

# La idea de heterosexualidad obligatoria y del sujeto “lesbiana” en los discursos de Adrienne Rich y Monique Wittig. Aproximaciones crítico reflexivas desde el feminismo decolonial

**Susana Solís Gómez**

susanabsolisgomez@gmail.com

Trabajadora Social, Magister en Salud Pública y Desarrollo Local de la Universidad de La Frontera. Diplomado en Pensamiento Andino y Feminismo Decolonial de GLEFAS Latinoamérica.

## Resumen

El texto se plantea realizar una revisión crítica, desde un punto de vista feminista y decolonial, de los aportes de Adrienne Rich y Monique Wittig sobre heterosexualidad obligatoria y lesbianismo, en el cruce de la modernidad. Se trata de profundizar las implicaciones que tienen las contribuciones de Rich y Wittig para aportar a una visión enraizada en las realidades latinoamericanas.

**PALABRAS CLAVE:** heterosexualidad obligatoria, feminismo decolonial, lesbianismo

## Abstract

The text proposes a critical review, from a feminist and decolonial point of view of the contributions of Adrienne Rich and Monique Wittig on mandatory and lesbian heterosexuality, at the crossroads of modernity. It is about deepening the implications that the contributions of Rich and Witting have for a vision rooted in Latin American realities.

**KEYWORDS:** mandatory heterosexuality, decolonial feminism, lesbianism

## Introducción

Las teorías surgidas desde los feminismos situados en los nortes globales -Estados Unidos y Europa - se han caracterizado por expresar una "razón feminista moderna occidental" (Espinosa, 2019, p. 2022), la que también se ha reproducido dentro de los territorios latinoamericanos. Esta "razón" se posiciona como hegemónica en cuanto a sus planteamientos reflexivos y analíticos sobre "la realidad social", generando categorías, conceptos e interpretaciones que se plantean en términos universales. En esa línea, durante la década de los 80 y 90, gran parte de la producción teórico-metodológica feminista fue realizada por "mujeres" blancas que asumirán una mirada y posición política desde "lo lésbico". Es así como en Estados Unidos y Europa emergen las ideas de "régimen heterosexual" y de "heterosexualidad obligatoria" como institución, de la mano de Monique Wittig y Adrienne Rich correspondientemente. Aparte de su gran impacto teórico, sus propuestas también influenciaron las prácticas políticas feministas, más allá de los límites geopolíticos desde donde fueron producidas, llegando hasta los territorios de Abya Yala<sup>1</sup>. Esto último acrecienta la urgencia de la revisión, en la medida en que nuestras acciones como activistas desde diferentes espacios, pudieran no estar respondiendo adecuadamente a nuestros contextos e historias como territorios latinoamericanos, sobre todo ante hechos tan críticos como la invasión transnacional a través de termoeléctricas, hidroeléctricas, etc., la persecución y la criminalización política de los pueblos indígenas, la privatización del agua o la destrucción de las comunidades mapuche y de sus territorios -expresión del racismo ambiental- entre otros. Estas situaciones no están desconectadas de nuestras historias ni de nuestros caminos como "mujeres" de Abya Yala; nosotras transitamos cotidianamente dentro de este escenario, muchas somos y nos reconocemos como descendientes de una ancestralidad indígena o bien habitamos territorios que son indígenas, por lo que el problematizar nuestra postura política es parte del compromiso con nuestras memorias y existencias.

En ese sentido, uno de los desafíos más urgentes propuestos desde el feminismo descolonial a quienes habitamos en los territorios latinoamericanos, es indagar en las fuentes para evidenciar y dilucidar cómo llegamos a nombrarnos "feministas" y/o "lesbofeministas" (Espinosa, 2019).

Lo anterior con la finalidad de revisar (nos) y desmantelar las expresiones de colonialidad que habitan en los marcos interpretativos a través de los que entendemos nuestros contextos, historias y experiencias. Esta propuesta podría caracterizarse como

---

1 Abya Yala fue el nombre que le dio el pueblo Kuna a gran parte de los territorios que posterior al proceso de colonización fueron nombrados como América Latina.

un pequeño ejercicio de revisión genealógica (Espinosa, 2019), que si bien no alcanza tal complejidad, si coincide con el propósito que la genealogía plantea por cuanto es un ejercicio que pretende iluminar las estrategias de poder y las contingencias históricas que han hecho posible que nos nombremos como "mujeres lesbianas" para asumir un activismo desde esta categoría dentro de nuestros territorios.

En resumen, se trata de caracterizar y abordar críticamente, desde el feminismo descolonial, la estructura de los discursos teóricos de Adrienne Rich y Monique Wittig en sus textos- "El pensamiento heterosexual" (Wittig) y "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana" (Rich), ambos escritos a comienzos de la década de los 80- evidenciando los espacios situados desde donde estos han sido construidos así como los marcos conceptuales e interpretativos que han utilizado para dar forma a sus argumentos, ampliando la reflexión crítica hacia las consecuencias políticas que estos planteamientos tienen hasta ahora en nuestros activismos dentro de Abya Yala.

### Epistemología feminista convencional

La epistemología feminista convencional se ha caracterizado por hacer una crítica a la universalidad y supuesta objetividad de la ciencia moderna al momento de producir conocimiento (Maffía, 2007). Sin embargo, sus propuestas metodológicas reproducen igualmente - entre otras cuestiones - una mirada universal, esencialista, categorial y fragmentada de la realidad, tal como lo ha hecho históricamente la ciencia occidental (Espinosa, 2014). A continuación, describiré brevemente las principales ideas de la epistemología feminista tradicional así como las miradas críticas que han visibilizado los límites de sus tratamientos analíticos para posteriormente aplicar algunos de estos análisis a los textos mencionados anteriormente.

### Categorización y fragmentación del análisis

En la revisión de las metodologías feministas convencionales para la construcción de conocimiento, tales como la idea del "punto de vista de las mujeres" (Smith, 2012) y el "método feminista" (Harding, 1987)- se evidencia el tratamiento de las categorías "género" "mujer-hombre/femenino-masculino" de manera universal y fija, como si fuesen invariables y dadas (Espinosa, 2014). "Género", además, aparece como una categoría central para analizar e interpretar la realidad, es decir, como un eje de análisis que pareciera ser homogéneo e independiente.

De esta forma, la clase y la raza quedan reducidas a meros matices descriptivos que dependerían del "género". En palabras de Espinosa:

"...existe una teorización feminista hegemónica de una opresión basada en género...y aunque varias llegan a reconocer la necesidad de un análisis imbricado raza/clase/género, su teoría general sigue quedando intacta" (ibídem, p.4).

Este tratamiento al "género" oculta y a la misma vez profundiza el racismo, ya que al hablar de "las mujeres", las feministas blancas están homogeneizando, simplificando y separando "la diversidad de devenires reemplazándolos y homologándolos a la unidad" (Alvarado, 2016, p.21). Es decir, están argumentándose a sí mismas como las "mujeres" universales y únicas, replicando lo que hace la modernidad, en términos de producir conocimiento que le valida a sí misma y que es susceptible de generalizarse más allá de sus límites geopolíticos.

Esta práctica configura lo que Spivak (1998) denominó "violencia epistémica" en el sentido en que los conocimientos y experiencias de las "mujeres" blancas se superponen a otras epistemes y ontologías, en este caso, a las de quienes habitan Abya Yala (Espinosa, 2012). Esto es posible porque las feministas occidentales pueden posicionar efectivamente su producción teórica al estar respaldadas y sostenidas por su situación privilegiada de académicas, blancas y habitantes del norte global –o bien, de los denominados "nortes dentro del sur"-. En palabras de Espinosa "partimos por reconocer que ese pensamiento feminista clásico ha sido producido por un grupo específico de mujeres, aquellas que han gozado de privilegio epistémico por sus orígenes de clase y raza..." (2014, p. 2). En conclusión las feministas blancas reproducen los vicios de la modernidad porque están facultadas y de algún modo "autorizadas" para hacerlo; han producido conocimiento bajo una mirada que no ve el racismo y la colonialidad pero que sin embargo, produce saber en términos universales, desde privilegios que no se reconocen ni evidencian.

| 33

## Interseccionalidad y matriz de dominación

El feminismo negro y de color fue uno de los primeros movimientos en denunciar el carácter racista de la producción teórica de los feminismos occidentales. La incorporación de la idea de interseccionalidad, planteada por Kimberly Crenshaw (1991) aporta teóricamente en la necesidad de vislumbrar cómo las categorías de raza y género se entrecruzan y generan opresiones específicas. No obstante, lo anterior, Crenshaw no logró superar la fragmentación categorial ni la problematizó como tal (Lugones, 2011; Curiel, 2014; Espinosa, 2016). Hablar desde la mirada categorial, aun cuando sea interseccional, sin cuestionarla como un producto de la modernidad, no permite problematizar la episteme occidental que se ha impuesto de forma hegemónica en los territorios del sur global como

Latinoamérica. Sumado a lo anterior y según Espinosa, su planteamiento no estaría evidenciando que las opresiones generadas por esta "imbricación categorial" responden a una estructura determinada de poder (comunicación personal, 13 de febrero de 2018). Hill Collins, feminista estadounidense, parte del movimiento feminista negro, referirá que la interseccionalidad se encuentra funcionando dentro de una matriz de dominación definida por sistemas de opresión, generándose unas u otras intersecciones que están determinadas histórica y socialmente por el sistema de opresión específico dentro del que se producen (Hill Collins, 2000, en Jabardo, 2012). Esta idea permite ampliar la mirada y dirigir la atención al producto de esta intersección en el marco de patrones de poder particulares determinados por la modernidad.

### Fusión o inseparabilidad de la opresión

En un intento por superar la mirada fragmentada, Lugones (2011), feminista decolonial, propone hacer énfasis en el proceso de producción de las opresiones más que en el producto resultante de su cruce. La autora concibe las opresiones como inseparables; no existe raza sin género, ni género sin raza, ni raza sin modernidad: el hecho colonial desde donde surge esta última es lo que permite la racialización y con ello, una división entre quienes son considerados humanos y no humanos; las hembras y machos indígenas, por no ser considerados humanos, no son hombres ni mujeres. A partir de un símil con el tejido a telar, la autora ilustra cómo se va produciendo una especie de fusión que va generando las opresiones:

"...incorpora nociones vinculadas al tejido, más que al producto de tejer, a la acción del que es efecto...trama, urdimbres, entretejer...pero no de cualquier modo. Tejer al telar es servirse de bandas verticales de hilos, la urdimbre; otro grupo de hilos horizontales conforman la trama que se teje en la urdimbre. Al entretejer aparece un tapiz cuyo cuerpo es la textura que entrecruza entre trama y urdimbre...de lo que se trata es de expresar con la metáfora del tapiz la inseparabilidad, la fusión que tal vez los términos de interconectar muchas veces oculta..." (Alvarado, 2016 p.20).

Lo que plantea María Lugones es una mirada no fragmentada, donde la idea de entretejido permite observar con mayor claridad cómo se van entrelazando los elementos que configuran la opresión. Desde esta revisión y respecto de los escritos de Monique Wittig y Adrienne Rich, surgen las siguientes preguntas: ¿Cuáles categorías de análisis son utilizadas en los dos ensayos referidos?; ¿Cuáles son producidas y cuáles se han heredado?; ¿Cómo es el tratamiento que las autoras dan a estas categorías?; ¿Las categorías heredadas se problematizan o se consideran dadas?; ¿Visualizan la conexión entre racismo, colonialismo, capitalismo

y heterosexualidad? ¿Sus abordajes siguen siendo desde un análisis fragmentado de lo social o más cercanos a la idea de fusión? Estas son algunas de las preguntas que fueron orientando inicialmente esta propuesta crítico-reflexiva

## Sobre Adrienne Rich y Monique Wittig

Antes de dar paso al análisis de los textos de estas dos autoras, me parece pertinente hacer una breve síntesis de las biografías de Adrienne Rich y Monique Wittig. Esto con el propósito de revelar algunas características que iluminen la posición desde la cual se construyen sus discursos, permitiendo que sean comprendidos de manera situada.

Rich nace en Baltimore en 1929. Fue la hija mayor de una familia blanca y de clase media acomodada estadounidense; su padre era profesor de medicina y su madre pianista. Monique Wittig, nace en Alto Rin en 1935, Francia. Viajaría a París en los años 50 para ingresar a la Sorbona mientras Rich ingresaría al Radcliffe College-un complejo de estudios vinculado a Harvard- para estudiar la licenciatura de "Bachelor of Arts". Rich vivió un tiempo en los Países Bajos luego de haber ganado una Beca Guggenheim y en 1964 Wittig gana el Premio Médicis por su ensayo *L'opoponax*. Posteriormente Rich se traslada a vivir a Nueva York donde se incorpora a las protestas en contra del racismo y la guerra de Vietnam, a la vez que en Francia Wittig participaba activamente de la revuelta de estudiantes y trabajadores en Mayo del 68.

Gran parte del trabajo de ambas autoras se basó en la crítica a la maternidad como institución (Rich, 1996) así como a la "heterosexualidad" como régimen político (Wittig, 2006). Rich formó parte de la corriente feminista radical mientras que Wittig se encontraba vinculada al feminismo materialista francés. Ambos hechos influyen profundamente la perspectiva desde donde cada una construye sus ideas.

A continuación, propongo el desarrollo de un análisis crítico de ambos textos en cinco breves apartados. En cada uno de ellos se analiza el tratamiento que ambas autoras desarrollan en sus textos, para posteriormente revisar algunas de sus implicancias en los contextos latinoamericanos y concluir con preguntas, ideas y propuestas para la superación de sus límites.

## El "Régimen heterosexual" y "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana"

Wittig propone la "heterosexualidad" como régimen político que, desde las disciplinas modernas, produciría las ideas de "diferencia sexual" y "heterosexualidad", en términos universales, funcionando como un marco explicativo e interpretativo de la realidad. En sus palabras, la producción de las ideas de "intercambio de mujeres,

diferencia de sexos, el orden simbólico, el inconsciente, el deseo, el goce, la cultura... no tienen sentido en absoluto más que en la heterosexualidad o en un pensamiento que produce la diferencia de los sexos como un dogma filosófico y político" (2006, p.52). La misma autora define "...la heterosexualidad como régimen político que se basa en la apropiación y la sumisión de todas las mujeres" (ibídem, p.15).

En el caso de Rich, esta entiende la "heterosexualidad obligatoria" como una institución que "tradicionalmente ha controlado a las mujeres" (1996, p.16) en conjunto con otras como la "maternidad patriarcal, explotación económica, familia nuclear" (ibídem). La obligatoriedad de la "heterosexualidad" se configura, en su discurso, como una expresión del "dominio masculino" que facilita la explotación, dominio y sumisión de "las mujeres".

De esta manera ambas autoras desarrollan sus análisis en términos universales y homogéneos, los que al no ser situados, se plantean como hechos que tendrían lugar de manera independiente a la cultura. A su vez, al no problematizar la categoría "género", validan universalmente esta clasificación moderna colonial y con ello, la episteme occidental dentro de la cual funciona el "régimen heterosexual" y la heterosexualidad como institución, que cada cual analiza y critica. De esta manera, invisibilizan las existencias y experiencias de las "mujeres" no blancas (Espinosa, 2016), paralelo a que niegan y ocultan la articulación entre género, raza, clase y la norma heterosexual así como su funcionamiento imbricado.

36 |

## La categoría lesbiana

Tanto en el discurso de Rich como en el de Wittig, la categoría lesbiana es abordada sin presentar ninguna reflexión o crítica respecto de su emergencia como tal. Para ahondar en esto cito a Espinosa cuando señala que: "Se tiene que pensar que la posibilidad de la lesbiana solamente se explica en un mundo ya de género, donde hay heterosexualidad obligatoria...donde hay un régimen que normaliza la sociedad...que hace que el deseo se vaya formando..." (Comunicación personal, 27 de abril de 2018). Sin embargo, Rich reproduce a la "lesbiana" como una "identidad" que existe de manera a-histórica y universal. Así, en la introducción del texto expresa:

"Aquí me interesan otras dos cuestiones: primera, cómo y por qué la elección de mujeres por mujeres como camaradas de pasión, compañeras de vida o de trabajo, amantes, comunidad, ha sido aplastada, invalidada, obligada a ocultarse y a disfrazarse; y segunda, la virtual o total desatención

hacia la existencia lesbiana en una amplia gama de escritos, incluida la investigación feminista." (1996, p.18).

En el mismo apartado, relata que basa su artículo en la crítica a cuatro textos<sup>2</sup>, sobre los que comenta:

"...todos ellos habrían sido más precisos, más potentes, una fuerza más auténtica para cambiar si la autora hubiera tratado de la existencia lesbiana como realidad y como fuente de conocimiento y de poder disponible para las mujeres, o de la institución misma de la heterosexualidad como avanzadilla del dominio masculino." (ibíd.)

De esta manera, lo que hace es dejar a un lado el ejercicio de problematizar la producción de la "lesbiana" como "identidad" propiamente tal, concibiendo su existencia como natural o dada, sin cuestionar que su sentido está determinado por el mundo moderno donde cobra vida.

En el caso de Wittig, la situación es algo diferente ya que cuestiona las categorías de "hombre" y "mujer" que Rich naturaliza de manera conceptual. Refiere que estas han sido reproducidas por la "ciencia contemporánea" y que, como la "relación heterosexual", se resisten a exámenes críticos, siendo normalizados. Ante esta situación, propone su erosión como categorías, ya que éstas estarían respondiendo al "pensamiento heterosexual" y a su "interpretación totalizadora de la historia, de la realidad social, de la cultura, del lenguaje y de todos los fenómenos subjetivos" (2006, p.51). El "régimen heterosexual" que describe, impregnaría la formulación de conceptos y de leyes generales que serían propuestas como válidas para todas las sociedades, épocas e individuos. Como ejemplos enumera "el intercambio de mujeres, la diferencia de sexos, el orden simbólico, el Inconsciente, el Deseo, el Goce, la Cultura, la Historia, categorías que no tienen sentido en absoluto más que en la heterosexualidad o en un pensamiento que produce la diferencia de los sexos como dogma filosófico y político" (ibíd.; p.52.)

Desde un punto de vista descolonial, su análisis estaría revelando la forma en que el régimen heterosexual opera dentro del mundo moderno eurocentrado.

---

2 Por su propio bien: 150 años de consejos de expertos a las mujeres de Barbara Ehrenreich y Deirdre English; Toward a new psychology of women de Jean Baker; The reproduction of mothering de Nancy Chodorow y Sexual Harassment of working women: a case of sex discrimination de Catherine Mckinnon



No obstante, este examen estará ausente de sus reflexiones, ya que no cuestionará el encontrarse situada dentro de la estructura moderna colonial, como tampoco reconocerá que es desde este espacio donde le es posible proponer la erosión de la categoría "sexo" y pensar, además, la posibilidad de la "lesbiana".

Específicamente respecto del tratamiento de esta última, sus análisis la incorporan junto con la categoría "mujeres" y de "hombres homosexuales", como a continuación: "Los discursos que nos oprimen muy en particular a las lesbianas, mujeres y a los hombres homosexuales dan por sentado que lo que funda la sociedad, cualquier sociedad, es la heterosexualidad". (Ibíd; p.49). Y en su propuesta para superarlo, agrega:

"Si nosotros, las lesbianas y gays continuamos diciéndonos, concibiéndonos como mujeres, como hombres, contribuimos al mantenimiento de la heterosexualidad...Hay que llevar a cabo una transformación política de los conceptos clave, es decir, de los conceptos que son estratégicos para nosotras" (Ibíd; p.54)

Así, "Lesbianas", "mujeres" y "gay" son tratadas como categorías universales. En ese sentido, sigue la misma lógica de Rich. Ambos textos tienen como eje central de análisis al sujeto sexualizado y generizado- "lesbiana"/"mujer"-. Desde ahí y parafraseando a Espinosa (2017), me pregunto: A la vez que se visibiliza a la "lesbiana"; ¿Qué es lo que queda oculto?, ¿Cuáles son las existencias que nuevamente se "desdibujan"? La misma autora referida hace una reflexión sobre la performatividad en el contexto de una crítica a la teoría queer. Esta también tendría sentido en el caso de la sujeta "lesbiana", en la medida en que ésta:

"...ha contribuido a enmascarar las condiciones históricas, complejas y disímiles que definen dichos procesos de subjetivación y encarnación de las expectativas sobre lo que se ha de ser en lo social, en la medida que universaliza la experiencia histórica reciente de un sujeto inteligible sólo desde su sexualización/generación" (2017; p.4).

La "lesbiana"- de los discursos de Rich y Wittig- es posible gracias a una mirada que se focaliza en la sexualización y que en lo absoluto cuestiona las condiciones que posibilitan su nombramiento como tal. Esta "lesbiana" no tiene clase, raza, historia, ancestralidad; se mueve ontológicamente desde su identidad fragmentada y reducida, iluminando solo una variable de opresión (Sabsay, 2014 citada por Espinosa, 2017), haciendo esto "en detrimento de otras formas de poder como la colonialidad, la explotación de clase o el racismo" (Large, 2017, p.11).

En esa línea Wittig afirma la "mujer" "no tiene sentido más que en los sistemas heterosexuales de pensamiento y en los sistemas económicos heterosexuales". En ese sentido, me pregunto: ¿No son los mismos sistemas donde toma sentido la "lesbiana" y que, es más, la producen como tal?

Siguiendo a Sabsay (2007): "al ser el género y la sexualidad productos elaborados por la modernidad, su existencia independiente no tiene sentido sin hacer un examen de las condiciones históricas y relacionales que las generan" (p.52). Agregaría a esta idea el hecho de que no es posible concebirse de manera limitada en una identidad sexual, a no ser que se desee validar la fragmentación de la existencia producida por la modernidad. En palabras de Hernández: "...las variables que constituyen la opresión se co-determinan, y es que, no somos indígenas por arriba, mujeres por el lado, lesbianas por abajo y pobres tan solo en una de estas dimensiones" (s.f, p.5). Ya en los 70 las Combahee River (1977) denunciaban el reduccionismo de la opresión por parte del lesbianismo feminista blanco. Así fue como la idea de interseccionalidad, citada en la primera parte de este texto, ayudaría a comprender en los 90 el cruce entre raza y clase como co-determinantes de la opresión, aunque sin superar la fragmentación de la perspectiva anterior. Finalmente, el concepto de "fusión" de Lugones aportaría en superar esta limitación y a comprender la inseparabilidad de las opresiones, tal como lo plantea Hernández citada unas líneas más arriba.

| 39

## Heterosexualidad obligatoria como régimen político universal

En "Heterosexualidad obligatoria" y en relación a los cuatro textos feministas que Rich toma como referencia, "género" se presenta como una categoría universalmente válida e independiente de cualquier otra. Lejos de criticar lo anterior, Rich se lamenta de la invisibilización de la "lesbiana" y de la "heterosexualidad" como institución política. En sus palabras: "...en ninguno de estos libros se analiza nunca la heterosexualidad obligatoria como institución que les afecta poderosamente a todas..." (1996, p 19). Presenta así, la idea de la "heterosexualidad obligatoria" como una institución que trasciende fronteras y temporalidades para ubicarse de manera simultánea y homogénea en todos los contextos.

No obstante esta no será solo una limitación de Rich. También Wittig, desarrollará la idea de un régimen político "heterosexual" con matices de universalidad y generalizable a todas las realidades. De esta forma, ambas autoras están invisibilizando las estructuras de la colonialidad (Espinosa, 2017). Complejizando esta crítica, quisiera traer aquí el análisis de María Lugones (2008) sobre la matriz moderna colonial de género.

Desde la perspectiva de Lugones, Rich y Wittig estarían mirando el lado claro/visible de la organización moderno colonial de la sexualidad y aquí, probablemente,

tendrían lugar algunas de las críticas que la misma Lugones hizo en su momento respecto de las ideas que Quijano desarrolla en "Colonialidad del poder" (2000) sobre la categoría "sexo". Con el propósito de hacer una crítica acotada, intentaré aplicar estos análisis muy sucintamente a los planteamientos centrales de Rich. En su propuesta, Rich estaría asumiendo la universalidad de la modernidad occidental y sus modelos de organización social al entender y asumir la "heterosexualidad obligatoria" como institución desde una mirada capitalista, global y eurocentrada, lugar desde donde surge la categoría género que la hace posible (Lugones 2008).

El lado invisible que Rich desplaza, es la existencia de formas "otras" que no se construyen en la dicotomía genérica o en la clasificación sexual binaria de la matriz moderno colonial de género, como es el caso de algunos pueblos del continente que se han desmarcado históricamente del binarismo dicotómico de género, o bien las prácticas de sodomía ritual que estaban presentes en las regiones andinas de América, como en el caso de los pueblos Nahuas y Mayas (ibíd.). Lo anterior desmitifica "el patriarcado" –y por lo tanto la "heterosexualidad obligatoria"– como categorías universalmente válidas.

Lugones plantea que el "género" es un principio organizador de la parte humana del orden moderno colonial, producido por la jerarquía de raza (citada por Espinosa en comunicación personal, 13 de marzo de 2018). No obstante, "género" y "heterosexualidad obligatoria" se presentan en el ensayo de Rich como categorías y conceptos cuya presencia parecería observable en todas las sociedades. Lo que no se reflexiona es el hecho de que sin la categoría moderna colonial de género operando, los elementos que Rich considera centrales en términos de la institución heterosexual- maternidad patriarcal, explotación económica y familia nuclear- no son posibles. Así también, sin "mujeres" ni "hombres" tampoco hay "heterosexualidad" y sin ésta, la "lesbiana" no existe.

En el caso de Wittig, hay una inclinación a cuestionar la "naturalización" del discurso "heterosexual" y el uso y reproducción de sus categorías, pero al mismo tiempo, naturaliza a la "lesbiana" como sujeto histórico. Para esta última la "mujer" es producto del régimen "heterosexual". No obstante, ¿No fueron solo los cuerpos que estaban del lado humano los que han sido nombrados "mujeres"? Y en esa línea, ¿No existieron cuerpos "otros" que quedaron marginados a ese nombramiento con el surgimiento de la modernidad?

Desde ahí, "lesbiana" y la "mujer" son producidas indiferentemente por encima de la línea de lo humano, que es donde ambas subjetividades existen y cobran sentido; en el mundo moderno eurocentrado. Al no considerar la racialización,

se deja fuera del análisis a todas las que han sido colocadas bajo esa línea. En conclusión, ambas ideas –la “mujer heterosexual” y la “lesbiana”– son expresiones del tratamiento dicotómico binario del cuerpo sexual moderno.

## Implicancias del abordaje en los contextos latinoamericanos

Me parece adecuado citar nuevamente a Spivak y su concepto de “violencia epistémica”, para comprender la invisibilización de las “mujeres” no blancas y sus experiencias en los planteamientos de Wittig y Rich. Spivak define violencia epistémica como: “...la alteración, negación y en casos extremos como las colonizaciones, extinción de los significados de la vida cotidiana, jurídica y simbólica de individuos o grupos.” (1988, citada por Belausteguigoitia, 2001, p. 69).

Bajo esa definición, es posible ver que en ambos casos- tanto en el de Wittig como en el de Rich- se produce conocimiento bajo una mirada que no alcanza a ver el racismo ni la colonialidad, pero que sin embargo, produce saber en términos universales desde una posición privilegiada que no reconoce ni tampoco se deja en evidencia. Teniendo esta consideración y según uno de los objetivos de esta reflexión crítica me pregunto: ¿Cuáles podrían ser las implicancias políticas de sus planteamientos en los contextos latinoamericanos? Me interesa colocar aquí algunas reflexiones que ya han sido desarrolladas por otros autores y autoras al respecto, a modo de ir vislumbrando la forma en que la teoría- y en este caso la producción de ambas autoras- ha ido prescribiendo lo que Espinosa refiere como los “horizontes políticos” (comunicación personal 16 de junio de 2018) de algunos movimientos “lésbicos” y de la “diversidad”, donde participan “lesbianas”, en Abya Yala. Sabsay (2014) indica que al universalizar la sexualidad- y en este caso la “lesbiana”- se “está contribuyendo a la expansión del eurocentrismo y su programa humanista” (citada por Espinosa, 2017, p.50).

Es así como la idea de “lesbiana” terminaría fortaleciendo la modernidad desde donde es producida. Nombrarse “lesbiana” validaría la mirada fragmentada de occidente moderno; aplicarla a nuestras existencias es asumirnos e interpretar nuestras experiencias y la de nuestros pueblos como parte del orden moderno colonial eurocentrado. A la vez que nos nombramos “lesbianas” ¿Qué es lo que no nombramos? ¿Qué es lo que borramos y ocultamos? Como se pregunta Hernández (2016) ¿Si la “lesbiana” es nuestro lado visible, cuáles son los múltiples lados que no lo son?, ¿Qué historias estamos contando y cuáles olvidando? Sabsay (ibídem) también refiere la idea de que el sujeto sexual del derecho es el individuo abstracto del liberalismo. Trasladando esta reflexión a la idea de “lesbiana”, pienso en las demandas de reconocimiento hacia el Estado por algunos grupos o agrupaciones lésbicas tales como el matrimonio igualitario o la adopción lesbomarental. Las “solicitudes”

de inclusión como estas-desde esta perspectiva crítica- aportan a la reconfiguración superficial del Estado moderno y extienden su vida útil. (Hernandez, 2016), es decir, fomentan y normalizan la permanencia de la colonialidad. Se trata de demandas que en la práctica no cuestionan la estructura moderno colonial que produce heteronormatividad, sino que la avalan, reproduciendo a la familia y la pareja como modelos hegemónicos fundamentales. (Sabsay, 2011, citada por Espinosa, 2012)

En esta línea, las críticas que realiza Falquet (2006) a la universalización de la categoría "mujer" también son pertinentes y aplicables a la categoría "lesbiana". A continuación parafraseo a la autora cambiando "mujer" por "lesbiana" en su análisis: "Porque se refiere a una [lesbiana] abstracta, geográfica e históricamente descontextualizada..." y donde "Al ser un concepto unidimensional, no permite analizar la imbricación de las relaciones sociales de poder estructurales." Finalmente la misma autora agrega: "...se trata de un concepto reductor y despolitizante que conviene perfectamente al modelo neoliberal" (p.60 citada por Large 2014). Si bien la producción teórica de Falquet reproduce los sesgos de la categoría género cuando trata la categoría "lesbiana", la aplicación de los análisis anteriormente citados al tema que convoca este documento, permiten entender la forma en que la "lesbiana" ha aparecido dentro de los discursos feministas convencionales: desde un tratamiento a-histórico y descontextualizado. Esta "lesbiana" a secas es de fácil incorporación a la Colectividad "LGTBI" la que funciona anclada en la modernidad re afirmando la validez de la "identidad categorial" (gay, lesbianas, bisexuales) y que en algunos casos se convierte en una "marca moderna" que incluso genera aplausos cuando es visible en la institucionalidad o en el mercado. En este sentido, recuerdo el pasado "Día del orgullo" en Ciudad de México (2018) -donde pude estar presente- y el protagonismo que tomaron empresas privadas como *Uber* o *Starbucks* pintándose con las banderas de "la diversidad" o con frases como "el amor es amor" apropiándose del amplio sentido político que podría tener esta instancia desde una mirada más amplia y situada de la opresión.

Volviendo a los colectivos "LGTBI" y la validación de categorías como "lesbiana, gay, trans, bisexual, intersexual", quisiera citar aquí algunas reflexiones de Espinosa (1999) en su texto "¿Hasta dónde nos sirven las identidades?", las que si bien son elaboradas antes de su período feminista descolonial, revelan elementos importantes para esta discusión. Uno de estos tiene que ver con la idea de "producción de identidades", donde refiere que: "...como señala Foucault, los sistemas de poder producen los tipos de sujetos que necesitan para su permanencia, se deduce que estos sistemas producirán y definirán identidades para el control de los sujetos." (p.3). Es así como la producción de las "identidades LGTBI" o de la "diversidad sexual" estaría siendo funcional a la estructura de poder de la colonialidad.

A modo de ejemplo, traigo aquí la idea de “salir del clóset”. Este concepto fue instalado fuertemente como una pre-condición para la “liberación sexual” y ha ocupado un lugar preponderante dentro de las colectivas “lésbicas” y/o “lesbofeministas” latinoamericanas. Carlos Decena (2011) analiza críticamente cómo la visibilización es una práctica con alta legitimidad en Estados Unidos, que termina siendo reproductora de la idea moderna del “sujeto liberado, independiente y orgulloso” donde “la abstención de visibilidad es interpretada como sospechosa, evidencia de negación u homofobia internalizada” (p.2). Basándose en entrevistas a migrantes dominicanos en EEUU, este autor desarrolla el concepto de “sujetos tácitos” refiriéndose a las situaciones en que la expresión de la “identidad sexual” no se vuelve determinante para los entrevistados, a la vez que si es importante el narrarse desde sus contextos familiares o comunitarios. Lo que nos dice Decena es que la representación del sujeto “liberado, blanco, independiente” es una producción moderna del “sujeto gay”-y en este caso, de “lesbiana”-, “en un mundo neoliberal que ensalza al sujeto atomizado y sin amarras” (p.23) dando cuenta de que dentro de los contextos latinoamericanos “salir del closet”, “es siempre parcial, siendo una formación social colaborativa que las personas negocian según sus circunstancias sociales” (ibídem). Probablemente, si nos volcamos hacia nuestras experiencias familiares y/o comunitarias le encontremos muchísimo sentido a la idea de “sujeto tácito”, en la medida en que la posibilidad de la “lesbiana”, como se ha analizado a lo largo de este documento, solo es válida y cobra sentido dentro del contexto moderno-colonial desde donde emerge.

| 43

## Reflexiones finales

Las motivaciones para escribir este análisis reflexivo tenían que ver inicialmente con la necesidad de problematizar algunos argumentos que sostienen nuestras posturas y prácticas políticas en los territorios de Abya Yala como “mujeres lesbianas y bisexuales”. Es evidente que la revisión de los discursos teóricos que tanto sentido nos han hecho en algún momento, como es el caso de los textos de Monique Wittig y Adrienne Rich, son solo un pequeño ejercicio dentro de las tantas discusiones e interpelaciones que nos restan, incluso hacia nuestros propios deseos. Colocar entre comillas la modernidad implica comprender que los caminos políticos que vamos transitando no necesariamente tienen que ver con un “avance” hacia la “liberación”- sino que más bien, de lo que se trata, es de ir transitando rutas de regreso hacia nuestros pueblos y comunidades, hacia esos significados “otros” que incluso han sido invisibles a nuestros propios ojos. Es comenzar a mirarnos desde las múltiples maneras en que podemos hacerlo desde nuestras ancestralidades e historias, superando las interpretaciones reduccionistas de nuestras existencias. Desde ahí,

es también renunciar a las categorías totalizadoras desde las cuales hemos asumido nuestra representación, borrando todo lo que llevamos con nosotras. En este mismo sentido, también significa reconocer y visibilizar nuestros privilegios, hablando desde espacios situados, sin apropiarnos de otras resistencias y más bien, generando alianzas para crear luchas políticas conjuntas que cuestionen las estructuras modernas coloniales. Es sin duda asumir el compromiso de evidenciar y denunciar la colonialidad y sus múltiples expresiones dentro de los espacios en los que transitamos. También supone problematizar la figura del Estado y sus instituciones como manifestaciones latentes de la herencia colonial así como las repercusiones destructivas del sistema capitalista neoliberal dentro de los territorios donde estamos generando nuestras experiencias.

Es por sobre todo una invitación a la creación y a la recuperación de nuestras memorias, de los diálogos familiares, comunitarios y territoriales. Una invitación, finalmente, a nuestra propia recuperación y hacia la visibilización y cuestionamiento de la usurpación colonial en sus diferentes expresiones.

## Referencias

44 |

- Alvarado, M. (2016). Epistemologías feministas latinoamericanas: un cruce en el camino junto a otras pero no junto a todas. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, vol I, 9-32.
- Belausteguigoitia, M. (2001). Descarados y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación. En Belausteguigoitia, M y Leñero, M (Coord.), *Fronteras y cruces: cartografía de escenarios culturales latinoamericanos* (pp. 63-83). México. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Combahee River (1977). *Una declaración feminista negra*. En Moraga, C. & Castillo, A. (Eds.) , *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp.172-184). EEUU. Ed: Ism Press.
- Crenshaw, K. (1991). Cartografiando los márgenes: Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra la mujer de color. En Platero, R (Ed.) , *Intersecciones: Cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (pp.87-122). España. Ed: Bellaterra.
- Curiel, O. (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo descolonial. En Mendia, I.,Luxán, M.,Legarreta,G.,Zirion,I.,Azpiazu,J.(Eds). *Otras formas de (re) conocer* (pp.21-45). Bilbao. Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional.

- Decena, C. (2011). *Tacit Subjects: Belonging and Same-Sex Desire Among Dominican Immigrant Men* (Traductor: Carlos Decena). Ed: Duke University Press.
- Espinosa, Y. (2019) Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina. *Revista Direito e Praxis*, vol 10 (n°3), 2007-2032.
- Espinosa, Y. (2017). *El futuro ya fue: una crítica a la idea de progreso en las narrativas de liberación sexo-genéricas y queer identitarias en Abya Yala. Desde el margen*. Disponible en <http://desde-elmargen.net/el-futuro-ya-fue-una-critica-a-la-idea-del-progreso-en-las-narrativas-de-liberacion-sexo-genericas-y-queer/>
- Espinosa, Y.(2014). *Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica*. Revista El Cotidiano, (n°184),7-12.
- Espinosa, Y. (2012). "De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de la identidad". *Revista Solar*, vol 12 (n°1), 141-171.
- Espinosa, Y. (2009). "Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional". *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol 14(n°33), 37-54.
- Espinosa, Y. (2007). "No ser mujer o la disyuntiva lesbiana". Ponencia presentada en las *VIII Jornadas de Historia de las Mujeres, III Congreso Iberoamericano de Estudios de Género*. Mesa género, sexualidades y erotismo. Córdoba, Argentina.
- Espinosa, Y. (1999). *Hasta donde nos sirven las identidades. Una propuesta para repensar la identidad y nuestras políticas de identidad en los movimientos feministas y étnico raciales*. Disponible en [http://www.academia.edu/1097659/\\_Hasta\\_d%C3%B3nde\\_nos\\_sirven\\_las\\_identidades](http://www.academia.edu/1097659/_Hasta_d%C3%B3nde_nos_sirven_las_identidades)
- Ferrera-Balanquet, R. (Comp). (2015). *Andar erótico decolonial*. Buenos Aires. Argentina. Editorial El signo.
- Harding, S. (1987). "Existe un método feminista". En Sandra Harding (Ed). *Feminismo y metodología* (pp. 9-34). Bloomington/ Indianapolis. Indiana University Press.
- Hernandez, I. (2016). *Colonialidad, diversidad sexual y puntos de fuga a la opresión: apuntes generales*. Texto sin publicar.
- Hill Collins, P. (2000). "Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro". En Jabardo, M. (Ed). *Feminismos negros, una antología* (pp.99-134). Madrid. Ed: Traficantes de Sueños.



- Lander, E. (Ed) (2000) *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales, perspectivas latinoamericanas*. Argentina. Ed: CLACSO.
- Large, S. (2017). *Las especificidades del feminismo lésbico descolonial caribeño bajo el prisma de la literatura: los casos de Yolanda Arroyo Pizarro y Rita Indiana Hernández*. Disponible en <https://journals.openedition.org/amerika/8116#abstract>
- Lugones, M. (2008). *Colonialidad y género*. Revista *Tábula Rasa*, (n°9), 73-101.
- Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. Revista *La manzana de la discordia*, vol 6 (n°2), 105-119.
- Maffia, D. (2007). "Epistemología feminista. La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia". *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, vol 12 (n°28), 63-98.
- Mohanty, C.(2008). "Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discurso colonial". En Suarez, L. y Hernández, A. *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 117-164). España. Ed: Cátedra.
- Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder y clasificación social". *Journal of world System Research*, vol1 (n°2). 342-386.
- Rich, A. (1996). "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana". *DUODA, Revista de estudios feministas*, (n.º 10). 15-42.
- Sabsay, L. (2007) "Políticas queer, ciudadanías sexuales y descolonización". En Falconi, D., Castellanos, S., Viteri, M. (Eds). *Resentir lo queer en América Latina. Diálogos desde/ con el sur*, (pp 27-58). Barcelona. Ed: EGALES
- Scott, J.(1996)."El género: Una categoría útil para el análisis histórico". En: Lamas, M (Comp). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 265-302). México. Universidad Nacional Autónoma de México. Ed: Programa Universitario de Estudios de Género
- Smith, D. (2012). "El punto de vista de las mujeres. Conocimiento encarnado versus relaciones de dominación". *Revista temas de mujeres*, vol 8 (n°8). 5-27.
- Spivak, G. (1998). "¿Puede hablar el sujeto subalterno?". *Revista Orbis Tertius*, vol 3 (n°6). 175-235.
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Ed: EGALES. Barcelona, España.
- X Encuentro lésbico feminista de Abya Yala* (2014). Memorias, documento interactivo. Disponible en <https://glefas.org/memorias-del-x-encuentro-lesbico-feminista/>