaz, pero... sin embargo, una rebelión» (53). No podemos tener más paciencia con la perspectiva de Dinnerstein de que las mujeres simplemente han colaborado con los hombres en los «arreglos sexuales» de la historia; empezamos a observar conductas, tanto en la historia como en la biografía individual, que han permanecido hasta ahora invisibles o que han sido erróneamente denominadas: conductas que a menudo constituyen rebelión radical, dentro de los límites de la resistencia masculina ejercida en un tiempo y lugar dados. Y podemos además relacionar dichas rebeliones así como la necesidad de las mismas, con la pasión física de las mujeres hacia las mujeres, pasión central en la existencia lesbiana: la sensualidad erótica que ha sido, precisamente, el hecho de la existencia femenina más violentamente borrado.

La heterosexualidad se ha impuesto en las mujeres tanto por la fuerza como subliminalmente; sin embargo, las mujeres se han resistido a dicha imposición en todas partes, muchas veces a costa de tortura física, encarcelamiento, neurocirugía, ostracismo social y extrema pobreza. «La heterosexualidad obligatoria» fue mencionada como uno de los «crímenes contra

las mujeres» por el Tribunal de Bruselas sobre crímenes contra las mujeres en 1976. Dos testimonios judiciales de dos mujeres procedentes de culturas muy distintas nos dan una idea de hasta qué grado la persecución de las lesbianas aquí y ahora es una práctica global. Un informe noruego relata:

Una lesbiana en Oslo formaba parte de un matrimonio heterosexual que no funcionaba y, a raíz de tal hecho empezó a tomar tranquilizantes y acabó en un sanatorio mental para tratamiento y rehabilitación /.../ Desde el momento en que, en una sesión de psicoterapia familiar grupal manifestó que creía que era lesbiana, el médico se lo negó. El lo sabía al mirarla a los ojos —dijo—. Tenía los ojos de una mujer que deseaba tener relaciones sexuales con su marido. Por lo tanto, fue sometida a una llamada «terapia de diván». La pusieron en una habitación de temperatura agradable, desnuda, en una cama y durante una hora su marido tenía que /.../ intentar excitarla sexualmente /.../ La idea era que ese contacto tenía que acabar siempre en el coito. Cada vez sentía una aversión mayor. Vomitó y varias veces huyó del cuarto para escapar de ese «tratamiento». Cuando más insistentemente aseguró que era lesbiana, mayor fue la violencia del coito. El tratamiento continuó durante unos seis meses. Se escapó del hospital, pero fue devuelta. Nuevamente se escapó. No ha vuelto allí desde entonces. Finalmente se dio cuenta de que había sido sometida a violación, de que había sido forzada durante seis meses.

{Esto seguramente es un ejemplo de esclavitud sexual femenina según la definición de Barry}. Y en otro informe de Mozambique se relata:

Estoy condenada a una vida de exilio porque me resisto a negar que soy lesbiana y que mis compromisos primarios son y serán siempre con otras mujeres. En la nueva Mozambique el lesbianismo está considerado como un resto del colonialismo y de la decadente civilización occidental. A las lesbianas se les envía a campos de rehabilitación para que, a través de la autocrítica aprendan la línea correcta /.../ Si denunciase mi amor hacia las mujeres, si por lo tanto me denunciase a mí misma, podría volver a Mozambique y unir mis fuerzas a la dura y apasionante lucha que supone reconstruir una nación, incluída la lucha por la emancipación de las mozambiqueñas. Tal como están las cosas, o corro el riesgo de los campos de rehabilitación o me quedo en el exilio (54).

Tampoco se puede suponer que las mujeres, como las del estudio de Carroll Smith-Rosenberg que se casaron y permanecieron casadas y, sin embargo, vivieron en un mundo emocional y pasional profundamente femenino, «preferían» o «elegían» la heterosexualidad. Las mujeres se han casado porque era necesario para sobrevivir económicamente, para tener hijos que no sufrieran privaciones económicas u ostracismo social, para mantener su respetabilidad, para hacer lo que se esperaba de las mujeres porque, procedentes de infancias «anormales», quieren sentirse «normales», y porque el idilio heterosexual se ha presentado como la gran aventura, deber y realización femeninos. Podemos haber obedecido a tal institución fiel o ambivalentemente, pero nuestros sentimientos —y nuestra sensualidad— no han sido domesticados o contenidos en alta. No hay documentación estadística sobre la cantidad de lesbianas que han permanecido dentro de matrimonios heterosexuales la mayor parte de sus vidas. Pero, en una carta a una de las

primeras publicaciones lesbianas, *Ladder*, la autora dramática Lorraine Hansberry decía:

Sospecho que el número de mujeres casadas que preferirían tener relaciones físicas y emocionales con otras mujeres sería proporcionalmente más alto que el que daría una estadística similar entre hombres. (Una estadística que seguramente nadie tendrá nunca a su disposición). Esto es porque, dada la condición de las mujeres, ¿cómo podríamos empezar a averiguar la cantidad de ellas que no estarían dispuestas a arriesgarse a llevar una vida distinta de la que se les ha enseñado que es su destino «natural» —Y— a su única expectativa de seguridad ECONOMICA? Parece ser que por esto es por lo que la pregunta tiene una profundidad que no tiene para los homosexuales hombres [...]. Una mujer de fortaleza y honestidad puede, si así lo elige, romper su matrimonio y casarse con otro hombre, y la sociedad puede disgustarse por la subida de la tasa de divorcios —pero hay pocos sitios en Estados Unidos, de todas formas, donde esta mujer se pueda sentir algo remotamente parecido a un ser «marginado». Obviamente éste no sería el caso de una mujer que rompiera su pareja para vivir con otra mujer (55).

Esta *doble vida* —este aparente dar consentimiento a una institución fundada en las prerrogativas e intereses masculinos— ha sido característica de la experiencia femenina: en la maternidad y en muchas clases de conductas heterosexuales, incluidos los rituales de cortejo; conductas tales como la pretensión de asexualidad en esposas del siglo XIX; el simulacro de orgasmo en prostitutas y mujeres «sexualmente liberadas» del siglo XX.

La novela documental de la depresión *, *The Girl*, de Meridel LeSueur, es un estudio impresionante sobre la doble vida de las mujeres. La protagonista, una camarera de un *speakeasy* * en la ciudad de St. Paul, se siente apasionadamente atraída hacia el joven Butch, pero las relaciones emocionales que le permiten seguir viviendo las mantiene con Clara, otra camarera mayor y prostituta; con Belle, cuyo marido es el dueño del bar, y con Amelia, una activista sindical. Para Clara y Belle y la protagonista —cuyo nombre no figura— el sexo con los hombres es, en cierto sentido, una forma de escapar del núcleo central, la miseria, de la vida diaria; una chispa de intensidad en la impenetrable red gris, a menudo brutal, de la existencia lesbiana:

[...] fue como si él fuera un imán atrayéndome. Fue algo emocionante y fuerte y atemorizante. Él me buscaba también y cuando me encontraba, huía o me quedaba petrificada, parada delante de él, como un bufón. Y me decía que no fuera por ahí con Clara al Marigold donde bailábamos con desconocidos. Que me partiría el alma. Lo cual me hacía temblar y tambalearme, pero era mejor que ser una cáscara llena de sufrimiento y no saber por qué (56).

El tema de la doble vida surge a lo largo de la novela; Belle rememora su matrimonio con el estraperlista de alcohol Hoinck:

¡Sabes!, cuando se me puso el ojo morado y dije que me había chocado con el armario de la cocina, pues fue él quien me lo puso, el hijoputa, y luego me dijo que no se lo dijera a nadie [...]. Está loco, eso es lo que es, un loco, y no veo por qué vivo con él, por qué lo soporto siquiera un mi-

nuto más. Pero escúchame, niña —dijo— te diré algo. Me miró y su cara era maravillosa. Dijo Dios mío, maldito sea, le amo, y por eso estoy enganchada a él de esta forma, para toda la vida, maldito sea, le amo (57).

Más adelante la protagonista después de tener relaciones sexuales por primera vez con Butch, es atendida por sus amigas que le curan la hemorragia, le dan whisky y comparan experiencias:

¡Qué suerte la mía! fue la primera vez y me metí en problemas. Me dio un poco de dinero y fui a St. Paul donde, por diez pavos, te maten una aguja enorme de veterinario y empezas y luego tú te tienes que buscar la vida (...) Nunca tuve un crío. Sólo he tenido a Hoínck para criar y él es un infierno de crío (58).

Más tarde me hicieron volver a la habitación de Clara y ella se tumbó a mi lado y me abrazó y quiso que le contara, pero ella quería hablar de sí misma. Dijo que había empezado cuando tenía doce años con una panda de chicos en un cobertizo viejo. Dijo que nadie se había fijado en ella hasta entonces y que se hizo muy popular (...) «les gusta tanto», dijo ¿por qué no dárselo y recibir regalos y atención? Nunca me gustó, tampoco a mi madre. Pero es lo único que tiene de valor (...) (58).

El sexo, por lo tanto, equivale a la atención por parte de los hombres que son carismáticos, aunque brutales, infantiles e informales. Sin embargo, son las mujeres quienes entre ellas se hacen la vida soportable. (*Trato de encontrar fuerzas a través de las mujeres, sin mis amigas no podría sobrevivir*). *The Girl* de LeSueur tiene un paralelismo con la notable *Sula* de Toni Morrison, otra excepcional revelación de la doble vida femenina:

Nel fue la única persona que no quiso nada de ella, que la había aceptado en todas sus facetas (...) Nel fue una de las razones por las cuales [Sula] se había dejado arrastrar de nuevo hacia Medallion /.../ Los hombres /.../ se habían refundido en una sola personalidad: el mismo lenguaje del amor, los mismos entretenimientos amorosos, el mismo enfriamiento del amor. Cada vez que introducía sus pensamientos personales en los roces sexuales con los hombres, éstos le dirigían una mirada vacía. No le enseñaban más que trucos amorosos, no compartían con ella nada más que preocupaciones, no le daban más que dinero. Elle había estado buscando un amigo todo aquel tiempo, y le llevó algún tiempo descubrir que un amante nunca era un camarada, —ni podía serlo nunca— para una mujer.

Pero el último pensamiento de Sula en el momento de su muerte... para que se lo digo a Nel». Y después de su muerte Nel pasa revista a su propia vida:

«Todo aquel tiempo, todo aquel tiempo pensaba que echaba de menos a Jude». Y la pérdida hizo presa en su pecho y subió hasta la garganta. «Juntas fuimos niñas», dijo, como si estuviera explicando algo. «Ay, Dios, Sula», se quejó, «niña, niña, niña!». Fue un buen clamor —fuerte y prolongado— pero no tenía fondo ni techo, sólo círculos y círculos de dolor (60).

The Girl y *Sula* son dos novelas que revelan el continuum lesbiano en contraste con las superficiales y sensacionalistas «escenas lesbianas» de la

ficción comercial reciente (61). Ambas nos muestran (excepto al final de la novela de LeSueur) una ginocentricidad no adulterada por el romanticismo; ambas relatan cómo la obligación heterosexual trata de monopolizar la atención de las mujeres, dibujan también la dispersión y frustración de los lazos femeninos, lazos que, asumidos más conscientemente, podrían reintegrar el amor y el poder.

IV

El ginocentrismo es una fuente de energía, un manantial de poder femenino violentamente truncado y malgastado bajo la institución de la heterosexualidad. El negar la realidad y visibilidad de la pasión de las mujeres por las mujeres, a la elección de las mujeres por otras mujeres como aliadas, compañeras vitales y colectividad; obligar al disimulo a estas relaciones y a su desintegración bajo intensas presiones han significado una pérdida incalculable de la capacidad de todas las mujeres *para cambiar las relaciones sociales entre los sexos, para liberarnos a nosotras y entre nosotras*. La mentira de la heterosexualidad obligatoria en las mujeres hoy afecta negativamente, no sólo a los estudios feministas, sino a cada profesión, a cada trabajo de consulta, a cada programa académico, a cada intento de organizar, a cada relación y conversación sobre la que se cierre. Crea concretamente una profunda falsedad, hipocresía e histeria en el diálogo heterosexual, ya que cada relación heterosexual se vive alumbrada por el destello viscoso de tal mentira. Esta luz flamea en nuestras vidas distorsionándolas sea cual sea la forma que elijamos para identificarnos, o bajo la cual nos encontremos etiquetadas (62).

Tal mentira mantiene a una innumerable cantidad de mujeres atrapadas psicológicamente intentando adecuar su mente, su espíritu y su sexualidad a un guión establecido al no poder ver más allá de los parámetros de lo aceptable. Absorbe la energía de esta clase de mujer a la vez que drena las energías de las lesbianas «ocultas», energía agotada en la doble vida. La lesbiana atrapada en su «ocultamiento», las mujeres presas de los dictámenes sobre la «normalidad» comparten el dolor de las opciones bloqueadas, conexiones rotas, y de los caminos perdidos hacia la autodefinición libre y poderosamente asumida.

La mentira tiene muchas caras. En la tradición occidental, una de ellas, —la romántica— afirma que las mujeres se encuentran inevitable —aunque precipitada y trágicamente— atraídas hacia los hombres; que aun cuando tal atracción sea suicida (por ejemplo, *Tristan und Isolde*, *The Awakening* de Kate Chopin) es, de todas formas, un imperativo orgánico. En la tradición de las Ciencias Sociales, tal mentira mantiene que el amor primario entre los sexos es «normal», que las mujeres *necesitan* a los hombres como protectores sociales y económicos, para la sexualidad adulta, y para completarse psicológicamente; que la familia constituida heterosexualmente es la unidad social básica; que las mujeres que no dirijan su intensidad primaria hacia los hombres tienen que ser condenadas, en términos funcionales, a una marginación aún más devastadora que la de su marginación como mujeres. A na-

die sorprende que se informe que las lesbianas permanecen más ocultas que los homosexuales masculinos. La autora crítica literaria feminista/lesbiana de raza negra Lorraine Bethel, escribiendo sobre Zora Neale Hurston comenta que para una mujer negra —ya dos veces marginada— elegir asumir otra identidad «odiada» más, es muy problemático. Sin embargo, el continuum lesbiano ha sido una cuerda salvavidas para las negras tanto en África como en Estados Unidos.

Las mujeres negras tenemos una larga tradición de agruparnos (...) en comunidades negras de mujeres que han sido fuente de información para la supervivencia, apoyo psíquico y emocional para nosotras. Poseemos una cultura popular ginecéntrica negra distinta, basada en nuestras experiencias como negras en esta sociedad; símbolos, lenguaje y modos de expresarse que son específicos de las realidades de nuestras vidas (...) Debido a que las mujeres negras rara vez estaban entre aquellos negros y aquellas mujeres que consiguieron el acceso a las formas de expresión literaria y a otras formas artísticas reconocidas, esta solidaridad femenina negra y esta ginecéntrica negra han permanecido a menudo ocultas o indocumentadas salvo en nuestras vidas individuales, como negras a través de nuestros propios recuerdos de nuestra tradición particular femenina negra (63).

Otra cara de la mentira es la insinuación tan frecuente de que las mujeres recurren a otras mujeres debido a su odio hacia los hombres. El escepticismo, la cautela y la paranoia moralizante hacia los hombres bien pueden formar parte de la reacción de cualquier mujer sana hacia la incrustada misoginia de una cultura dominada por hombres, hacia las formas asumidas por la sexualidad masculina «normal», y hacia la actitud de no percibir o encontrar todo esto como algo preocupante por parte, incluso, de hombres «sensibles» o «polítizados». Sin embargo, la misoginia se encuentra tan incrustada en la cultura, parece tan «normal», y se encuentra en un estado de abandono tan profundo como fenómeno social, que muchas mujeres, incluso feministas y lesbianas ni siquiera llegan a identificarla hasta el momento en que esta misoginia adopta en sus vidas alguna forma inequívoca y permanentemente devastadora. La existencia lesbiana también se representa como mero lugar de refugio contra los abusos masculinos, en vez de como carga energética y reforzadora de capacidad entre las mujeres. Me parece interesante que uno de los más frecuentes citados pasajes literarios sobre relaciones lesbianas sea el de *La Vagabunda* de Colette en el que Renée describe «la imagen enternecedora y melancólica de criaturas débiles que quizás han encontrado refugio entre sus brazos, destinadas a dormir y a llorar en ellos, a salvo de los hombres que a menudo son crueles, y a probar, *mejor que cualquier placer, la amarga felicidad de sentirse parecidas, frágiles u olvidadas*» [el énfasis —la bastardilla— son míos] (64). Colette es considerada a menudo como una escritora lesbiana; su popularidad, pienso, tiene mucho que ver con el hecho de que escribe sobre la existencia lesbiana como si estuviese escribiendo para un público masculino; sus primeras novelas «lesbianas», la serie de Claudine, fueron escritas bajo la obligación de su marido y publicada con la firma de ambos. En cualquier caso, exceptuando los escritos sobre su madre, Colette es una fuente sobre la existencia lesbiana mucho menos fiable que, pienso yo, Charlotte Brontë, quien entendió que a

la par que las mujeres pueden, y de hecho tienen, que ser aliadas, mentoras y confortadoras entre ellas, subsiste un placer en pasar tiempo juntas y una atracción entre ellas hacia sus mentes y caracteres superfluos a lo que supone la estricta supervivencia y procedentes de un reconocimiento de cada uno de los puntos fuertes de las otras.

Asimismo, podemos decir que hay un contenido político feminista *naciente* en el acto de elegir a una amante o a una compañera vital frente a la heterosexualidad institucionalizada (65). Pero, para que la existencia lesbiana realice esta tarea política de una forma finalmente liberadora, la elección erótica tiene que profundizarse y ampliarse en una ginecentricidad consciente —en feminismo/lesbianismo.

El trabajo que queda por delante, la tarea de excavar y descubrir lo que yo denomino aquí «existencia lesbiana» es potencialmente liberadora para todas las mujeres. Es un trabajo que seguramente tiene que ir más allá de los límites de los estudios de mujeres occidentales de raza blanca y de clase media para examinar las vidas, el trabajo y las agrupaciones de mujeres en cada estructura racial, étnica y política. Hay diferencias, además, entre la «existencia lesbiana» y el «continuum lesbiano» —diferencias que podemos distinguir incluso en el desarrollo de nuestras propias vidas. El continuum lesbiano, mantengo, necesita ser delineado en vista de la «doble vida» de las mujeres, no sólo de aquellas que se autodenominan heterosexuales, sino también, de las que se autodenominan lesbianas. Necesitamos de una descripción mucho más exhaustiva de las formas que la doble vida ha asumido. Hace falta que los historiadores se pregunten en cada momento cómo la heterosexualidad como institución ha sido organizada y mantenida a través de la escala de jornales femeninos, a través de la imposición del «ocio» a las mujeres de clase media, de poner de moda la llamada liberación sexual, de escatimar a las mujeres la educación, de las imágenes del «arte oficial» y la cultura popular, de la mitificación de la esfera «personal», y de muchas otras cosas. Necesitamos una visión de economía que abarque la institución de la heterosexualidad, incluyendo la doble jornada y la división sexual del trabajo como la más idealizada de todas las relaciones económicas.

Inevitablemente surgirá la pregunta: ¿Tenemos, entonces, que condenar todas las relaciones heterosexuales, incluidas las menos opresivas? Creo que esta pregunta, sincera muchas veces, es una falsa pregunta aquí. Hemos estado perdidas en un laberinto de falsas dicotomías que nos ha impedido captar la institución en su conjunto: matrimonios «buenos» versus matrimonios «malos»; «matrimonio por amor» versus «matrimonio concertado»; sexo «liberado» versus prostitución; coito heterosexual versus violación; Liebeschmerz (mal de amores) versus humillación y dependencia. Existen, por supuesto, diferencias cualitativas en la institución respecto a la experiencia personal, pero la ausencia de elección, sigue siendo la gran realidad no reconocida y, en ausencia de tal elección, las mujeres seguirán a merced de la casualidad o de la suerte de relaciones concretas o individuales y no tendrán el poder colectivo para determinar el significado y el lugar de la sexualidad en sus vidas. Además, al dirigirnos a la institución en sí misma, empe-

zamos a percibir una historia de resistencia femenina que nunca se ha comprendido a sí misma plenamente por haber sido tan fragmentada, maldenominada y borrada. Requerirá una captación valiente de la política y de la ecocrítica así como de la propaganda cultural de la heterosexualidad para llevarnos más allá de casos individuales o situaciones colectivas diversificadas a la compleja clase de estudios globales necesarios para deshacer el poder, que los hombres manejan en todas partes por encima de las mujeres, poder que ha llegado a ser modelo para todas las otras formas de explotación y control ilegítimo.

Montague, Mass.

[45] Daly, *Gyn/Ecology*, p. 15.

[46] «En el mundo hostil en el cual las mujeres no sobreviven sino es en relación a su servicio a los hombres, comunidades enteras de mujeres fueron sencillamente borradas. La historia tiende a enterrar lo que pretenda rechazar». [Blanche W. Cook, «Women Alone Stir My Imagination: Lesbianism and the Cultural Tradition», *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 4, nr. 4 [Summer 1979]: 719-20; the Lesbian Herstory Archives en Nueva York constituyen un intento de preservar los documentos actuales sobre la existencia lesbiana —un proyecto de enorme valor y significado, enfrentado a la constante censura y destrucción de relaciones, redes y comunidades, de otros archivos y en cualquier otro lugar de la cultura.

[47] Audre Lorde, *Uses of the Erotic as Power*, Out and Out Books (476, 2d Street, Brooklyn, New York 11215) 1979].

[48] Adrienne Rich, «Conditions of Work: The Common World of Women» en *On Lies, Secrets and Silence* (p. 209). H.D., *Tribute to Freud* (Oxford: Carcanet Press, 1971), p. 50-54.

[49] Woolf, *A Room of One's Own*, p. 126.

[50] Gracia Clark, «The Beguines: A Mediaeval Women's Community Quest: A Feminist Quarterly», 1, nr. 4 (1975): 73-80.

[51] Ver Denise Paulme, ed. *Women of Tropical Africa* (Berkeley University of California Press, 1963) pp. 7, 266-67. Algunas de estas hermandades se describen como «un tipo de sindicato defensivo contra el elemento masculino» —sus objetivos eran «ofrecer resistencia concertada a un patriarcado opresivo», «independencia del propio marido y respecto a la maternidad, ayuda y satisfacción mutua y venganza personal». Ver también de Audre Lorde, «Scratching the Surface: Some Notes on Barriers to Women and Loving», *Black Scholar* 9, nr. 7 (1978): 31-35; Marjorie Topley, «Marriage Resistance in Rural Kwangtung», en *Women in Chinese Society*, ed. M. Wolf and R. Witke (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1978), pp. 67-89; Agnes Smedley, *Portrait of Chinese Women in Revolution*, ed. J. Mackinnon and S. Mackinnon (Old Westbury, N.Y.: Feminist Press, 1978), ps. 103-10.

[52] Ver Rosalind Petchusky, «Dissolving the Hyphen»: A Report on Marxist-Feminist groups 1-5, en *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, ed. Zillah Eisenstein (New York: Monthly Review Press, 1979), p. 387.

[53] Andrea Dworkin *Pornography: Men's Graphic Depiction of Whores* (New York: G.P. Putnam's Sons, 1981).

[54] Russell and Van de Ven, ps. 42-43, 55-57.

[55] Estoy en deuda con *Gay American History* de Jonathan Katz por dirigir mi atención hacia las cartas de Hansberry a Ladder y con Barbara Grier por proveerme de copias de las relevadoras páginas de Ladder, ed. Jonathan Katz et al. (New York: Amo Press); y Deirdre Carmody, «Letters by Eleanor Roosevelt Detail Friendship with Lorena Hickok», *New York Times* (October 21, 1979).

[56] Meridel LeSueur, *The Girl* (Cambridge, Mass. West End Press, 1978) pp. 10-11. La Sueur al final explica que está basado en los escritos y las narraciones de mujeres de la «Alianza de Trabajadoras» que conoció a través de un grupo de escritoras, durante la depresión.

[57] *Ibid.*, p. 20.

[58] *Ibid.*, pp. 53-54.

[59] *Ibid.*, p. 55.

[60] Toni Morrison, *Sula* (New York: Bantam Books, 1973) pp. 103-4: Estoy en deuda con Lorraine Bethel por su ensayo no publicado sobre *Sula*, que fue lo primero que me llamó la atención hacia esta novela como obra ginocéntrica.

[61] Ver Maureen Brady y Judith McDaniel, «Lesbian in the Mainstream: The Image of Lesbians in Recent Commercial Fiction», *Conditions*, vol. 6 (1979).

[62] Ver Russell y van de Ven, p. 40 «... pocas mujeres heterosexuales se dan cuenta de su no libre elección sexual, y pocas se dan cuenta de cómo y por qué la heterosexualidad obligatoria es también un crimen contra ellas».

(63) Lorraine Bethel, «This Infinity of Conscious Pain» [véase la nota sin numerar anterior].

(64) Dinnerstein, la última escritora que ha citado este pasaje, añade animosamente: «pero lo que tiene que añadirse a su descripción es que "estas mujeres abrazadas" se protegen entre ellas no sólo de lo que los hombres quieren hacerles sino también de lo que quieren hacerse a ellas mismas respectivamente». (Dinnerstein, p. 103). El hecho es, de cualquier forma, que la violencia entre mujeres es una mota de polvo en el universo de la violencia masculina contra las mujeres, perpetrada y racionalizada en cada institución social.

(65) Conversaciones con Blanche E. Cook, New York City, marzo de 1979.



corresponsalia fempress

MEXICO

KATE MILLET: "EL FUTURO ESTA EN LATINOAMERICA"

"El movimiento feminista requiere un gran esfuerzo de comprensión, así como de mucha tolerancia e inteligencia para rebasar las luchitas internas", opina, conversando con FEMPRESS, la autora de 'Política Sexual', feminista norteamericana que ahora prepara un libro sobre la tortura.



Alicia Muñoz:

victima del poder patriarcal

Carlos Monzón es ahora un "drogadicto", "un enfermo". Pero con toda tranquilidad declara ante los periodistas: -"A todas les pegué".

Este asesinato que ha tenido una gran resonancia dentro de la sociedad argentina demuestra que ha tocado un punto clave dentro de la familia: el poder que ejerce uno de sus miembros -el varón- sobre los más débiles, en este caso, la mujer.

La mujer golpeada no es solamente Alicia Muñoz tendida sin vida sobre las piedras, sino que este hecho no es más que la manifestación más extrema de la violencia que las mujeres sufrimos bajo la forma de abusos cotidianos, pequeñas humillaciones domésticas, que continúan la explotación y servidumbre de la cual somos objeto por el sistema tanto en lo público como en la privacidad de nuestros hogares.

Alicia Muñoz murió en manos del poder patriarcal. Sólo unas pocas voces se algaron para defender al varón asesino: eran los adalides de la ideología machista que vociferaban:

-¡"Alicia murió por amor". Argumento sostenido por los amigos del boxeador y por tantos otros golpeadores, violado-

res y asesinos. Pero las mujeres hoy levantamos nuestras voces para condenar al agresor. Ya en 1982 (desde su inicio como grupo), ATEM consideró el tema de la violencia como prioritario en la lucha que libramos las mujeres, de ahí el haber tomado la denominación de ATEM "25 de Noviembre", por ser éste el Día Internacional contra la Violencia Social, Sexual y Política que se ejerce sobre las mujeres.

El Tribunal de Violencia contra la Mujer en su lucha por el caso Mabel Adriana Montoya fue pionero en la acción callejera. El 8 de marzo de 1986, nosotras portábamos un cartel en que se señalaba que tres mujeres (con nombres y apellido) habían muerto víctimas del amor patriarcal (podríamos agregar "víctimas del amor romántico").

La prensa se limitó a publicar breves notas policiales. Sólo estos agrupamientos y el Grupo Feminista de Denuncia dieron cuenta en la calle de su protesta frente a hechos como este o las violaciones y muertes de Angélica Chazarrreta y Gabriela Ceppl. Porque parece que el trabajo de denuncia de la violencia que sufrimos las mujeres no reditúa en "más mujeres para el movimien-

to". Nos olvidamos que la denuncia y la recepción por las mujeres de estas denuncias es un primer paso en la toma de conciencia sobre el control que sobre nuestras vidas ejerce el género opresor.

Denunciar las violaciones, denunciar los golpes, denunciar las muertes de mujeres que se producen por el ejercicio del poder por parte de los varones es una tarea importante que debemos encarar las feministas, por razones de agitación, de propaganda y, sobre todo, por razones de ética revolucionaria feminista, de reclamo de justicia y, sencillamente porque luchamos por la transformación social.

Hoy, con la difusión que ha tenido este caso de violencia extrema, los servicios asistenciales se ven repletos de mujeres golpeadas que han tomado conciencia de que en cualquier momento pueden llegar a convertirse en una Alicia Muñoz anónima. Los policías que se negaban a tomar las denuncias también se ven enfrentados a una nueva realidad que les torna más difícil su tarea de custodios de la institución familiar.

Las feministas sabemos que muchas de estas mujeres harán un proceso de toma de conciencia y serán nuestras compañeras de lucha, pero las urgencias del movimiento son infinitas como infinitos los mecanismos que nos oprimen a las mujeres.

Consideramos que el Estado debe hacerse cargo de la problemática de la violencia generada por el sistema y ejercida en lo privado y en lo público por los varones.

Por eso exigimos:

- Comisarías de los derechos de las mujeres (atendidas por mujeres compenetradas con la problemática de género).
- Defensa del sistema público de salud.
- Servicios asistenciales gratuitos para las mujeres víctimas de violencia.
- Refugios para las mujeres golpeadas y violadas.
- Recursos laborales para las mujeres que deben enfrentarse con una nueva vida luego de años de trabajo doméstico gratuito y que no han tenido posibilidades de ascenso y capacitación como sus maridos golpeadores.

Existe una ordenanza municipal del año 1986 en el ámbito de la Capital Federal, que establece la creación de servicios de atención a mujeres y niños maltratados y víctimas del terrorismo de Estado. Esta ordenanza no ha sido puesta en ejecución. Pedimos que se cumpla y se creen estos servicios.

Denunciar la violencia que se ejerce sobre las mujeres es una de las tareas prioritarias del movimiento.

Alicia Schejter - Adriana Carrasco

Ana Rubiolo

PSICOLOGA FEMINISTA

Niños • Adolescentes • Adultos

solicitar turno 552-9602

JUGUETERIA

'BUENOS AIRES'

MUÑECAS - JUGUETES IMPORTADOS

CORRIENTES

1471

GRACIELA M. WOLFENSON

Abogada

Asuntos de familia • Divorcios • Sucesiones

Av. Rivadavia 4704

90-4795

17 y 19 hs



Conujia

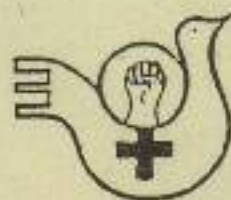
atem
año 6

boletín

Es una publicación de

ASOCIACION DE TRABAJO Y ESTUDIO DE LA MUJER

ATEM



25 de NOVIEMBRE