

**La reproducción del enmarcado heteropatriarcal desde la praxis política
lesbofeminista frente al amor y las relaciones erótico-afectivas no monogámicas**

Autoras:

Ana Carvajal Monroy
Mónica (Mafer) Rodríguez Gaona

Universidad Santo Tomás de Aquino

Facultad de Comunicación Social para la Paz

Monografía

Tutores:

María Teresa Suárez González
Edgar Ricardo Serrano

Bogotá, diciembre 2015

Índice

Una introducción situada	3
1. Capítulo I: Proyecto de investigación	8
1.1 Planteamiento del problema	8
1.2 Pregunta problémica	10
1.3 Objetivos	11
1.3.1 Objetivo general	11
1.3.2 Objetivos específicos	11
1.4 Justificación	12
1.5 Diseño metodológico	14
1.5.1 Base epistemológica y metodológica	14
1.5.2 Técnicas de investigación	17
1.5.3 Población	18
1.5.4 Categorías	22
1.5.5 Construcción de conocimiento colectivo	24
2. Capítulo II: Lesbianas feministas dispares desde miradas políticas	27
2.1 Construcciones identitarias situadas	27
2.2 Amores públicos, apuestas contrasistémicas	32
2.3 Lecturas imbricadas para luchas integradas	38
2.4 Prácticas políticas cotidianas	45
2.5 Discursos relacionales, intencionales y transformadores	48
3. Capítulo III: Marcos de referencia para interiorizar las miradas	52
3.1 Entre el análisis estructural y los desafíos para la praxis	52
3.2 Marco de referencia primario: división del ser, el mundo y la comprensión	59
3.3 Marco de referencia moral	62
4. Capítulo IV: De amores hegemónicos y amores disidentes	69
4.1 Del amor como construcción social y relaciones con otras	70
4.2 Dificultades para materializar sueños	72
4.3 A lo que le apostamos	76
4.3.1 Rupturas de un único amor	78
4.3.2 Relaciones abiertas	80
4.3.3 Poliamor	82
4.3.4 La monogamia como libre elección	84
5. Capítulo IV: La encrucijada de las disidencias morales	87
5.1 La divina heterosexualidad	87
5.2 El sacrificio como sustento del orden	93
5.3 De la ética del cuidado a la moralidad	97
Conclusiones	112
Referencias	119

Una introducción situada

El lesbianismo feminista¹ como movimiento social y político ha posicionado la necesidad de entender el ser lesbiana más allá de la identidad sexual, sino como una apuesta política de transformación. Esto ha sido desarrollado y discutido en el marco de su recorrido histórico, desde sus primeros referentes en los setentas con el impacto del feminismo de la segunda ola², pero también, en el transcurso de sus pasos en el contexto Latinoamericano y del Caribe, a través de los Encuentros Lésbico Feministas de Abya Yala -ELFAY³. Desde ahí, seguimos reivindicando hoy el análisis y las estrategias políticas desde una lectura estructural que parte de situar la realidad social desde las relaciones de poder que la atraviesan para complejizarlas, entenderlas y desestructurarlas.

En este proceso seguimos hoy apostándole a la radicalidad, que sigue siendo vigente en términos de ir a la raíz, donde, siguiendo a Marx, la radicalidad se posiciona como una consigna por “no ser superficial o moderado en la solución sino afrontar la reflexión desde lo fundamental (...) ir a la raíz de los problemas y solucionarlos de forma integral” (Marx referenciado por Sordo, 2011: párr. 15). Por esto, como movimiento lésbico feminista, hablamos hoy desde categorías como el régimen heterosexual, la imbricación de opresiones o

¹ En esta investigación, siguiendo las construcciones del movimiento, utilizamos indistintamente los términos: lesbofeminista, lésbico feminista y lesbianismo feminista.

² La historia del feminismo se divide en tres olas que son ubicables como: primera ola, feminismo ilustrado; segunda ola, feminismo liberal sufragista y la tercera ola, el feminismo contemporáneo. Las sufragistas de la segunda ola, empiezan a hablar sobre el derecho al voto, pero se vinculan a su vez con otras causas que tienen que ver con los derechos civiles, como la abolición de la esclavitud, los derechos de las mujeres, y la liberación sexual. En dicho contexto el lesbianismo feminista empieza a perfilarse. Siguiendo a Ochy Curiel (2007), “esta nueva ola feminista ya no buscaba la igualdad en el mundo androcéntrico, muy por el contrario, algunas tendencias comenzaron a considerar la diferencia sexual como algo a reivindicar para la lucha feminista, bajo el supuesto que la desvalorización que se hacía de lo femenino era parte de la estrategia del patriarcado para acabar con las mujeres como grupo social. Se inicia entonces la mayor experiencia de autonomía de las mujeres. Cada vez más grupos sólo de mujeres, lejos de partidos y grupos de izquierda se organizaban en colectivos. Los grupos de autoayuda se convirtieron en escenarios importantes de la política feminista donde “lo personal se hizo político”, así, el cuerpo, la sexualidad, pasan a ser centrales en la política de estos años” (párr. 9).

³ Los ELFAY han sido espacios de encuentro, donde han confluído los intereses, afinidades, conflictos, problemáticas estructurales y apuestas de una parte del movimiento lésbico feminista de América Latina y el Caribe. Desde 1994 fueron llamados Encuentros Lésbico Feministas Latinoamericanos y del Caribe, hasta la decisión política en el 2012 de cambiar la forma de nombrar al territorio latinoamericano, a partir de una postura política decolonial crítica. Por esta razón, se nombran hoy como Encuentros Lésbico Feministas de Abya Yala, retomando el nombre dado a América por el pueblo Kuna, de Panamá y Colombia, antes de la colonización por parte de Cristóbal Colón y los europeos.

la categoría sexo, este última, como una categoría de opresión históricamente naturalizada para justificar la dominación de una clase de sexo⁴ sobre otra, por lo que, estos serán los términos desde donde se plantee el presente análisis.

Partimos de que hacer invisibles las diferencias que suponen dichas relaciones de poder, al creer que somos iguales, leernos y nombrarnos desde dicha ilusión, lo único que genera además de obstaculizar la comprensión, es perpetuar la dominación. Lo anterior, en la medida que mantiene como invisibles e incuestionables los privilegios de unos y la violencia sistémica que soporta la opresión de otros a partir de su sexo, clase, raza⁵, entre otras.

En tanto nos reconocemos en el marco de dicho movimiento, de dichas miradas, problematizaciones y preocupaciones, esta investigación surge como intersección de experiencias, como el diálogo de lugares particulares desde donde cada investigadora ha vivido y vive hoy el lesbianismo feminista como apuesta política. Por esta razón, queremos ubicarnos brevemente aquí, en esta introducción, en esta investigación, en estas palabras, para partir de quiénes somos, desde dónde nos situamos en este tema y concebir el análisis, partiendo de una apuesta metodológica, sobre la base de la experiencia.

Yo Ana, nací y crecí en Colombia, soy una mujer de 25 años, con privilegios de clase, de raza, recientemente reivindicada y vivida como lesbiana. Hace un año me encontré en la organización del X ELFAY en Colombia. Desde el momento que empecé a leer de lesbianismo feminista, encontré profundos aportes analíticos desde donde cuestionar mi vida entera, mi lugar social como mujer, desde los privilegios y opresiones que sitúan mi

⁴ La *clase de sexo* es una categoría política de opresión desarrollada por Wittig (2006) que naturaliza la relación social entre hombres y mujeres dentro del régimen heterosexual sobre la base de la categoría de opresión: sexo, que desde una perspectiva biológica se plantea como dada, como incuestionable, y sirve de sustento para la relación de dominación de una *clase de sexo* hombres sobre una *clase de sexo* mujeres.

⁵ Dentro del lesbianismo feminista, así como de otros movimientos, se sigue hablando de raza, siguiendo a Ochy Curiel (s.f), “de ninguna manera asumimos la existencia de la raza como característica biológica de clasificación humana, más bien asumimos la concepción de “raza social”, entendida como la construcción simbólica, cultural, y sobretodo política, que se ha hecho de lo biológico, estrategia en la que sustenta el racismo” (p. 2).

experiencia, y la invisibilidad de mis deseos por las mujeres, escondidos y negados por mí misma bajo la heterosexualidad obligatoria.

Me encontré desde ahí con múltiples escenarios de construcción colectiva, participe en espacios con quienes nos reivindicamos lesbianas feministas, pero pronto, más pronto de lo esperado, me encontré con caras del movimiento que me hacían ruido, que me cuestionaban; con relaciones, algunas fuertemente marcadas por ejercicios de poder, que se normalizaban, con violencias que me atravesaron e hicieron que hoy me plantee la importancia de leerme lesbiana feminista, pero ante la imposibilidad de mantener mis reflexiones encausadas hacia los otros, hacia afuera, porque es menos doloroso, menos riesgoso, quizás, que complejizarnos a nosotras mismas como parte de este engranaje.

Yo Mafer, lesbiana feminista radical de 32 años, sitúo mi experiencia en México, desde mis propias exploraciones, que me acercaron al movimiento LGBTI, pero en el cual nunca me sentí nombrada; andaba buscando la magia, búsqueda que me llevo a mis 18 años a la primera colectiva lésbico feminista en la que participe, Lunas Decibeles. Allí experimente mi primer encuentro amoroso entre mujeres, con quienes pensábamos sobre el cómo construir y hacer realidad esos otros mundos posibles que soñábamos. Mi acercamiento al movimiento parte de ese gusto profundo por trabajar colectiva y horizontalmente con mujeres y es ahí desde donde empiezo a construir una idea de cuidado como parte de nuestro sentido común. Pero poco a poco, desde los espacios colectivos en los que participé, desde mis relaciones entre compañeras, pero también desde mis relaciones erótico-afectivas, comprendí que este cuidado y la complicidad de la que hablábamos diariamente no se reflejaba necesariamente en nuestra cotidianidad.

Empecé a cuestionar nuestras lógicas y el cuidado entre nosotras, al darme cuenta de cómo muchas colectivas, con grandes aportes desde su praxis lesbofeminista, se disolvían por una ruptura de pareja, dejando un vacío. Pero también, cómo, aún cuando nos pensábamos

construyendo otro tipo de relaciones erótico-afectivas, terminábamos haciéndonos mucho daño.

Haberme acercado al movimiento lésbico feminista desde la idea de utopía posible, me permite seguir hoy buscando los caminos para entender estas frustraciones, que si bien no disimulan mi cansancio de ver cómo repetimos las mismas lógicas, y que después de tantos años, las cosas no cambian tanto, me mantiene aquí, creyendo en que es posible hacerlo distinto.

Es entonces, en el marco de la intersección entre estos dos lugares distintos, incluso geográfica y culturalmente, que nos situamos hoy en cuestionamientos comunes, ante la necesidad de complejizar nuestra praxis política, en términos de la relación entre teoría y práctica. Nos encontramos ante la pertinencia de reflexionar sobre las bases de nuestra apuesta como movimiento, frente a la necesidad de hablar sobre las violencias que hemos interiorizado y que reproducimos entre nosotras. Para, desde allí, reconocer la urgencia de hablar sobre el cuidado, y tal vez sobre nuestros descuidos; sobre las complicidades y tal vez las enemistades; sobre nuestras afinidades y diferencias, que es lo que posibilita hablar de un movimiento, dinámico, y no de una secta, que se promulga estática en una verdad incuestionable.

Porque algo está pasando con nosotras que obliga a estas reflexiones, algo más allá de las fronteras y los acentos, hay algo común en nuestro quehacer político, que incluso va más allá de este movimiento. Estamos viviendo una frustración latente al ver cómo, a pesar de que queremos cambiar el mundo desde nuestra cotidianidad, seguimos repitiendo las mismas lógicas y valores que odiamos, seguimos materializando la violencia contra la que nos organizamos. Necesitamos ahondar en las raíces de esta problemática para entender lo que ocurre, para poder ser radicales y generar transformaciones. Porque situar nuestra mirada sobre las raíces, encontrar de donde vienen estas reproducciones, es el punto de partida para

sanar y, por tanto, una provocación para reflexionar no sólo en función de encontrar estrategias para el cambio social, sino también, para la sanación de esta larga historia de violencias ejercidas por otros pero también por nosotras mismas.

Desde allí, se sitúa nuestro interés, no sólo académico sino vivencial, por realizar un análisis sobre nuestra praxis política como lesbianas feministas, a partir de una mirada hacia adentro, profunda y en ocasiones dolorosa, pero pertinente y necesaria.

1. Capítulo I: Proyecto de investigación

1.1 Planteamiento del problema.

Latinoamérica y el Caribe son contextos donde la violencia ha sido históricamente una herramienta política para sentar las bases de un modelo estructural colonial, desde lo cual, se ha consolidado el régimen heterosexual y patriarcal en el cual aún hoy vivimos. A pesar de las luchas que a través de los años han acompañado estas tierras, y que aún damos⁶, en términos de resistencia y construcción de otras formas posibles de vivir, realmente libres y dignas, hemos normalizado los valores, principios y formas de relacionamiento base de este sistema heteropatriarcal⁷; pero además lo hemos interiorizado y lo reproducimos de múltiples formas, tanto desde nuestro consciente como desde nuestro *inconsciente cognitivo*⁸, a partir de los *marcos de referencia* que lo sostienen.

Estos espacios políticos desde los cuales construimos y reflexionamos como mujeres en torno a la necesidad de transformación, no son ajenos a este panorama. Así, si bien leernos

⁶ A lo largo de esta investigación hablaremos en tercera persona, por una decisión política y metodológica que se desarrolla más profundamente en el apartado “diseño metodológico”. Partimos de nuestra inclusión directa en el planteamiento del problema, los distintos postulados y el análisis, en tanto, nos reconocemos como lesbianas feministas, con nuestras apuestas personales y colectivas desde este lugar, pero también somos consientes –desde la experiencia directa e indirecta- de las lógicas, los valores y formas de relacionamiento heteropatriarcales que ejercemos, normalizamos y reproducimos en nuestras relaciones y en el movimiento lésbico feminista. Por esta razón, reconocemos que esta problemática nos atraviesa el cuerpo, nos incluye, y la necesidad de este abordaje es una preocupación enteramente subjetiva y personal. En ese sentido, nos ubicamos dentro de la investigación, desde el interés, las vivencias, las inquietudes y las reflexiones, y partimos entonces de una metodología con base en la experiencia y el conocimiento situado. De ahí que tenemos como punto de partida la subjetividad e intersubjetividad, que no pretenden ser neutralizados en el marco del presente proyecto, ni nuestra voz y lugar como investigadoras invisibilizada.

⁷ El término heteropatriarcalo entiende la heterosexualidad como sistema político, base “del sistema patriarcal, racista y clasista imperante [...] partiendo de analizar cómo en la mayoría de las culturas hoy conocidas y existentes, dominan arreglos sociales netamente patriarcales y basados en la heterosexualidad como norma” (Falquet, 2006: 16-19). El patriarcalo en este sentido, se entiende desde Fontenla (2008) como “un sistema de relaciones sociales sexo–políticas basadas en diferentes instituciones públicas y privadas y en la solidaridad interclases e intragénero instaurado por los varones, quienes como grupo social y en forma individual y colectiva, oprimen a las mujeres también en forma individual y colectiva y se apropian de su fuerza productiva y reproductiva, de sus cuerpos y sus productos, ya sea con medios pacíficos o mediante el uso de la violencia”(párr. 20).

⁸ Dentro del campo lingüístico Lakoff (2007), retomando a los científicos cognitivos, entiende el *inconsciente cognitivo* como “las estructuras de nuestro cerebro a las que no podemos acceder conscientemente, pero que conocemos por sus consecuencias: nuestro modo de razonar y lo que se entiende por sentido común” (p.4). De esto parte para hacer su desarrollo teórico en torno a nuestro enmarcado conceptual o *marcos de referencia* que, según el autor, son *inconscientes*. Desde ahí, todos los casos en los que en el presente documento se refiere al *inconsciente*, retomamos el término desarrollado por Lakoff (2007).

como oprimidas⁹, desde la ubicación de la opresión en la clase de sexo hombres, nos ha permitido entender una parte de este engranaje, es preciso también, tomar consciencia de la reproducción de las opresiones y de este enmarcado desde nuestras cotidianidades, relaciones y construcciones políticas colectivas, para de esta forma, entender el sistema desde su integralidad y la imbricación de opresiones que lo sustenta. Lo anterior, partiendo de que es más fácilmente ubicable un enemigo externo (el heteropatriarcado), ajeno a nuestros cuerpos y ubicable en una categoría de opresión específica (el sexo), y por lo mismo, supone mayores dificultades reconocerlo en nuestros discursos y acciones, en nuestra práctica política desde su complejidad.

Como hemos mencionado, la apuesta que aquí abordamos es el lesbianismo feminista. Esta constituye una propuesta política transgresora, en tanto, cuestiona la categoría de sexo, soporte de todo el régimen heterosexual y, plantea entonces, la posibilidad de construir entre mujeres desde el placer, la horizontalidad, la libertad, el cuidado, la autonomía y la complicidad. Dentro de esta propuesta política se pretende también cuestionar y deconstruir el amor como mito y sus componentes ideológicos heteropatriarcales, así como las violencias naturalizadas en el marco de las relaciones erótico-afectivas, que de nuevo, no son ajenas a las lesbianas. Así, la crítica profunda al significado social, las lógicas e implicaciones de la monogamia, ha sido una importante apuesta de este movimiento, donde las relaciones abiertas y el poliamor representan alternativas de resistencia y transformación para relacionarnos afectiva y sexualmente, buscando, desde lo cotidiano, desestructurar las bases del régimen heterosexual y procurar ir acorde a nuestras miradas y utopías. Sin embargo, las relaciones lésbicas, desde estas otras formas de vivir el amor, tampoco se escapan a estos *marcos de referencia*, ya que, contrario a lo que planteamos desde nuestros discursos políticamente correctos, se basan en valores morales religiosos y neoliberales, que han sido

⁹ A lo largo de esta investigación hablamos desde categorías como la opresión, y nosotras como oprimidas, el sistema como régimen, entre otras, en tanto esta es la lectura estructural y los términos desde donde se lee el movimiento lésbico feminista.

fundamentales para la consolidación del sistema, los cuales se mantienen arraigados en nuestro *inconsciente cognitivo*.

Así, en tanto entendemos que lo personal es político, es preciso entonces analizar cómo es que nuestras relaciones, no sólo erótico-afectivas sino también colectivas entre lesbianas, están marcadas e incluso se constituyen desde los valores, las lógicas, así como los mecanismos de control propios del sistema que en la teoría sostenemos enfrentar y deconstruir desde la praxis.

Todo lo anterior es observable desde los discursos, no sólo en términos lingüísticos, sino relacionales, a partir de la experiencia de seis lesbianas feministas en Bogotá, que se han articulado o participan hoy en espacios políticos colectivos feministas y/o lésbico feministas.

1.2 Pregunta problemática.

¿Cómo reproducimos los enmarcados heteropatriarcales, desde la construcción de nuestras apuestas lésbico feministas no monogámicas de relacionamiento erótico-afectivo¹⁰, a partir de las vivencias de seis lesbianas feministas en la ciudad de Bogotá?

¹⁰ Entendemos este término como relaciones condicionadas por diferentes factores, “donde convergen lo biológico, lo afectivo y lo social (...) es un proceso donde se encuentran involucradas las emociones, los sentimientos, el cuerpo físico, el psíquico, el simbólico y el real” (García, 2013: párr. 5). Este término fue utilizado por varias de las entrevistadas y se utiliza ampliamente dentro del movimiento lésbico feminista.

1.3 Objetivos.

1.3.1 Objetivo general.

Analizar las formas de reproducción del enmarcado heteropatriarcal, desde las apuestas lésbico-feministas no monogámicas de relacionamiento erótico-afectivo, a partir de las vivencias de seis lesbianas feministas en la ciudad de Bogotá.

1.3.2 Objetivos específicos.

Describir la apuesta política lésbico feminista, desde las entrevistadas y el análisis estructural sobre el cual se sustenta la base reflexiva en torno al amor. Así como, las propuestas de deconstrucción y transformación de las relaciones erótico-afectivas entre lesbianas.

Ubicar los principales *marcos de referencia heteropatriarcales* y su incidencia en la construcción de estas apuestas políticas de cambio.

Analizar la reproducción de los *marcos de referencia heteropatriarcales*, desde la construcción de las apuestas lésbico feministas no monogámicas de relacionamiento erótico-afectivo y sus posibles efectos para nuestras prácticas políticas.

1.4 Justificación.

Las relaciones erótico-afectivas entre lesbianas y su reproducción, desde distintas perspectivas, del heteropatriarcado, han sido estudiadas por diversas investigadoras y activistas, en su mayoría desde el asumirse como lesbianas, y algunas de ellas, como lesbianas feministas. En este sentido, la socióloga y activista Angelina Marín (2013), ha analizado la influencia de la producción filmica en la reproducción de roles heteronormativos. Por su parte, autoras como María Luz Esteban (2008) y Coral Herrera (2013) han estudiado las violencias que permean las relaciones desde la construcción social del amor romántico idealizado que normaliza ejercicios de poder y formas de control propias del sistema heteropatriarcal. Por otro lado, desde una perspectiva lésbico-feminista, Jules Falquet (2006), analiza las relaciones y los acuerdos entre lesbianas en directa relación con la situación de las lesbianas y mujeres en el mundo, y en últimas, con los sistemas de opresión estructurales y estructurantes del sistema social.

Sin embargo, son escasas las investigaciones que dan cuenta de esta reproducción particularmente en el marco de relaciones erótico-afectivas entre lesbianas feministas, así como tampoco logramos identificar una aproximación a esta temática desde la exploración del *inconsciente cognitivo*. y por ende, desde un abordaje de la problemática planteada sobre la base de la complejización de nuestra estructura de razonamiento y nuestro sentido común, que en buena parte determina la continuación de nuestros comportamientos y formas de relacionamiento según el enmarcado heteropatriarcal.

En algunos casos se plantea el efecto del fenómeno, cómo se manifiestan estas reproducciones, más no se problematiza la raíz, o posibles causas desde dónde entenderlo, más allá de referirnos al sistema de opresión complejo e interiorizado. De ahí que, como lesbianas feministas, no hemos ahondado lo suficiente en cómo ocurre esta interiorización y

hasta qué punto, nuestra lectura y praxis política, puede estar sirviendo como herramienta para la reproducción del sistema.

La reflexión en este sentido permitirá complejizar nuestro análisis y ubicar posiblemente otros desafíos para cada una de nosotras y para nuestras apuestas colectivas. Pero también, podrá ser útil para problematizar las estrategias de los movimientos sociales en su conjunto, para plantear la necesidad de ubicar nuestras luchas en nuestro interior y no sólo en problemáticas y “enemigos” externos, para cambiar nosotros/as y así el mundo.

1.5 Diseño metodológico.

1.5.1 Base epistemológica y metodológica.

La metodología de esta investigación se basa en el paradigma de la hermenéutica crítica y la perspectiva metodológica de la investigación social cualitativa. En ese sentido, se parte de una relación sujeto-sujeto, donde la construcción de conocimiento, contrario a la búsqueda de la objetividad y de leyes universales, parte de la práctica y de la subjetividad, de la experiencia individual y colectiva de las entrevistadas. En esa medida, nos situamos tanto epistemológica como metodológicamente desde el feminismo.

La epistemología feminista tiene como punto de partida una crítica profunda a las epistemologías tradicionales que excluyen a las mujeres como sujetos de conocimiento, en tanto, “la voz de la ciencia es masculina y la historia se ha escrito desde el punto de vista de los hombres (de los que pertenecen a la clase o a la raza dominante)” (Harding, 1987:16). Por lo anterior, una apuesta desde el lugar que mencionamos, significa partir de la legitimidad de las mujeres como agentes de conocimiento y de la validez de sus expectativas, intereses y saberes. La metodología feminista sostiene entonces la importancia central de la comprensión de la participación de las mujeres en la vida social, y el entendimiento de las relaciones de género, desde donde se sitúan, y en cierta medida, determinan estas relaciones, a partir de una perspectiva histórica, situada y contextualizada, que ha tenido y tiene hoy implicaciones simbólicas y materiales en la vida de las mujeres y sus espacios de desenvolvimiento.

Siguiendo a Harding (1987), hay tres características distintivas fundamentales en la investigación feminista, partiendo de la relación coherente entre las epistemologías, metodologías y métodos¹¹. Primero, la experiencia de las mujeres como base de los nuevos

¹¹Harding (1987) plantea la pertinencia de no generalizar el método en estos tres elementos, sino entenderlos diferencialmente de la siguiente manera: el método como técnica para recabar información a la manera de proceder para recabarla; la metodología como teoría sobre los procedimientos que sigue o debería seguir la investigación y una manera de analizarlo; y la epistemología, como teoría del conocimiento que responde a la pregunta de quién puede ser “sujeto de conocimiento”, así como las pruebas a las que deben someterse las creencias para ser legitimadas como conocimientos, así como el tipo de cosas que pueden conocerse (Harding, 1987: 11-13).

recursos empíricos y teóricos, haciendo preguntas sobre la naturaleza y la vida social de las mujeres, desde el reconocimiento de las particularidades de lo que resulta problemático desde la perspectiva femenina, que requiere una explicación. Con lo anterior, estas experiencias se conciben como “un indicador significativo de la realidad” (Harding, 1987:21), desde donde nos entendemos a nosotras mismas, nuestros sentires, relaciones y en general al mundo, donde ya no son los hombres los sujetos universales. Igualmente será importante analizar cómo convergen las vivencias individuales y colectivas con los procesos históricos y relacionales en los que son producidas estas experiencias (Scott, 2001).

En este sentido, no existe “la mujer” o “la experiencia de la mujer”, sino que “son categorías que se producen y aplican dentro de una clase, una raza y una cultura particulares” (Harding, 1987: 22), que, siguiendo a la autora, están en conflicto con la experiencia individual de cada persona.

Segundo, la ciencia social está a favor de las mujeres, entendiendo esto como centrarse en que “los objetivos de una investigación, ofrezcan a las mujeres las explicaciones de los fenómenos sociales que ellas quieren y necesitan” (Harding, 1987:24). Lo anterior, partiendo de que los orígenes de los problemas de investigación son inseparables de sus análisis y propósitos (Harding, 1987).

Como tercer elemento, el nuevo objeto de investigación es situar a la investigadora en el mismo plano crítico que el sujeto explícito de estudio (Harding, 1987). En palabras de Harding, “la clase, la raza, la cultura, las presuposiciones en torno al género, las creencias y los comportamientos de la investigadora, o del investigador mismo, deben ser colocados dentro del marco de la pintura que ella o él desean pintar” (Harding, 1987: 25). De esta forma, el investigador no se plantea como neutral e invisible, sino como un sujeto histórico de carne y hueso, con contextos, posturas, motivaciones, deseos, saberes y preocupaciones, que atraviesan el acercamiento, desarrollo y análisis del problema de investigación.

Reconocer y partir de estos intereses, creencias, y experiencias situadas, supone pasos vitales para “estudios y explicaciones libres (o cuando menos, más libres) de distorsiones antes no analizadas por los científicos sociales” (Harding, 1987:26), y ahora concebido como potencialidades en el terreno académico.

Así, la objetividad desde donde la retomamos, no parte de la aproximación que plantean las ciencias naturales sino de la “reflexividad” de quien investiga, donde “subjetividad y objetividad no se pueden separar” (Haraway, Harding, Code referenciadas por Bach, 2010: 127). Esto, en tanto, solamente la perspectiva parcial promete una visión objetiva (Haraway, 1995: 326), por lo que quienes investigan dejan de plantearse como voces anónimas, para plantearse como seres reales (Bach, 2010). Esta particular relación entre quien investiga y el objeto de investigación es “la reflexividad de la ciencia social” (Harding, 1987). En este sentido, la objetividad feminista como posicionamiento crítico trata así de la localización limitada y del conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento del sujeto y el objeto (Haraway, 1995: 327).

Por lo anterior, no sólo empezamos la presente investigación situándonos en ella, justamente desde nuestro género, clase, raza, cultura, e intereses. Sino que también nos nombramos directamente como investigadoras y nos incluimos discursivamente en el cuerpo del texto al hablar en tercera persona. En tanto, además, nos reconocemos como lesbianas feministas, atravesadas integral y permanentemente por la investigación, pero también por gran parte de los discursos y análisis que desarrollamos en el marco de este proyecto. Constituye una decisión personal, política y metodológica visibilizar nuestra voz y no plantearnos ajenas a lo que aquí se expone.

Partimos entonces de ubicar en el centro metodológico y analítico la experiencia, en la medida en que “constituye la condición y límite de todo conocimiento” (Scott referenciada por Rodríguez, s.f: 2). Así, debe considerarse, siguiendo a Zemelman (2011):

“La especificidad de la situación de vida del sujeto como ángulo histórico-existencial de la mirada (...) donde el acto de pensar-explicar se transforme en componente del acto de conciencia de estar-estando. Lo real deja de ser una externalidad para convertirse en un espacio de posibilidades para el despliegue del sujeto; en otras palabras en mundo (...) de esta manera no se está ante una *externalidad* separada del sujeto, pues la relación con ésta incorpora desde el primer momento al propio sujeto con sus necesidades de sentido; por lo tanto, se trasciende la objetividad como simple externalidad” (p. 76, 92).

Todo lo mencionado pone sobre la mesa la relación entre ciencia y política, pero también la necesidad subjetiva de que la producción de conocimiento no se plantee bajo un interés estático de mantenimiento y reproducción del orden social vigente, sino desde la urgencia de transformación. En ese sentido, debemos “concebir la ciencia y la investigación feminista como parte del movimiento histórico del cual emergieron, con lo que resulta imposible suscribir la dicotomía entre pensamiento y acción, entre ciencia y política” (Mies, 1991: 71).

1.5.2 Técnicas de investigación.

En la investigación tuvimos como herramienta entrevistas semiestructuradas extensas con seis lesbianas feministas, a quienes presentamos en el apartado “población”. Los insumos discursivos resultantes de las entrevistas fueron transcritos y sistematizados, para lo cual, se categorizó inductivamente el material, mientras se diseñaba y diligenciaba una matriz de análisis. Las categorías que surgieron de este proceso fueron posteriormente seleccionadas en función del interés analítico, con lo cual, se priorizaron las categorías que mencionamos a continuación, mientras otras, no se privilegiaron a razón de la necesidad de acotar la investigación según los requisitos y posibilidades de una tesis de pregrado.

Una vez definidas las categorías a desarrollar a partir de los discursos de las entrevistadas, se incluyeron en esta matriz citas de referentes teóricos que alimentaron las categorías. Posterior a esto, y a partir de la matriz mencionada anteriormente, se realizó la triangulación de información y el análisis.

1.5.3 Población.

Se trabajó con seis lesbianas feministas en la ciudad de Bogotá que han hecho parte o son parte actualmente de espacios colectivos feministas y/o lésbico feministas. Se seleccionaron seis personas a entrevistar dentro de dos posibles grupos diferenciables, según sus lugares de activismo político.

Estos dos grupos se seleccionaron teniendo en cuenta que en Colombia, el lesbianismo feminista lleva poco tiempo posicionándose como movimiento social y político, y desde nuestro conocimiento, eran escasas, al momento de iniciar esta investigación y definir el trabajo de campo, las experiencias y/o colectivos/as que se reivindicaran como lesbianas feministas. La realización del X Encuentro Lésbico Feminista de Abya Yala (ELFAY) fue central en la visibilidad de esta apuesta política en el país.

Esta fue la razón para trabajar con tres lesbianas feministas que hicieran parte de los ELFAY, quienes participaron en la Ekipa¹², nombre adoptado por los grupos coordinadores de algunos ELFAY como el que tuvo lugar en Colombia.

El segundo grupo, se definió, en tanto, si bien la Colectiva Enigma, no se define como proceso lésbico feminista, ante una postura estratégica, teniendo en cuenta la caracterización de las mujeres que confluyen en sus espacios políticos, el grupo base que lo compone sí se reconoce desde dicho lugar.

En ese sentido, se optó metodológicamente por estos grupos diferenciables en miras de identificar posibles distancias en el abordaje de las categorías definidas para esta

¹²Partimos del respeto al autonombramiento en femenino de autoras, colectivas y entrevistadas que retomamos para esta investigación, quienes se leen a sí mismas y a sus procesos desde términos como la sujeta, la cuerpo, la colectiva, la ekipa, entre otras. No lo hacemos en la totalidad de la investigación, aunque fuera nuestra intención inicial, en tanto, a pesar de que es parte de nuestro posicionamiento político desde lo discursivo, comprendemos las dificultades que esto supone dentro de la academia y no es nuestro interés actual debatirlo. Sin embargo, partimos de entenderlo como una apuesta que reflexiona frente a cómo nuestra lectura de la historia y de nuestro lugar y papel en ésta ha sido marcada desde el poder, los intereses y los privilegios de los hombres –como *clase de sexo*. En esa medida la apropiación del lenguaje y el autonombramiento de nosotras mismas en femenino es una necesidad no sólo política sino académica, para ir desestructurando las bases patriarcales desde lo discursivo, pero también en la producción del conocimiento.

investigación, partiendo de los procesos de politización en torno al lesbianismo feminista que cada parte ha tenido. Sin embargo, esto no necesariamente refleja un interés permanente de recurrir a un ejercicio comparativo entre ambos grupos poblacionales, sino de tomarlo en cuenta en casos relevantes.

Así, el primer grupo ha estado atravesado en mayor medida, y por mayor tiempo, por reflexiones teóricas como base de su praxis política experiencial, y es la identidad política lésbico feminista la que las ha hecho confluír y encontrarse en los ELFAY. Por otro lado, Enigma se ha consolidado como colectiva a partir del feminismo, siendo el lesbianismo feminista una reivindicación más reciente, que se articula a su ejercicio político, a partir de quienes conforman el grupo base de la red. En este sentido su experiencia y praxis política lesbofeminista ha estado marcada en menor medida por lo teórico y más desde lo práctico.

Además, se escogieron estos dos grupos, teniendo en cuenta la importancia de la experiencia de las investigadoras para el análisis, para lo cual, era central la relación de estas con la población seleccionada. Si bien solo yo, Ana, tuve relación con ambos procesos, en tanto vivo en Colombia, Mafer ha hecho parte del movimiento lésbico feminista desde hace 13 años y ha participado de algunos de estos encuentros.

Incluimos dentro de la caracterización general de cada una de las entrevistadas su participación en otros espacios colectivos feministas o lésbico feministas, en tanto, los consideramos importantes para entender su experiencia situada y sus apuestas políticas, y por ende, su aproximación y entendimiento del lesbianismo feminista.

Es preciso mencionar que la identidad de las entrevistadas ha sido protegida, como parte de una decisión desde el cuidado entre nosotras, teniendo en cuenta el silencio existente respecto a este tema en nuestros espacios de construcción y los juicios políticos que en muchos sentidos conlleva. Por esta razón, sólo realizaremos una caracterización parcial de cada una de ellas, sin mencionar sus nombres, pero resaltando algunos aspectos relevantes de

su importancia dentro de investigación, información que fue consultada con las entrevistadas y cuenta con la autorización para ser mencionada en esta investigación. Sólo en un caso se utiliza el nombre real de una de las entrevistadas, ante su petición individual.

A excepción de este caso, para mayor facilidad de identificación de los discursos de las entrevistadas, las concentraremos en dos grupos (Grupo A y Grupo B), cada uno de tres sujetos (identificadas como Entrevistada 1A, 2A, 3A¹³ y 1B, 2B y 3B), según su activismo político.

Tres de ellas han sido parte, desde diferentes momentos y hasta la actualidad, de la historia de los Encuentros Lésbico Feministas de Abya Yala -ELFAY¹⁴ (Grupo A), y las otras tres entrevistadas participan actualmente de la colectiva Enigma: Red de Mujeres Diversas¹⁵ (Grupo B).

Grupo A. Dentro del grupo correspondiente a los ELFAY fueron entrevistadas:

Entrevistada 1A. La primera entrevistada tiene 42 años y se nombra como lesbiana feminista decolonial antirracista. Trabaja en análisis de políticas públicas y escuelas de formación política. Ha participado en los últimos tres ELFAY.

¹³ La entrevistada 3A es Ochy Curiel, que ante una petición personal será nombrada y no se mantendrá su identidad como anónima.

¹⁴ Para dar cuenta de algunas posturas que dialogan hoy en el marco de los ELFAY, y como una forma de profundizar sobre lo ya mencionado de estos espacios, realizamos una breve síntesis que da cuenta de los planteamientos actuales que surgen de un complejo recorrido histórico. Desde el VII Encuentro realizado en Chile en el 2007, ha habido un giro para muchas lesbianas feministas que ha sido fundamental en el proceso de los ELFAY y sigue hoy consolidándose. Así, si bien el tema de la identidad y la sexualidad, central en los primeros encuentros, sigue siendo transversal a los debates y a la propuesta política del movimiento, en este séptimo encuentro se evidencia un cambio en la mirada que busca ahora entender el lesbianismo y el régimen heterosexual en relación directa con los sistemas de opresión que, desde lo estructural y lo cotidiano, afectan la vida de las mujeres y lesbianas de la región. Es por esto, que se ha trabajado en fortalecer desde la teoría y la práctica, una mirada no fragmentada de la opresión, que articule la experiencia lésbica y la apuesta colectiva con fenómenos estructurales históricos como la colonialidad, el racismo, la pobreza, el militarismo y el neoliberalismo. Este camino ha hecho que las afinidades se transformen, reconociendo que no hay una única identidad rígida del sujeto del lesbianismo feminista y que los intereses y apuestas políticas también varían, se encuentran y confrontan. Cabe resaltar que hay muchas otras expresiones y procesos organizativos, desde este autonombrarse lesbiana feminista en este territorio, que se han consolidado autónomamente desde otros lugares o que en el marco del proceso de los ELFAY han tenido distanciamientos y rupturas.

¹⁵ Enigma es una colectiva que trabaja “por procesos comunitarios de reconocimiento, confianza, seguridad y libertad de expresión con mujeres diversas en Bogotá; con los objetivos de visibilización y empoderamiento de las mujeres, a través de la creación de espacios seguros y de acompañamiento, donde se permita conocer las distintas luchas de las mujeres, la reivindicación de sus derechos, la equidad de género y la eliminación de las violencias ejercidas sobre nosotras” (ENIGMA, 2015). Esta colectiva convoca y trabaja con mujeres que se acercan a espacios LGBTI y aunque su activismo tiene como centro una perspectiva lésbico feminista, y es uno de los puntos políticos de afinidad entre quienes conforman el grupo base, por razones estratégicas para acercarse a las mujeres, sus intereses, necesidades, discursos y territorios, no se maneja un discurso político radical explícito, aunque sí es evidente en sus acciones y lecturas.

Entrevistada 2A. La segunda entrevistada se llama a sí misma feminista antirracista. Dentro de su activismo, ha hecho parte de la historia de los ELFAY por más de veinticinco años, habiendo contribuido a la organización de diferentes encuentros de lesbianas feministas en el continente. Es escritora y contribuye a la producción de conocimiento feminista.

Entrevistada 3A. La tercera entrevistada dentro del Grupo A es Ochy Curiel. Ella tiene 52 años, se nombra como lesbiana feminista racializada, hace alrededor de treinta años hace parte del movimiento lésbico feminista de Abya Yala. Se ha posicionado desde la academia como una pensadora crítica antirracista decolonial y hace parte actualmente de varios espacios de activismo como La Batucada Feminista Tremenda Revoltosa¹⁶ y GLEFAS¹⁷.

Grupo B. Dentro del grupo correspondiente a Enigma fueron entrevistadas:

Entrevistada 1B. La primera entrevistada tiene 23 años y se nombra a sí misma como Lesbiana Feminista. Además de participar en Enigma hace parte de El Toque Lésbico¹⁸ y la Colectiva Feminista Gordas sin Chaqueta¹⁹.

Entrevistada 2B. La segunda entrevistada tiene 31 años y se nombra como lesbiana gorda feminista. También hace parte de la Colectiva Feminista Gordas sin Chaqueta.

Entrevistada 3B. La tercera entrevistada tiene 27 años, se llama a sí misma como mujer, gorda, lesbiana y latinoamericana, activista y convencida de que la lucha se hace con las mujeres, por lo cual participa también en El Toque Lésbico y la Colectiva Feminista Gordas Sin Chaqueta.

¹⁶ La Batucada Feminista Tremenda Revoltosa se define, como menciona su perfil de Facebook, como una colectiva feminista autónoma y autogestionaria, con un posicionamiento radical frente a los sistemas de opresión racistas, heterosexistas, clasistas, militaristas, sexo-generistas y violentos, que busca a través de la música y el arte hacer revolución.

¹⁷ GLEFAS es el Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista. Está conformado por activistas y pensadoras feministas críticas, que promueven la investigación, la formación y la acción feminista, y están particularmente interesadas en alentar la producción de marcos conceptuales situados histórica y geopolíticamente para el desarrollo y el fortalecimiento de los movimientos feministas, sociosexuales, antirracistas y anticapitalistas (GLEFAS, S.F: Presentación, párr. 1).

¹⁸ El Toque Lésbico es, según una de las entrevistadas, una colectiva de mujeres lesbianas que se reúnen para hacer revolución desde la música. Agrupan a lesbianas que se leen como parte de la población LGBTI, feministas y lesbianas feministas.

¹⁹ La Colectiva Feminista Gordas sin Chaqueta es, en palabras de una de las entrevistas, una colectiva lésbico feminista que crítica los estereotipos de belleza y corporalidades, reivindicando la gordura como una posibilidad de existencia alejada de la patología. Ellas reconocen que la gordura es transversal a los cuerpos construidos como femeninos a razón del sistema de opresiones patriarcales donde los cuerpos de mujeres son cosificados como objeto de consumo.

1.5.4 Categorías.

Este trabajo aborda las siguientes categorías que fueron la base para la escritura de cada uno de los capítulos, donde todas las categorías surgieron del trabajo de campo y de los discursos²⁰ de las entrevistadas. Únicamente respecto a la categoría *marco de referencia heteropatriarcal*, y sus correspondientes subcategorías, estos conceptos no fueron referenciadas por las entrevistadas de manera textual, sino que es un aporte teórico propuesto por nosotras como investigadoras para comprender sus discursos en torno al heteropatriarcado y a los valores morales identificados desde sus vivencias frente a sus relaciones erótico-afectivas.

Partiendo de lo anterior, en el segundo capítulo²¹ se desarrolla la categoría de *identidad lesbiana*, que, como mencionan las entrevistadas, se entiende desde las subcategorías *identidad sexual disidente e identidad política*, entendiendo esta, a partir del *lesbianismo feminista*.

En el tercer capítulo abordamos una categoría central para el análisis, *marco de referencia heteropatriarcal*, frente a la cual se desprenden las subcategorías *marco de referencia primario* (fragmentario) y *marcos de referencia morales*.

En el cuarto capítulo abordamos la categoría *amor*, que se entiende desde las entrevistadas bajo las subcategorías de *construcción social occidental y relación erótico-afectiva*. La subcategoría *relación erótico-afectiva*, por su parte, se concibe de dos formas, como construcción monogámica y no monogámica. Dentro de esta última se encuentran las apuestas lésbico feministas de relacionamiento erótico-afectivo, que se concentran,

²⁰ A lo largo de esta investigación, entendemos los discursos no sólo desde lo hegemónico sino también desde la contrahegemonía, que “permiten el desarrollo de acciones que aspiran a transformar el orden institucionalizado y evidenciar las alteridades que, en los procesos de normalización social, son desconocidas y, en consecuencia, sistemáticamente vulneradas” (Pardo, 2012: 205). Por esta razón, hablamos de los discursos de las lesbianas feministas entrevistadas, entendiendo que “el análisis de la representación discursiva de los asuntos sociales se propone como una acción fundamental para evidenciar las tensiones colectivas, los recursos y estrategias que los actores sociales despliegan, y para dar cuenta de los rasgos, intereses e identidades de quienes se involucran en los procesos de interacción social (Berger & Luckmann, 2008)” (Pardo, 2012: 206).

²¹ Empezamos con el segundo capítulo, en tanto, el primer capítulo desarrolla el proyecto de investigación.

igualmente a partir de las entrevistas realizadas en: poliamor, relación abierta y monogamia por libre elección.

Por último, en el quinto capítulo continuamos con la profundización de los *marcos de referencia morales* a partir de los valores morales identificados en el marco de estas apuestas lésbico feministas de relacionamiento erótico-afectivo no monogámico.

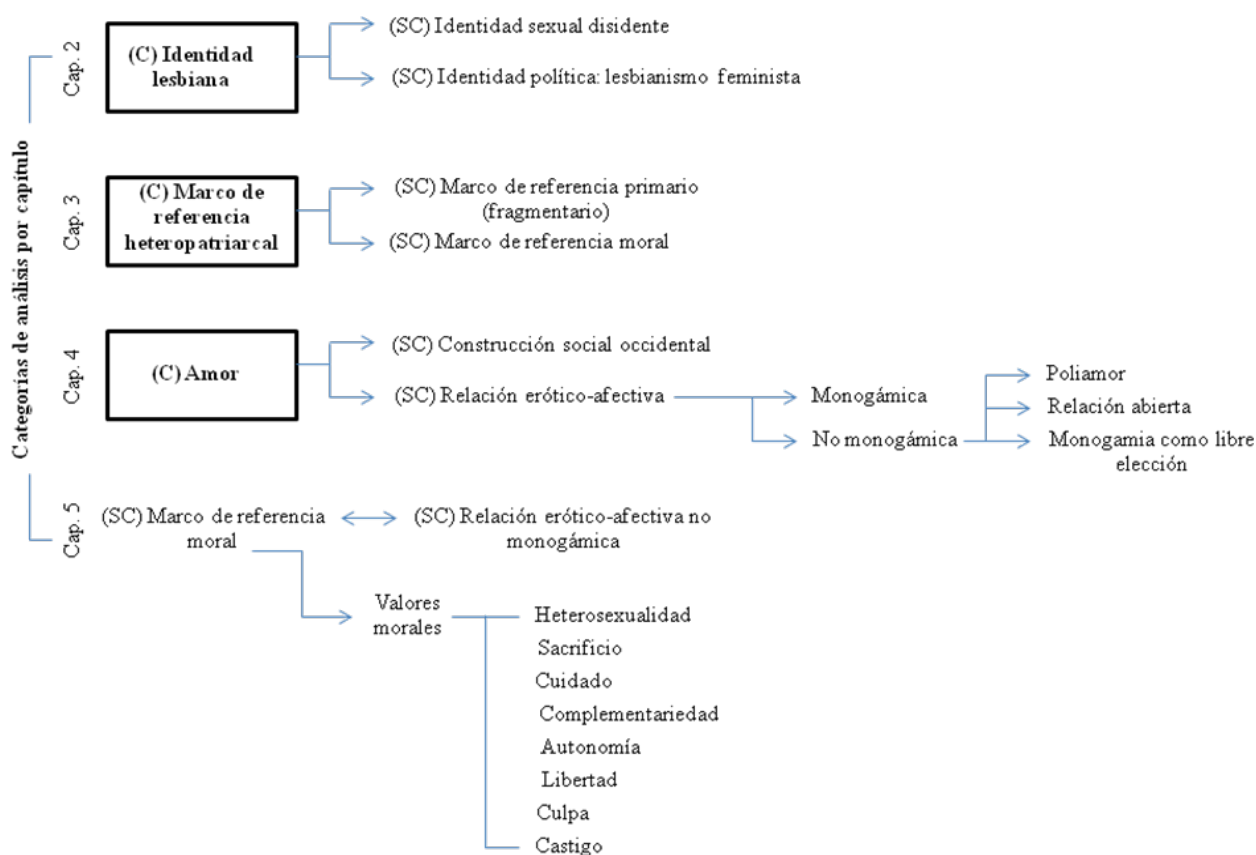


Figura 1. Categorías de análisis por capítulo. Capítulo 2: Categoría “identidad lesbiana” se divide en las subcategorías “identidad sexual disidente” e “identidad política: lesbianismo feminista”. Capítulo 3: Categoría “Marco de referencia heteropatriarcal”, entendida desde las subcategorías “marco de referencia primario (fragmentario)” y “marco de referencia moral”. Capítulo 4: Categoría “amor”, entendida desde las subcategorías “construcción social occidental” y “relación erótico-afectiva”. La categoría “amor” como “relación erótico-afectiva” se entiende desde una construcción monogámica y una construcción no monogámica. Esta última se divide en poliamor, relación abierta y monogamia como libre elección. Capítulo 5: Aborda la relación entre la subcategoría “marco de referencia moral” con el “amor” como “relación erótico-afectiva no monogámica”. En esta relación, el marco de referencia moral se desarrolla desde los valores morales: heterosexualidad, sacrificio, cuidado, complementariedad, autonomía, libertad, culpa y castigo.

1.5.5 Construcción de conocimiento colectivo²².

Acerca de la autoría de esta investigación, parto de reconocer el trabajo fundamental de dos personas en estas reflexiones, y en últimas en lo que está aquí planteado. Una de ellas, Mónica (Mafer) Rodríguez Gaona, la considero coautora, y a Esther Martín, punto inicial y fuerte motivación para empezar a trabajar y reflexionar sobre este tema. A ninguna de las dos

²²Hago esta reflexión a título individual, yo Ana, quien a través de esta monografía aspiro a cumplir los requisitos necesarios para obtener el título de Comunicadora Social. Como mencioné en la introducción, lo que he escrito hace parte de motivaciones, cuestionamientos y reflexiones compartidas en diversos espacios y con diversas personas, con quienes confluyamos directamente en el X ELFAY y el activismo lésbico feminista, y las múltiples relaciones desprendidas de este escenario, así como, de los encuentros y desencuentros teóricos con quienes han escrito frente a este tema y las categorías que aquí abordamos. En ese sentido, estas no son únicamente mis ideas, mis posiciones, son producto de esa interacción, de ese diálogo permanente en el que ponemos nuestras ideas, conflictos y ganas de cambiarlo todo.

pretendo invisibilizarlas por ser yo quien escriba, o quien obtenga un título de pregrado a través de este escrito. Sin embargo, considero que este debate va más allá de esta investigación puntual. Atraviesa en general la producción de conocimiento, donde un solo nombre o unos pocos nombres, suelen apropiarse de procesos colectivos, muchas veces negando a los/as otros/as, como si la construcción de conocimiento fuera sólo de quien en últimas escribe, y tiene los privilegios para hacerlo.

Así pues contaré brevemente los aportes de las dos personas que nombro y su centralidad para hacer esto posible y para seguir dando pasos epistemológicos y metodológicos desde el feminismo sobre el conocimiento y la experiencia situada. Por un lado, con Mafer compartimos este escrito y estos análisis desde intereses y preocupaciones que nos han atravesado fundamentalmente en nuestro activismo político, pero también como parte de las reflexiones que atraviesan nuestra relación erótico-afectiva. Con lo que esta tesis ha sido un lugar, entre muchos, de cuestionamiento frente a nuestras construcciones políticas de amor y nuestros deseos por, no sólo soñar en hacerlo distinto, sino encontrar herramientas y caminos para hacerlo posible en la práctica, en la cotidianidad. Así pues, aunque Mafer no haya escrito como tal este texto (a pesar de que realizamos de manera conjunta todas las correcciones conceptuales y analíticas frente a lo escrito), es coautora en tanto compartimos en su totalidad las búsquedas, comprensiones y aplicaciones de los referentes y marcos teóricos que nos sirvieron de lente, así como el análisis partió de una construcción colectiva situada.

Frente al análisis, es preciso mencionar que este no lo realizamos únicamente a partir de las vivencias de las seis lesbianas feministas entrevistadas, sino, como ya lo nombramos, partimos también de nuestras vivencias, individuales y conjuntas, en el marco del movimiento lésbico feminista, así como de los diálogos permanentes y con motivo de esta tesis, que como pareja tenemos en torno a construir otro tipo de relaciones, más allá de lo

erótico-afectivo. Esto último hace parte de la decisión metodológica ya expuesta que nos ubica subjetivamente en la investigación.

Retomando a Zemelman (2011), partimos de que “la naturaleza de las interacciones del sujeto constituye una dimensión en la relación de conocimiento, en la medida en que en este campo de relaciones se gestan las necesidades que, en última instancia, dan lugar al sentido que inspira el acto de pensar y construir conocimiento. (...) Se plantea la cuestión de construir la relación con la realidad *más allá de lo establecido por los cánones científicos tradicionales*” (p. 97-98).

Por otro lado, con Esther empezamos este camino, desde un profundo interés que concentramos fundamentalmente en un proyecto documental llamado Amor y Violencia entre Lesbianas, a partir del cual realizamos talleres así como diversas entrevistas a lesbianas y lesbianas feministas para abordar esta temática. En ese sentido ese proyecto que compartimos fue la base de múltiples preguntas, búsquedas, reflexiones y, en últimas, del trabajo de campo tanto de esta tesis como de la suya para aspirar al título de maestra en Estudios de Género en la Universidad Nacional de Colombia.

Así, si bien en algún momento pensamos en hacer la coautoría, por múltiples razones nuestras tesis y reflexiones sólo se encontraron hasta el trabajo de campo. Si bien diversos puntos de mi análisis actual parten del trabajo compartido inicialmente con Esther, lo que aquí escribo son reflexiones personales, que algunas concuerdan y construimos colectivamente, mientras otras difieren según nuestros respectivos puntos de vistas y posicionamientos, así como otras visiones que ella no llegó a conocer porque los tiempos en el proceso de escritura fueron cortos y ya habíamos separado nuestros caminos en cuanto a trabajos y discusiones.

2. Capítulo II: Lesbianas feministas dispares desde miradas políticas

2.1 Construcciones identitarias situadas.

Como lo plantean Vergara del Solar, Vergara & Gundermann (2015), frente al concepto de identidad se han desarrollado tres enfoques para su aproximación conceptual. La primera, ve la identidad cultural desde el esencialismo, como estática que no cambia, propio de un grupo o pueblo. Por otro lado, se presenta un enfoque histórico, que las sitúa como un proceso de construcción y cambio nunca completo. Y una tercera mirada que analiza la identidad como una construcción discursiva “un conjunto de “posiciones de sujeto” entre las que nos movemos continuamente, desafiando las categorías rígidas con que intentamos dar cuenta de límites culturales que son continuamente traspasados, constituyendo *culturas híbridas*” (García Canclini, 1990 y 1993 citado por Vergara del Solar, Vergara & Gundermann, 2015: 8-9). Esta investigación retoma, para entender la categoría identidad, las dos últimas miradas.

Partiendo de allí, conceptualizar la primera categoría planteada para esta investigación, identidad lesbiana, cómo se entiende y se vive el lesbianismo, supone un punto de partida complejo, puesto que no hay una forma única de entender el ser lesbiana, ni desde el movimiento lésbico feminista, ni desde las entrevistadas.

Aun cuando la investigación presenta un grupo poblacional puntual dentro de “las lesbianas”, esto tampoco significa mayor facilidad para llegar a una definición, aunque si nos aporta elementos comunes para el análisis. Por lo mismo, hacemos hincapié en que los discursos y análisis que aquí confluyen se centran en la realidad concreta de estas seis lesbianas feministas en la ciudad de Bogotá y dan cuenta de sus vivencias, sentires, y posturas, con múltiples diferencias así como puntos de encuentro. Como mencionamos en la

metodología²³, lo cual será central en el abordaje de la categoría identidad lesbiana, tres de ellas han construido su activismo en los últimos años alrededor de Enigma, Red de Mujeres Diversas, mientras las otras tres sujetas de estudio se han articulado al proceso de los Encuentros Lésbico Feministas de Abya Yala, desde ahora ELFAY.

Pensar y verbalizar nuestra forma de vivirnos y leernos lesbianas, es un ejercicio enteramente subjetivo que otorga vital importancia al autonombramiento, como una forma de situarnos, mostrarnos y posicionarnos en la realidad que habitamos. En tanto es un ejercicio cotidiano, es también una construcción permanente; dista entonces de ser un hecho biológico o natural, o el resultado de una imposición cultural solamente. Incluso, no intenta ser fiel reflejo de una conciencia colectiva feminista o lésbico feminista particular, tampoco homogénea ni estática, aunque en algunos casos esto se pretenda. Reconocer entonces este autonombramiento, implica, no ubicar la autoridad sobre la identidad propia en sujetos, discursos o teorías externas que validen el autoreconocerse como lesbiana o lesbiana feminista. Como plantea la lesbiana feminista afroamericana Cheryl Clarke (1988), “identifico a una mujer como lesbiana cuando ella dice que es lesbiana” (p. 99). Lo cual, también aplica para esta perspectiva política, donde, aún cuando existen, dentro del movimiento lésbico feminista, “autoridades” y deberes ser, la presente investigación parte de la autonomía y miradas propias de las lesbianas feministas entrevistadas que no pretenden encajar –y no pretendemos hacerlo a través de este escrito- en lo políticamente correcto.

La experiencia lésbica, es desde una perspectiva lésbico feminista, una decisión, un punto medio; el cual tiende a inclinarse, hacia un extremo o hacia el otro, según nuestras vivencias y posturas entre lo aprendido, lo establecido, lo reproducido y la autonomía, la libertad y el posicionamiento propio. Partiendo además de la importancia de las construcciones políticas para este grupo poblacional, se trata también de un punto medio, o no tan medio en muchos

²³ Para mayor amplitud sobre el grupo poblacional participante en la presente investigación dirigirse a la metodología, apartado “población”.

casos. Una negociación consciente o *inconsciente*, entre los acuerdos, las definiciones y en muchas ocasiones imposiciones colectivas, y las miradas y apuestas individuales. Relación siempre en disputa. Así, es central la importancia de lo discursivo, desde cómo me veo, cómo me nombro, cómo me muestro, cómo me relaciono conmigo y con las/los demás, lo cual, tiene implicaciones existenciales, materiales, simbólicas, y en definitiva sociales, con significaciones particulares dentro de los espacios políticos colectivos.

Se trata entonces de una mirada necesariamente contextualizada, dependiente de las experiencias propias en relación a la geopolítica, la familia, los privilegios de raza y clase, las redes sociales, el bagaje cultural, el acceso a espacios activistas y/o académicos, entre muchos otros. Todos estos elementos son determinantes, en distinto grado, en nuestra perspectiva y forma de vivir el ser lesbiana, y nos ubica en lugares distintos, con posibilidades, necesidades y dificultades particulares.

Pero también es una experiencia temporal, depende de recorridos vividos, de forma directa o indirecta, a partir de lo cual aprendemos, cuestionamos, fortalecemos posturas, generamos rupturas, nos posicionamos y nos ubicamos en un lugar específico, siempre cambiante. Dicha construcción vivencial lo manifestó la entrevistada 1A cuando afirma, “yo no soy la misma lesbiana que era hace diez años, yo no soy la misma lesbiana de veintitrés años, no soy la misma de mis treinta y no soy la misma ahora” (Entrevistada 1A, comunicación personal, 26 de agosto de 2015).

Así, las distintas formas de vivir el ser lesbiana y de entender la categoría de identidad lesbiana, son explícitas a través de las entrevistas realizadas, desde las múltiples y distintas vivencias, intereses y formas de aproximación al lesbianismo.

A partir de una lectura general, identificamos en todas las entrevistas realizadas, un primer acercamiento al sujeto lésbico desde la subcategoría identidad sexual, que se focaliza en el

deseo y la atracción entre mujeres, aquí planteada como una sexualidad disidente en resistencia.

Y como complejización de esta práctica sexual, se propone, siguiendo los discursos de las entrevistadas, una visión que enfatiza el carácter político y transgresor del ser lesbiana, segunda subcategoría desde donde se entiende la categoría identidad lesbiana, como una identidad política: lesbianismo feminista.

Si bien la identidad política desde el lesbianismo feminista es común entre las entrevistadas, hay acercamientos diferenciales entre ambos grupos. Las lesbianas feministas organizadas desde Enigma, lo conciben mayormente a partir de la práctica y vivencias derivadas de su activismo. Por su parte, el grupo que se encuentra desde los ELFAY aborda su lectura política del lesbianismo desde lo teórico, que a su vez, está atravesado por sus experiencias y prácticas concretas, pero que en definitiva, han contado con mayor construcción académica. En definitiva, uno de los puntos de encuentro de ambos grupos se ve reflejado en las palabras Norma Mogrovejo (s.f), “el lesbianismo, más que una preferencia sexual, es una opción política, porque las relaciones entre hombres y mujeres son relaciones políticas, implican poder y dominio” (p.5).

En ese sentido, Adrienne Rich (1996), teórica y poeta lesbiana feminista separatista radical, para referirse a lesbianismo²⁴, desarrolla dos conceptos centrales para el pensamiento lésbico feminista. Por un lado, aborda la *existencia lesbiana* desde la cual afirmar “la presencia histórica de las lesbianas como de la creación continua del significado de esa existencia” (1996: 2-3). Por otro lado, plantea el *continuo lesbiano* como una forma de relacionamiento histórico entre mujeres, no necesariamente sexual, que parte de la asociación y el apoyo mutuo (Rich, 1996). Este relacionamiento no tiene ningún tipo de intervención masculina, basándose en la empatía y amistad profunda entre mujeres. Esto hace

²⁴ Rich prefiere usar las expresiones “existencia lésbica” y “continuo lésbico” al encontrar en el término lesbianismo “resonancias clínicas y limitantes” (Rich, 1996: 2).

parte de un llamado a la memoria, por recuperar la existencia de sujetos negados, para desde la visibilidad reconocer la multiplicidad de relaciones y afectividades que construimos entre mujeres. Yuderkys Espinosa (2007) describe lo desarrollado por Rich frente a este último concepto:

Un modelo simbólico de relación primaria entre mujeres, que podría considerarse como ejercicio de máxima libertad, en la medida en que instituye espacios por fuera de la mirada y la omnipresencia masculina. Tomando al lesbianismo como práctica desobediente al mandato de fidelidad y dependencia al varón, señala que todas las experiencias de amor, fidelidad, acompañamiento, cuidado y complicidad entre mujeres, son parte de un continuum lesbiano, en donde las mujeres aprendemos a construir lazos por fuera de la heterosexualidad (Espinosa, 2007: 170).

Dando continuidad a la importancia de la visibilidad y el autonombramiento, dos de las entrevistadas (las entrevistadas 1B y 3B) plantearon cómo en espacios de su vida cotidiana, el ser lesbiana y nombrarse directa y públicamente como tal, de manera permanente, no es una necesidad, e incluso, para la entrevistada 1B, es una dificultad particular por las diferencias ideológicas y culturales con su familia (Entrevistada 1B, comunicación personal, 8 de mayo de 2015). Para la entrevistada 3B, por ejemplo, es más bien una decisión, que parte de su medio laboral y político, enmarcado en espacios educativos no académicos, desde donde afirma que sus relaciones no pasan por el hecho de ser lesbiana y por ende no llega a los espacios presentándose como una mujer lesbiana (Entrevistada 3B, comunicación personal, septiembre de 2015). Este caso parte de una aproximación inicial al ser lesbiana desde una perspectiva centrada en la afectividad y la sexualidad. Esto no quiere decir que ella no se plantee política y cotidianamente desde una perspectiva lésbico feminista, sin embargo, no es un elemento central para su autonombramiento como sí lo es para otras de las entrevistadas.

Mientras tanto, en los discursos de la entrevistada 2A y Ochy, quienes han hecho parte de la historia de los ELFAY, se aprecia de forma más evidente y discursivamente fuerte, el nombrarse lesbianas feministas, sino en todos, en la mayoría de sus espacios y relaciones cotidianas (Entrevistada 2A, comunicación personal, 22 de septiembre de 2015; O. Curiel,

comunicación personal, 19 de agosto de 2015). Esto probablemente tiene relación, con su recorrido experiencial y en términos de edad, su reconocimiento y trabajo dentro de la academia, desde donde han podido y han querido posicionarse políticamente, así como los espacios propios en donde se desenvuelve su activismo, como lesbianas feministas antirracistas decoloniales, lo cual en cierta medida les ha otorgado una serie de posibilidades para tener discursos más visibles y, si se quiere, abiertamente radicales, así como menores riesgos sociales y laborales. Lo anterior, no significa que esto siempre haya sido así, reiteramos la importancia de la temporalidad del presente análisis, pues en ambos casos, el tratarse de dos mujeres lesbianas racializadas, migrantes y provenientes de una clase social empobrecida, ha significado a lo largo de sus vidas fuertes conflictos, violencias y obstáculos para ser visibles y ocupar el lugar que ocupan hoy como referentes teóricas, políticas y sociales.

Por otro lado, el activismo de las entrevistadas que hacen parte de Enigma, es considerablemente distinto, por un lado, reconociendo que tienen menor edad respecto a las entrevistadas de los ELFAY, pero además, porque refleja tanto apuestas como sectores diferentes de lucha. En este caso, desde Enigma se convoca a Mujeres diversas, no únicamente a lesbianas, ni a lesbianas feministas, por más de que ellas se sitúen políticamente desde en este lugar y que posiblemente haya lesbianas feministas que se acerquen al espacio. Esto implica entre otras cosas, que de entrada es un espacio en términos políticos e identitarios más amplio y heterogéneo, que en buena medida convoca a mujeres que se desenvuelven en espacios LGBTI.

Por esta razón, hace parte de la estrategia política del grupo base de Enigma, llegar con otros discursos que no categorizan de principio la colectiva como lésbico feminista, a pesar de que sus análisis, acciones y actividades reflejan implícitamente bases fundamentales de esta postura política. Cabe rescatar que la perspectiva de Enigma frente a los espacios y

políticas LGBTI es crítica, pero que para muchas lesbianas feministas, por ejemplo, en el marco de los ELFAY, orientar allí su activismo supone conflictos y diferencias políticas profundas²⁵, en tanto lo conciben como una alianza con la estructura, las políticas y las instituciones heteropatriarcales, donde estas identidades sexuales buscan cabida no desde su propia existencia y posibles disidencias, sino a partir de los deseos, morales y normas heterosexuales.

Sin embargo, también es preciso mencionar que la necesidad de lesbianas feministas como las de Enigma, de hablar de exigencia de derechos y eliminación de formas de violencia desde lo institucional, tiene relación directa con sus vivencias en términos de opresiones. La ausencia propia de privilegios de género y clase, al ser más jóvenes y tener una realidad económica y laboral específica. Además de estar en contacto, desde su ejercicio profesional, de manera constante con mujeres igualmente desprovistas de privilegios y con necesidades inmediatas.

Esto ha hecho que encuentren necesario ubicar sus reivindicaciones políticas desde ahí, para también generar alianzas con otras mujeres, con quienes comparten realidades parecidas y encontrar puntos de incidencia, fuga y rebeldía desde adentro, donde a partir de su activismo, se pone en evidencia la reproducción heteropatriarcal dentro del movimiento LGBTI. La radicalidad y algunos juicios políticos que controvierten esta mirada, surgen de personas y sectores con gran parte de las necesidades básicas resueltas en términos económicos, culturales, sociales y políticos, lo cual, no es reflejo de la realidad concreta de esta red y de quienes se acercan al espacio. Lo anterior no pretende deslegitimar las reflexiones y posicionamientos que lo cuestionan y la pertinencia de sus críticas, sino, ubicar

²⁵ Con el desarrollo argumental que sustenta el por qué del rechazo de un sector particular lésbico feminista a las luchas y demandas del sector LGBTI, no pretendo que se entienda que Enigma ubica su trabajo en el fortalecimiento de las políticas públicas LGBTI, por más de que incluyen dentro de su activismo a mujeres diversas que se sienten recogidas en este sector. Aún cuando Enigma habla de reivindicación de derechos y equidad de género, su apuesta política trasciende este espacio e incluso esta población, orientan su activismo hacia la visibilización, el empoderamiento y las luchas de las mujeres –y por ende no trabajan sólo con lesbianas-, así como la eliminación de las violencias ejercidas contra ellas.

los distintos puntos de acercamiento al lesbianismo feminista y al activismo político desde la experiencia situada.

Volviendo al sujeto lesbiana y a cómo se vive el lesbianismo, es preciso señalar la importancia del acceso a recursos y espacios como la academia, el feminismo y el activismo feminista y/o lésbico feminista, que complejizan la reflexión individual y colectiva, en torno a la sexualidad y el deseo. Esto facilita trascender la práctica sexual y problematizarla, para ubicarla progresivamente –en caso de así quererlo- en “el cuestionamiento a la lógica del deseo masculino y la dependencia hacia los hombres” (O. Curiel, comunicación personal, 19 de agosto de 2015). Lo cual supone construcciones y posicionamientos políticos que trascienden de una lectura individual del deseo o una práctica sexual privada (Falquet, 2006).

De esta forma, aunque para algunas de las entrevistadas es la subcategoría de identidad sexual, la aproximación inicial al vivir lésbico, es esta accesibilidad lo que en gran medida posibilita fundamentar, desde perspectivas estructurales, lo históricamente entendido y vivido desde lo privado. Esto hace, que quienes por diversas razones acceden a la información, las teorías y los debates, así como a la acción transformadora que se piensa y genera desde el activismo o desde la academia, se nombren lesbianas feministas desde un posicionamiento político, por lo menos con mayor facilidad, incluso sin relacionarse erótico-afectivamente con mujeres, o no exclusivamente.

2.2 Amores públicos, apuestas contrasistémicas.

En los discursos de las lesbianas feministas entrevistadas es observable una aproximación al análisis estructural y al desarrollo político lésbico feminista diferente según el grupo poblacional. Si bien ambas plantean la importancia y centralidad de lo político, son quienes han hecho parte de los ELFAY, las que, para hablar sobre lo que es el lesbianismo, parten de categorías analíticas como el régimen heterosexual y la imbricación de opresiones.

Siguiendo los desarrollos teóricos que en este sentido se han venido construyendo desde los años 70, su propia teorización en el marco de la academia, así como las reflexiones –y definiciones quizá- que se han propuesto en el marco de los Encuentros Lésbico Feministas de Abya Yala. No pretendemos, a partir de la profundización en este punto, priorizar una vivencia del lesbianismo feminista en términos políticos, posiblemente más teórica, sobre otra que se materializa fundamentalmente en la práctica. Sin embargo, lo desarrollamos a profundidad en miras de ahondar en las reflexiones y sustentos teóricos históricos del movimiento, entre otras cosas, buscando entender los cimientos sobre los que se sustenta la coherencia política.

Desde esta perspectiva, Ochy dentro de su entrevista plantea que ser lesbiana feminista implica una posición frente al régimen heterosexual, entendiendo este concepto como:

Un sistema que, primero, parte de la ideología de la diferencia sexual, donde hay dos sexos que tienen que ser complementarios, hombres y mujeres; que además es material en el sentido de que en ese tipo de relaciones se establecen división sexual del trabajo, apropiación de los cuerpos y la sexualidad de las mujeres. Pienso también que la heterosexualidad marca todo tipo de relación social, desde el Estado Nacional hasta las instituciones en la cual se basa, que es la familia nuclear, la pareja monogámica, etc., y eso tiene efecto sobre las personas que rompen con este tipo de relación, sea por opción, sea por deseo, sea por lo que sea. Y el lesbianismo feminista, y yo como lesbiana, me paro frente al régimen heterosexual en ese sentido. Es decir es un cuestionamiento a esa naturalización del deseo hacia los hombres, de la dependencia ideológica, política, material, hacia los hombres (O. Curiel, comunicación personal, 19 de agosto de 2015).

El lesbianismo feminista, desde este acercamiento, retomando a Rich (1996), parte de entender la heterosexualidad como *obligatoria*, como institución política que disminuye el poder de la mujer a tener una lealtad erótica al hombre y el matrimonio como única vía de vivir. Dando continuidad a la construcción conceptual y analítica sobre la heterosexualidad, Wittig (2006) la define como un “sistema social basado en la opresión de las mujeres por los hombres y que produce un cuerpo de doctrinas de las diferencias entre los sexos para justificar su opresión”(p. 43), como un *régimen político* sustentado sobre la categoría del sexo, donde “la opresión es la que crea al sexo, y no al revés” (Wittig, 2006: 22). Es decir, el sexo no causa la opresión, sino que en la medida que este no es natural, el sexo es una

categoría política creada para sustentar y legitimar, sobre la base de un mito biológico, la opresión de una clase sobre otra, a partir de lo cual, se naturaliza la base de la sociedad heterosexual.

Sin embargo, si bien hay un contenido político *naciente* en el lesbianismo como práctica afectiva y sexual, en el marco de la heterosexualidad institucionalizada, “para que la existencia lesbiana consume este contenido político en una forma liberadora hasta las últimas consecuencias, la decisión erótica debe profundizarse y expandirse en una identificación femenina consciente: en un feminismo lesbiano” (Rich, 1996: 4).

En ese sentido, el análisis de la opresión de las mujeres, no se basa, como otras tendencias feministas, en una razón biológica, vista desde el lesbianismo como algo imaginario que crea un mito de “la-mujer”, sino como un hecho social a partir del cuestionamiento de las categorías *hombre* y *mujer* como “categorías políticas y económicas”. “Así, la categoría de sexo es la categoría que une a las mujeres porque ellas no pueden ser concebidas por fuera de esa categoría. Sólo “ellas” son sexo, “el” sexo, y se las ha convertido en sexo en su espíritu, su cuerpo, sus actos, sus gestos; incluso los asesinatos de que son objeto y los golpes que reciben son sexuales” (Wittig, 2006: 28). Recordando a Simone de Beauvoir “no se nace mujer, se llega a serlo. No hay ningún destino biológico, psicológico o económico que determine el papel que las mujeres representan en la sociedad: es la civilización como un todo la que produce esa criatura intermedia entre El macho y el castrado, que se califica como femenino. Sólo la mediación ajena puede convertir a un individuo en Alteridad” (Beauvoir citada por Rodríguez, s.f: 3).

De ahí que, pensar la identidad lésbica requiere dimensionar la importancia de la alteridad y la otredad en dicha construcción, “el descubrimiento del otro desde el yo y la yuxtaposición con el otro, es decir, la condición o estado de ser el otro, para definir el ser [...] no se pasa

simplemente de la otredad a la identidad, sino que se retoma la otredad para afirmar la identidad” (Pacheco, 2009: 355).

Siguiendo lo planteado, nosotras como mujeres socialmente construidas, hemos edificado en buena medida nuestra propia identidad, a partir de ver materializado en nuestra experiencia cotidiana, todo lo que social, económica, política, simbólica y culturalmente nos diferencia de los hombres. Esto se ha edificado para construir dicha brecha asimétrica estructural que nos refuerza día a día nuestra relación de subordinación²⁶. Así, leernos desde un lugar de oposición, ha servido para perpetuar nuestra propia subordinación, lo cual, nos imposibilita ser por nosotras mismas. Siguiendo a Yuderkys Espinosa (2007):

Y es que, quizás, el mayor triunfo de la operación de subordinación, es la asimilación de los valores del amo por el esclavo, o debería decir, la asimilación del Uno por el Otro(a). Porque si la voz lacaniana nos recuerda que todo yo está atravesado, que todo sujeto está perforado por la mirada del otro, que el Uno sólo se realiza a través del Otro, también deberíamos señalar junto a Derrida, que esta operación es desigual, en tanto la lógica binaria denunciada, no sólo instala dos unidades de sentidos opuestos, sino que fija a una de ellas como central, convirtiendo a la otra en derivada, en aquella, cuya razón de ser es la oposición, el llevar a cabo su acto de otredad, de no ser Uno (p. 44).

De ahí que, es la categoría sexo “la que une a las mujeres porque ellas no pueden ser concebidas por fuera de esta categoría, lo cual determina su esclavitud, donde la mujer como clase es objeto de opresión y apropiación”(Wittig, 2006). Siguiendo a la feminista materialista, la lucha de clases permite resolver las contradicciones entre las dos clases opuestas, lo que implica una abolición en el orden social que comienza, al constituir las y mostrarlas como clase, y en ese sentido, al hacerlo comprensible y analizable (Wittig, 2006). De esta forma, las categorías de diferencia, que se han normalizado y presentado como incuestionables, se entienden, a partir del lesbianismo feminista, en categorías de oposición concebidas como constructos sociales y producto de relaciones de poder históricas, donde

²⁶ El punto desde donde situamos este análisis parte de la reivindicación de la lucha de clases como forma para superar los géneros y ser realmente libres y posibles como sujetos, sin embargo, partiendo del contexto de opresiones imbricadas y de las relaciones de poder que nos atraviesan como mujeres y lesbianas en Latinoamérica en particular, consideramos estratégico hablar desde un feminismo de la diferencia que en el proceso hace evidente cómo hombres y mujeres vivimos realidades sociales que nos distancian y nos mantienen contrapuestos como *clase de sexo*.

sólo a través del conflicto y la lucha es posible pensar en dialéctica, cambio y movimiento (Wittig, 2006).

En este orden de ideas, el denominarnos como feministas no busca la defensa de la mujer y su fortalecimiento, lo que refuerza el mito “la-mujer” biológica, sino, desde el lesbianismo feminista, se entiende como “alguien que lucha por las mujeres como clase y por la desaparición de esta clase” (Wittig, 2006: 37), lo cual permitiría una posibilidad propia de existencia, en tanto, como afirma Judith Butler (1990), “una individua/o es su propio género hasta el punto que no es el género contrario” (Butler, 1990 citada por Espinosa, 2007: 27).

2.3 Lecturas imbricadas para luchas integradas.

Ubicando entonces la experiencia situada como central para el análisis, el lesbianismo feminista parte de asumir una mirada macro e interrelacionada del sistema y por ende de las opresiones que lo sustentan. Esto implica lugares específicos de opresión pero también de privilegios, que suponen la necesidad, para muchas, de no ubicar un solo frente de lucha y por ende un solo elemento identitario central, por ejemplo centrado en el género. Por el contrario, se trata de un entramado de relaciones y posturas que ubican a cada una de nosotras, tanto en términos de nuestra propia visión, como a partir dónde nos nombramos y visibilizamos socialmente, desde una multiplicidad de reivindicaciones ligadas a realidades, necesidades y preocupaciones que atraviesan nuestros cuerpos, sentires, miradas y la totalidad de nuestras relaciones, pero que además, abren la posibilidad de encontrarnos con otras afines y construir puntos identitarios y apuestas políticas comunes.

Relacionando lo anterior con lo mencionado por las entrevistadas, de manera diferencial, el antirracismo, la decolonialidad, la gordura como reivindicación política, y el ser mujer, o no serlo, desde el feminismo o el lesbianismo feminista, son luchas conexas que se articulan al ser lesbiana para sí y para el mundo. En ese sentido, la identidad se complejiza y se vuelve problemática y necesariamente objeto de reflexión, cuando, en palabras de Luchetti (2009),

“algo en ella hace crisis, cuando la pertenencia a un grupo se ve cuestionada, amenazada, o cuando se cree poder ser otro, poder modificarse a sí mismo, transformarse en alguien distinto de quien se es”(p. 3). Por esto, la identidad, según los aportes de Jorge Vergara del Solar, Jorge Vergara y Hans Gundermann Kroll (2015) en torno a la identidad cultural, no debe entenderse en singular sino en plural que siempre tiene que ver con identidades, donde la diferenciación (o complejización) “entre identidades es un aspecto inseparable de su constitución, diferenciación que puede adquirir distintos signos (de oposición, de subordinación o de incorporación)” (p. 8-9).

En esa misma vía, Richard Dyer (1997) aporta una mirada de la identidad política como construcción del ser dentro de su grupo social, afirmando las necesidades y los derechos de un grupo en términos de género, clase y sexualidad (Dyer citado por Pacheco, 2009). Esto implica según Irvin Schick (1999) un proceso de construcción y reconstrucción permanente del individuo en la sociedad, “al estar inmerso en las colectividades de clase, raza, etnicidad, religión, ideología, región, nación, sexualidad, género, entre otras” (Schick citado por Pacheco, 2009: 354).

A partir de lo anterior la subjetividad ocupa un lugar central desde la experiencia y la agencia propia en el marco de estas colectividades. Como lo afirma Stuart Hall, la configuraciones identitarias implican una permanente disputa donde los discursos son centrales “precisamente porque las identidades se construyen dentro del discurso y no fuera de él, debemos considerarlas producidas en ámbitos históricos e institucionales específicos, en el interior de formaciones y prácticas discursivas específicas, mediante estrategias enunciativas específicas” (Hall, 2003 citado por Luchetti, 2009:3).

Esta construcción y definición identitaria, reconociendo la importancia de los discursos, parte entonces de una lectura compleja e integral de las opresiones, que ha sido entendida desde el lesbianismo feminista con el término imbricación de opresiones, aunque algunos/as

autores/as lo denominan interseccionalidad. Este desarrollo, desde la teoría interseccional, surge de la imbricación de los movimientos sociales con la academia, entendiendo cómo la vida está atravesada por múltiples discriminaciones y opresiones.

Así, la interseccionalidad evidencia las fuentes estructurantes de desigualdad (u “organizadores sociales”) desde su relacionamiento interdependiente y recíproco, partiendo de que estas categorías sociales no son “naturales” o “biológicas” sino construidas e interrelacionadas. Se trata de “fijarse en aquellas manifestaciones e identidades que son determinantes en cada contexto y cómo son encarnadas por los sujetos para darles un significado, que es temporal (...) (Platero, 2012 citado por Platero, 2014: 56). En ese sentido, se estudian las relaciones de poder y sirve para teorizar el privilegio y cómo los grupos dominantes organizan estrategias de poder (conscientes o no) para preservar su posición de supremacía” (Platero, 2014: 56).

En el marco del X ELFAY (2014), las lesbianas feministas reunidas en la Ekipa coordinadora para este último encuentro, retomando lo planteado en los años setenta y ochenta por la Colectiva Río Combahee, plantearon que comprender la opresión supone superar la compartimentación y fuente de opresión principal. Por lo que la organización contra el régimen heterosexual no es exclusivo de las lesbianas, ante la evidente lesbofobia o la normatividad heteropatriarcal, “sino que se trata de crear un frente común de subalternas unidas por la experiencia de opresión de raza, clase, género y sexualidad contra todos los sistemas mayores de subordinación; algo que las emparentaba no solo a las mujeres negras y de color norteamericanas, sino también de las del tercer mundo” (Rodríguez y Espinosa, 2014).

Así, analizar las opresiones imbricadas implica también, criticar la colonialidad²⁷ del poder y del saber:

Como forma de comprender y organizar la vida social, política y económica de la región, poniendo en evidencia el problema de la dependencia ideológica y epistémica de los llamados países del tercer mundo con los países imperialistas, así como la relación entre las políticas neoliberales y las formas de organización social y política basadas en el modelo democrático formal. Nos muestran la colonialidad de las categorías identitarias con que contamos –como mujer, varón, lesbiana, gay, trans...- que son, en muchos casos, construcciones propias de la experiencia histórica de occidente que en su intento de universalización niegan la posibilidad de la existencia de otras experiencias históricas de pensar, significa y vivir la sexualidad y la identidad personal (...) nos hacemos conscientes de cómo todo este ideario construye una versión de sujeto o persona cuyo horizonte de realización obedece a fin de cuentas al relato producido por la empresa colonizadora de la modernidad occidental (Rodríguez y Espinosa, 2014: 7).

Esta perspectiva analítica le otorga grandes potencialidades al lesbianismo feminista, en tanto descentraliza la mirada sobre sí, desde un lente único y parcial, para buscar trascender – objetivo siempre en construcción- la comprensión sobre el género y la lucha para las lesbianas e incluso para las mujeres, sobretodo partiendo de una mirada histórica pertinente en el presente. Siguiendo a Clarke (1988), desde una mirada no fragmentada de la opresión, “si el feminismo-lesbianismo radical pretende una visión antirracista, anticlasista, y antiodio de la mujer que forma una unión mutua, recíproca e infinitamente negociable; una unión libre de las antiguas prescripciones y proscripciones de la sexualidad, entonces toda la gente que batalla para transformar el carácter de las relaciones en esta cultura tiene algo que aprender de las lesbianas” (p. 104).

De esta forma, la politización descrita, implica entender el lesbianismo, como un lugar de disidencia individual y colectiva, de ruptura, con implicaciones potenciales, en función del cuestionamiento del sistema heteropatriarcal, colonial, clasista y racista, el quiebre de sus bases y la construcción de alianzas. Como lo señala la entrevistada 3B, “ser lesbiana es una cosa contrasistema también, es una vaina de transgredir la norma”. Por esta razón, varias de

²⁷ El concepto colonialidad se ha desarrollado en miras de analizar que el colonialismo no corresponde a un momento histórico en el pasado, ya superado, ligado con los procesos de independencia y constitución de los Estados-Nación (Rodríguez y Espinosa, 2014), “sino que se remonta a un continuo histórico cuyos efectos siguen en el presente marcando nuestra contemporaneidad. Tiene que ver con la forma en que el proceso de conquista y colonización configura un nuevo momento histórico liderado por Europa como lugar de donde emana la matriz de superación y progreso a donde ha de llegar todo grupo humano” (Rodríguez y Espinosa, 2014: 4).

las entrevistadas (1A, 2A, Ochy) lo plantean como un compromiso, donde ese estar a contracorriente significa “una manera de ver la vida, otra manera de ver el mundo, de ver las relaciones de -y con- la gente” (Entrevistada 1A, comunicación personal, 26 de agosto de 2015).

En ese sentido, como lesbianas feministas hemos construido nuestra postura política desde una mirada estructural enmarcada en gran medida en la “solidaridad política de las mujeres (como clase de sexo), y en la objetiva convergencia de intereses que las une a todas en contra del heteropatriarcado” (Green, 1997 citada por Falquet, 2006). O más allá de este, contra el complejo engranaje de opresiones, si retomamos los aportes de las compañeras negras. Además, algunas desde un lesbianismo radical, reconocemos que si bien las lesbianas “escapamos a la apropiación privada por parte de los hombres”, no nos libramos “de la apropiación colectiva, lo que nos vincula a la clase de las mujeres e implica luchas conjuntas” (Turcotte, 1998; Causse, 2000 referenciado por Falquet, 2006).

De ahí que, el nombrarse y posicionarse como lesbiana feminista hace parte de una sororidad²⁸ lésbica voluntaria y política que incluye a todas las mujeres. Citando lo abordado por la entrevistada 2B:

Es construir ese agendarnos, ese pensar de qué manera nos acompañamos y resistimos. Y mis relaciones con otras mujeres no lesbianas también, es visibilizar formas distintas de vivir el placer, de vivir la afectividad, y de vivir las luchas políticas como mujer. Y bueno eso es súper importante, el tema de la sororidad, el tema de estar juntas... el tema de respetarnos (Entrevistada 2B, comunicación personal, 29 de agosto de 2015).

Rich añade en este sentido que es:

El amor por nosotras mismas y por otras mujeres, el compromiso con la libertad de todas nosotras, que trasciende la categoría de “preferencia sexual” y la de derechos civiles, para volverse a una política de formular preguntas de mujeres que luchan por un mundo en el cual la integridad de todas –no de unas pocas elegidas- sea reconocida y considerada en cada aspecto de la cultura (Rich citada por Falquet, 2006).

²⁸ La sororidad según Lagarde (1997) “enuncia los principios ético políticos de equivalencia y relación paritaria entre mujeres. Se trata de una alianza entre mujeres, que propicia la confianza, el reconocimiento recíproco de la autoridad y el apoyo (...) es una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y la alianza existencial y política, cuerpo a cuerpo, subjetividad a subjetividad con otras mujeres, para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr el poderío genérico de todas y al empoderamiento vital de cada mujer” (Concepto “Sororidad”).

De esta manera, las entrevistadas sostienen, desde la praxis lésbico feminista, como lo plantea Cheryl Clarke (1988), el ser lesbiana como un acto de resistencia, pues ha “descolonizado su cuerpo. Ella ha rechazado una vida de servidumbre que es implícita de las relaciones heterosexistas/heterosexuales²⁹ occidentales y ha aceptado el potencial de la mutualidad en una relación lésbica”. Esto implica fuertes rupturas, ya que una forma más que tiene el patriarcado para dominar a las mujeres es mediante la apropiación de su cuerpo y su sexualidad, y la permanente disponibilidad que debemos mostrar hacia los hombres. Así mismo, reconociendo el lugar de privilegio que ocupa la heterosexualidad en términos de las formas de vivir la orientación del deseo erótico, que en tanto es una hegemonía silenciosa y sutil, es así mismo poderosa y recurre a diversas instituciones y estrategias para hacer de la heterosexualidad la única opción posible para la orientación del deseo (García, 2013).

Por lo tanto, esta descolonización de las prácticas sexuales y los deseos supone la desnaturalización del estereotipo femenino, los roles, deseos y corporalidades correspondientes. El ser gorda, peluda, “masculina”, ruda, negra, históricamente discriminado, segregado y estigmatizado, es ahora deseado, reivindicado, erotizado. “Es libertad, es reconocer y vivir mis afectos y mi placer acorde a mis decisiones autónomas por encima del que era la supuesta expectativa de mi vida” (Entrevistada 2B, comunicación personal, 29 de agosto de 2015). Lo anterior, entendiendo que, como señala Rodríguez (s.f), “la experiencia de los/as sujetos/as, las representaciones, los significados, los deseos, las emociones, la corporalidad, son consideraciones que pertenecen al mundo subjetivo y que adquieren sentido explicativo en tanto construcciones culturales” (p. 1).

Se trata entonces, de reconocer también las implicaciones que ha traído la visión dicotómica de la vida a partir de la categoría de sexo. Donde el mundo es dividido, además

²⁹ Las relaciones heterosexistas/heterosexuales se entienden desde el lesbianismo feminista sobre la base de concebir la heterosexualidad como régimen político basado en la ideología de la diferencia sexual, que ubica la naturaleza como causa e invisibiliza las diferencias y opresiones entre estos “sexos” opuestos. (Wittig, 2006)

desde una noción moral diferencial permanente, entre bueno y malo, blanco y negro, cultura y naturaleza, hombre y mujer, racionalidad y emocionalidad, objetividad y subjetividad. Esto impide una mirada integral sobre el pensamiento y la existencia misma, aún más para las mujeres. Como plantea López (1994), las “simbolizaciones dicotómicas de lo femenino y lo masculino, son una muestra más de la necesidad que ha tenido el desarrollo de la cultura occidental, de dividir a los seres humanos en cabezas y cuerpos, razones y pasiones, comunicación racional y eficiente, y comunicación íntima, afectiva, que estorba a lo práctico y se reduce al ámbito devaluado de los espacios de la privacidad” (p.28).

Partiendo de lo anterior, el lesbianismo feminista es además, citando ala entrevistada 3B, “una forma de vivir según la felicidad” (Entrevistada 3B, comunicación personal, septiembre de 2015) que tiene relación con la posibilidad de autorrealización. No sólo se reduce al ámbito sexual, sino justamente a constituirnos como sujetos críticos desde nuestra praxis. Cuestionando, por ejemplo, la sumisión, opresión y explotación de un sexo sobre otro, intrínsecamente prohibido, condenado, controlado y vigilado por el régimen heterosexual y sus instituciones. Este contexto, no sólo niega la posibilidad de ser y nos expulsa a la frontera -aunque también nos reivindicamos como sujetos de frontera-, sino que tiene efectos concretos que se materializan para garantizar la estabilidad y reproducción del sistema.

Aunque los riesgos de la visibilidad y de ubicar el lesbianismo en lo público, dependen del lugar social que ocupas en términos de opresiones y privilegios, en definitiva para todas las lesbianas existen, en tanto trasgredimos el orden social y moral, por lo cual, como menciona María Adela Hernández (1994), no tenemos valor social, en tanto desafiamos los principios básicos de sumisión, edificados como incuestionables. Como plantea Cheryl Clarke (1988), esta rebelión implica peligros en el patriarcado en tanto “los hombres de todos los niveles privilegiados, de todas las clases y colores, poseen el poder de actuar legal, moral, y/o

violentemente cuando no pueden colonizar a las mujeres, cuando no pueden limitar nuestras prerrogativas sexuales, productivas y reproductivas, y nuestras energías” (p. 99).

2.4 Prácticas políticas cotidianas.

Para seguir ahondando en el lesbianismo feminista como construcción política, es preciso abordar esta categoría desde la perspectiva feminista, que implica fuertes rupturas con la praxis política de los partidos así como de las instituciones del Estado concebida desde la profesionalización, la institucionalidad, las políticas públicas y las concesiones estatales. Por el contrario, se retoma como una práctica cotidiana, desde el cuestionamiento personal y el quehacer diario, generador y motor de cambios sociales. En este sentido, lo cotidiano no se reduce a lo privado sino que refleja y transforma lo social, con lo que se posiciona también como una lucha por incidir en nuestra realidad, en miras de construir un mundo que vaya más allá del lugar que el heteropatriarcado ha permitido para la existencia y participación de la mujer, no como una forma de buscar una inclusión en su sistema sino la consolidación de nuevas bases.

El ser lesbiana parte entonces del concepto de subalterno desarrollado por Spivak (1985), siendo así un sujeto al que no le es permitida su propia enunciación desde la heterosexualidad obligatoria que funciona como un sistema de opresión sobre las cuerpos lesbianas. Por esta razón, la visibilidad y reivindicación lésbica en la cama, la calle y desde la multiplicidad de discursos cotidianos no se entiende desde aquí como una exigencia de derechos y ciudadanías, sino, como una forma de resistencia y transgresión desde dicha subalternidad que genera rupturas y cuestionamiento a las bases mismas del sistema.

Así pues, el sujeto lesbiana, vivido y entendido desde esta perspectiva política contrasistémica, los discursos y formas de situarnos socialmente, incomodan y son rechazados, justamente porque cuestionan desde la existencia, todas las estructura de

relacionamiento que estructura la sociedad y que *los aparatos ideológicos sistémicos*³⁰ regulan y tienen encargado reproducir.

Analizar y asumir la transgresión, plantea la transformación de cómo me relaciono en y con el mundo, cuestionar y cambiar las formas en que construyo mis relaciones, desde una perspectiva general pero de manera particular entre mujeres. Como lo planteó la entrevistada 2B, “no es simplemente compartir la vida erótica-afectiva con una mujer, sino que las mujeres nos importen”(Entrevistada 2B, comunicación personal, 29 de agosto de 2015). Según otra entrevistada, Ochy Curiel, “unos compromisos con la forma de afecto. Tiene que ver con una ética, una ética distinta de relacionamiento que no atraviesan las relaciones de poder de muchos tipos, relaciones de poder material, relaciones de poder en términos del conocimiento, relaciones que tienen que ver también con geopolíticas por ejemplo” (O. Curiel, comunicación personal, 19 de agosto de 2015).

Siguiendo a Pisano (1994), en este mismo sentido, ella plantea la necesidad de que las mujeres inviertan el orden social desde convertirse en productoras de cultura para trascender la reproducción cultural histórica:

Tenemos el desafío de hacernos cargo de la necesidad de pensar, de estudiar, de profundizar en los campos que construyen nuestras formas de relacionarnos y nuestros sistemas de símbolos y valores. Debemos conectarnos con nuestras rebeldías. Sin ellas es imposible tener autonomía, la independencia y la libertad que se necesita para cuestionar el sistema en que estamos insertas, poder verlo realmente y conectarnos con los deseos de cambiarlo de verdad todo (p. 9).

³⁰Frente a lo expuesto en torno a los postulados de Althusser, si bien retomamos su aproximación, señalamos dos puntos de distancia con el autor. Primero en términos de lo riesgoso de la distinción entre los aparatos, incluso sólo con fines analíticos. Aunque el autor plantea que ningún aparato es puro y que siempre tienen un poco del aparato contrario, consideramos que esto minimiza su interrelación y que más bien se trata de aparatos ideológicos, donde lo represivo hace parte de la imposición ideológica, a veces desde una violencia más directa, u otras veces desde elementos más simbólicos, pero que de base siempre se trata de una estrategia ideológica, y es precisamente allí como se logra de manera efectiva imponer *marcos de referencia*. Estos se pueden reforzar desde la represión policial-militar, la cárcel, los psiquiátricos, la familia o la escuela. Todos estos aparatos materializados en instituciones reprimen e imponen formas de ver el mundo y de actuar en él bajo un estándar de normalidad. La represión y la ideología hacen parte de un todo sistémico, de aparatos articulados, que busca tener caras y métodos más visibles en algunos casos y mostrarse como fraccionado. Segundo por lo limitante de pensar los aparatos sólo como parte de un Estado, que significa un desconocimiento histórico de la formación de estos aparatos, que si bien se institucionalizan con la formación de los Estados-Nación, no reducen su existencia a esta forma de organización. Esta es una cara del sistema, una faceta que no pretendemos normalizar como si desde siempre hubieran existido los Estados, va más allá del Estado, son aparatos ideológicos sistémicos desde donde se buscan garantizar, reproducir y legitimar las relaciones de poder que sustentan su opresión sobre la base de la naturalización de categorías como el sexo, la raza, la clase, entre otras. Esta es la razón por la cual partimos de Althusser, pero retomamos estas reflexiones en el marco de la categoría aparatos ideológicos sistémicos.

Lo anterior no significa que lo tengamos todo resuelto o que por ser lesbianas feministas nos relacionemos armoniosamente con las y los demás, o incluso que no haya relaciones de poder entre nosotras. Las hay y muchas. No se trata de que tengamos las recetas hechas y que cuando no salen según lo planeado, según lo teorizado, se trata de un error en el proceso. Las apuestas lésbico-feministas, son construcciones que no son ajenas al contexto particular de América Latina y el Caribe; al contexto heteropatriarcal, de neoliberalismo, racismo, militarismo, etc; En ese sentido implica reconstruir sin mayores referentes, teniendo que edificarlos, pero sabiendo que el camino es rocoso y evidencia las múltiples formas de interiorización y reproducción de la realidad que queremos transformar, que hemos vivido diferencialmente cada una de nosotras, a pesar de tener un piso social común.

A partir de ahí, las entrevistadas ubican la cotidianidad y las transformaciones relacionales que allí tienen lugar, como elemento central de la conciencia política, que refiere a una mirada integral de la apuesta, que se articula para enfrentar lo sistémico si se quiere externo, pero también lo aprendido, lo interiorizado, lo interno, que suele ubicarse fuera de lo que leemos como posible lugar de violencias. De acuerdo con la entrevistada 2B, se trata “no sólo resistir en lo político contra lo que en nuestra cabeza sería lo opuesto, lo violento, sino también en cómo resistir entre nuestros propios prejuicios y poder reconstruir entre las mujeres, poder encontrarnos, poder entender nuestras diferencias sin hostilidad”(Entrevistada 2B, comunicación personal, 29 de agosto de 2015). Lo anterior implica entonces un ejercicio de deconstrucción de las formas de relacionarnos entre mujeres, frente a un sistema que nos ha educado a partir de la enemistad, la competencia, la comparación y el individualismo, para reconstruir el tejido social comunitario desde las mujeres, de un sentido colectivo, horizontal y solidario desde el cuidado mutuo.

Aunque las entrevistadas, en algunas ocasiones, parecieran hablar del ser lesbiana como algo idílico donde muchas violencias no deberían ocurrir, otras, o incluso ellas mismas dentro

de un ejercicio autoreflexivo, sitúan la mirada en que ser lesbiana de por sí, no es necesariamente transformador, que no es suficiente. Que el separatismo y esencialismo lésbico, se quedan cortos o incluso sirven de sustento para seguir reproduciendo las lógicas sistémicas de poder y opresión de unos/as sobre otros/as. Algunos elementos sobre esta reflexión los plantea la entrevistada 2A, refiriéndose a los replanteamientos que ha hecho frente al lesbianismo feminista, después de vivirlo justamente desde ese lugar, lo que le implico reconocer, en estos mismos círculos, la permanencia de opresiones como el racismo:

Eso también me ha hecho correr un poco de ese lugar central de lesbiana feminista, como para volver a pensar otra vez esos lugares que de alguna manera las lesbianas feministas comúnmente desechamos que es el mundo que hemos visto como normativo ¿no?. Y sin embargo, ahí una puede encontrar mucha gente que a pesar de que pues quizás siguen ciertas normas sociales, pero son capaces de tener una vida mucho más armónica en el mundo y con una serie de valores, sin creerse tampoco que son superiores al resto de la gente, que es lo que yo pienso que nos pasa a nosotras muchas veces las lesbianas feministas. A mí me paso también, sentirme un poco que yo soy superior a otra gente porque es heterosexual, por ejemplo. Entonces pues sí, ha sido importante vivir el lesbianismo feminista, sigo valorando también estar y encontrarme con otras parecidas o que el mundo pone como iguales a mi aunque no son iguales en realidad, pero bueno es un mundo más y creo que ese mundo tendría que estar mucho más integrado al resto de los mundos que hay (Entrevistada 2A, comunicación personal, 22 de septiembre de 2015).

2.5 Discursos relacionales, intencionales y transformadores.

En este orden de ideas, las lesbianas feministas articulamos procesos subjetivos e intersubjetivos de significación sobre cómo entendemos y lo que implica –todo esto heterogéneo y mutable- dicha estructura social, y en ese sentido hemos propuesto, y seguimos debatiendo hoy, en torno a estrategias discursivas, prácticas y relacionales, desde lo personal y lo colectivo, a partir de lo cual hacer frente a este contexto de dominación. Lo anterior, supone reconocer la agencia y la acción transformadora de nosotras como lesbianas feministas, lo cual se evidencia en “las prácticas de comunicación³¹, es decir, en la interacción material y simbólica entre sujetos concretamente situados” (Fuentes, 2001: 54).

³¹ Entendemos la comunicación desde una perspectiva sociocultural, como producto y productora de cultura, siendo la acción comunicativa constitutiva de las prácticas sociales (Habermas, 1989 citado por Fuentes, 2001: 62). Siguiendo a Fuentes (2001), la comunicación supone entonces “poner en común los significados y el sentido de lo que sucede en el entorno, acciones necesariamente intersubjetivas” (p. 65).

De esta forma, los discursos son reproductores de la cultura y el status quo, pero también son la posibilidad de transgredir y hacer transitar otras lecturas, que cuestionan justamente las hegemónicas y sitúan luchas urgentes, análisis, apuestas políticas y propuestas de los movimientos sociales. En ese sentido, los discursos no son neutrales, son enteramente intencionales, evidencian relaciones de poder que significan materialmente y simbólicamente. Son terrenos de batalla desde donde se transforma la realidad, pero también desde donde se disputa la existencia, la posibilidad de ser, de hablar, que para las mujeres ha sido crucial. Siguiendo a Julia Tuñón:

El feminismo e historia coinciden en la necesidad de rescatar a las mujeres del silencio. Al mostrar el carácter social de la condición femenina se puede superar el de naturaleza, que avasalla y paraliza. Al “eterno femenino” se puede contraponer la historia. Ante lo eterno, las diferencias entre grupos, tiempos y espacios; ante lo eterno, el pasado, el presente y el futuro (1994: 57).

De ahí que, los discursos no son solo usos del lenguaje desde una mirada lingüística, aspecto que no es menor en la cotidianidad, sino que estos evidencian relaciones sociales, relaciones de poder, pero también formas de resistencia y posicionamiento crítico a esta realidad. En esa medida, desde los discursos se interrelacionan las experiencias de la cotidianidad con las estructuras y los sistemas de opresión macro que se nos imponen pero que también hemos internalizado, evidenciando así violencias simbólicas y materiales. El discurso se analiza entonces no solamente como un objeto “verbal” autónomo sino también como “una interacción situada, como una práctica social o como un tipo de comunicación que se da en una situación social, cultural, histórica o política” (Van Dijk, 2009: 22), “el discurso como una forma “textual” específica del uso del lenguaje en el contexto social” (Van Dijk, 2009: 60). Siguiendo a Van Dijk, las personas experimentan, interpretan y representan subjetivamente las estructuras sociales en su interacción y comunicación cotidiana, con la influencia de ideologías, donde, la cognición individual y social media entre la sociedad y el discurso (Van Dijk, 2009).

Así, si bien el mundo social está compuesto por estructuras profundas que se escapan a las personas, no todo está completamente estructurado, se estructura a medida que los agentes a través de sus *habitus*³² reproducen estas violencias o las transforman (Pierre Bourdieu, 1989). En ese sentido, es el conflicto un elemento estructurante de lo social donde los agentes, en este caso lesbianas feministas, desde las distintas formas de entender y vivir esta postura política, luchan para posicionar unos discursos y prácticas a partir de los cuales se cuestionan los sistemas de opresión cotidianos, estructurales, que vivimos, pero a los que también reaccionamos. En ese sentido, estos discursos evidencian críticas sociales que desde lo cotidiano se pretenden materializar, desde otras formas de relacionarnos entre mujeres, en tanto se parte de “entender que la sexualidad es mucho más allá del coito, y en esa medida supone crear lazos y solidaridades entre mujeres, sin jerarquías ni relaciones de poder” (Curiel, 2007). Sin embargo, nuestros discursos evidencian también las múltiples formas de reproducción del sistema heteropatriarcal desde nuestras vivencias y relaciones, donde el reconocerse como lesbiana feminista y relacionarse erótica y afectivamente con mujeres no significa necesariamente que en nuestra praxis se transformen los valores, las lógicas, las violencias y los ejercicios de poder característicos de orden social actual y su consolidación histórica, de la cual no somos ajenas.

Como plantea Rich (1996), el lesbianismo feminista no pretende entonces –como tal vez algunas/os estén pensando en este punto-, la condena de todas las relaciones heterosexuales, incluso las menos opresivas, “la ausencia de alternativa sigue siendo la gran realidad no reconocida, y por la ausencia de alternativa, las mujeres seguirán dependiendo de la oportunidad o de la suerte de relaciones particulares y no tendrán el poder colectivo para

³² La categoría de *habitus* es propuesta por Bourdieu como una posibilidad para superar las oposiciones entre el *objetivismo* y el *subjetivismo* y por ende de la dicotomía entre individuo y sociedad que se centra fundamentalmente en uno de los dos polos. Así, con *habitus* se refiere a “las disposiciones durables y transferibles –estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes- que integran todas las experiencias pasadas y funciona en cada momento como matriz estructurante de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes cada a una coyuntura o acontecimiento y que él contribuye a producir” (Bourdieu, 1972 referenciado por Martín, S.F).

determinar el significado y el lugar de la sexualidad en sus vidas” (Rich, 1996: 5). Pero así mismo, la propuesta de acuerdo con Wittig (2006) tiene que ver también con la construcción de un nuevo orden material a través del lenguaje, ya que aquello que se nombra tiene efectos materiales y las lesbianas (como sujeto socialmente construido), desde nuestras apuestas políticas, tenemos la potencialidad de proponer nuevas formas de entender el individuo y las relaciones, más allá de hombres y mujeres.

3. Capítulo III: marcos de referencia para interiorizar las miradas

La categoría *marcos de referencia*, la entendemos siguiendo a Lakoff (2007), quien retomando a los científicos cognitivos, concibe los *marcos de referencia* como “las estructuras mentales que conforman nuestro modo de ver el mundo” (p. 4) y forman parte del *inconsciente cognitivo*, “las estructuras de nuestro cerebro a las que no podemos acceder conscientemente, pero que conocemos por sus consecuencias: nuestro modo de razonar y lo que se entiende por sentido común” (p. 4), así como, por nuestros lenguaje.

Siguiendo lo desarrollado en el capítulo anterior, partimos de que los discursos son *interacciones situadas*, en las que se materializan relaciones sociales y de poder³³, desde donde se hace evidente la opresión estructural, la interiorización de sus intereses y lógicas desde nuestra forma de aprender, ser y situarnos en el mundo. Por esta razón, retomamos también el concepto de *anatomía política* desarrollada por Foucault (2002), como base para abordar las formas actuales en que el poder controla, se perpetúa y reproduce, a partir de nosotras mismas, de nuestros cuerpos, desde donde debemos partir para analizar la ubicación y funcionalidad de los *marcos de referencia inconscientes* que serán la base de esta reflexión.

En este orden de ideas, Foucault entiende dicha categoría como la política de las coerciones que implica un mecanismo que genera mayor funcionalidad y obediencia en tanto trabaja sobre el cuerpo desde la “manipulación calculada de sus elementos, de sus gestos, de sus comportamientos. El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo

³³ Según Foucault (1988), el poder es un conjunto de acciones sobre otras acciones, que si bien implica un modo de acción de unos sobre otros, no actúa directa o inmediatamente sobre los otros, sino sobre sus acciones eventuales, presentes o futuras, por lo que no puede existir universalmente y no es consentimiento. De ahí que, citando a Bakunin (2008), “el poder no tiene otro objeto que la dominación, y la dominación no es real más que cuando le está sometido todo lo que la obstaculiza; ningún poder tolera otro más que cuando está obligado a ello, es decir, cuando se siente impotente para destruirlo o derribarlo”. De acuerdo a esto, el poder no es recíproco, compartido o incluso resistencia, en tanto, cuando existe simetría y reciprocidad en una relación social, es porque la relación de poder dejó de existir (Rossineri referenciado por Uzcátegui, 2011).

desarticula y lo recompone. Una "*anatomía política*", que es igualmente una "mecánica del poder" (2002: 126).

De esta forma, Foucault plantea cómo la disciplina fabrica cuerpos sometidos, cuerpos "dóciles" que operan según las técnicas, la rapidez y la eficacia que se determina. Estas disciplinas son formulas de dominación que ubican al cuerpo en medio de poderes "que le imponen coacciones, interdicciones u obligaciones" (2002: 125), que lo trabaja en todas sus partes, fundamentalmente en su ejercicio, en sus operaciones, su comportamiento. En palabras del autor:

No estamos en el caso de tratar el cuerpo, en masa, en líneas generales, como si fuera una unidad indisociable, sino de trabajarlo en sus partes, de ejercer sobre él una coerción débil, de asegurar presas al nivel mismo de la mecánica: movimientos, gestos, actitudes, rapidez; poder infinitesimal sobre el cuerpo activo (...) el objeto del control: no los elementos, o ya no los elementos significantes de la conducta o el lenguaje del cuerpo, sino la economía, la eficacia de los movimientos, su organización interna desde una coerción ininterrumpida, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad (p. 126) (...) tienen por función garantizar renunciaciones más que aumentos de utilidad y que, si bien implican la obediencia a otro, tienen por objeto principal un aumento del dominio de cada cual sobre su propio cuerpo (2002: 126).

Este poder cuenta con herramientas fundamentales que históricamente han servido para consolidar esta *sociedad disciplinaria*, que en un momento se anclaron fundamentalmente en instituciones, los *aparatos represivos e ideológicos del Estado*³⁴ desarrollados por Althusser (1969), que entenderemos en este trabajo, unidos en la categoría *aparatos ideológicos sistémicos*. Sin embargo, esta centralidad y posibilidad de ubicación material del poder se ha desbordado de paredes y estructuras localizables e identificables de manera externa. Ya no se reduce a un enemigo ubicable fuera de nosotras, al cual no nos queremos parecer y nos reafirmamos continuamente desde su negación.

³⁴Para abordar este concepto partimos de Althusser (1969) y el desarrollo teórico que realiza en torno a los *aparatos represivos del Estado* y los *aparatos ideológicos* del estado, protagónicos en la consolidación de nuestros *marcos de referencia*, en tanto han sido la base de nuestra construcción de valores morales. Según el autor, mientras los aparatos represivos pertenecen al dominio público, los aparatos ideológicos se concentran en el campo privado y su *cuerpo no es visible inmediatamente*. Los primeros funcionan a través de la violencia, mientras los segundos lo hacen por medio de la ideología, aunque el autor aclara que todo aparato del estado, sea cualquiera de los mencionados, funciona a la vez con violencia e ideología, pues no existe aparato puro en ninguno de los dos campos.

A partir de lo anterior, planteamos la categoría *marco de referencia heteropatriarcal* como un enmarcado central de nuestras estructuras mentales, desde donde se conforma nuestro modo de ver el mundo, que forma parte de nuestro *inconsciente cognitivo*. Este enmarcado se sustenta en la naturalización de la categoría sexo, la cual, sirve de base para la opresión de la clase de sexo hombres sobre la clase de sexo mujeres. Se puede observar a través de nuestro modo de razonar, nuestro sentido común y lenguaje, a partir de los cuales, se hacen evidentes los principios, lógicas y sustentos ideológicos del régimen heterosexual y el patriarcado, los cuales, tendemos a normalizar y volver inconscientes, incluso desde nuestras apuestas lésbico feministas.

El *enmarcado heteropatriarcal*, se compone de muchos marcos, así como este enmarcado se interrelaciona con muchos otros. Sin embargo, a partir de las entrevistas realizadas, encontramos que dos enmarcados ocupan un lugar central dentro de este, los cuales se constituyen como las subcategorías desde donde abordamos la categoría *marco de referencia heteropatriarcal*: el *marco de referencia primario* (fragmentario) y el *marco de referencia moral*. Todo lo anterior nos sirve de lente para entender el mundo, situarnos y relacionarnos en él, por lo que estos enmarcados se construyen como cimientos de reproducción y mantenimiento del sistema social y cultural en su conjunto. Estas subcategorías serán desarrolladas más adelante.

3.1 Entre el análisis estructural y los desafíos para la praxis.

Si bien este lugar de oposición y otredad ajeno a nosotras, incluso desde el odio y la rabia contra ese otro perverso, opresor y violento, ha sido la base de articulación y posicionamiento social de nuestras luchas e identidades políticas como feministas y lesbianas feministas, esta lectura ha dejado fuera la mutabilidad del sistema. Los cambios permanentes de su estrategia con el tiempo han dejado de encasillarse en cárceles, instituciones policiales y militares,

psiquiátricos, escuelas e incluso en la familia, para adentrarse en nuestros cuerpos, en nuestras mentes, en nuestros comportamientos y sentires, desde donde le damos vida y reproducimos diariamente este poder hegemónico.

El feminismo y el lesbianismo feminista, y quienes fueron entrevistadas, sostienen hoy una reflexión consciente en relación a la interiorización de esta ideología hegemónica en nuestra cotidianidad, relaciones y afectividades, a partir del papel disciplinario e impositivo de estas instituciones desde nuestra niñez. Por ello reconocen la importancia de deconstruir a través del lenguaje y desde nuestra práctica al sistema mismo.

Sin embargo, así mismo sabemos que algo está fallando, que seguimos reproduciendo todas estas lógicas opresivas desde las tácticas que diseñamos para cumplir estas utopías. Pero seguimos sin identificar el por qué, más allá de afirmar la magnitud del sistema, la complejidad de abordar estas estructuras y la interiorización que hacemos de sus ideologías. Nos encontramos así, ante múltiples frustraciones que parten de esta distancia entre la teoría y la práctica, lo cual, incluso se complejiza cuando reafirmamos desde lo teórico que nos relacionamos desde valores reivindicados como la complicidad, el cuidado, el amor colectivo, entre otros, mientras en la práctica estamos viviendo lo contrario.

Así pues, consideramos a través de este análisis, dos elementos fundamentales sobre los cuales recae la dificultad presente que mantiene estancado al movimiento en los valores y dinámicas hegemónicas. Como un primer elemento, ubicamos la orientación de nuestra mirada exclusivamente en lo consciente, cuando sostiene Martín (s.f.), refiriéndose a los aportes de Durkheim a la sociología, que las prácticas sociales no se explican recurriendo a la consciencia de los actores, en tanto implica un sistema de relaciones que escapa a su aprehensión. Así lo afirma Bourdieu desde la categoría de *habitus*:

(Los esquemas del *habitus*) funcionan más allá de la conciencia y del discurso, luego fuera de las influencias del examen y del control voluntario: orientando prácticamente las prácticas, esconden lo que se denominaría injustamente unos valores en los gestos más automáticos o

en las técnicas del cuerpo más insignificantes en apariencia (...) y ofrecen los principios más fundamentales de la construcción y de la evaluación del mundo social, aquellos que expresan de la forma más directa la división del trabajo entre las clases, las clases de edad y los sexos, o la división del trabajo de dominación (Bourdieu, 1988 referenciado por Martín, s.f)

Por otro lado, como segundo elemento, ubicamos la focalización en lo externo, como ya lo hemos mencionado, en organizarnos contra un enemigo contrario a lo que somos, deseamos y podemos ser, desde lo cual no hemos logrado encontrar puntos de articulación y de identidad propios más allá de ese otro odiado que nos une, de esa clase de sexo hombres frente a la cual requerimos organizarnos. Esta negación y construcción desde la otredad implica un miedo permanente ante cualquier posible proximidad con ese enemigo, lo cual hace aún más difícil el reconocimiento de las dinámicas propias de la *anatomía política* sobre nosotras y de la reproducción, desde nuestras prácticas políticas lésbico feministas, de los intereses del régimen heteropatriarcal.

Lo anterior, sumado al miedo que supone un juicio político, ante la activación una forma de respuesta que hemos desarrollado como feministas frente a las violencias sistémicas heteropatriarcales, concentrada en la denuncia, el juicio y el castigo del victimario. Ante la ausencia de referentes propios que nos permitan entender las relaciones y violencias entre mujeres y lesbianas, este mismo *marco de referencia* es evocado cada vez que identificamos una lógica que se asemeja o encarna al enemigo, bien sea desde un hombre o proveniente de cualquiera de nosotras.

Así, mientras nos negamos a verlas, nos negamos así mismo a deconstruirlas, pues lo que no se nombra y no se hace consciente es imposible desestructurarlo en el *inconsciente*, entre otras cosas, porque desde lo consciente, sostenemos su inexistencia. Lo anterior posiblemente tiene que ver además con lo planteado por Bourdieu (1980 referenciado por Martín, s.f.) frente a la defensa del *habitus* para permanecer inalterable en el tiempo, a pesar de la crisis y el conflicto, que pueda suponer, incluso para nosotras mismas, la permanencia de principios

heteropatriarcales generadores y organizadores de nuestras prácticas y representaciones, como lo señala el autor:

El habitus tiende a asegurar su propia constancia y su propia defensa contra el cambio a través de la selección que opera entre las informaciones nuevas, rechazando, en caso de exposición fortuita o forzada, las informaciones capaces de poner en cuestión la información acumulada y sobre todo desfavoreciendo la exposición a tales informaciones. (...) Por la 'elección' sistemática que opera entre lugares, acontecimientos, personas susceptibles de ser frecuentados, el habitus tiende a ponerse al abrigo de las crisis y de las puestas en cuestión críticas asegurándose un medio al que está tan preadaptado como es posible, es decir, un universo relativamente constante de situaciones propias a reforzar sus disposiciones ofreciendo el mercado más favorable a sus productos. Y es una vez más en la propiedad más paradójica del habitus, principio no elegido de todas las 'elecciones', que reside la solución de la paradoja de la información necesaria para evitar la información (Bourdieu, 1980 referenciado por Martín, s.f.).

En ese sentido, el conflicto entre lo deseado y la apuesta política con la práctica, radica, entre otros posibles puntos, en la continuidad de una lectura y una construcción política desde la otredad, desde la negación, lo cual, citando a Lakoff (2007), implica una continua evocación al *marco de referencia heteropatriarcal* que se está negando. De ahí que desde nuestra identidad política, desde la negación de la clase de sexo hombres y del heteropatriarcado, terminamos *inconscientemente* generando una evocación permanente de este, que activa dicho *marcos de referencia* que el sistema mismo ha instalado en nuestros cuerpos, en nuestro *inconsciente*, con lo cual nos vemos permanentemente replicando sus principios y, desde ahí, generando acciones que les corresponden.

Lakoff (2007) ejemplifica este fenómeno a través de un ejercicio que aplica en un salón de clases diciéndole a los estudiantes: no pienses en un elefante. Hagas lo que hagas, no pienses en un elefante, y automáticamente todos pensaban en un elefante. Tras muchos años de aplicar este ejercicio no ha encontrado un estudiante capaz de no pensar en el enmarcado social que evoca la palabra elefante, con lo que concluyó que “cuando negamos un marco, evocamos el marco”, sobre lo que sostiene un principio básico del enmarcado, “cuando hay que discutir con el adversario: no utilices su lenguaje. Su lenguaje elige un marco, pero no será el marco que tú quieres” (p. 6). Consideramos que esto no sólo es un principio a la hora

de hablar con un adversario (el autor en efecto lo plantea desde su interés contextual electoral en Estados Unidos), sino que es aplicable en términos del enmarcado que utilizamos para referirnos y construir nuestras propias apuestas políticas, para situarnos como sujetos, como movimiento, tanto interna como externamente.

De ahí que, construir nuevos marcos supone entender cómo funcionan los que ya tenemos interiorizados y la moralidad construida desde ahí en nuestro ser, en donde se encuentra alojado y materializado el control y el poder. Lo anterior, siguiendo a Fuentes (2001), en tanto, “es en el control donde el poder se hace realidad y donde se muestra la efectividad del discurso y la relevancia del conocimiento que lo sustenta” (p. 54). Para comprender entonces dicho poder desde nuestro enmarcado que fundamentalmente se compone de valores morales, es preciso abordar lo que Foucault (1988) entiende como el principio del poder:

En sí mismo, el ejercicio del poder no es una violencia a veces oculta; tampoco es un consenso que, implícitamente, se prorroga. Es un conjunto de acciones sobre acciones posibles; opera sobre el campo de posibilidad o se inscribe en el comportamiento de los sujetos actuantes: incita, induce, seduce, facilita o dificulta; amplía o limita, vuelve más o menos probable; de manera extrema, constriñe o prohíbe de modo absoluto; con todo, siempre es una manera de actuar sobre un sujeto actuante o sobre sujetos actuantes, en tanto que actúan o son susceptibles de actuar. Un conjunto de acciones sobre otras acciones (Foucault, 1988: 15).

En esta misma vía, Van Dijk (2009) plantea entonces un puente entre el poder social de ciertas clases grupos o instituciones y el ejercicio del poder en la interacción y el discurso, desde donde el poder como control social se manifiesta a través de la interacción, suele ser indirecto, e implica el control de un grupo sobre las condiciones cognitivas de las acciones de otro. Así, el ejercicio y mantenimiento del poder social supone un marco ideológico que requiere controlar el discurso y su producción (Van Dijk, 2009). Justamente es entonces desde ahí que se consolida la opresión de un sistema que impone desde lo ideológico unos *marcos de referencia*, que al ser interiorizados por la sociedad, generan un control que ya no requiere de los *aparatos represivos del estado*, e incluso la centralidad del poder tampoco se encuentra alojada en los *aparatos ideológicos del Estado*, sino en la ideología y los *marcos*

de referencia interiorizados que rigen nuestra forma de pensar y actuar, nuestro *habitus*, siempre en el marco de los intereses y valores hegemónicos.

Así, en miras de aportar elementos en la comprensión del sistema en el que nos movemos y frente al cual buscamos organizarnos, desarrollamos un acercamiento parcial a la categoría *marco de referencia heteropatriarcal*, construida desde la hegemonía³⁵ que evocamos dentro de movimientos sociales como el lesbianismo feminista, en el proceso de construir estrategias para cambiar el mundo. A partir de este *marco de referencia*, aunque también de muchos otros que no abordamos en esta investigación, situamos nuestros valores y miradas sobre el mundo, sobre nosotras mismas y nuestros sentires, por lo cual, abordar los discursos de las lesbianas feministas entrevistadas a través de esta categoría, nos permite reconocer las construcciones alojadas en nuestro *inconsciente cognitivo*.

Estos *marcos de referencia*, como afirma Lakoff (2007) se hacen evidentes en nuestra forma de ver el mundo y de actuar en él, a través de una idea específica de sentido común igualmente construida, sobre la base de la interiorización de los intereses y miradas hegemónicos impuestas desde los aparatos ideológicos sistémicos, que, en tanto se encuentran centralizados y unificados por la clase dominante, reproducen siempre las relaciones de producción y dominación (Althusser, 1969). Que como hemos mencionado desde los aportes de Foucault, ya no sólo se valen de instituciones específicas, sino de nuestros propios cuerpos para reproducir sus intereses de clase, siendo la base de ese ejercicio de poder más sutil desarrollado por Foucault (2002) como parte de la sociedad disciplinaria.

³⁵El concepto de hegemonía se refiere, desde Gramsci, a la función de dominación y mantenimiento del poder que ejerce una clase dominante desde la imposición de sus valores, ideologías y creencias. Sin embargo, existe una hegemonía no sólo cuando se es capaz de obligar a una clase subordinada a satisfacer los intereses de la clase dominante, renunciando a su conciencia de clase, sino cuando ocurre el proceso de alienación mediante el cual se asimilan los valores e intereses de los dominantes por los dominados como si les fueran propios. De esta forma, no se trata de algo estático y explícito, “surge de un complejo entrecruzamiento de fuerzas políticas, sociales y culturales depende, por tanto, de la combinación de fuerzas y consentimientos” (Gramsci 1968 citado por Curiel 2013: 35). Si bien en este trabajo no basamos nuestra mirada en un análisis desde la categoría de clase social marxista, sino fundamentalmente desde la categoría de *clase de sexo* que propone Wittig desde el lesbianismo feminista, retomamos gran parte de sus teorizaciones para entender la lucha de clases, la hegemonía y la ideología.

3.2 Marco de referencia primario: división del ser, el mundo y la comprensión.

A partir de las entrevistas realizadas, podemos evidenciar un primer *marco de referencia* fuertemente arraigado en nuestro *inconsciente cognitivo* que entendemos como la base de construcción de marcos, el cual constituye el punto de partida desde donde hablaron las entrevistadas. Esta subcategoría es el enmarcado general desde donde vemos el mundo, pero también desde donde nos vemos a nosotras mismas y a los/as otros/as, que parte de lo que pensadoras/es decoloniales han desarrollado teóricamente en torno a la colonialidad. En ese sentido, este *marco de referencia* base, designa márgenes específicas que aplicamos a todos los demás *marcos de referencia*, desde donde lo vemos todo.

A lo que nos estamos refiriendo es a un *marco de referencia* que tiene como eje la fragmentación, la dicotomía y la separación del todo en partes controlables, que además imprime un enmarcado no sólo parcializado y dicotómico, sino jerárquico, con ciertas partes con mayor importancia que otras. Lo anterior imprime una mirada dividida del ser entre mente y cuerpo, racionalidad y emocionalidad, objetividad y subjetividad, en últimas, entre teoría y práctica. Sin embargo, no se trata sólo de una ruptura, sino, como mencionamos, de una afirmación parcial que niega la otra, por más que en nuestras prácticas políticas feministas hemos buscado entendernos desde la integralidad y reconciliarnos con lo que se nos ha estigmatizado y desde donde hemos sido acalladas y segmentadas como mujeres. Estas ideas construidas desde el feminismo, que pretenden superar dicha mirada fragmentada, tanto de nosotras mismas como del sistema, en tanto no caben en el *marco de referencia primario*, tienden a contradecirse en la práctica pues no encajan en el enmarcado impuesto e interiorizado desde donde entendemos y nos entendemos en la realidad social.

A partir de esto, en las entrevistas coexisten dos abordajes distintos de la propia entrevista que hacen observable el impacto de este *marco de referencia* a nivel individual pero también en términos de la apuesta lésbico feminista frente a las estrategias sistémicas. Así, Ochy, en

su entrevista, habla desde un comienzo a partir de lo teórico, lo racional (O. Curiel, comunicación personal, 19 de agosto de 2015); como si de alguna forma esta aproximación activara el *marco de referencia* del lesbianismo feminista coherente políticamente, que implica, en cierto grado, la necesidad de abordar la problemática desde un deber ser político, que encuentra en muchos casos dificultades para integrar el relato vivencial, y que este dialogue con dicho abordaje más teórico.

Esto no quiere decir que lo teórico no atravesase la experiencia de Ochy, pero posiblemente implica que en muchos sentidos las ideas y valores que promulgamos desde lo políticamente correcto no encajan en los *marcos de referencia* alojados en nuestro *inconsciente cognitivo*. Como si de alguna forma existiera una imposibilidad *inconsciente*, en tanto no hemos construido-interiorizado realmente nuevos *marcos de referencia* desde el lesbianismo feminista, para que los hechos, la práctica, nuestra experiencia y vivencias encajen en los enmarcados y, en últimas, en los valores, el sentido común, nuestro razonamiento vivencial, a pesar de que hemos construido discursos teóricos que buscan deconstruir dichos enmarcados impuestos.

Siguiendo entonces con lo observado, a través de las respuestas de las entrevistadas, todas las demás (1A, 2A, 1B, 2B, 3B) hablaron desde la práctica, que si bien no implica que no hay un proceso racional y analítico desde donde planteamos nuestras vivencias, si se desliga de lo teórico en tanto la experiencia nos evoca lo que hacemos, no lo que pensamos (como pensamiento ideal y por ende desligado, desde donde tendemos a articular y medir nuestras prácticas políticas que no parten de nuestra realidad concreta y las particularidades propias de los *marcos de referencia* interiorizados). Por lo cual no se evoca necesariamente el marco referencial de lesbiana feminista políticamente correcta, el cual desarrollaremos más adelante.

Esto, pone de manifiesto cómo la construcción del conocimiento y la validez del mismo, desde el enmarcado descrito, se ha orientado en lo consciente, mientras se ha relegado lo

inconsciente para la psicología. Partiendo de que ese primer espacio, es lo que podemos ver, analizar y transformar, con lo que tal vez, dejamos de lado que la base opresora del sistema radica justamente en lo *inconsciente*, lo que no podemos demostrar tan fácilmente, pero que existe materialmente, y no sólo existe sino que es la raíz de nuestro comportamiento y la forma en que nos situamos y leemos individual y socialmente. Las dimensiones de este poder disciplinario sobre nuestros cuerpos la desarrolla Foucault (2005):

Es una cierta forma capilar, una modalidad mediante la cual el poder político y los poderes en general logran, en última instancia, tocar los cuerpos, aferrarse a ellos, tomar en cuenta los gestos, los comportamientos, los hábitos, las palabras; la manera, en síntesis, como todos esos poderes, al concentrarse en el descenso hacia los propios cuerpos y tocarlos, trabajan, modifican y dirigen (...) las fibras blandas del cerebro (p. 59).

Por eso la importancia de retomar a Lakoff en su desarrollo frente a la posibilidad de observar el *inconsciente cognitivo*, justamente a partir de las consecuencias: nuestro modo de razonar, lo que entendemos por sentido común y el lenguaje (Lakoff, 2007). De ahí que, para el autor, cambiar de marcos, es cambio social, pues es allí donde cambiamos nuestras estructuras mentales que conforman nuestro modo de ver el mundo y, por ende, nuestra manera de actuar.

Es así como dicho marco primario de opresión, a pesar de que discursivamente lo plantee el lesbianismo feminista, no nos permite aprender desde la imbricación de opresiones ni desde nuestra propia integralidad o la complejización de nuestra mirada sobre el sistema. Esa base ha sido clave en la construcción de nuestra estructura mental; es justamente la estrategia de opresión que nos impide entendernos a nosotras mismas, a nuestras formas de actuar que tienden a ir por sí mismas en dirección opuesta a nuestros pensamientos e ideales. Esto mismo nos ha impedido comprender al sistema justamente como un todo imbricado, en tanto, se nos ha impuesto un *marco de referencia primario* que nos hace entender el mundo como partes separadas, con lo que, al verlas así, no podemos entender el funcionamiento del

sistema en su conjunto y la pieza que ocupamos nosotras en el engranaje que alimentamos y reproducimos.

Esta dificultad impuesta para comprender la integralidad, nos impide a sí mismo ver la raíz, las raíces y, por ende, articular estrategias acordes a esta lectura. Ha sido una estrategia para parcializarnos y por consecuencia para parcializar nuestras luchas, pues nos tienen distraídas con instituciones ideológicas ubicables y opresiones ubicables dentro de estas instituciones, para no ver esa semilla sembrada en nosotras, que es la base de la refuncionalización constante de nuestro ser, nuestras acciones, e incluso, nuestras rebeldías.

Inclusive, el enmarcado desde el cual construimos nuestras propuestas de transformación como lesbianas feministas, sigue condensado en los intereses hegemónicos opresores, en tanto nos regimos por el *marco de referencia heteropatriarcal* que nos cuesta identificar en nuestros pensamientos, sentires, valores y rebeldías refuncionalizadas.

3.3 Marco de referencia moral

Es necesario precisar que, a pesar de que, a través de esta investigación, focalizamos nuestra mirada en aquellas bases de nuestra construcción política, que de alguna manera pueden estar conduciendo a la continuación de la reproducción del sistema heteropatriarcal, racista y clasista, esto no significa desconocer los grandes y profundos aportes de los movimientos feminista y lésbico-feminista en el cuestionamiento de las violencias internalizadas. Por ello, somos consientes de que la politización, desde lo planteado por las entrevistadas, ha sido vital para reflexionar sobre las formas de relacionamiento que anteriormente concebíamos como normales, incluso dentro del feminismo, pero que a partir del contacto con unas otras que evidencian otras formas posibles de vida y de entender la “realidad”, o de entender el feminismo, resultan cuestionables y posible lugar de violencias hechas *habitus*. La entrevistada 3B sostuvo frente a este punto:

Ahí conozco otras formas de construir con las personas, o sea, entiendo que empiezo a cuestionar, todo mi pasado lo empiezo a cuestionar y qué tan violento había sido para mí y lo que había significado, lo doloroso que había sido, lo represivo por ejemplo, y digo no, pues no quiero seguir vinculándome desde ahí (Entrevistada 3B, comunicación personal, septiembre de 2015).

La reflexividad que permite o facilita la politización, refiere desde sus discursos siempre a una otredad que se ubica en lugares específicos, que se arraigan en opresiones determinadas según sus vivencias y la problematización de las relaciones sociales en las que se enmarcan, dependiendo de su experiencia situada, y en algunos casos, de su formación académica o el acceso a ciertos capitales culturales. Esto hace que el cuestionamiento de las violencias se focalice en otredades específicas, en la categoría sexo, raza, clase, o en la gordura por ejemplo, como lo plantean las entrevistadas 2B y 3B, o en algunos casos que se complejice la mirada hacia la imbricación de opresiones de algunas o todas estas categorías de opresión³⁶.

Situándonos allí, en la potencialidad que ha implicado e implica hoy lo postulado por el feminismo y el lesbianismo feminista, queremos cuestionar lo que supone para estas ideologías y apuestas políticas de transformación, construir desde la otredad³⁷, desde una reafirmación constante a diferenciarse de un enemigo ubicable bajo la categoría de sexo fundamentalmente.

Sin embargo, centrando la mirada en la lectura del lesbianismo feminista compartida por todas las entrevistadas que, como ya mencionamos, sigue ubicando prioritariamente la categoría sexo como lugar de opresión desde donde se consolida esta identidad política, la

³⁶A pesar de nombrar en varias oportunidades la necesaria mirada imbricada de las opresiones para entender el sistema, esta investigación centra la mirada fundamentalmente en la opresión que supone la categoría de sexo, por las dificultades y limitantes propias que trae consigo la formación en investigación de un pregrado, los tiempos y extensión de escritura destinados para la monografía. Esta es una de las tantas razones por las que el análisis expuesto es siempre parcial y se queda en muchos sentidos corto para abordar esta problemática, sin embargo, nuestro interés radica justamente en aportar un elemento más a la discusión frente a las estrategias que creamos.

³⁷Cuando nos referimos a que el lesbianismo feminista se ha construido desde la otredad, no pretendemos con esto minimizar los aportes propios que desde esta corriente se siguen hoy repensando desde la praxis nuevas bases para el cambio social. Por el contrario, el objetivo es hacer consciente cómo el enmarcado de opresión primario que definimos en el capítulo II, responsable de la fragmentación de la realidad, ha generado a su vez una imposición que imprime en nosotras y nosotros -en tanto esta reflexión es aplicable a todos los movimientos sociales- una necesidad de aprender por un lado parcializadas, pero, por otro lado siempre desde los contrarios, de los otros, y por ende siempre desde la evocación y la reafirmación de ese contrario, es decir del poder hegemónico. Así el marxismo y el sujeto proletario se ha leído en contra y oposición de la burguesía, los campesinos de los terratenientes, las lesbianas feministas en contra del heteropatriarcado y de la *clase de sexo* hombres, etc.

otredad, para muchas, diferencia, entre otras, a la mujer heterosexual de la mujer lesbiana; a la mujer sumisa de la lesbiana rebelde; a la mujer aliada con la clase de sexo hombres de la mujer enemiga de esta clase; a la mujer monógama de la lesbiana poliamorosa. Esto si bien potencia reflexiones de gran importancia que permiten plantear transformaciones desde nuestra práctica concreta, sustentadas en gran medida en discursos teóricos legitimados dentro de estos movimientos, también supone dificultades en términos de dar pasos hacia el objetivo de terminar con la opresión que trae consigo categorías como el sexo.

Así, como lesbianas feministas, permanentemente afirmamos desde el lenguaje cómo no somos hombres, no deseamos hombres, no somos sumisas ante la violencia de los hombres, no reproducimos sus violencias, no creemos en su dios, rechazamos su poder falocéntrico, su propiedad sobre nuestras vidas, sueños y cuerpos. Desde la otredad, desde la negación y desde la reacción a lo que es el otro y que nosotras no queremos ser.

Esto es particularmente problemático para nuestras prácticas políticas en la medida en que, como lo desarrolla teóricamente Lakoff (2007), la negación de los marcos reafirma dichos marcos. Es decir, cuando nos organizamos y construimos una identidad colectiva como clase de sexo mujeres desde la negación, en el *inconsciente* estamos permanentemente evocando a esta clase de sexo hombres, éstos enmarcados aprendidos desde el poder heteropatriarcal; estamos evocando sus principios, sus lógicas, sus valores, formas de razonamiento, de sentido común, de ver el mundo y relacionarnos en él.

De esta forma, desde nuestras prácticas, estamos materializando eso que evocamos desde la negación en nuestro *inconsciente*, reafirmando a ese enemigo en nosotras sin darnos cuenta, por ejemplo, a través de los valores que reivindicamos desde nuestras apuestas políticas. Así, valores como la libertad, la autonomía y el poder, en muchos sentidos -algunos de los cuales desarrollaremos más adelante-, son producto del proceso de apropiación y búsqueda de los valores y privilegios que históricamente han sido reservados para la clase de

sexo hombres, en tanto, es nuestra única referencia de libre realización, de los principios y prácticas de ese sujeto opuesto, que no ha sido negado, como hemos sido nosotras, que no necesita permiso para ser quien desea ser. De ahí que, no cuestionamos los privilegios que tienen los hombres por sí mismos, sino en tanto les sirven como herramienta de nuestra dominación. Inconscientemente no buscamos desestructurarlos sino tenerlos, con lo que evocamos esa figura en nosotras mismas como algo deseable.

En ese sentido, replicamos las dinámicas de los viejos movimientos sociales contruidos desde la oposición y la reafirmación de la clase contraria como enemiga, pero sobre la base del deseo de obtener los privilegios que ese enemigo de clase posee, tendiendo a replicar lo que ese otro es en el camino. Edificamos esta enemistad de clase a partir del odio que nos evoca no tener el poder, ese lugar privilegiado desde un sustento divino incuestionable del lugar social, económico, político y cultural de la clase de sexo hombres. Los rechazamos por tener lo que nosotras no y utilizar ese lugar para oprimirnos. No rechazamos el privilegio sino quién lo posee, por lo que no se busca eliminar el privilegio sino acceder a él. De nuevo planteamos la incoherencia intrínseca que supone construir desde la otredad que evoca a ese otro, donde los medios no corresponden con los fines liberadores que como lesbianas feministas nos ponemos a nosotras mismas.

Sin embargo, no consideramos que se trate de una estrategia maquiavélica bajo algún interés oculto, o una práctica consciente. Precisamente allí radica la funcionalidad de la *anatomía política* y la sociedad disciplinaria, en ubicar estas lógicas y poderes en nuestros cuerpos, en nuestras mentes, como base de nuestro comportamiento, donde se presenta mayor dificultad en su reconocimiento, que si bien se materializa en lo racional, está fundamentalmente alojado en el *inconsciente cognitivo*. Por ende, se trata de una evocación y reafirmación igualmente *inconsciente*, pero con profundos efectos sobre nuestras prácticas

políticas, donde radica, tal vez, buena parte de las dificultades que tenemos para materializar la coherencia entre nuestras teorías y prácticas políticas.

A partir de lo anterior, reconocemos la importancia de la moralidad dentro de estos *marcos de referencia* que nos evocan, de manera *inconsciente*, valores morales establecidos hegemonícamente como universales a partir de la religiosidad. Así, entendemos la moralidad, como base del *marco de referencia heteropatriarcal*, donde lo moral refiere a un sistema de normas sociales, un sistema de exigencias recíprocas que están expresadas en un tipo de oraciones de deber, basado en un concepto de buena persona (Tugendhat, 2001). A partir de esto se “restringe el ámbito de libertad de aquellos que se consideran ser miembros de una comunidad moral (...) [donde] un sistema de reglas morales existe solamente si aquellos que lo aceptan consideran justificadas dichas reglas”, bien sea una justificación por autoridad o justificación recíproca (Tugendhat, 2001: 28). De ahí que, una persona que se comporta según este sistema normativo es aprobada y apreciada, mientras una que las confronte es rechazada y despreciada.

Ahora bien, siguiendo con los planteamientos del autor, “cuando una moral tiene en su totalidad una estructura autoritaria, la justificación tiene en general un sentido religioso (...) tal justificación presupone un acto de creencias” (p. 30). Estas sirven de sustento y legitimidad del orden social, y en ese sentido, la moralidad es la base del *marco de referencia heteropatriarcal*.

Partimos en este análisis judeocristianismo, que ha sido la base moral de la colonialidad en América latina, y que como hemos desarrollado, aún hoy sigue sirviendo de enmarcado para nuestras prácticas.

Así, estos valores son socialmente concebidos como una forma de acercamiento a la divinidad o a la perfección, aún cuando no seamos religiosos, donde ésta deviene de obtener cierto valor como sujeto a través de pretender y emprender acciones desde los principios que

fundamentan el comportamiento y los deseos para asemejarse a la divinidad. Una idea de lo divino que es leal, sacrificado, amoroso, correcto, abnegado y puro, valores que difundidos y reforzados permanentemente por medio de los aparatos ideológicos sistémicos, obedecen a intereses de control, naturalizadas y concebidas como incuestionables desde esta divinidad.

Desde el lesbianismo feminista, no reivindicamos la moralidad, sino que construimos a partir de la ética en términos de cómo me conduzco, enfatizando la racionalidad, en relación a una coherencia política. En palabras de Ochy, “la ética se construye con base a la práctica y tratando de ser coherentes todo el tiempo” (O. Curiel, comunicación personal, 19 de agosto de 2015).

Sin embargo, los *marcos de referencia* nos permiten ver la relación de nuestro *inconsciente cognitivo* con esta moralidad interiorizada, como un mecanismo de control y por ende de poder, que forma parte de la *anatomía política*, desde donde se nos disciplina.

Continuando con la entrevistada citada en el párrafo anterior:

Sabemos que somos seres en construcción y que no siempre lo logramos. Pero yo creo que lo fundamental es, en ese tipo de relaciones, evitar en lo más posible, de manera consciente, pues yo creo que la conciencia política es muy importante, de que eso no suceda. Siempre tratar de que eso no suceda, aunque a veces es inevitable que suceda por todas las construcciones que tenemos frente al tema del poder (O. Curiel, comunicación personal, 19 de agosto de 2015).

Por esta razón, desde el consciente evocamos nuestra ética feminista que nos conduce a valores como la sororidad, el cuidado, la complicidad, la autonomía y la libertad, pero desde lo *inconsciente*, tendemos a reforzar los valores y prácticas desde donde vemos el mundo, que a pesar de nuestros esfuerzos, no se empalman con estas intenciones conscientes coherentes políticamente. Por el contrario, sacan a la luz los enmarcados desde donde aún nos seguimos rigiendo desde el *inconsciente cognitivo*, sobre la base de la moralidad religiosa, como parte de un constructo sociocultural histórico, también fuertemente regido por valores neoliberales.

Esta moralidad, que de nuevo sirve de sustento para la reproducción del sistema, además de los valores que describimos más arriba asociados a lo divino, enmarcan nuestros principios

de vida presente y futura desde la idea de progreso impuesta a partir de la colonialidad, que santifica la propiedad privada y la libertad de consumo. Como ya veremos, todos estos valores morales los evidenciamos, en gran medida, en nuestro relacionamiento erótico-afectivo entre lesbianas, incluso desde estas alternativas no monogámicas, donde orientamos parte de nuestra lucha política desde la evocación permanente del *marco de referencia heteropatriarcal*.

Este enmarcado nos sigue conduciendo hoy a los valores, las lógicas, e incluso los deseos impuestos desde la familia monogámica defendida por la religión; una familia que ha sido base para la consolidación del orden económico y político actual. Por lo cual, a pesar del carácter laico que en teoría caracteriza al Estado-Nación colombiano, los valores religiosos que sostienen dicho modelo de familia, que sobre todo establecen una forma comportamiento y relacionamiento social esperada, normalizada y naturalizada, siguen reforzándose por medio de los aparatos ideológicos sistémicos en tanto el orden social requiere padres, madres e hijos producto del “amor”.

Así, esta base moral es el piso de un engranaje que articula los sistemas de opresión siempre interdependientes a pesar de tener mecanismos, herramientas de control y estar soportados por categorías de opresión específicas. Este enmarcado es entonces un mecanismo de poder del sistema que, en tanto interiorizamos, garantiza la funcionalidad de nuestros comportamientos, de nuestros cuerpos y formas de razonamiento para sus intereses establecidos como normales. Donde dicha normalidad ha sido igualmente creada desde un enmarcado en un constructo de divinidad, sobre el modelo de hombre y mujer que debemos perseguir para ir por el sendero del bien. Desde ahí, nuestros discursos evidencian una moralidad, un bien y un mal que, por más que los pretendamos enfrentar, desde la negación y la otredad, los evocamos permanentemente, los ubicamos de manera *inconsciente* en otros

sujetos y otras relaciones que el mismo sistema nos hace creer que son transgresoras pero siguen sustentando el mismo enmarcado.

4. Capítulo IV: De amores hegemónicos y amores disidentes

Como hemos planteado hasta el momento, la propuesta lésbico feminista de transformación social pretende, desde una relación intrínseca entre el análisis estructural y la práctica cotidiana, deconstruir las bases del régimen heteropatriarcal. Uno de los ejes de esta apuesta política radica en la reflexividad propositiva frente al amor y las relaciones erótico-afectivas.

En ese sentido, partiendo de las categorías referenciadas hasta el momento (identidad lesbiana y *marco de referencia heteropatriarcal*), y como introducción a la categoría amor, queremos hacer algunas reflexiones sobre las respuestas que cada una de las entrevistadas tuvo al formular la pregunta de qué es amor. Posiblemente, lo abordado en el capítulo nos permita explicar por qué, la primera evocación de todas cuando se formuló la pregunta de qué es el amor fue que era algo problemático, muy complejo, unido a una imagen de angustia en su rostro.

Retomando lo desarrollado en el anterior capítulo en torno al *marco de referencia primario* que fragmenta, todas ellas asociaron el amor al sentimiento, a la emocionalidad, a la afectividad, que desde dicho enmarcado no cabe en lo racional, pues se ubicaría entonces en el polo opuesto, negado por la razón, la emoción.

Según los discursos de las entrevistadas, pareciera que desde ahí, nos permitimos cierto grado de incoherencia política, tal vez, en tanto las identidades políticas y nuestras construcciones -aunque creemos que esta reflexión es aplicable a gran parte de los movimientos sociales-, han centrado las luchas en el terreno de lo racional, en tanto es allí donde fundamentalmente se ha enmarcado históricamente lo político, que pocas veces tiene relación con lo que en efecto ocurre en la realidad material no ideal.

Entonces, desde los discursos de las entrevistadas, pero partiendo de este enmarcado colonial desintegrador, abordar el amor es posible por dos caminos, aunque insistimos en que un camino no excluye la vinculación parcial del otro, a pesar de que el enmarcado que evoca se concentra fundamentalmente en uno en particular, lo racional o lo emocional, lo ideal o lo material.

Por un lado, desde la evocación a lo racional, activa un marco político fuertemente idealista que supone el cumplimiento, desde la coherencia política, de determinados deberes seres que le corresponden al sujeto político lesbiana feminista, donde el amor implica una serie de deconstrucciones a partir de las cuales se lee el compromiso político y coherencia como sujeto lesbiana transgresor.

Por otro lado, desde una evocación contraria, a partir de la emocionalidad, se activa un enmarcado vivencial, en el que el amor implica sentimientos y afectividades no racionales. Es decir, que no controlamos, que pueden ser incluso políticamente incorrectas, por lo que, en gran medida, desde lo *inconsciente*, naturalizamos las emociones y los deseos y lo damos por hecho, no como un constructo social, sino como algo dado, desde donde es posible justificar la incoherencia, tal vez desde un ejercicio consciente que evidencia esa incompatibilidad de *marcos de referencia* y, en últimas, de lo teórico y lo práctico. Lo anterior se evidencia en las afirmaciones de la entrevistada 2A quien sostiene: “mi deseo simplemente funciona así (...) mi deseo es algo que es inconsciente” (Entrevistada 2A, comunicación personal, 22 de septiembre de 2015).

4.1 Del amor como construcción social y relaciones con otras.

Siguiendo los discursos de las entrevistadas, la categoría amor se entiende desde la subcategoría construcción social, siendo esta, base ideológica del sistema opresor. Así, continuando con la categoría de amor, según las entrevistas realizadas, se entiende por un lado, como una construcción social occidental que se expresa, siguiendo la entrevista de

Ochy, tanto en sentimientos como en lógicas de dominación (O. Curiel, comunicación personal, 19 de agosto de 2015). Esta aproximación la desarrollan Esteban y Távora (2008):

En los dos últimos siglos el amor ha tenido un papel central en occidente en la configuración del individuo moderno, mediante la delimitación entre lo externo y lo interno y el afianzamiento de la toma de consciencia individual. Ha sido también un componente fundamental en el proceso de secularización y pérdida del sentido de trascendencia, al proporcionar la cohesión social y el sentido de pertenencia, reforzado esto en el surgimiento de la vinculación entre amor y matrimonio y la demarcación de esferas públicas y privadas. De esta forma, los antiguos lazos comunitarios se diluyen y la familia se convierte en un espacio cargado de sentimientos, para lo que se da también una cierta domesticación de la sexualidad (Esteban, Medina y Távora, 2005). Todo ello dentro de un sistema de heterosexualidad obligatoria y compulsiva como el que tenemos (Rich, 1996; Butler, 1993; JónasDóttir, 1993); un proceso general donde la reformulación del sujeto y la redefinición de las desigualdades entre hombres y mujeres han estado y están estrechamente articuladas (Esteban y Távora, 2008: 60).

Siguiendo con la entrevistada anteriormente citada, el amor es una construcción occidental, atravesada por el judeocristianismo como ideología que ha marcado a quienes habitamos Abya Yala. Desde allí, se ha posicionado una idea aparentemente única de amor, donde, “esa homogenización y universalización del amor viene por las lógicas coloniales” (O. Curiel, comunicación personal, agosto 2015). Por esto, según la entrevistada, como lesbianas tenemos grandes dificultades para salirnos de esa lógica, que a su vez, implica fuertes relaciones de poder:

El amor y sobre todo en las relaciones lésbicas nos lleva a reproducir lógicas heterosexuales, de la dependencia, de los celos, de la monogamia, la reproducción de la monogamia en su máxima expresión de: “yo soy tuya y tu eres mía y sin eso no hay nada más”, y pensamos que si terminamos una relación nos morimos (O. Curiel, comunicación personal, agosto 2015).

En ese sentido, la heteronormatividad implica un entramado complejo “que estructura las relaciones sociales y que, a fin de mantener la cohesión y estabilidad, requiere de la estructuración de las emociones, los afectos, los cuidados, a la vez que las prácticas eróticas y sexuales” (Marín, 2013:60). Siguiendo a la autora, desde este sistema, entonces, se define una guía deseable y correcta de los afectos, las emociones y consecuentes comportamientos y relaciones interpersonales, no sólo funcional al sistema, sino requerida para su reproducción. Es a partir de lo anterior, que el lesbianismo feminista ha buscado complejizar esta base

analítica frente al amor, que es aplicable también a las relaciones lésbicas en tanto replican en gran medida los valores, principios, lógicas y afectividades impuestas ideológicamente, a pesar de que en ocasiones no lo queramos ver, ante una reforzada creencia que sostiene una aparente potencialidad subversiva natural en el ser lesbiana.

Este abordaje de la categoría amor lo desarrollan todas las entrevistadas, de manera más o menos extensa, al abordar el papel de la religión, familia y la educación en dicha construcción, a partir de lo cual estas instituciones son centrales en la consolidación de los *marcos de referencia* en torno al amor, relacionados directamente con el *marco de referencia heteropatriarcal*.

Siguiendo este orden de ideas, la segunda aproximación de esta categoría, entiende el amor en función de las relaciones erótico-afectivas, siendo este el abordaje más común entre las entrevistadas. Dentro de esta subcategoría, y siguiendo los *marcos de referencia* hegemónicos, el amor como relación erótico-afectiva evoca la monogamia, la cual, las entrevistadas describen como culturalmente obligatoria. En el marco de las relaciones erótico-afectivas monogámicas, según Lagarde (2001), el amor se convierte para las mujeres en una forma de colonización:

Para las mujeres, amar es colocar al otro en el lugar del ser más importante del mundo, más importante que una misma; decimos: “sin ti me muero”, y eso significa que la sustancia de mi vida está en ti, no en mí, que mi vitalidad depende de tu existencia, no de la mía, que mis pensamientos están habitados por ti, que mi amor esta monopolizado por ti; es lo que algunas autoras han llamado la colonización de las mujeres a través del amor; te coloniza otra persona, te habita; no solamente habita entre tus cuatro paredes, sino que habita tu cuerpo, tu subjetividad, tus anhelos, tus pensamientos; en la colonización amorosa, una persona ejerce poderes de dominación sobre la otra (p. 31).

Así, la pareja heterosexual monogámica representa, según Falquet (2006):

Una figura simbólica central por una inquietante mezcla de discursos psicológicos-psicoanalíticos, antropológicos y políticos, que la presentan simultáneamente como la base de la familia “normal”, “sana”, y de la sociedad “democrática”. El modelo de la paridad política que se está implementando paralelamente a la privatización neoliberal (...) constituye el equilibrio ideal por alcanzar (p. 63).

4.2 Dificultades para materializar sueños.

A pesar de que lo descrito corresponde a la visión hegemónica del amor, como lesbianas feministas, hemos construido apuestas prácticas desde las cuales proponemos nuevas formas de relacionamiento afectivo y erótico. Dichas apuestas buscan contraponerse a los valores definidos por este sistema desde la guía que describe Marín (2013), citada al comienzo de este capítulo. “Lo anterior, en tanto, si no nos detenemos a repensar la pareja como la base del clan familiar patriarcal, donde se sistematiza esta sociedad/cultura vigente, donde se aprende el poder sobre las personas y la pertenencia a una otra como propiedad privada, pues seguiremos repitiendo el modelo” (Pisano, s.f: 171).

Y, en tanto, desde la comprensión del régimen heterosexual, así como de la ideología del amor que le es necesaria, hemos ubicado la monogamia como base moral de estas afectividades hegemónicas que suponen un contrato social de propiedad sobre el/la otro/a, ligadas a la idea de familia, matrimonio, reproducción, apropiación individual y colectiva de las mujeres por parte de la clase de sexo hombres, el movimiento ha propuesto alternativas desde las cuales sentar otras bases sociales y posiblemente crear nuevos *marcos de referencia*.

Sin embargo, a partir de las entrevistas, así como desde nuestra experiencia personal en el marco de este movimiento, reconocemos una brecha entre la teoría y la práctica en nuestra apuesta lésbico feminista; entre lo que hacemos y sentimos en el presente como sujetos políticos. Si bien abogamos por ir caminando hacia la coherencia, y las aspiraciones ideales, que se plantean opuestas a lo hegemónico, como hemos venido desarrollando, los planteamientos discursivos desde donde reafirmamos nuestra intención cotidiana de deconstruir estas bases afectivas y, en gran medida morales, que desde el amor, imprimen culturalmente una forma funcional de relacionamiento con otras y con nosotras mismas, en repetidas ocasiones no encuentran correspondencia con nuestra práctica y nuestros sentires.

Esta dificultad de que nuestro pensamiento vaya acorde a nuestra práctica, sin dejar de lado la importancia del *marco de referencia primario* en este proceso, se relaciona con nuestra construcción sobre la base de la otredad.

En ese sentido, en los discursos de las entrevistadas es notoria una mirada contrapuesta frente a la categoría amor. Por un lado ese amor feo que no queremos, esa relación con el régimen heterosexual, la idea de familia y religión, exclusividad, propiedad, control, dependencia, sacrificio, culpa, de mujer devota, monogamia; por el otro lado está lo opuesto, lo bueno, lo correcto, ubicado en el poliamor, el amor libre, y las relaciones abiertas, que evidencia un miedo intrínseco a reproducir eso que nadie quisiera ser, a convertirnos en el enemigo que rechazamos. Con ello, nos centramos en hacerlo distinto, desde lo opuesto, pero sin quererlo, tal vez, reafirmamos la forma hegemónica de amar y relacionarnos.

Pero además, los discursos de las entrevistadas permiten observar cómo lo que se cuestiona no es el amor como tal, ese sigue siendo un sentimiento que es, posiblemente naturalizado cuando hablamos desde el *marco de referencia* asociado a la experiencia y no a lo políticamente correcto desde lo teórico. Focalizamos nuestra apuesta de cambio fundamentalmente en las relaciones, en el amor construido con otra/s, en tanto es allí donde radica lo potencialmente cuestionable y lo que es posible vivir distinto. Así, el amor no lo cuestionamos.

Nos centramos en pensar en nuevas formas de relacionarnos y de construir con otras ese amor, con lo cual no cuestionamos el valor/los valores que se encuentran enmarcados en nuestro *inconsciente cognitivo* a partir de la palabra amor. Con esto, por más de que busquemos deconstruir las relaciones de amor, los *marcos de referencia* evocados y en últimas los valores asociados al amor se mantienen en lo impuesto, en lo que no deseamos pero reafirmamos en tanto nos construimos desde dicha negación que reafirma los marcos.

Así, esta mirada ha implicado que frente a la pregunta sobre el amor, no tengamos claro qué queremos desde un referente propio, más allá de lo construido desde la otredad, ni tampoco la profundidad de lo que es el amor en términos de los *marcos de referencia* que evoca y, por ende, lo alojado en nuestro *inconsciente cognitivo*. A partir de esto hemos edificado una comprensión reducida a los efectos de dichos marcos referenciales y los aparatos ideológicos del Estado (no nos referimos en este punto a la categoría de *aparatos ideológicos sistémicos* justamente porque identificamos estos aparatos desde una mirada fraccionada) responsables de dichas construcciones, desde lo consciente, en donde las entrevistadas tienen la claridad de que en efecto es algo aprendido y construido socialmente. Sin embargo, falta, desde la mirada que proponemos, un paso necesario para un análisis sistémico, que significa dirigirnos a la raíz, a la profundidad de nuestra estructura mental, a nuestro *inconsciente cognitivo*.

Así, retomando a Lakoff (2007), por más que existan prácticas concretas que pretenden controvertir e incluso deconstruir, por ejemplo, nuestra apuesta lesbofeminista en torno al amor, en la medida en que mantenemos los mismos *marcos de referencia* impuestos y estos hechos no caben en ellos y en la moralidad construida desde estos, los hechos tienden a no alterar el orden mismo y, por tanto, a no presentar una consecuencia lógica, una coherencia, con otras formas posibles de ver el mundo pensados desde lo ideal.

Volviendo a Lakoff (2007), “todas las palabras se definen en relación a marcos conceptuales”, esto ocurre entonces en nuestro caso con la palabra “amor”. “Cuando se oye una palabra, se activa en el cerebro su marco (o su colección de marcos)” (Lakoff, 2007: 4). Esto implica que por más acciones que se emprendan, si los hechos no encajan en los marcos, pero se siguen evocando los mismos marcos, estos se mantienen, mientras los hechos se ignoran. “El enmarcado tiene que ver con elegir el lenguaje que encaja en tu visión del

mundo. Pero no sólo tiene que ver con el lenguaje. Lo primero son las ideas. Y el lenguaje transmite esas ideas, evoca esas ideas” (Lakoff, 2007: 7).

En esa medida, cuando pensamos que nos estamos organizando desde una ética contraria (resaltamos aquí la palabra contraria como evocación de dicha alteridad), terminamos evocando los mismos *marcos de referencia*. Por tal motivo, nuestros deseos de deconstrucción no tienden a identificarse con nuestras prácticas y con esos valores y sentimientos que salen a la luz (aunque queremos para nuestra propia seguridad mantenerlo en el closet) cuando pensamos en la palabra amor.

A partir de lo anterior, abordamos analíticamente a través de esta investigación, un posible camino, que no pretende ser el único ni el más acertado, para encontrar una posible raíz de esta incompatibilidad entre nuestras construcciones teóricas ideológicas y nuestras acciones. Que pasa por abordar nuestro lenguaje, forma de raciocinio y de sentido común, desde los discursos de las seis lesbianas feministas entrevistadas, para comprender los *marcos de referencia* alojados en nuestro *inconsciente cognitivo* y nuestros *habitus*, lo cual estructura no solo nuestro pensamiento sino las bases de nuestro ser individual y social. Pero así como lo hemos mencionado desde la metodología, este análisis retoma también nuestra reflexividad situada como investigadoras, en el marco de espacios feministas y lésbico feministas, que necesariamente articula experiencias y aproximaciones propias frente a la temática.

4.3 A lo que le apostamos

Todo lo descrito nos sirve entonces como marco para analizar la propuesta lésbico feminista, que como hemos mencionado, no sólo radica en el análisis, sino en la construcción de apuestas no monogámicas de relacionamiento erótico-afectivo.

En esa medida, a partir de la experiencia de las seis lesbianas feministas entrevistadas, la categoría de amor, entendida bajo la subcategoría de relaciones erótico-afectivas, se construye no sólo desde la monogamia, sino también desde las relaciones no monogámicas

propuestas por este movimiento político. Estas, según sus discursos, se concentran en: relaciones abiertas, poliamor y monogamia como libre elección³⁸. De esta forma, por más de que existen unos *marcos de referencia* interiorizados desde lo hegemónico, desde nuestros *habitus* y discursos transformadores, proponemos otro tipo de relaciones que en últimas, se constituyen en esfuerzos por consolidar nuevos *marcos de referencia*, con las dificultades que esto implica cuando partimos de la otredad y del lenguaje de nuestro “enemigo”.

Es preciso mencionar que si bien aquí se pretende hacer un bosquejo general de lo que implica cada una de estas propuestas, para continuar con el análisis, estas construcciones no las planteamos desde una mirada universalista. Por el contrario, se han ido construyendo desde la práctica individual y colectiva, y por ende, también desde las contradicciones y multiplicidad de formas de entender y vivir cada apuesta.

Además, siguiendo los discursos de todas las entrevistadas, la forma en que entendemos estas otras formas de vivir el amor está cruzada necesariamente por la diversidad y mutabilidad de los acuerdos a los que llegamos, que materializan nuestras aspiraciones, necesidades, compromisos, apuestas políticas y de vida, así como nuestras inseguridades, miedos y, en gran medida, un fuerte componente individualista que nos-los atraviesa. Sumado a esto, la complejidad radica también en lo que menciona la entrevistada 2A, en tanto, “los acuerdos que una establece tienen que ver con el momento en que tú te encuentras y cómo tú ves las cosas desde el lugar, no solamente el momento en el que te encuentras sino el lugar que ocupas, el lugar en el que te encuentras en ese momento en el que tú estás haciendo un pacto” (Entrevistada 2A, comunicación personal, 22 de septiembre de 2015). Por todo lo anterior, lo aquí desarrollado es una aproximación siempre parcial situada en la población seleccionada para esta investigación.

³⁸ Es preciso mencionar que estas no son las únicas apuestas, las nombradas en la presente investigación parten de la realidad situada de las entrevistadas.

Así, una posible base política de las apuestas alternativas de relacionamiento nombradas, siguiendo los discursos de todas las entrevistadas, es que no pretenden concentrarse en transformaciones reducidas al ámbito de lo privado o que involucren únicamente a quienes se encuentran de manera directa en la relación, sino que estas otras formas de vivir lo afectivo, trastoque las relaciones sociales en su conjunto. De acuerdo a Alejandra Kollontai, en palabras de Falquet, esta apuesta parte entonces de la idea de que “multiplicar las relaciones sexuales y amorosas permite construir redes sociales y políticas más densas, que dan más fuerza a los proyectos alternativos. (...) Así, en vez de una sociedad compuesta de islotes de parejas encerrados sobre sí mismos, y a menudo opuestos entre ellos por intereses egoístas divergentes, podríamos soñar con un entramado social diferente que permita poner en común mejor a nuestros recursos materiales, afectivos y sexuales” (2006: 71).

Así pues, las entrevistadas han aportado elementos característicos de cada una de estas formas de relacionamiento y concepción del amor, que entran en diálogo con desarrollos teóricos y experienciales de otras lesbianas feministas, de distintos tiempos y contextos. Cabe resaltar que, a pesar de que aquí se pretende hacer una aproximación reconociendo esta diversidad de miradas y experiencias, eso no significa que no existan deberes ser sobre cada una de estas propuestas, que pretenden establecerse como válidas y rígidas.

4.3.1 Rupturas de un único amor.

A partir de estas anotaciones entonces, la propuesta lésbico feminista en términos de la categoría amor, apoyada en todas las entrevistas realizadas, tiene un elemento base sobre el cual se sustenta, la descentralización del amor y del sujeto amado. Lo cual, fue expuesto por las entrevistadas en el marco de sus experiencias de vida, desde las que es transversal la horizontalidad como valor. Sin embargo, frente a este punto hay igualmente dos miradas que abordan, desde perspectivas distintas, esta descentralización y horizontalidad. Estas plantean diferencias, no ubicables a partir de los distintos grupos poblacionales, sino, según la

reflexividad de cada sujeta. Cabe anotar que ambas visiones buscan transformar los valores que sustentan la monogamia y el régimen heterosexual.

Por un lado, hay quienes lo abordan desde la focalización del amor arraigado en las relaciones erótico-afectivas, donde este valor se enmarca en la posibilidad de tener varias relaciones, varias parejas, no necesariamente bajo el mismo nivel de involucramiento o compromiso. Desde este lugar, la descentralización responde más directamente a la monogamia normalizada bajo la obligatoriedad de focalizar los afectos en una única pareja. Que no sólo se reduce a los afectos referidos, por ejemplo, a la sexualidad y al amor de pareja, sino la totalidad de tus expresiones y sentimientos de amor, bajo los valores morales de la exclusividad y el sacrificio. Así, estos valores se pretenden desestructurar a partir de la práctica disidente, que concibe la multiplicidad de conexiones y puntos de encuentro que se tiene con diversas personas y las potencialidades de vivir de manera simultánea estas atracciones, complicidades e intereses. Desde allí, se busca entonces desestructurar nuestro referente mental de complementariedad, que nos ofrece esa mitad que le hace falta a nuestro ser, por lo cual, se espera nuestra entrega absoluta. Pisano sostiene la importancia de generar acciones en este sentido:

Es necesario romper nuestras necesidades tan profundamente inscritas con argumentos culturales biologicistas de complementariedad, ya que éstos han llevado a entender el amor solamente en su dimensión reproductora, protectora y cuidadora de la pareja heterosexual, tan funcional a un sistema capitalista y neoliberal (Pisano, s.f : 172).

Este posicionamiento retoma lo desarrollado por Pisano (s.f) desde su análisis del modelo amatorio que define como masculinista, donde la pareja:

Está patriarcalizada en el dominio, y el patriarcado está en su salsa con esta construcción convencional del amor-parejil. Arma esta escasez de amor en un discurso del amor grande, único, de a dos, en pareja y para siempre, que al final mata a los amores, a unos por culposos y a otros de tanto amor, instala el dolor, no el amor. La escasez, no la abundancia. El encarcelamiento y no la libertad. Es como el cuchillo de Robin Hood, que clava el cuchillo del buen amor, del amor salvador que poco a poco se va confundiendo y convirtiéndose en el cuchillo de Jack el destripador, y una muere siempre de alguno de estos dos cuchillazos, duelen lo mismo, matan lo mismo (p. 170).

Una segunda mirada, entiende la horizontalidad desde la integralidad de la afectividad y la importancia de fortalecer las redes de complicidad entre mujeres, a partir de una idea de amor descentralizada en una o varias parejas erótico-afectivas. Esto implica concebir la afectividad y el cuidado como parte de todas las relaciones que construimos, por ejemplo, entre amigas o en estos espacios políticos de transformación, donde confluyen amores que pueden ser de igual o mayor intensidad que las que se comparten con una pareja y que no necesariamente pasan por la sexualidad, con la que tendemos a asociar el amor. Esto, a partir de reconocer, entre otras cosas, las implicaciones históricas de la monogamia para las mujeres, por ejemplo, en lo que refiere al alto grado de aislamiento que suele significar, junto a la correspondiente pérdida de redes de apoyo, lo que ha sido funcional, entre otras cosas, para invisibilizar y naturalizar la violencia sobre las mujeres.

En este orden de ideas, estas distintas formas de entender la horizontalidad y la descentralización del amor, van a ser influyentes en cómo se vive cada una de las alternativas a la monogamia.

4.3.2 Relaciones abiertas.

Dicho lo anterior, una de las primeras propuestas erótico-afectivas dentro del lesbianismo feminista es la relación abierta. Según las entrevistadas, uno de los acuerdos que caracteriza las relaciones abiertas es la apertura sexual de la relación, donde cualquiera de las involucradas puede vincularse eróticamente con otras personas. Sin embargo, hay un elemento clave desde esta forma de relacionamiento que implica la jerarquización de las relaciones, donde hay una pareja central, con quien se tiene mayor compromiso y estabilidad.

Siguiendo las palabras de la entrevistada 2A:

En la relación abierta una elige una persona con la que tiene un compromiso mayor y con esa relación hay un nivel de compenetración, de invertir tiempo, energía, para que eso funcione, para acompañarse, para aprender juntas, etcétera. Y eso no está cerrado a la posibilidad de que aparezca una u otras personas que también una tenga y establezca otras relaciones pero que no son como esa relación (Entrevistada 2A, comunicación personal, 22 de septiembre de 2015).

Es preciso mencionar que esta amplitud de la relación no se entiende de la misma forma en todas las relaciones, por ejemplo, en algunos casos esto sólo es “permitido” entre mujeres, mientras, en otras relaciones quienes sienten deseo por hombres también encuentran la posibilidad de materializarlo.

Así mismo, en términos de lo que entendemos por relación abierta, dentro de las entrevistadas hay dos aproximaciones diferentes. Una primera mirada plantea una perspectiva que hace énfasis en la apertura sexual de esta alternativa, lo cual implica, en muchos casos, la prohibición de involucrarse afectivamente con otras personas fuera de la relación principal, por lo que hay quienes adoptan medidas de control, como por ejemplo, limitar la cantidad de veces que se puede involucrar una de las lesbianas de la pareja con una misma persona fuera de la pareja. Para otras, esta brecha entre lo sexual y lo afectivo no es tan fuerte, se plantea la posibilidad de construir otras relaciones erótico-afectivas, aunque siempre manteniendo la centralidad de una pareja específica sobre las demás.

Frente a esta primera aproximación, otro elemento a resaltar se refiere a la temporalidad, que pasa por la jerarquización de las relaciones, donde la relación central es estable desde una construcción a futuro, mientras las demás tienden a no valorarse como relaciones ni construcciones en sí mismas. Esta jerarquización y diferenciación de las relaciones es abordada por la entrevistada 1A, quien en sus palabras sostiene:

Es el amor pero con otros matices otros ángulos. Para mí es igual de válido, me parece chévere que mucha gente viva, así, y claro, yo hablo ahora en esta situación (de estar en un relación abierta pero con una pareja central estable), pero nada, si otra vez me quedo soltera pues seguramente nada, esperaré que el sol brille y haya pajaritos y cosas así; conozco gente y que hayan noches de pasión. Y ahora no es que en lo otro (en una relación estable) no lo haya, pero se te mezcla, o sea, cuando la relación se vuelve compleja, se mezclan y ya no es como antes. Cuando estás sola, lo divertido es que se mantiene en una burbuja, estas cosas intensas se ubican en una burbuja que está por fuera de todo (...) hablas, compartes cosas, pero no al nivel que lo haces cuando tienes una relación y de más tiempo (...) una cosa es la burbuja, y lo otro es lo complejo (Entrevistada 1A, comunicación personal, 26 de agosto de 2015).

Probablemente desde lo *inconsciente*, el tiempo define la seriedad que le otorgamos a una relación, donde una cosa de un mes o de una noche no es tan serio, no implica mayor

construcción y por ende mayor cuidado o involucramiento. En ese sentido, estas otras relaciones ocupan el lugar de un satélite, o incluso un factor de renovación de los sentires y pasiones de esta pareja principal, que algunas podrían llamar como “aventuras permitidas”. Un enamoramiento pasajero con un intenso componente de conquista que “nunca cuaja”, entre otras cosas, porque no se concibe como construcción justamente porque no puede llegar a serlo para que siga habiendo una relación abierta. Así, cuando empieza a haber una construcción, se deja o pone en crisis a la pareja eje. Frente a esto, queremos resaltar las reflexiones de Veronica Fulco (2009) que con sus palabras sostiene:

A veces pienso que nunca dejamos de ser dos y una, con todo lo injusto que eso me resulta a la luz de lo que intentamos construir (...) Evidentemente la abertura pasa por las posibilidades de tener una relación erótica-afectiva y/o sexual –según el caso- con una tercera persona...y quizás con una cuarta, una quinta, etc. Ahora bien, si hablamos de tener sexo ocasional es muy distinto que si hablamos de tener relaciones en paralelo con estas personas. En estos casos, las parejas primarias suelen establecerse como prioritarias. Sartre y De Beauvoir hablaron de relaciones necesarias y de amores contingentes. Es decir, quienes conforman la pareja tienen privilegios sobre las personas que se relacionan con ellas. Los límites generalmente están planteados en términos del cuidado mutuo de esas dos (...) en definitiva, si toda pareja monógama tiene su cara limitativa y frustrante (...) creo que también una pareja abierta, en los términos aquí planteados conlleva esas mismas cualidades (p. 80-81).

4.3.3 El poliamor.

Como segunda alternativa de relacionamiento erótico-afectivo no monogámica, desde el lesbianismo feminista, se encuentra el poliamor, que así como la relación abierta, implica bases conceptuales compartidas, aunque a su vez distanciamientos, según la sujeta entrevistada, su mirada particular y los acuerdos que en el marco de esta propuesta ha atravesado su experiencia. Hay una primera diferencia evidente desde los *discursos*, que supone distintas formas de nombrar esta descentralización afectiva, como ya lo planteamos, por lo cual, desde esa misma idea, hay dos aproximaciones al poliamor. La primera centrada en las relaciones erótico-afectivas y la segunda en la multiplicidad de relaciones de amor que van más allá de la pareja, aunque también la incluyen. En este sentido, la entrevista 1B, habla sobre su relación con una amiga:

Para mi Marce es mi poliamor, es mi compañera; estamos en el trabajo, ella me llama cuando tenemos un problema; si ella hoy se cayera de la moto me llamaría y yo estaría en el hospital con ella. O sea, es una idea de las relaciones distinta, que tu sabes que entablas una relación con una persona porque necesitas que esté bien, porque quieres que esté feliz independientemente de que esté contigo o no este contigo (...). Yo ya tengo una relación con ella así no tengamos sexo y si en un futuro tuviéramos sexo, pues bien, pero se va haciendo. Pues, entonces, tengo otros poliamores así, como de amistad llamaría yo, pero para mí son relaciones fuertes que son más sinceras (Entrevistada 1B, comunicación personal, 8 de mayo de 2015).

Así, quienes conciben el poliamor en el marco de lo erótico-afectivo parten de un cuestionamiento a la monogamia “como única y “natural” forma de amar”, y plantean “la posibilidad de amar a más de una persona, de manera libre, respetuosa y consensuada” (Mogrovejo, 2009: 63). Esta categoría supone entonces la ruptura de la exclusividad monogámica, como afirma la entrevista 1B, “tenemos la libertad de tener sexo con otras personas o entablar relaciones pues a largo tiempo con otras personas, sea como sea, ella, yo, pues armar tríos, pues “triejas” o como se llamen, o estar entre cuatro, o solo dos y dos, o como sea, como se vaya construyendo sobre la base de la comunicación” (Entrevistada 1B, comunicación personal, 8 de mayo de 2015). Sin embargo, esto no significa que con todas las personas necesariamente se deba construir una relación más allá de sexo casual, esto depende de los intereses de las involucradas. De igual forma, entonces, esta mirada plantea cómo este otro tipo de afectividades también son relaciones amorosas que implican construcciones centrales en la vida de los sujetos, donde incluso no es necesario tener una pareja erótico-afectiva o varias parejas para concebirse poliamorosa.

Si bien en la teoría el poliamor se diferencia de las relaciones abiertas por plantear un alto grado de horizontalidad entre todas las parejas en cuestión, 5 de las 6 lesbianas feministas entrevistadas plantearon desde sus prácticas una construcción poliamorosa que más bien integra la mirada amplia sobre las afectividades que desarrollamos en los párrafos anteriores, pero sigue manteniendo una pareja con cierto grado de prioridad sobre las demás. Esto de nuevo pone de manifiesto la distancia entre las aspiraciones y construcciones teóricas, frente

a nuestros procesos que se ven materializados en nuestras prácticas y relaciones. En este caso puntual probablemente tiene relación con lo que planteo la entrevista 2A:

Existe mucha teoría sobre el poliamor y las relaciones abiertas que no tienen nada que ver con la realidad, y en esa teoría muchas veces la gente dice que entonces, la [persona] que llega ocupa un lugar que es secundario y lo pone como un lugar que entonces quieren llevar la cuestión de la democracia a las relaciones, y no sé qué, [pero] en las cuestiones del amor la democracia no existe y eso tú lo vives hasta en los espacios que no necesariamente son erótico-afectivos. El amor no es democrático, es así (Entrevistada 2A, comunicación personal, 22 de septiembre de 2015).

Lo cierto es que frente a estas dos formas de relacionamiento alternativo a la monogamia, todas las entrevistadas hablaron de cómo se trata de acuerdos específicos que delimitan las formas en que estos tipos de relación se viven y el grado de proximidad con los deberes seres que fundamentalmente desde lo teórico se le otorgan a cada tipo de relación. Así mismo, en mayor o menor medida, todas abordaron la importancia del diálogo y el cuidado como parte de estas otras formas de amar.

4.3.4 La monogamia como libre elección.

Por último, la monogamia como libre elección³⁹, aunque no todas acudieron a este término, hace parte de la posibilidad dentro de estos relacionamientos alternativos, de construir de a dos como un ejercicio consciente, que parte, como en los anteriores casos, de un análisis estructural del régimen heterosexual y la monogamia como institución. Aunque, como en los otros dos tipos de relaciones, solemos reproducir bajo una multiplicidad de formas los valores y lógicas del sistema contra el que nos organizamos, el término monogamia en este caso consideramos se debe a no contar con otros referentes conceptuales desde donde nombrar este relacionamiento, que no sea desde la evocación del enmarcado hegemónico. Esto también puede generarse, en tanto, en efecto nuestros *marcos de*

³⁹ El término monogamia como libre elección, fue retomado por nosotras como investigadoras, a partir del uso que este concepto tiene en reflexiones dentro del movimiento lésbico feminista para hacer referencia a la posibilidad de optar por la monogamia partiendo del análisis estructural que le corresponde, pero buscando que esta forma de relacionamiento no se viva desde las relaciones de poder sino desde la libertad de las partes por construir una pareja de dos. Sin embargo, es preciso mencionar que este término no fue utilizado de manera explícita por ninguna de las entrevistadas.

referencia de construcción amorosa entre dos personas necesariamente conducen a la monogamia como término pero también como satanización, razón por la cual, dentro del feminismo y del lesbianismo feminista, esta posibilidad erótico-afectiva tiende a ser centro de juicios políticos y de una idea de baja radicalidad. Lo que conduce a que dentro del movimiento la monogamia como libre elección se viva desde el silencio y la invisibilidad.

Este posicionamiento se resume en las palabras de Verónica Fulco:

Valorar la relación abierta como mejor siempre, como más deseable o como modelo ideal frente a la relación cerrada, conlleva el peligro de resultar una premisa tan normativa y dogmática como el planteo actual sobre la monogamia. Está bueno, sí, poder elegir. Tener la alternativa de decidir entre diferentes posibilidades de relacionamiento, pero sin demonizar ni santificar a ninguna. Con esto también quiero hacer una defensa de las relaciones monógamas: porque el problema no es la relación cerrada en sí, como forma de vínculo, sino su obligatoriedad. Después de todo, las relaciones abiertas no están necesariamente exentas de celos, de actos de manipulación de alguna de las partes, de reclamos de exclusividad en algún nivel etc (2009: 82).

En las entrevistas también se referenció como monogamia los casos en que por diversas razones, dentro de una relación abierta o poliamorosa se encuentran sólo dos personas que no están involucrándose con nadie más. Así lo señala una de las entrevistadas cuando afirma cómo ha pasado periodos en monogamia solo ella con su compañera, sin nadie más, lo que ha traído incluso fuertes críticas externas sobre la relación, pero que para ella no es una obligatoriedad, ella sostiene que una relación abierta no implica estar siempre con muchas personas, incluso hay momentos en que se está sin pareja (Entrevistada 1B, comunicación personal, 8 de mayo de 2015).

Los tres tipos de relacionamiento erótico-afectivo desarrollados hasta este punto, constituyen entonces las apuestas de deconstrucción del amor que las lesbianas feministas entrevistadas mencionaron a través de sus discursos. Si bien, estas son las tres construcciones de relación erótica afectiva no monogámica desde donde queremos hacer el análisis, a partir de los *marcos de referencia* hegemónicos que tendemos a evocar y reafirmar desde nuestras construcciones políticas consolidadas desde la otredad, queremos también rescatar la

importancia de estas alternativas para el proceso de cuestionamiento de las implicaciones del amor como parte estructurante del orden social en el que vivimos. Sin embargo, es preciso mencionar, contrario a lo que en ocasiones pensamos, que esta es apenas una parte inicial de nuestro quehacer lesbofeminista y de la comprensión de este engranaje complejo de opresiones sobre el cual es preciso ahondar, siendo capaces de vernos y desestructurarnos a nosotras mismas si queremos encontrar las raíces que le siguen dando vida en nuestro interior.

5 Capítulo V: La encrucijada de las disidencias morales

5.1 La divina heterosexualidad.

Como hemos desarrollado hasta este punto, la heterosexualidad corresponde a esta normalidad impuesta que históricamente se ha consolidado de la mano de la religión, donde el sustento de lo divino le ha servido como base legítima de la opresión. En ese sentido, la religión ha sido clave para la imposición colonial desde el enmarcado primario que fundamentalmente se sostiene sobre un *marco de referencia* moral, definiendo desde la fragmentación ya mencionada, una división del mundo entre lo bueno y lo malo, sustentado en el pasado bíblico y determinante para nuestro presente y proyección a futuro.

Este *marco de referencia* moral, como lo hemos venido desarrollando, a pesar de nuestra relación racional con la religiosidad, sigue hoy determinando gran parte de nuestras acciones y procesos de pensamiento, y por ende, es uno de los *marcos de referencia* clave del heteropatriarcado, la *anatomía política* y el *habitus*, evidentes en nuestros discursos y cotidianidades. Siguiendo a Bourdieu (1980):

Producto de la historia, el *habitus* produce prácticas (...) conformes a los esquemas engendrados por la historia; asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, depositadas en cada organismo bajo la forma de esquemas de percepción, de pensamiento y de acción, tienden, de forma más segura que todas las reglas formales y todas las normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia en el tiempo (Bourdieu, 1980: 91 referenciado por Martín, s.f).

La presente investigación ha dado cuenta de la reafirmación de este enmarcado moral, incluso, en estas prácticas políticas que pretenden desestructurar el sistema.

Por esta razón, retomamos los *discursos* de las entrevistadas para ubicar algunos elementos asociados al *marco de referencia* heteropatriarcal con sustento en lo divino, que materializamos desde los valores morales que siguen hoy sirviendo de base de lo que somos y cómo actuamos en el mundo. Con esto es posible observar el *inconsciente cognitivo* y la estrategia de control que a partir de la *anatomía política*, ha logrado ubicar los intereses y

formas de legitimidad y reproducción del sistema en nuestros cuerpos y mentes, incluso de quienes nos salimos en algunos aspectos de la heteronormatividad.

Así, este régimen heterosexual, que bajo el sustento divino divide la realidad a partir de la categoría de sexo, se basa en una representación metafórica gráfica de lo divino que corpóreamente es ubicable en un hombre, Dios, Jesús, desde una imagen y visión falocéntrica, donde el falo define esa correspondencia con el sexo hombre. Y la naturalización de la categoría de sexo, sustentada en Dios, aporta así mismo la base de la sumisión y el servilismo que va a determinar la relación de poder entre clases de sexo.

El lesbianismo feminista, a partir de la identidad constituida desde la otredad, sobre la base de un análisis estructural que ubica un fuerte sustento de la opresión sistémica en el heteropatriarcado y la clase de sexo hombres, rechaza su poder y dominación sobre nuestra clase de sexo. A partir de ahí, pretende entonces, desde la negación de eso hegemónico, proponer otra forma de ver el mundo y de relacionarnos en él. Es posible, como plantea Ochy, que a pesar de que muchas lesbianas reproducimos las mismas relaciones y violencias sobre las que se sustenta el heteropatriarcado, las lesbianas feministas, en tanto partimos de una reflexión política que atraviesa nuestras relaciones, cuerpos, etc., tendamos a no reproducir de manera tan fuerte estas lógicas heterosexuales, en la medida en que, siguiendo sus palabras textuales:

Las relaciones heterosexuales están tan naturalizadas que ni siquiera se conciben como violencia. Creo que el lesbianismo feminista nos da la posibilidad de por lo menos pensarla, de por lo menos actuar de otra manera, aunque repito, la violencia se da en todo tipo de relación social y nosotras no escapamos de ahí tampoco (O. Curiel, comunicación personal, 19 de agosto de 2015).

Pero, tal como lo menciona también la entrevistada, esta apuesta política no logra salir aún del enmarcado de opresión primario, el cual, así como nos fragmenta, nos impone un lente binario. Sin embargo, no se trata, como lo mencionan algunas entrevistadas, de un hecho que ocurre porque no seamos perfectas o porque los procesos de transformación sean lentos y,

que por ende, no lo tengamos todo resuelto. En efecto transformar la realidad y las complejas estructuras de opresión es un proceso largo, continuo y rocoso. Pero no es suficiente afirmar la dificultad y sostener que como lesbianas feministas no reproducimos de formas tan fuerte estas lógicas, y en muchos casos violencias heteropatriarcales. Es preciso reflexionar e investigar a profundidad cómo se da este fenómeno y hasta qué punto nuestras estrategias políticas disidentes están contribuyendo a que esto ocurra.

Desde este análisis consideramos que una de las mayores dificultades en este camino, como ya lo hemos mencionado, es construir desde la otredad, que nos dificulta vernos hacia dentro para analizar cómo nosotras mismas, incluso desde el lesbianismo feminista, reforzamos al sistema. Esto, a través de la evocación de manera *inconsciente* de los *marcos de referencia* base del engranaje de opresión desde donde seguimos reafirmando los principios y lógicas del sistema enmarcados en la divinidad, pero ahora encarnada en la diosa o diosas.

Lo anterior se materializa, por ejemplo, a partir de metáforas⁴⁰ gráficas que retomamos dentro del movimiento como la vagina femenina ubicable en una figura de la virgen⁴¹, donde se sigue reforzando el binarismo, que si bien ya no se sustenta en la autoridad del Dios o el

⁴⁰ Desde las metáforas que utilizamos, estructuramos nuestro raciocinio y sentido lógico desde los *marcos de referencia* histórico religiosos con los que, a partir de nuestras estrategias conscientes, racionales, buscamos romper. La importancia de dichas metáforas las plantean Lakoff & Johnson (1986): “La metáfora impregna la vida cotidiana, no solamente el lenguaje, sino también el pensamiento y la acción, nuestro sistema conceptual ordinario, en términos del cual pensamos y actuamos, es fundamentalmente de naturaleza metafórica. (...) rigen también nuestro funcionamiento cotidiano, hasta los detalles más mundanos. Nuestros conceptos estructuran lo que percibimos, cómo nos movemos en el mundo, la manera en que nos relacionamos con otras personas (...) la manera en que pensamos, lo que experimentamos y lo que hacemos cada día también es en gran medida cosa de metáforas. Pero nuestro sistema conceptual no es algo de lo que seamos conscientes normalmente” (p. 39).

⁴¹ En efecto hay una crítica intrínseca a esta utilización metafórica que plantean por ejemplo la colectiva Las Sucias, de México, a través de “La Virgen de las Panochas”, quienes sostienen: “¿Xke nos inquieta “la virgen?... Xque nos recuerda el binarismo cielo e infierno, bueno-malo, porque su korona indica jerarquización, porque sus colores (los de la guadalupana) son los colores “nacionales”, porque sus manos en ruego están pegaditas a su cuerpo, porque pisa la luna como símbolo de su negación, por su mirada sumisa, porque keremos que se mueva o eche a andar, porque se asocia al amor romántico, porque le ruega “al señor”, porque tiene forma de vulva y la vulva tiene su forma, sin embargo ¿será casualidad? Una vulva cargada de nacionalismo, moralidad y religiosidad o supuesta espiritualidad” fuuuueerrraaaAAA!!! (...) Por fortuna a varias nos ha hablado, a varias nos ha tocado, nos hemos tocado, y aparecen imágenes como las vírgenes vulvas de la artista chicana Alma López, con su virgen enamorada de sirena. Y otras como la artista Elizabeth Romero que muestra su “virgen-vulva” sin tapujos en un ritual que evidentemente revela, se rebela!!!” (Colectiva Las Sucias, s.f). Sin embargo, como hemos mencionado por más de que esta crítica se sostenga en lo consiente, la negación que sostiene y la adopción del mismo lenguaje desde donde ha consolidado sus enmarcados el heteropatriarcado, tienden a reforzar entonces dicho *marco de referencia* en nuestro interior.

patriarca, ahora hace una reivindicación igualmente naturalizada e incuestionable de la divinidad reforzando el binarismo. Si bien ya no se sustenta en la autoridad del Dios o el patriarca, ahora hace una reivindicación igualmente naturalizada e incuestionable de la divinidad femenina que pasa, tal vez, del falocentrismo al coñocentrismo.

Refiriéndose a esta idealización, en relación a las violencias en el marco de las relaciones erótico-afectivas entre lesbianas, la entrevistada 2B, desde un ejercicio crítico, afirmó:

Primero piensas...de hecho yo pensaba esto...cuando yo empecé a salir con chicas, pues genial, ya no voy a tener conflictos de pareja, ya no van a haber violencias, y como las mujeres somos solo buenas...luego tuve otro proceso y bueno, pues ya sé, no me voy a meter con chicas que no sean feministas, porque las feministas somos diferentes, nos pensamos distinto. ¡Es mentira! O sea, siempre hay cabida para las violencias, y tener una categoría o una apuesta política o de vida no quiere decir que seas perfecta, o que no van a pasar este tipo de situaciones (Entrevistada 2B, comunicación personal, 29 de agosto de 2015).

De cierta forma, lo que plantea la entrevista indica cómo desde un acercamiento político centrado en nuestras apuestas teóricas se tiende a la idealización de la lesbiana, y es la práctica, tu práctica concreta, tus relaciones, donde incluso con lesbianas feministas vives violencias desde las relaciones erótico-afectivas, con lo que te planteas que esa idealización no corresponde con la realidad.

Esto permite repensarnos hasta qué punto nuestras apuestas se construyen, no desde un terreno real, desde el respeto de nuestros procesos y el análisis de lo que implica para nuestras prácticas políticas la interiorización de los valores, lógicas y violencias del sistema, sino desde lo ideal, que impone un enmarcado que no cabe en los hechos, por lo que se termina constantemente reafirmando el enmarcado tradicional donde nuestras prácticas reales, cotidianas encuentran cabida.

De ahí que esta mirada idealizada del lesbianismo feminista desde lo divino, pasa por un dogmatismo que en muchos sentidos da por hecho la disidencia, el carácter revolucionario del sujeto lesbiana, más aún, si se denomina lesbiana feminista. Siguiendo a Ochy y a la

entrevistada 2A, es posible ubicar desde dónde se plantea esta naturalización de la reflexividadlésbica:

Yo creo que el concepto de lesbiana y la categoría de lesbiana, que no es solamente teórica sino de la práctica, rompe con esa binariedad y lo que implica la binariedad, la lógica del complemento, la lógica del ser mujer como la construcción social que nos han hecho a la mayoría, y creo que hay un rompimiento ahí, no que rompa del todo pero sí que hay un cuestionamiento de entrada (O. Curiel, comunicación personal, 19 de agosto de 2015).

La lesbiana en general es alguien que rompe con el binarismo. Es un sujeto de frontera, que ponen en cuestión lo que hoy hablaríamos como las performances del género (Entrevistada 2A, comunicación personal, 22 de septiembre de 2015).

Lo anterior, pero también en general los acercamientos de las entrevistadas al ser lesbiana feminista⁴² evocan una esencia del sujetolésbico, a partir de la misma categoría de sexo que se busca destruir, pero aplicada al contrario. En ese sentido, nuestros discursos, desde lo *inconsciente*, tienen cierta base que hace referencia a que hay que ser mujer, biológicamente mujer⁴³, para ser lesbiana feminista. Esto, en la medida en que se reivindica el lesbianismo como una forma de resistencia desde la categoría de sexo. De un sexo que ha sido naturalizado, pero que aún hoy nos divide en mujeres y hombres, y somos las mujeres, construidas socialmente como mujeres, sobre la base de dicho sexo biológico, las llamadas a romper con el binarismo y transgredir el sistema.

Este lugar de reafirmación de la mujer y su opresión como clase, en el marco de un sistema que sigue siendo heteropatriarcal y sistémicamente violento, se retoma, desde el lesbianismo feminista, como un lugar táctico que busca hacer evidente en el presente, las

⁴² Queremos aquí hacer una aclaración que sirva de base para las afirmaciones que haremos más adelante. Aunque ya lo hemos mencionado desde la metodología, es preciso señalar nuevamente cómo lo aquí desarrollado frente al lesbianismo feminista no pretende ser una mirada universalista, ni abogar por una comprensión integral de esta apuesta política, desde su diversidad, conflictos, y diferentes formas de vivirlo y entenderlo. Retomamos las aproximaciones, los referentes y elementos mencionados por las entrevistadas, y a partir de ahí ponemos en diálogo nuestras propias vivencias y saberes del lesbianismo feminista. Por esta razón, este abordaje deja de lado otras miradas que complejizan aún más a esta ideología y al movimiento en su conjunto, pero que desbordan las posibilidades de la presente investigación.

⁴³ Esta afirmación no quiere decir, que sólo puedan reconocerse como lesbianas feministas mujeres biológicas, pero sí que los fundamentos teóricos expuestos por las entrevistadas, algunas de las cuales retoman por ejemplo a Wittig y a Rich como clásicas de esta ideología, evidencian una base *inconsciente* que retoma y evoca estos enmarcados y miradas biologicistas. De hecho, este punto ha sido uno de los debates, y motivo de fracturas, en el marco de los ELFAY (y de los ELFLAC) respecto a la definición de quiénes son lesbianas feministas y por ende quiénes pueden ser parte de estos espacios, debate central en términos de la participación de lesbianas feministas trans en los encuentros. Por un lado, hay quienes reivindican el autonombramiento, a partir de lo cual quienes se reconoczan a sí mismas como lesbianas feministas pueden ser parte de estos procesos colectivos, mientras otras, plantean la necesidad de ser biológicamente mujeres para poder ser lesbiana y por ende lesbiana feminista, en tanto es esta experiencia situada la que te ubica en un lugar de opresión como *clase de sexo* mujer.

relaciones de poder que mantienen una clase de sexo mujeres dominada por la clase de sexo hombres. Sin embargo, así mismo, reitera cómo esto apunta en términos estratégicos, como objetivo final, a acabar con la categoría sexo.

Lo anterior, evidencia similitudes concretas con viejos movimientos sociales como el marxismo en términos de la táctica de toma del poder político y económico por parte del proletariado, clase oprimida que se reafirma y se legitima permanentemente desde su lugar de dominación, para posteriormente construir una sociedad sin clases. Esto, sin embargo, nunca ha logrado materializarse y por el contrario, en todos los casos ha mantenido la perpetuación de una clase sobre otra, solo que la revolución permite que la que antes estaba abajo oprimida, ahora esté arriba como opresora de su clase enemiga. Partiendo de allí, resultaría entonces pertinente retomar de nuevo a Lakoff (2007) y Lorde (1988) para analizar hasta qué punto esta táctica nos está permitiendo construir camino hacia la estrategia que nos proponemos, o si por el contrario, como el marxismo, continuamos en el mismo círculo de violencia y poder.

Cabe resaltar que algunas entrevistadas son muy críticas, desde lo consciente, frente a la necesidad de superar los esencialismos lésbico y lésbico-feminista desde donde hemos planteado la idealización de nosotras mismas como sujetos políticos y que ha conducido a “desechar ese mundo visto como normativo” (Entrevistada 2A, comunicación personal, 22 de septiembre de 2015) donde las lesbianas feministas somos superiores a quienes continúan bajo la heterosexualidad⁴⁴. Sin embargo, esta visión dicotómica reafirmativa de lo hegemónicamente instaurado como deseable desde la negación, incluso desde las resistencias, sigue reafirmandose desde nuestros valores morales.

⁴⁴Frente al separatismo que en cierta forma ha implicado dicha esencialización, posiciones alternativas a esta lectura son mencionadas por algunas entrevistadas, quienes afirman la importancia, desde nuestras apuestas políticas, de ir más allá de las comunidades idílicas compuestas únicamente por lesbianas feministas, para plantear la posibilidad de construcción con gente que probablemente acatan ciertas normas sociales pero “son capaces de tener una vida más armónica en el mundo y con una serie de valores, sin creerse superiores al resto de la gente” (Entrevistada 2A, comunicación personal, 22 de septiembre de 2015), desde comunidades integradas a partir de lo comunitario y quienes materializan luchas contra las injusticias.

5.2 El sacrificio como sustento del orden.

Dentro de este enmarcado hegemónico, compuesto por multiplicidad de marcos interrelacionados, hay entonces valores morales centrales, sobre los cuales se fundamenta el control que hemos interiorizado, los cuales, han servido de eje para consolidar y perpetuar el sistema económico, político, cultural, pero sobretodo moral en el que hoy vivimos. Este marco, así como sus valores, negados por el lesbianismo feminista, son, sin embargo, como ya hemos señalado, reforzados por nuestras prácticas ante la evocación que se desprende de la otredad, con lo que se reavivan los mismos valores pero desde una reasignación moral contraria, donde lo malo, el pecado, se ubica en la clase de sexo hombres, y lo bueno, se encuentra en la clase de sexo mujeres.

A partir de lo desarrollado hasta el momento frente a la heterosexualidad, podemos afirmar entonces que este es un valor moral primario obligatorio en términos del comportamiento correcto, según los principios divinos, dentro de los *marcos de referencia* hegemónicos. Desde ahí, sobre la base de la negación de este enmarcado, como lesbianas feministas hemos construido una ideología que pareciera ubicar ahora el lesbianismo como obligatorio, con lo cual se funda, para todas las mujeres, un deber ser lésbico feminista si se quiere romper con el pasado sumiso y esclavo de nuestra clase de sexo.

Es desde este lugar que tendemos a concebirnos frente a otros movimientos sociales y frente a nosotras mismas como si tuviéramos en nuestra ideología las respuestas a la liberación de las mujeres y, en tanto buscamos la desaparición de la clase de sexo, somos el sujeto histórico llamado para salvar a la humanidad. Si bien las entrevistadas como 1A, 2A y 2B plantean críticamente este punto, los discursos de las entrevistadas, en ocasiones incluyendo estas tres lesbianas mencionadas, dan cuenta de dicho elemento, en algunos casos

más directamente que otros, que evoca el valor judeocristiano del sacrificio⁴⁵ sobre el sujeto político lesbiana, mujer históricamente oprimida pero llamada, desde ese lugar, a ser base de la consciencia de clase de sexo para que todas las mujeres sean libres.

Partimos así de entender el sacrificio como valor divino judeocristiano que implica darme para salvar a otros, con lo que cargo sobre mí, el papel histórico de la salvación. Jesús se sacrificó como un gesto de cuidado por la humanidad, para garantizar su futura redención, donde, su sacrificio posibilitaba la entrada al cielo de los seres humanos y la vida eterna. Esto también desde cierta suficiencia y egoísmo, ya que, en tanto se concibe como salvador, le quita agencia a los/las demás en términos de su capacidad para salvarse a ellos/as mismos/as. El único realmente capaz y suficiente es Jesús. De ahí que sus últimas palabras fueron “Padre perdónalos porque no saben lo que hacen” (Lucas 23:34 Biblia, versión Reina-Valera, 1960). Así, cuando piensas que eres el único capaz, desde dicha divinidad, esto supone también que eres el único consciente de que algo está mal.

Esta idea, se encuentra como base *inconsciente* de los discursos que tienden a construir los movimientos sociales en su defensa de un sujeto político revolucionario llamado a concientizar a las masas dominadas y alienadas, frente a lo cual, no se distancia el movimiento lésbico feminista al reivindicar a las lesbianas como únicos sujetos conscientes de la opresión que vivimos como mujeres. En ese sentido, no importa que seas mujer, si no eres lesbiana, no has alcanzado la iluminación que te da la conciencia lésbica. Esto es observable en afirmaciones que, si bien no fueron nombradas por las entrevistadas, son recurrentes dentro del movimiento, como por ejemplo: “las feministas heterosexuales no son tan feministas”; o el comentario típico a una compañera feminista ante violencias en el marco

⁴⁵ El sacrificio, desde este enmarcado hegemónico, representa un valor supremo; constituye el mayor acto de amor posible, en tanto, desde la religiosidad occidental judeocristiana es darlo todo por el otro, lo cual, te hace humilde, generoso y “bueno” en la medida en que pones a todos, a la humanidad incluso, antes que a ti mismo/a. Este valor materializado nos asemeja así a Jesús, quien sacrificó su vida por nosotros, no sólo por sus amigos, por todos nosotros; se sacrificó, nos perdonó y ofreció incluso su propia muerte. De ahí que sacrificarse es algo que pasa por el dolor pero por el perdón, donde, todo lo olvidas en nombre de este sacrificio (Biblia, versión Reina-Valera, 1960).

de su pareja: “eso pasa porque eres heteronormada todavía”; así como la excesiva reafirmación de la cualidad que te otorga ser “estrella dorada”⁴⁶.

A partir de las afirmaciones descritas y recurrentes entre nosotras, de manera explícita o desde nuestras prácticas, se ubica el ser lesbiana como el resultado final de la conciencia política, el deber ser, que en ocasiones no pasa incluso por cuestionar la heteronormatividad sino se reduce a vincularse erótico-afectivamente entre mujeres. Desde ahí, reconocemos un sustento moral obligatorio en el ser lesbiana y en el lesbianismo feminista.

En ese sentido, el sacrificio, desde algunas entrevistadas (1B y 2B principalmente), se encuentra ligado también con el deber ser lésbico feminista en función de valores divinos como la libertad. Desde ahí, debo sacrificarme y dar toda mi comprensión y silenciar los posibles dolores que por ejemplo me causa una relación abierta y ver a mi pareja con otras personas. Pero el amor, desde la otredad coherente políticamente se vincula a la libertad, entonces, si te amo, te amo libre y en tanto la libertad la vinculamos con el libre acceso a otras personas, por ende, si te amo, me sacrifico, incluso a que me duela, para que tú puedas ser. Es un sacrificio en nombre del deber ser que permite la existencia de un amor no violento, en tanto, dicho deber ser le otorga a ese amor horrible heteropatriarcal la redención, un valor, una moralidad desde donde es reivindicable, por ende, la libertad es el valor ante el cual nos tenemos que sacrificar. Esto es posible observarlo implícitamente en el discurso de las entrevistadas 2B y 3B:

A mí me ha costado un poco el tema de que a veces me siento celosa, y creo que es también un legado de cómo casi me construí toda mi vida, a veces siento como que “uy, le voy a decir, pero...por qué le voy a reclamar... y me digo no, no, no, espera.... Voy a esperar, voy a esperar y voy relajarme un poco y lo voy a pensar mejor, no?” (...)Pues el conflicto más grande en este momento son mis celos, no? Son como mi necesidad de controlar situaciones o restringir su deseo, y esto pues esta repaila y en eso estoy trabajando. Para evitarlo, porque no quiero perderla, no quiero que la relación sea tóxica (Entrevistada 2B, comunicación personal, 29 de agosto de 2015).

⁴⁶Desde este idealizar a la lesbiana feminista pura, una *estrella dorada* es quien nunca ha tenido vínculos con el “enemigo”, quien nunca ha tenido relaciones erótico-afectivas con un hombre, y por ende pareciera como más coherente políticamente. Es una forma de tener status dentro de las lesbianas feministas, como si este hecho pasara siempre por un ejercicio consciente, lo que te otorga un punto extra de radicalidad, te hace más lesbiana.

La entrevistada 3B plantea en este sentido el conflicto y las contradicciones que este elemento supone, en sus palabras:

Estamos saliendo y hay un vínculo afectivo y erótico, pero entra otra persona a la vida de alguna, bueno en este caso entró en mi vida, entonces al conversarlo, descubrí que para la otra persona era muy complejo ver esas expresiones de afecto con otra persona y entonces ahí me empecé a cuestionar cómo, y acá cómo lo manejamos. Porque para mí por ejemplo cohibirme es como, pues estamos empezando otra vez en unas dinámicas con las que no me siento cómoda, en las que no me siento feliz, pero también es cómo yo cuido a esa persona con la que tengo unos sentimientos y que si le genera algo en su cuerpo pues yo no voy a hacerlo porque mis actos pueden generar dolor. Entonces entro ahí como en una cosa difícil, que es lo que me llevó a cuestionar si sí son importantes o no los acuerdos, por ejemplo, empezar una relación y decir como “para mi es, una de las cosas en las que me relaciono es como mis expresiones de afecto son libres”, que ha sido difícil y todavía no lo termino de procesar, porque yo no puedo entrar con esa imposición si otra persona, pero tampoco puedo entrar a negociar cosas que son muy mías. O sea, es como decir, voy a coartar mi libertad por cuidarte a ti. Entonces estoy en ese proceso. Y a medida que he avanzado en esto pues he entendido que los acuerdos son, son contruidos, son, ah bueno paso esto, hablémoslo. Lo importante, lo que si tengo como de base es como, la monogamia no es una opción (Entrevistada 3B, comunicación personal, septiembre de 2015).

Por último, el sacrificio se vive, desde las entrevistas, como forma de complacencia desde el cuidado, lo cual se materializa en los acuerdos que construimos en el marco de nuestras relaciones erótico-afectivas. En ese sentido, cuando hacemos acuerdos, no siempre partimos de lo que queremos sino de aceptar lo que quiere la otra y buscar complacerla, pero viviendo con cierto grado de frustración, pues dichos acuerdos implican entrega, un sacrificio que cuesta, que duele. Así, sostiene la entrevistada 1A:

Mientras te pones de acuerdo con algo tú dices “¡no! El mundo se va y el mundo gira, y ya, y en diez años seré una mujer mayor y nada...” porque eso también influye, también el paso del tiempo también te pone a veces como a pensar “bueno, no he hecho esto, quiero hacerlo; no quiero pensarlo tanto, solamente quiero hacerlo”, pero nada... eso todo está mediado por lo otro, por el interés, por el amor que le tienes a la otra persona (Entrevistada 1A, comunicación personal, 26 de agosto de 2015).

En ese sentido, se construyen los acuerdos desde estos relacionamientos alternativos, también a partir de la obligatoriedad que le cuestionamos a la monogamia, sustentándonos entonces en el mismo valor del sacrificio, en dejar de hacer cosas por otra o en hacer acuerdos buscando agradar las expectativas de la otra, proceso que no siempre se da de manera consciente. Lo problemático entonces no resulta el ceder un poco nuestras visiones y

aspiraciones en estos acuerdos, sino cuando se vuelven represivos con nuestros propios intereses, y es ahí, donde se vuelve un sacrificio del cual, al final, me voy a arrepentir porque deje de vivir. Hice y cumplí acuerdos no para la realización de las dos sino por ti. Citando nuevamente a la entrevistada:

Acá en el tema del cuidado también se mezcla un tema de libertades y de decisiones personales y eso son los temas más difíciles de negociar, a menos que la otra persona nada, quiera seguir tu vida y decir “bueno todo lo que tu decidas está bien”, pero con personas que cada una tiene su mirada y quiere cosas en su vida de determinada manera, es difícil (Entrevistada 1A, comunicación personal, 26 de agosto de 2015).

Pero así mismo, los acuerdos desde dicho sacrificio no sólo pasan por la complacencia a la otra, sino por la complacencia a un deber ser lésbico feminista, desde donde tomamos decisiones basadas en un lugar ideal, que en muchos sentidos no plantea un escenario posible desde nuestros propios procesos y un ejercicio en miras de asumir las implicaciones y magnitudes de los enmarcados y valores interiorizados. Entonces, se negocia desde este terreno ideal con el que políticamente nos sentimos identificadas y allí buscamos encajar nuestros sentires, desconociendo en cierta medida la construcción social en la que se soportan nuestros sentimientos.

5.3 De la ética del cuidado a la moralidad

El lesbianismo feminista ha planteado el cuidado desde el *continuo lésbico*, donde la base del cuidado colectivo es la sororidad, partiendo de una apuesta política personal que se hace colectiva en nuestra práctica cotidiana. Así pues, es desde una misma, un quehacer diario para sí, un principio desde donde te vives, un *habitus* que parte de nuestra práctica primaria para convertirse en colectiva desde la interrelación con otros/as desde los mismos principios que rigen mi vida y el entendimiento que tengo de las formas de relacionamiento conmigo y, por ende, con otros/as. Así, este cuidado no tiene que ver sólo conmigo o sólo con las otras, sino con un todo merecedor de cuidado. Este es un ideal, un principio que tiene entonces como punto de partida el quiebre de la fragmentación impuesta entre el yo y los otros, para

entendernos como parte de un todo interdependiente, como lo menciona la entrevistada 2A, donde todos nos necesitamos, nos afectamos, nos relacionamos, por lo cual, requerimos cuidarnos.

Partiendo entonces de lo propuesto por el lesbianismo en términos de las construcciones teóricas, que no pretenden ser sólo eso sino encontrar lugar material en nuestras prácticas cotidianas, es preciso reconocer de entrada que así como frente al amor, el cuidado no se discute en cuanto a sí mismo, sino que se nombra solo en función de otra, de cuidar las relaciones erótico-afectivas que sostenemos o cuidarnos de ellas, como ya abordaremos. Sin embargo, no pasa, siguiendo los *discursos* de las entrevistadas en torno al tema, por una reflexión que aborde las distintas formas de entender el cuidado y las expectativas de cada una de las partes en términos de cuidarse, cuidar y ser cuidada. Incluso, la entrevistada 1A hace una aproximación al tema, entendiéndolo como una cosa de sentido común, acuñando a este un carácter natural con el que venimos y no, en tanto constructo social y cognitivo, un aspecto más desde el cual se vuelve observable la *anatomía política*, donde es particularmente difícil construir nuevos enmarcados y, con ellos, formas de relacionamiento.

En ese sentido, como una anotación general en torno a las entrevistas, el cuidado no se vive como un principio de vida ético, desde donde me rijo respecto a mí y en ese sentido hago colectivo desde mis relaciones, sino, se centra en cómo cuido mi relación con otra, sin que esto me atraviese primero a mí e implique como base el cuidado propio. Entender el cuidado desde ahí, siempre hacia otra y no con nosotras mismas, convierte el cuidado en entrega, pues, en la medida en que el cuidado no atraviesa nuestras vidas, nuestro cuerpos, siempre será algo obligatorio que debo cumplir para otros/as y no un principio de vida desde la autonomía que abogamos. Se convierte así en un deber ser arraigado en una idea de sacrificio en la medida en que me doy para otros/as, debo cuidar a otros/as, incluso pasando por encima de mí.

Para varias lesbianas feministas, entre ellas Ochy y la entrevistada 2A, el cuidado desde ahí parte entonces de su experiencia situada, en términos de un cuestionamiento permanente de las opresiones y privilegios que cada una tiene, lo cual permite una búsqueda permanente en la relación. De un equilibrio que disminuya las posibilidades de que la relación se base en el poder de una sobre otra. Así, se construyen pactos y negociaciones en miras de que la horizontalidad marque la relación en términos del trabajo, las emociones y, en últimas, las cargas que cada una asume.

Sin embargo, entrevistadas como la 1A y 2A, contrario a lo que se pensaría desde una perspectiva derivada de la apuesta lésbico feminista, afirman de manera directa e indirecta, cómo el cuidado se concentra en quien nos interesa, no desde un cuidado como principio de vida general, ni un cuidado de todas como clase de sexo desde el valor que reivindicamos de la sororidad y la complicidad. En ese sentido, la práctica rompe con la idealización construida en torno a un cuidado colectivo, donde incluso, no sólo cuidamos a quien nos interesa, sino a quién nos interesa más, desde una jerarquización de los afectos que es posible ubicarlo, por ejemplo, en una pareja central sobre unas parejas satélite.

Así, en la medida en que ese cuidado se vuelve selectivo, se incorpora el elemento impuesto desde el enmarcado neoliberal⁴⁷ de la propiedad, donde cuido lo que es mío, desde donde concibo un vínculo en la medida en que alguien o algo me pertenece. Cuido entonces lo que me afecta y en últimas representa mis intereses. Esta idea sientan las bases para pensar, hasta qué punto, las complicidades generalizadas que sostenemos discursivamente son hipócritas, en tanto nos decimos todas cómplices, desde un amor y cuidado colectivo, pero eso en la práctica sólo es real si eres “de las mías”.

⁴⁷ Partimos del concepto neoliberalismo, entendido según Alberto Garzón (2010), como un cambio en la configuración de la economía capitalista que ante la crisis económica “abrió la puerta a una nueva forma de comprender la sociedad (párr. 3-5). Desde esta reconfiguración el Estado delega la administración de la economía al sector privado, lo cual implica, que la clase dominante, dueña de los medios de producción y el capital, tengan en sus manos el rumbo de la economía y la acumulación desmedida, y con esto la consolidación de su poder político y social (Garzón, 2010). En ese sentido, el enmarcado neoliberal se refiere a mirar todo y a todos/as como objetos de consumo, acumulación y propiedad, las bases de este modelo económico y social.

Ahora bien, si partimos de la otredad, construimos un sentido lógico que empieza entendiendo la construcción social de la mujer como dominada. Pero nosotras las lesbianas no somos sumisas, por ende no somos mujeres; si la mujer sumisa es, desde el sacrificio y su entrega absoluta, cuidadora de la clase de sexo hombres que la esclaviza, nosotras nos negamos al cuidado de nuestro enemigo y ubicamos nuestro cuidado –desde lo discursivo- en nosotras como clase oprimida que requiere fortalecer su vínculo y concebirse como red de apoyo. Sin embargo, de nuevo desde la negación, evocamos esa misma mujer sumisa y aunque hablemos de una ética cómplice, evocamos un enmarcado desde la palabra cuidado, cargado simbólicamente de contenido heteropatriarcal, que nos reafirma *inconscientemente* en lo que no queremos ser, con lo que articulamos nuestro cuidado en los enmarcados interiorizados desde la moral, lo vivimos desde el sacrificio, desde mi entrega hacia quien necesito, hacia mi mitad, que ya racionalmente no ubicamos en el hombre, sino en la mujer.

Pero en la medida en que esto se mezcla con una construcción igualmente alojada en nuestro *inconsciente* que relaciona este enmarcado con una idea de enemigo, entonces no solo te cuido a ti sino que también me cuido de ti, en tanto, desde esta evocación contraria, tú, como mi pareja, encarnas a mi enemigo. Si bien, el enmarcado de pareja que tenemos en nuestro interior *inconscientemente* refiere a un hombre, por más que desde los hechos concretos se trate de una mujer, en tanto esto no cabe dentro del marco que me evoca la pareja, siguiendo a Lakoff (2007) los hechos no importan, mientras el resto del marco, de todas las lógicas alrededor de esta pareja, se mantienen.

Así, no solo evocamos los valores morales monogámicos incluso desde el poliamor y las relaciones abiertas, sino que en ese construir de a dos⁴⁸, volvemos a la otra, desde esa

⁴⁸ Hablamos de construir de a dos incluso en el marco de estas otras relaciones abiertas y poliamorosas, en tanto, desde la evocación permanente de los valores de la monogamia como resultado de su negación, notamos una constante reafirmación de la focalización monogámica en una única pareja en términos del afecto, del cuidado e incluso la posibilidad de construcción.

evocación y reencarnación del enemigo, en alguien frente a la cual debemos cuidarnos y proteger valores como la libertad y la horizontalidad.

Esto nos lleva a evocar de manera constante a estos hombres, como clase, en nosotras mismas, pero también en las otras, en nuestras compañeras de lucha, en nuestras compañeras erótico-afectivas. Estamos trasladando el odio y la rabia que nos evoca esa clase de sexo opuesta, a nuestro *inconsciente cognitivo*, por lo que terminamos construyendo desde ahí, siendo aquello que no queremos ser y en cierta forma, nos convertimos en nuestro propio enemigo y convertimos a nuestras “cómplices” lesbianas, igualmente en enemigas.

Lo anterior se refleja en algunos de los discursos de las entrevistadas cuando afirman, por ejemplo, “primero me cuido a mí para poder cuidar a los otros y para cuidarme, entonces no voy a negociar la posesividad, no voy a negociar empezar a caer en juegos de jerarquía” (Entrevistada 3B, comunicación personal, septiembre de 2015).

Así mismo lo desarrolla la entrevistada 1A:

Yo soy una persona que trata de cuidarse mucho de las demás personas, no soy paranoica pero no soy como que conoce a alguien y “ahh somos amigas!”, no, para que yo diga eso tiene que pasar mucho tiempo y verla en muchas situaciones, entonces muy cuidadosa de la gente, y eso también implica que yo construyo algo alrededor mío también muy denso para las demás, para que lo puedan cruzar. Eso también es la parte del amor y el deseo; también tiene que ver con eso, en ese sentido también me cuido mucho y eso hace que si bien hay cosas que me lastiman y me duelen, créeme que tienen que hacer bastante para que me lastimen porque hay cosas que nunca me las creo del todo. Yo escucho, te creo siempre la mitad, lo siento, quisiera ser un ser humano más empático, más abierto al mundo, ser un corazón puesto al sol pero me cuido, o sea me cuido mucho en eso (Entrevistada 1A, comunicación personal, 26 de agosto de 2015).

La entrevistada 3B también menciona las acciones que emprende en este sentido:

Mi estrategia era, iba construyendo un muro, un muro, un muro, para que cuando si algo pasaba, si alguien la cagaba conmigo, pues tenía un muro tan fuerte que era como, bueno, listo ya, en una semana, dos semanas, esto paso. Y lo que construía ese muro era saber, tener el control sobre eso, sobre con quién estabas, porque tu ya sabias, ah ya, bueno es probable que se trague de otra persona (Entrevistada 3B, comunicación personal, septiembre de 2015).

De esta forma, siguiendo entonces esta relación de cuidado y propiedad, de cuidar mis intereses y preservar los valores que históricamente me ha quitado este enemigo, esta evocación conduce a que nos cuidemos de nuestras compañeras pues así mismo podrían ser

ellas quienes nos despojen de nuestra preciada libertad y autonomía que perdimos con la monogamia heterosexual. Esto corresponde a la mirada del enemigo externo, que hemos internalizado, a partir de lo cual la pérdida de nuestra libertad no es preciso verla en los principios del poder que llevamos alojados en nuestro *inconsciente cognitivo*, sino en las instituciones y relaciones ubicables fuera de mí, con lo que satanizó la monogamia, culpable de todas nuestras desgracias.

De ahí que nuestras apuestas alternativas de relacionamiento erótico-afectivo se nombran siempre no monogámicas, porque nadie dentro del lesbianismo feminista quisiera reivindicar eso que nos ha hecho dependiente. Así lo reafirma constantemente la entrevistada 3B:

Y empiezo a construir mis relaciones afectivas y eróticas desde la libertad, desde la no propiedad, desde la no posesividad, desde, no sé, desde la complicidad, pero una complicidad libre, una complicidad que te permite construir con la otra persona, y claro, empiezo a buscar cosas y a conocer personas y termino como decidiendo para mi vida personal, como una opción de vida, que la monogamia no es una opción, que mis relaciones afectivas y eróticas, de aquí en adelante, independientemente cómo se construyan, lo único que no, en lo que no se van a basar, es en todo lo que implica la monogamia (Entrevistada 3B, comunicación personal, septiembre de 2015).

Esta negación, como ya mencionamos, genera una evocación permanente, en nuestro *inconsciente cognitivo*, de los valores, principios y lógicas de la monogamia, donde esa seguridad que edificamos sobre la base de lo que no queremos ser, no pasa en muchos casos por una reflexividad sobre lo que queremos, en tanto nos quedamos en dicha otredad, en la negación y en construir nuestra identidad desde lo que nos pone el sistema y a lo cual reaccionamos.

Esto de alguna forma se nombra, desde la cita anterior, cuando afirma que no importa cómo se construyan estas otras relaciones mientras no sean monogámicas. Hay entonces un interés particular en las definiciones que describen nuestras relaciones más que en los procesos que se requieren, en todos los ámbitos, para que estos cambios sean posibles en la práctica y no sólo desde nuestros discursos teóricos.

Lo anterior supone de nuevo una focalización en lo consciente y en la ubicación de los procesos de transformación allí, que tienden a priorizar, sin darnos cuenta, los procesos racionales sobre nuestros procesos emocionales, vivenciales, *inconscientes*. En ocasiones, de nuevo a partir de esta fragmentación sustentada sobre la base del *marco de referencia* primario, esto supone una incoherencia entre lo teórico, las categorías liberadoras desde donde buscamos transformar lo consciente (que no incluye en muchos sentidos nuestra práctica *inconsciente*), y nuestra cotidianidad práctica, donde tendrían que materializarse nuestros discursos políticos. Frente a esto, la entrevistada 1B menciona cómo “hay personas que se narran poliamorosas o dicen que estamos en una relación libre o una relación abierta y cuando tu entras a ver sus dinámicas son devastadoras, son peores que una monogamia, entonces uno dice, no pues para eso, en una monogamia estoy mejor” (Entrevistada 1B, comunicación personal, 8 de mayo de 2015).

Desde ese mismo enmarcado heteropatriarcal entonces reivindicamos y cuidamos a estepreciado valor que representa la libertad, sin embargo, lo que este valor nos evoca, otra vez, refuerza el marco contrario a nuestras apuestas. La libertad entonces, evocando el enmarcado neoliberal con el que relacionamos este concepto, nos conduce a la libertad de consumo, a la libre elección entre productos (a lo que en ocasiones reducimos a nuestras compañeras en tanto reproducimos esta cosificación de los cuerpos siguiendo nuevamente el enmarcado heteropatriarcal).

Esto pasa tal vez, por una relación lógica derivada desde nuestro *inconsciente* de relacionar: la clase de sexo hombre es libre, porque tienen libre acceso al mundo entero, a todos los privilegios, a la apropiación de todos los cuerpos que deseen, entonces yo, desde esa otredad que evoca los marcos, deseo todos estos privilegios que están de la mano de la libertad de acceso; debo hacerme de este poder a toda costa, pasando incluso en ocasiones sobre mis propias compañeras y sus sentires.

Frente a esto, es preciso retomar las reflexiones de Lagarde (2001):

“Dice Simone de Beauvoir: entre yo y el otro, como anhelo de vivir, solo puede existir como medida la libertad; mientras las mujeres no hagamos de la libertad un valor amoroso, estaremos sujetas a otros o sujetaremos a otros o a otras. Nos dominarán y dominaremos. Este doble efecto ha sido estudiado por algunas sicólogas y psicoanalistas feministas, que han planteado que una mujer colonizada, una mujer habitada aspira a colonizar y a habitar de la misma manera en que es habitada y colonizada. Su ideario de amor es el amor enajenado, el amor-dominación. Un amor muy patriarcal, que resulta funcional al mantenimiento de la dominación de las mujeres por los hombres (...) El anhelo y el deseo de muchas mujeres construidas así está en reproducir en el otro la experiencia vivida en carne propia; la fantasía amorosa es tener un frente a un esclavo, la misma esclava que yo soy para tí” (Lagarde, 2001: 31).

Entonces así como los hombres evidencian su poder mostrando su acceso a todo sobre la base de su destrucción y el descuido (destruyen el planeta, la naturaleza, los pueblos a su paso, las mujeres, etc.), nosotras terminamos evocando lo mismo en nuestro cerebro con sólo pensar en libertad. Es una libertad a toda costa, incluso a costa de mí misma, de que, como lo mencionan las entrevistadas 1A y 2B, hago acuerdos que a veces pesan, duelen, que me fuerzan a hacer cosas que no quiero en aras de preservar esa libertad de consumo. Mi fin, el valor moral por excelencia, es la libertad.

Ahí recae buena parte de la satanización de la monogamia y del deber ser lésbico feminista en relación a estas otras formas de relacionamiento erótico afectivo, relaciones abiertas y poliamor, que se vuelven obligatorias dentro de esta colectividad. De ahí que, desde la monogamia no tengo libertad porque sólo puedo consumir una cosa (siguiendo la misma cosificación que los hombres hacen de las mujeres, en tanto les somos funcionales), mientras en las relaciones abiertas o en la poligamia puedo seleccionar el producto, y destruir si quiero todo los productos que consumo a mi paso.

De esta forma, desde la evocación *inconsciente* de los valores morales heteropatriarcales a través de la readaptación que hacemos del lenguaje del enemigo, terminamos cosificándonos entre nosotras y rompiendo las posibilidades de construcción de complicidades reales más allá de la utilidad que tú me representas.

Siguiendo este orden de ideas, nos negamos a este cuidado, a pesar de hablar de ética del cuidado, porque implica sacrificar en su nombre nuestra libertad, autonomía, etc. Entonces, ubicando este cuidado desde el sacrificio como dependencia, reaccionamos a él y abogamos racionalmente por lo contrario: aplicar otras formas de relacionamiento erótico-afectivo no monogámicas, que pasan no sólo por el descuido sino por el desapego como una forma de cuidar nuestra preciada libertad.

Esto es observable en los discursos de la entrevistada 3B, pero lo vivimos cotidianamente dentro del movimiento, donde, desde esa idea *inconsciente* de que nos debemos cuidar de nuestras potenciales enemigas que me quitan mi libertad y me significan dependencias. Entonces, construimos acuerdos que pasan, por ejemplo, por sólo vincularnos eróticamente con otras, no afectivamente. Pero también, desde un ejercicio *inconsciente*, no construir con ninguna pareja, no construir vínculos más allá del acceso a sus cuerpos, que no pasa por sentir y, en últimas, por cuidar a la otra/las otras en tanto nunca creo vínculos de propiedad con ellas, o de ningún tipo más allá de lo sexual⁴⁹.

Así, la autonomía no pasa tampoco por nosotras mismas, sino desde no necesitar a estos/as otros/as, ni afectivamente, ni sus cuidados; pero también implica no volvernos mamá de nadie, como dice textualmente Ochy, no asumir el cuidado de nadie porque esto me conducirá a este enmarcado que niego pero que desde la negación evoco, con lo cual, como ella misma menciona en las relaciones lésbicas se tiende a mayores niveles de dependencia (O. Curiel, comunicación personal, 19 de agosto de 2015). Así, el desapego se consolida como otra barrera dentro de las estrategias de cuidado que mencionaron las entrevistadas para que nadie nos afecte, desde donde construimos nuevos muros de resistencia a la dependencia

⁴⁹Esto evidencia la evocación de los mismos *marcos de referencia* heteropatriarcales que se sostienen en el enmarcado primario donde se fragmenta entonces emoción de pensamiento, afecto de sexualidad, malo de bueno, donde lo afectivo, la emocionalidad, el enamorarse se relaciona con las mujeres, y la sexualidad, la racionalidad a los hombres, esa *clase de sexo* que terminamos siendo en muchos sentidos desde la negación.

y al dolor, con lo cual, como también mencionan las entrevistadas, escondemos las dependencias y dolores que sentimos y las carencias que llevamos dentro y, en vez de trabajarlas y ver por qué tendemos a construir desde allí, buscamos esconderlas, aún de nosotras mismas.

De todo lo anterior se observa, cómo el cuidado, desde esta obligatoriedad que ya mencionamos, supone una construcción desde las necesidades, y por ende, desde las carencias, las cuales, evocan de nuevo el enmarcado de la monogamia y esta idea moral de la complementariedad. Necesitamos a alguien (que no es lo mismo que leernos desde la interdependencia) para ser, para realizarnos: alguien a quien cuidar, o alguien que nos cuide para sentirnos cuidadas, alguien a quien amar o alguien que nos ame para sentir amor propio, etc., para sentirnos merecedoras de cuidado y amor. Así, desde las bases de nuestras apuestas políticas, seguimos reforzando el mismo enmarcado y con esto el sistema heteropatriarcal.

En ese sentido, si bien desde las entrevistadas los espacios feministas fueron mencionados como lugares de cuidado, esta aproximación fue mencionada únicamente por las entrevistadas que hacen parte de Enigma. Ellas ubicaron estas colectividades desde la complicidad, el cuidado y el acompañamiento; como un espacio para cuestionarse sobre sí mismas, sus procesos, y relaciones desde una perspectiva crítica pero amorosa que busca la comprensión de los sentires como parte del crecimiento humano y encuentra en lo colectivo una posibilidad de construcción de redes de apoyo. Por el contrario, las entrevistadas vinculadas a los ELFAY mencionaron en varias ocasiones cómo estos espacios, desde la generalidad que definen diferencialmente sus espacios políticos, no se viven desde la seguridad en términos de poder hablar sobre los conflictos y contradicciones en el marco de las relaciones erótico-afectivas no monogámicas, sino, como un potencial lugar de juicios, que generan un ambiente de silencio e incluso de cierto grado de miedo para abordar estos temas desde lo colectivo.

Así, es más claro evidenciar desde los *discursos* de las entrevistadas de los ELFAY cómo los esencialismos, idealizaciones, deberes seres y los juicios políticos no siempre ocurren como un proceso *inconsciente*. Aún cuando logramos reconocer estas idealizaciones y dogmas en nuestras prácticas políticas individuales y colectivas, en ocasiones no lo nombramos, en tanto sabemos que esto representaría un factor que deslegitima a este movimiento idealizado.

Pero además, esto también viene acompañado de “castigos” dentro de esta colectividad, justamente por poner en riesgo el lugar social donde se ha logrado posicionar el movimiento feminista y lésbico feminista entre los distintos movimientos sociales, pero también en la sociedad en su conjunto, lugar que debemos mantener. Así lo sostiene una la entrevistada 1A, refiriéndose puntualmente a la violencia que tiene lugar dentro de las relaciones lésbico feminista, frente a las cuales el movimiento aplica lo que ella llama “política de protección”, la cual, es característica de los movimientos de vanguardia que se reconocen como antisistémicos o radicales:

Tratan de mostrarse más coherentes y más fuertes desde el interior, entonces siempre la política es del silencio, es decir, esto discutámoslo acá pero que no salga afuera, porque eso nos va a mostrar débiles frente al resto, frente a un bloque que vemos así heteronormativo, entonces hay que mostrarse muy coherentes en el interior, políticamente correcta, como lo demanda un hacer antisistémico. Se supone, entonces en ese sentido un grupo que es radical no se puede permitir los pecados digamos del otro, del grupo hegemónico, se supone que funciona así (Entrevistada 1A, comunicación personal, 26 de agosto de 2015).

Lo anterior ocurre a partir de un enmarcado que evoca las lógicas militaristas impuestas e internalizadas, que rigen nuestro relacionamiento desde la construcción amigo-enemigo. Dicho marco mental sirve de soporte para la idealización interna que nos hace defender a toda costa nuestro bando y satanizar al contrario. Entonces, para garantizar la victoria, debemos mantener y mostrar a los/las nuestros/nuestras como una fuerza unificada, sin errores que den lugar a posibles debilidades donde podríamos recibir futuros ataques y poner

en riesgo a ese objetivopreciado que como movimiento nos hemos propuesto y a partir del cual nos articulamos y nos mantenemos en la lucha.

Este proceso de nuevo reafirma a su vez el enmarcado de moralidad religiosa, en la medida en que esa idea del bien y el mal, de clase de sexo buena y mala, si bien hacen parte de un análisis riguroso, objetivo si se quiere, evoca estos lugares definidos desde la religión que nunca se presenta como conceptos laicos.

En ese sentido, cuando percibimos una forma de relacionamiento que consideramos perjudicial, o que ubicamos como dogmatica, la negamos de manera *inconsciente* o consciente, como hacemos con nuestras relaciones erótico-afectivas, en las cuales, cuando detectamos violencias o vemos que la estamos pasando mal, lo asumimos como un error propio, lo justificamos o lo invisibilizamos. Porque si estamos enamorados esta violencia no cabe, pero también, como forma de respuesta ante la activación de un miedo a perder eso que hemos convertido en la base de nuestra identidad, construida en gran medida a partir de esos otros desde los cuales definimos nuestra identidad.

Así, tememos perder a ese movimiento lésbico feminista donde encontramos un lugar, una complicidad, una identidad colectiva que nos hace sentir parte, desde donde nos vemos y construimos a nosotras mismas, pues somos en la medida en que compartimos esa afinidad, esos valores, desde eso que a partir de una opresión y un deseo de liberación nos une a la otra.

Un proceso parecido ocurre con la identidad que nos permite esa pareja monogámica, en tanto, desde esta interiorización moral religiosa evocada, por ejemplo, a partir de la complementariedad, necesitamos a ese otro o esa otra para realizarnos como ser, para encontrar la felicidad, para vernos completas, pues tampoco desde aquí podemos ser por nosotras mismas.

Este miedo a perder la vinculación con este movimiento, evidenciado en silencios dentro de los espacios políticos colectivos, tiene entonces relación con estos castigos, que de nuevo evocan los valores de culpa y castigo judeocristiano. Lo anterior, lo sostiene la entrevistada 2B, cuando habla de una de sus relaciones:

Al final siento que perdí mucho tiempo en esa relación, y bueno quizás aprendí también, pero estuve expuesta a situaciones de violencia emocional, psicológica... que en un punto se volvió mutua, y que era supertóxica, supertóxica... me costó mucho soltar esa relación. Y además la sufría mucho porque había mucho silencio alrededor de esto; el silencio desde mis activismos, desde mis luchas... estas cosas yo no las compartía con mis compañeras, porque me daba vergüenza, porque sentía que iba a ser señalada, que era super incoherente, que hacía cosas super pailas y, finalmente, me sentía mal conmigo misma y con esta relación que socialmente se veía diferente (Entrevistada 2B, comunicación personal, 29 de agosto de 2015).

Así, desde la negación del Dios, de ese padre, que sustenta el lugar de privilegio de la clase de sexo hombres, el lesbianismo feminista ha posicionado políticamente la existencia de una o unas diosas, que desde este análisis sustentado en la evocación de las figuras y moralidad religiosa desde esta otredad, reivindica a la figura de la madre divina desde los valores rebeldes, insumisos que defiende esta ideología política.

Sin embargo, así como desde la religiosidad Dios, encarnado en Jesús, todo lo ve y en ese sentido actúa como vigilante desde el deber ser divino que todo lo sabe, así mismo, esta diosa o estas diosas encarnadas en algunas lesbianas feministas autorizadas y con legitimidad dentro del movimiento vigilan y juzgan desde los valores opuestos, pero bajo la misma lógica del control. Desde ahí, tienen, de forma *inconsciente* no formal, aunque si fuertemente legitimado en lo colectivo, el papel de cuidar al movimiento, de velar por que todo se mantenga en función de estos valores contrasistémicos que adquieren carácter divino en tanto incuestionables.

Así, desde dicha otredad se niega a Dios y al padre y se reafirma a la diosa y a la madre protectora, se niega la dominación, la monogamia, el sacrificio, la entrega, la complementariedad, la dependencia y se reafirman los valores coherentes políticamente que

refieren al lesbianismo, la complicidad, la sororidad, la insumisión, la ética feminista, el poliamor, la libertad, la autonomía, entre otros.

Sin embargo, en tanto tenemos interiorizados fuertemente los enmarcados morales hegemónicos sustentados en la religiosidad descrita, estos valores liberadores que defiende el lesbianismo feminista no caben en los enmarcados alojados en nuestro *inconsciente cognitivo*. Por esta razón, no importa cuanta “verdad” evidencien racionalmente estos otros discursos, cuanto sentido consciente encontremos en ellos o cuanto creamos desde allí en estos otros valores y apuestas políticas, no importa la base analítica crítica y pertinente que los sustentan. No caben en nuestros marcos y, por ende, tanto los hechos como los valores defendidos discursivamente pierden importancia y son sustituidos por la evocación *inconsciente* de los “viejos” enmarcados morales religiosos, desde los cuales terminamos viviendo y dando contenido material a estos valores deseados y frente a los cuales buscamos coherencia, con la cual nuestras acciones y sentires no concuerdan.

Desde ahí estas autoridades y, si se quiere, “divinidades” lésbico feministas, terminan representando, desde esta evocación *inconsciente*, incluso el mismo enmarcado de la familia, ahora con una madre como cabeza y figura de poder, quien carga el papel de cuidado del movimiento y vela por que este se mantenga bajo los valores y conductas que se consideran correctas, siendo vigilantes, juezas y castigadoras cuando se necesita; son ellas quienes enseñan a sus hijas la importancia de vivir según valores morales⁵⁰, de respetarlos y actuar acorde a ellos en sociedad, asegurándonos que la radicalidad, la autonomía, la libertad, la independencia y el desapego sean el legado, de estas madres, que mostremos en sociedad, con lo que desde la negación del papel de la mujer cambiamos los valores mientras

⁵⁰ Estas madres no se rigen por una ética feminista sino por unos valores morales ya que como mencionamos anteriormente, a pesar de que el movimiento habla de ética, la evocación de esto contrario refuerza la idea opuesta desde donde se estructura nuestro enmarcado que es fuertemente moral, reafirmandose en la religiosidad y en ciertos elementos base del neoliberalismo.

reproducimos los mismos esquemas y lógicas, readaptándonos como lesbianas feministas en los mismos enmarcados aprendidos, que seguimos teniendo fuertemente interiorizados, en una magnitud que aún nos negamos a ver. De esta forma, el movimiento lésbico feminista se convierte en nuestra casa y nosotras en familia, basada en una complicidad fundamentada en una idea de amor y sororidad naturalizada en tanto soportamos este vínculo madres, hijas, y hermanas⁵¹, con lo que buscamos sentar los principios de una nueva sociedad pero desde el mismo esquema de familia y valores morales heteropatriarcales.

⁵¹ Es continua la reafirmación dentro del movimiento lésbico feministas de nuestra relación entre lesbianas como hermanas, siendo esta la metáfora desde donde nos nombramos.

Conclusiones

El presente análisis desarrollado, en relación a las formas de reproducción del enmarcado heteropatriarcal, desde las apuestas lésbico-feministas no monogámicas de relacionamiento erótico-afectivo, atravesado por la categoría *marcos de referencia*, no pretende ser otra verdad absoluta de por dónde caminar. Sino una propuesta, una posible mirada entre muchas, que podría aportarnos perspectivas reflexivas frente a las herramientas que cada una de nosotras y como movimiento vamos construyendo. Parte de reconocer todo lo hecho por el feminismo y el lesbianismo feminista, así como lo que cada una de nosotras hace en su cotidianidad en miras de transformar su vida en relación a lo que quiere para sí y para los/las demás. Pero se constituye en un llamado a cuestionarnos a nosotras mismas, a cuestionar nuestras estrategias políticas y posiblemente articular nuestras luchas desde una comprensión sistémica de la opresión y de las formas de resistencia.

El diálogo entre las categorías planteadas frente a nuestras apuestas políticas en torno al amor y nuestras formas de relacionamiento, nos permitió ubicar la centralidad de la alteridad en nuestra construcción como movimiento. Esta es la base de la identificación de opresiones comunes, de nuestra construcción identitaria, así como de la consolidación de afinidades y luchas conjuntas. Desde ahí hemos construido una clara idea de lo que no queremos ser, de lo que nos queremos diferenciar y de las reivindicaciones con las que buscamos cambiar la historia y las relaciones de poder que nos han mantenido oprimidas como clase de sexo.

Este punto de partida merece preguntarnos ¿en qué medida construir desde la otredad no nos deja ser por nosotras mismas, en función de nuestros propios propósitos e intereses, más allá del miedo que encarnamos a parecernos de alguna forma a la clase de sexo hombres o al heteropatriarcado? ¿Vivir desde la negación, no es negarnos a nosotras mismas? Si bien este lugar de negación y respuesta a las violencias estructurales nos ha permitido un lugar como

feministas y lesbianas feministas frente al mundo y otros movimientos sociales, leernos contra el “enemigo” o desde su negación supone necesariamente la evocación de este, de su enmarcado, sus lógicas y valores, y de cierta forma, como vimos en el presente análisis, nos convertimos en él.

¿Reaccionarias o radicales?

En contravía a nuestros discursos, nuestra definición, incluso como movimiento, desde la alteridad, asegura el carácter reaccionario de nuestra propia existencia, en la medida en que respondemos a los privilegios del “enemigo”, a lo que este es y hace, con lo cual no nos vemos a nosotras mismas, pero tampoco vemos al sistema de opresión desde su integralidad. Así, el miedo a reconocer este parecido nos está impidiendo ver en nuestro interior, los conflictos e incoherencias, resultado de la evocación constante del enmarcado heteropatriarcal, del marco de referencia primario y los marcos de referencia morales, dificultando la posibilidad de pensarnos desde otro lugar.

Lo anterior, precisamente, porque aún no encontramos las maneras en que nuestro *inconsciente cognitivo* instale nuevas ideas, en tanto, no las hemos creado desde nosotras sino como reacción a los otros. Un nuevo enmarcado de raciocinio y sentido común requeriría por nuestra parte, complejizar cada día más las estrategias de nuestros movimientos, donde el cambio no sólo depende de nuestras intenciones y deseos de transformación, sino de comprender, cada vez mejor, el funcionamiento del sistema como un todo, con mecanismos desde el consciente y el *inconsciente*, por que el “enemigo” no sólo está afuera, sino también, adentro. Allí están probablemente los mayores desafíos como movimiento si queremos desestructurar el sistema. Esto supondría estar dispuestas a arriesgarlo todo para cambiarlo todo, entendiendo que tal vez, lo que hemos construido, no ha ido más allá de lo que el sistema nos ha permitido.

Porque, retomando las palabras de Audre Lorde (1984), “no se puede acabar con la casa del amo con las herramientas del amo”; los valores, principios, categorías y sistemas que le han servido a las clases dominantes como herramienta de dominación no permitirán construir una sociedad que implique relaciones libres de opresión.

Esta comprensión será la base para pasar de la reaccionalidad a la radicalidad, en tanto, como mencionamos en la introducción de esta investigación, ser radicales implica dirigirnos a la raíz, a las raíces, de la opresión, de las relaciones de poder. Pero esta radicalidad supone también ir a la raíz de nuestras apuestas individuales y colectivas como lesbianas feministas, a lo que creemos que nos permitirá realizarnos libre y autónomamente, para encontrar nuestros propios referentes y construir nuestros propios enmarcados, que requieren fundamentalmente de ideas propias.

Así la radicalidad, no significa estar en contra de todo y querer hacer todo al revés, en contra/oposición al orden establecido. Posiblemente ante la necesidad de concebir al sistema desde su integralidad, la radicalidad supone encontrar las formas de construir alianzas y plantear la imbricación no sólo de las opresiones sino también de las luchas, partiendo de la funcionalidad del separatismo como estrategia del sistema para facilitar el control social. Entonces, ¿cómo no descuidar la centralidad de la opresión de sexo y posicionarla, hacerla evidente y transversal, sin que esto nos impida interactuar, generar alianzas, aprender en el marco de la imbricación de opresiones, más allá de los guetos y las complicidades entre y para lesbianas feministas (que como hemos planteado además, no siempre suelen atravesarnos)?

En ese sentido, la transformación no solo está en el lenguaje, en término de crear nuevas categorías, requerimos construir ideas de mundo, ideas propias; ideas de lo que queremos ser partiendo de nuestros procesos, que no se queden en idealizaciones. Requerimos ideas en las

que creamos más allá de la coherencia política y/o la filiación a un movimiento, desde una praxis en la que confluya dialógicamente la teoría y la práctica.

Sí, es preciso crear nuevas categorías, pero eso sólo no basta, ante la falta de complejización de las dificultades que tenemos para que nuestras acciones vayan acorde a las reivindicaciones, principios y valores que consideramos liberadores. No basta con llamarnos lesbianas feministas, antirracistas, anti-sexistas, anticapitalistas, no-monogámicas, poliamorosas, políticamente correctas... Dicho autonombramiento por sí sólo no cambia nada, en realidad en varios sentidos termina siendo perjudicial.

Por un lado, en tanto terminamos construyendo nuevos paradigmas rígidos y dogmáticos, con el peligro de volverse impositivos y opresores. Desde allí, el sistema tiene la facilidad de mutar, adaptándose a estas nuevas formas de resistencia que, en tanto, se construyen desde ideas y deberes seres estáticos, se vuelven ubicables y fácilmente apropiables para el sistema. Este las refuncionaliza, con lo que la ideología que tú crees aún radical, ahora le es útil, en tanto se convierte en otro mecanismo para interiorizar las lógicas de control hegemónicas.

Estos autonombramientos desde el esencialismo y la idealización lésbica suponen que, aunque en la práctica encontramos un sinfín de violencias, relaciones de poder y frustraciones que nos negamos a ver o mantenemos en silencio, desde nuestros discursos y lo que teorizamos, pareciera que en realidad lo estamos cambiando todo. Terminamos creyendo que ya lo tenemos todo resuelto y nos convertimos en nuevas enjuiciadoras y defensoras de la ética lésbica, que no es más que la evocación del enmarcado moral judeocristiano.

Por otro lado, partiendo de lo postulado por Lakoff (2007), “el lenguaje activa los marcos, los nuevos marcos requieren un nuevo lenguaje. Pensar de modo diferente requiere hablar de modo diferente” (p. 4). En esa medida, es urgente aprender y hablar de formas distintas, no desde la alteridad, si pretendemos cambiar de marcos y con esto, siguiendo al autor, generar cambio social.

Esto entonces, supone reflexionar sobre qué significa nuestra reivindicación constante de leernos situadas, de centrar nuestra mirada en la cotidianidad y en nuestros procesos. La idealización de nosotras como sujetos y de nuestras luchas lésbico feministas, no nos está permitiendo plantear propuestas materializables desde dicha lectura. Si bien es de vital importancia el análisis macro estructural del cual partimos, la crisis que como movimiento vivimos ante la distancia entre nuestras teorías y prácticas, supone pensarnos hasta dónde estamos, siguiendo el enmarcado hegemónico, imponiéndonos ideologías contrahegemónicas, las cuales, no van acorde a nuestros contextos y procesos.

Y en ese sentido, hasta qué punto, uno de los desafíos del movimiento lesbofeminista es, desde una mirada histórica y sistémica, construir propuestas aterrizables, pensadas desde lo que somos y queremos ser; por ejemplo, frente a lo que respecta a nuestras relaciones erótico-afectivas, donde una sana autocrítica sea la base de pensarnos hacia dentro. Esto, como la posibilidad de partir de nuestras realidades y capacidades para pensarnos desde nuevos marcos de referencia. Así podríamos complejizar la resignificación de categorías o, incluso, la creación de nuevas categorías de análisis atravesadas por las mismas lógicas de opresión. Posiblemente aquí encontraríamos algunas posibilidades de crear otros mundos posibles.

Lo mencionado al respecto lo aborda la entrevistada 2B cuando afirma:

Yo creo que el discurso es muy ideal, es muy bueno, pero obvio que lo miro desde mi misma. Yo puedo tener un discurso, y este discurso es lo que realmente siento y lo que realmente veo, pero eso no me exime de que también la cago, de que también he sido violenta, de que también siento celos, de que no todo es color de rosas, de que puede que yo tenga esta apuesta, pero que llevo muchos años en que no la tenía, y que transformar y construir es un proceso. Y que no todo puede ser absolutamente blanquito y transparente, o bueno, muy violeta, todo es absolutamente violeta, superbueno, superbien... sino que pasan estas cosas y que lo importante es que pensemos en qué vamos a hacer en estas situaciones, cómo vamos a reaccionar; o sea ¿vamos a hacer de cuenta que no pasa?, ¿voy a olvidar que fui violenta? y sigo como si nada con mi discurso, o voy a pensar qué pasó, cómo vamos a prevenir estos sentires, estos impulsos... ¿no? Pero que uno sea exactamente en lo que cree, pues creo que nadie... todos tenemos discursos y es el ideal, lo utópico, lo que queremos en nuestra vida y lo que queremos alrededor de nosotras. Y hay cosas que obviamente fallan, que hay que construir las, hay que mirarlas, hay que cambiarlas, pero no es de repente. O sea, no te haces feminista de un día para otro porque tengas la apuesta nada más. Sino que hay que tratar de

llevar la teoría a la práctica y tratar de reducir la brecha entre el discurso y lo que se hace (Entrevistada 2B, comunicación personal, 29 de agosto de 2015).

Todo lo anterior, sin embargo, sólo es posible si resignificamos la potencialidad del conflicto y la crisis dentro de nuestras construcciones políticas, desestructurando así el enmarcado militarista desde el cual nos leemos bajo la relación amigo/a-enemigo/a, donde cualquier diferencia o crítica es una potencial amenaza que requiere de nuestra defensa. De esta forma, veríamos la riqueza del conflicto en términos de constituirse en una forma de entablar el diálogo entre diferentes, donde las crisis que surjan de este encuentro, posibilitan evidenciar necesidades, inconformidades y miradas múltiples, realmente situadas.

Así, en últimas, lo que cada una vive hace parte del todo que debemos ver si queremos cambiarlo todo, desde la raíz, desde marcos de referencia propios que no consoliden nuevos regímenes y nuevas relaciones de opresión. En este proceso, consideramos vital reflexionar, pero sobretodo actuar en términos de una ética del cuidado cotidiana, como una estrategia para hacerlo distinto, que nos atraviese a cada una de nosotras y así se convierta progresivamente desde nuestros habitus, en la base de nuestro relacionamiento en términos generales y en el marco de nuestras relaciones erótico-afectivas.

Pero además, la crisis también es un potenciador de oportunidades, en tanto, nos prepara para enfrentar el peor de los escenarios, y de esta forma, aprender a caer, a cuestionarnos, no desde el miedo a mostrarnos débiles sino desde la seguridad de que sabemos pararnos con nuevos aprendizajes. Esto nos permitirá mayores niveles de confianza en nosotras y nuestros procesos a la hora de experimentar nuevas formas de construir esos otros mundos posibles.

Por último, consideramos que si bien las teorías que construimos en torno a la propuesta lésbica feminista son de gran importancia, debemos ser cuidadosas en no quedarnos en imaginar que lo hacemos distinto y escribir o hablar sobre otras formas de relacionamiento que soñamos o que consideramos el deber ser según lo políticamente correcto. Qué tal si

dejamos de centrarnos en teorizar e imaginar en hacerlo distinto y empezamos a hacerlo distinto en nuestras prácticas, dándonos cuenta en el camino de cuáles son las estrategias más propicias según nuestros procesos, intereses y necesidades.

El reto esta, tal vez, en construir más allá de ceñirnos a referentes preconcebidos, categorías estrictas y autorizadas, como los rizomas, para no ser represivas con nosotras mismas y, de alguna forma, aprender de esa mutabilidad del sistema, para dejar de ser ubicables y refuncionalizables. Solo teniendo claro que siempre estamos en un constante cambio y cuestionamiento, con múltiples ramificaciones que no caben en la linealidad, podremos empezar a hacerlo distinto.

“Una apuesta revolucionaria no es suficiente para cambiar el mundo; necesitamos cambiar nosotras mismas para poder ser congruentes con esa propuesta; la revolución no es algo abstracto, una varita mágica que cambia todo, porque principalmente lo que tenemos que cambiar está en nosotras mismas, en nuestras prácticas y pensamientos” (Tinoco, 2009: 40).

Referencias

- Althusser, L. (1969). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Recuperado de http://pendientedemigracion.ucm.es/info/eurotheo/e_books/althusser/ Revisado 3 de octubre de 2010.
- Bach, A. M. (2010). *Las voces de la experiencia: el viraje de la filosofía feminista*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Bakunin, M. (2008). *Dios y el Estado*. España: Intervención Cultural.
- Bourdieu, P. (1989). Social Space and Symbolic Power. *Sociological Theory*. Recuperado de <http://www.soc.ucsb.edu/ct/pages/JWM/Syllabi/Bourdieu/SocSpaceSPowr.pdf> Revisado el 29 de mayo de 2014.
- Clarke, C. (1988). *El lesbianismo: un acto de resistencia*. En: C. Moraga & A. Castillo (Eds.), *Este puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: ISM PRESS.
- Colectiva Río Combahee. (1977). *Manifiesto Colectiva del Río Combahee – una declaración negra feminista*. Recuperado de www.herramienta.com.ar/manifiesto-colectiva-del-rio-combahee Revisado el 20 de noviembre de 2014.
- Colectiva Las Sucias (s.f). ¿Xke nos inquieta “la virgen”? Recuperado en www.lasuciasomos.blogspot.com.co/2011/04/ke-xke-nos-inquieta-la-virgen.html Revisado el 29 de septiembre de 2015.
- Curiel, O. y Falquet, J. (Comp.). (2005). *El patriarcado al desnudo*. Buenos Aires: Brecha Lésbica. Recuperado de <https://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/el-patriarcado-al-desnudo-tres-feministas-materialistas2.pdf> Revisado el 29 de septiembre de 2015.
- Curiel, O. (s.f). *Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras*. Recurado de www.ciudaddemujeres.com/articulos/IMC/pdf/Ochy_Curiel.pdf Revisado el 29 de noviembre de 2015.
- Curiel, O. (2007). *El lesbianismo feminista: una propuesta política transformadora*. Recuperado de <http://alainet.org/es/active/17389> Revisado el 1 de abril de 2015.
- Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual: análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Colombia: Brecha Lésbica & en la Frontera.
- Enigma. (2015). *Folleto Enigma Red de Mujeres Diversas*. Bogotá.

- Esteban, M., Távora, A. (2008). El amor romántico y la subordinación social de las mujeres: revisiones y propuestas. *Anuario de Psicología*. 39. p. 59-73.
- Espinosa, Y. (2007). *Escritos de una lesbiana oscura: reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina*. Buenos Aires: En la Frontera. Recuperado de http://www.glefas.org/glefas/files/biblio/Escrito_de_una_Lesbiana_Oscura_en_PDF_completo.pdf Revisado el 3 de octubre de 2015.
- Falquet, J. (2006). *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas*. Bogotá: Ediciones Antropos.
- Fontenla, M. (2008). *¿Qué es el patriarcado?*. Recuperado de <http://www.mujiresenred.net/spip.php?article1396> Revisado el 10 de abril de 2014
- Foucault, M. (Jul-Sep, 1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*. 50 (3), p. 3-20.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. Recuperado de <http://foucault.idoneos.com/296540/> Revisado 3 de octubre de 2010.
- Foucault, M. (2005). *El poder psiquiátrico: curso en el college de France*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A.
- Fuentes, R. (2001). *Educación y telemática*. Colombia: Grupo Editorial Norma.
- Fulco, V. (2009). *Las puertas del deseo*. En N. Mogrovejo., M. Pessah., Y. Espinosa. (Eds.). *Desobedientes. Experiencias y reflexiones sobre poliamor, relaciones abiertas y sexo casual entre lesbianas latinoamericanas*. Buenos Aires: En la Frontera.
- García, M. (2013). *Dime quién te gusta y te diré qué eres: la orientación del deseo erótico afectivo*. Recuperado de <http://articulando.com.uy/2013/04/12/deseo-rotico-afectivo/> Revisado el 5 de octubre de 2015.
- Garzón, A. (2010). *Neoliberalismo, características y efectos*. Recurado de www.economicacritica.net/?p=15 Revisado el 20 de noviembre de 2015.
- Glefas (s.f). *Presentación*. Recuperado de http://www.glefas.org/glefas/index.php?option=com_content&view=article&id=46&Itemid=53 Revisado el 30 de noviembre de 2015.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Harding, S. (1987). *¿Existe un método feminista?*. En E. Bartra (2000). *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

- Hernández, M. (1994). *Ética y feminismo*. En: X. Bedragal (Coord.), *Ética y feminismo: colección feminismos cómplices*. México: Ediciones La Correa Feminista.
- Lagarde, M. (1997). Sororidad. *Diccionario Feminista*. Recuperado de <http://rosacandel.es/diccionario> Revisado el 10 de noviembre de 2015.
- Lagarde, M. (2001). *Claves feministas para la negociación en el amor*. Managua: Puntos de Encuentro.
- Lakoff, G. (2007). *No pienses en un elefante: lenguaje y debate político*. España: Editorial Complutense, S.A.
- Lakoff, G., Johnson, M. (1986). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- López, A. (1994). *Ética feminista de la comunicación*. En X. Bedregal (Coord.), *Ética y feminismo: colección feminismos cómplices*. México: Ediciones La Correa Feminista.
- Lorde, Audre. (1984). *La hermana, la extranjera*. Conferencia.
- Luchetti, M. (2009). *La alteridad como configuradora de la identidad*. Ponencia para la 5ta Jornada de Jóvenes Investigadores. Recuperado de http://webiigg.socials.uba.ar/iigg/jovenes_investigadores/5jornadasjovenes/EJE1/Me sa5_Luchetti.pdf Revisado el 5 de octubre de 2015.
- Marín, A. (2013). *El amor y las furiosas: amor romántico en el cine lésbico y su relación con el maltrato y violencia en relaciones de pareja lesbiana* (Tesis de maestría). Universidad de Granada.
- Martín, E. (s.f). *Habitus*. En R. Reyes. *Diccionario crítico de ciencias sociales*. Recuperado de pendientedemigracion.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/H/habitus.htm Revisado el 3 de octubre de 2015.
- Mies, M. (1991). *¿Investigación sobre las mujeres o investigación feminista? El debate en torno a la ciencia y la metodología feministas*. En: E. Bartra (2000). *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Mogrovejo, N. (s.f). *Identidad, cuerpo y sexualidad lésbica*. México
- Mogrovejo, N. (2009). *Policías y fantasmas del amor*. En N. Mogrovejo., M. Pessah., Y. Espinosa. (Eds.). *Desobedientes. Experiencias y reflexiones sobre poliamor, relaciones abiertas y sexo casual entre lesbianas latinoamericanas*. Buenos Aires: En la Frontera.
- Pardo, N. (2012). *Discurso en la web: pobreza en youtube*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Pacheco, G. (2009). De la otredad a la identidad: perspectivas de teoría feminista de fines del siglo XX. *Revista de Lenguas Modernas*, (10), p. 353-359. Recuperado de

<http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rlm/article/viewFile/8898/8378> Revisado el 9 de octubre

- Pisano, M. (1994). *Niñas buenas, niñas malas: ¿qué pasa con la moral?*. En X. Bedregal (Coord.), *Ética y feminismo: colección feminismos cómplices*. México: Ediciones La Correa Feminista.
- Pisano, M. (s.f). *Incidencias lésbicas o el amor al propio reflejo*. Recuperado de <https://produccioneslesbofeministas.files.wordpress.com/2011/10/incidencias-lc3a9sbicas-o.pdf> Revisado el 3 de octubre de 2015.
- Platero, R. (Lucas). (2014). Metáforas y articulaciones para una pedagogía crítica sobre la interseccionalidad. *Quaderns de Psicologia*, 16 (1). Recuperado de <http://www.quadernsdepsicologia.cat/article/view/v16-n1-platero/pdf-es> Revisado el 3 de octubre de 2015.
- Rich, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *DÉstudisFeministes* (10). Recuperado de http://www.cch.unam.mx/formacion/sites/www.cch.unam.mx.formacion/files/Rich_La_Heterosexualidad_obligatoria_1.pdf Revisado el 10 de abril de 2014
- Rodríguez, R. (s.f). *Tras los recorridos de las nociones de corporalidad y experiencia desde una perspectiva feminista*. Mendoza.
- Rodríguez, C., Espinosa, Y. (2014). *Las políticas neoliberales y neocoloniales y el régimen heterosexual*. En Ekipa Elfay. *Documentos para el debate*. Bogotá.
- Scott, Joan. (2001). Experiencia. *Revista La Ventana* (13).
- Sordo, J. (2011). *Karl Marx: marxismo, comunismo y socialismo*. Recuperado de http://www.homohominisacrares.net/php/articulos.php?num_revista=11&cod_articulo=99 Revisado el 30 de noviembre de 2015.
- Spivak, G. (1985). *¿Puede hablar el subalterno?*. Barcelona: Museu D'artContemporani de Barcelona.
- Tinoco, C. (2009). *¿En el amor de Ruth y Noemí habrá lugar para Emma Goldman?*. En N. Mogrovejo., M. Pessah., Y. Espinosa. (Eds.), *Desobedientes. Experiencias y reflexiones sobre poliamor, relaciones abiertas y sexo casual entre lesbianas latinoamericanas*. Buenos Aires: En la Frontera.
- Tugendhat, E. (2001). *¿Cómo debemos entender la moral?*. En *Cátedra Manuel Ancizar: Ética y bioética I*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. Recuperado de bdigital.unal.edu.co
- Uscátegui, R. (s.f). Anarquismo y poder popular. *Revista EkintzaZuzena* (41).
- Van Dijk. T. A. (2009). *Discurso y poder*. Barcelona: Gedisa Editorial.

Vergara del solar, J., Vergara, J., Gundermann, H. (2015, junio). Sociología e identidad cultural latinoamericana. *Revista de Estudios Cotidianos – NESOP (1)*. Recuperado de <http://www.estudioscotidianos.com/index.php/estudioscotidianos1/article/view/JV-1000/pdf> Revisado el 10 de septiembre de 2015.

Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Editorial EGALES.

Zemelman, H. (2011). *Los horizontes de la razón III*. Colombia: Anthropos Editorial.