

Gisela Kozak Rovero*

Después de la izquierda, el despertar del individuo: feminismo, apropiación cultural y agenda lésbica

Resumen | El propósito de este artículo es el estudio de la mujer lesbiana a partir de tres aspectos: a) la revisión del feminismo lésbico teórico relacionado con el pensamiento de izquierda; b) la aparición pública de la lesbiana como resultado de la apropiación de diversas herencias culturales literarias y audiovisuales; c) la posibilidad de una agenda política a partir del enfoque de las capacidades desarrollado por la filósofa liberal Martha Nussbaum.

Beyond the left, the awakening of the individual: feminism, cultural appropriation and lesbian agenda

57

Abstract | The purpose of this article is the study of lesbian women from three aspects: a) the revision of lesbian feminism theoretical related to left thinking; b) the public appearance of lesbian as a result of the appropriation of various cultural heritages literary and audiovisual; c) the possibility of a political agenda based on the capabilities approach developed by the liberal philosopher Martha Nussbaum.

Palabras clave | lesbianismo–teoría–feminismo–agencia–individuo–sujeto–cultura

Key Words | lesbianism–theory–feminism–agency–individual–subject–culture

Durante mucho tiempo, la cultura popular romántica de todo el mundo —con sus fórmulas de engaño e inspiración— y lo que sobrevive de... ideologías liberales y socialistas se han unido para prender fuego al mundo entero. Sin embargo, la izquierda no ha podido cumplir con su responsabilidad de continuar esta obra transformadora. De hecho, la izquierda está perdida.

Roberto Mangabeira Unger (2010, 9)

Recibido: 4 de marzo de 2017. Aceptado: 29 de marzo de 2017.

* PHD, profesora titular e investigadora en la Universidad Central de Venezuela, narradora y ensayista.

Correo electrónico: gisela.kozak@gmail.com

Kozak Rovero, Gisela. «Después de la izquierda, el despertar del individuo: feminismo, apropiación cultural y agenda lésbica.» *Interdisciplina* 5, n° 11 (enero-abril 2017): 57-77.
doi: <http://dx.doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2017.11.61324>

Introducción

PROPONGO EN estas páginas escritas dentro, fuera y a veces en contra del pensamiento de izquierda (marxista, postmarxista, decolonial o postmoderna), clave en el latinoamericanismo en cuyo seno me formé, el abordaje del lesbianismo como problema teórico, crítico y político a partir de los siguientes aspectos: a) la revisión del feminismo lésbico teórico; b) la aparición pública de la lesbiana relacionada con la apropiación de diversas herencias culturales; c) la opción de una agenda política a partir del enfoque de las capacidades desarrollado por la filósofa liberal Martha Nussbaum. Junto a Nussbaum, otros dos filósofos como son Roberto Mangabeira Unger y Seyla Benhabib, además del sociólogo Danilo Martuccelli y la novelista Sarah Waters, acompañarán las siguientes líneas, apenas un esbozo de un trabajo más amplio a desarrollar en el futuro.

El feminismo lésbico: el individuo¹

El individuo es aquel que enfrenta experiencias sociales, no necesariamente actúa, no necesariamente las resuelve, no necesariamente sale airoso (como es el caso en el pragmatismo). Es alguien que está obligado (condenado diría Sartre) a tener que enfrentar experiencias vitales y esa dimensión experiencial es la que a mí me parece muy rica. A condición, por supuesto, de lograr dar con el carácter histórico y estructural de las pruebas propias a cada sociedad
Danilo Martuccelli (2010a, 7)

Judith Butler, teórica mayor de la teoría *queer*, hizo una aportación clave al plantear la imposibilidad de un sujeto mujer o sujeto mujer lesbiana cuyas rei-

1 Kathya Araujo (2009, 146) define al individuo a partir de tres instancias distintas: "En primer lugar, solemos designar con él a lo que podemos llamar el individuo de hecho. Es decir, la unidad material elemental, el "todo concreto 'atómico'" (Legros 2006, 78), que podemos reconocer como nuestro semejante. Se trata de un uso que podemos situar a un nivel descriptivo indicativo.

En segundo lugar, la denominación individuo suele ser utilizada para designar la unidad mínima pasible de reconocimiento normativo asociado a la pertenencia a una comunidad política, el individuo fundamento de la ciudadanía. En este caso nos encontramos en un nivel normativo abstracto.

En tercer lugar, la noción de individuo se utiliza para apelar a la unidad elemental social, la que normalmente ha sido concebida como un conjunto atributivo dinámico más o menos definible, el que tendría una función explicativa importante respecto a las modalidades o naturaleza de la acción a nivel social, se apunta a un nivel descriptivo dinámico situado históricamente."

Para Danilo Martuccelli, el interés clave se centra en el individuo en tercera instancia tal como lo define Araujo.

vindicaciones, identidad y agencia pudieran ser compartidas universalmente (1999, 31-32). El sujeto es visto por Butler como un conjunto de posiciones en el lenguaje marcadas por las categorías que se sumaron en Estudios Culturales y en la teoría poscolonial a la de clase social de origen marxista: raza, nacionalidad, etnia, orientación sexual, cultura (1999, 28). Su capacidad de agencia, es decir, de transformación de sus condiciones de existencia, está limitada por los alcances del poder como entramado discursivo de autoridad y obediencia que produce al mismo sujeto que busca impugnar el orden establecido (1999, 27). El sujeto mujer lesbiana es producto del orden discursivo que la condena; solamente puede afirmarse en su cualidad paródica respecto al orden del género (1999, 73-74). Esta visión (sin duda enlazada con el debate sobre la modernidad que tuvo como protagonistas a figuras como Gianni Vattimo, Michel Foucault, Jean-François Lyotard y Jacques Derrida) define la postura respecto al individuo del feminismo postmoderno, descartado en favor del sujeto.² Se trata de una interpretación de la muerte del hombre, recordando a Michel Foucault, en términos de la impugnación del sujeto masculino de la razón ilustrada, al cual se le suponía dueño de su destino personal, amén de tener la capacidad de transformar la historia y conocer el mundo a través de la ciencia y la filosofía; este sujeto, amén de dominar la naturaleza por medio de la tecnología, pretendió universalizar la revolución socialista o el liberalismo político y económico como panaceas universales para los males económicos, políticos y culturales del mundo.³ En este mismo orden de ideas, el feminismo poscolonial (su variante latinoamericana recibe el nombre de decolonial bajo la influencia en particular de

2 Kathya Araujo (2009, 146) nos recuerda que la palabra individuo "Se ha usado para referirse con él esencialmente al *locus* en el que se desarrolla el trabajo de producción de sujeto. Sujeto, este sí, que según estas posiciones, daría cuenta, en última instancia, de la lógica de la acción del individuo concebido como unidad mínima de análisis en lo social y de lo social".

3 Indica Seyla Benhabib (2005, 2):

"La contrapartida feminista al tema posmoderno de "la Muerte del Hombre" puede denominarse la "Desmitificación del Sujeto Masculino de la Razón." Mientras los posmodernos sitúan al "Hombre", o al tradicional sujeto soberano de la razón teórica y práctica, dentro de prácticas sociales, lingüísticas y discursivas contingentes, históricamente cambiantes y culturalmente variables, las feministas reclaman que el "género", y las diversas prácticas que contribuyen a su constitución, es uno de los contextos más cruciales en los que situar al supuestamente neutro y universal sujeto de la razón. La tradición filosófica occidental articula las estructuras profundas de las experiencias y la conciencia de un yo que dice ser representante de los humanos en general. Pero en sus categorías más profundas la filosofía occidental oblitera diferencias de género que configuran y estructuran la experiencia y la subjetividad del yo. La razón occidental se presenta como el discurso de un sujeto idéntico a sí mismo, ocultándonos y deslegitimando de hecho, de ese modo, la presencia de lo otro y de la diferencia, que no encajan en sus categorías."

Walter Mignolo y Santiago Castro Gómez) contempla a este sujeto masculino de la razón universal (y en general al individuo) como una creación del occidente⁴ patriarcal que desafía el sentido comunitario de las reivindicaciones de las mujeres subalternas, tal como plantea Gayatri Spivak (1998, 29) cuando denuncia la impostación de la voz de estas por el feminismo académico y político de Estados Unidos y Europa.

En el contexto de esta marea posestructuralista hay que entender la teoría *queer*⁵ cuya emergencia describe Teresa de Lauretis (2015, en línea) en estos términos:

Mi proyecto de “teoría *queer*” consistía en iniciar un diálogo entre lesbianas y hombres gay sobre la sexualidad y sobre nuestras respectivas historias sexuales. Yo esperaba que, juntos, rompieramos los silencios que se habían construido en los “estudios lésbicos y gay” en torno a la sexualidad y su interrelación con el sexo y la raza (por ejemplo, el silencio en torno a las relaciones interraciales o interétnicas). Las dos palabras, teoría y *queer*, aunaban la crítica social y el trabajo conceptual y especulativo que implica la producción de discurso. Yo contaba con ese trabajo colectivo para poder “construir otro horizonte discursivo, otra manera de pensar lo sexual”. (de Lauretis, 1991: 11). Si bien ese no era un proyecto utópico, en aquel momento yo todavía imaginaba que las prácticas teóricas y las prácticas políticas eran compatibles. Pensando en la subsiguiente evolución de la teoría *queer*, ya no estoy segura.

El reconocimiento de la incapacidad de la teoría *queer* para pensar una agenda política común es el callejón sin salida que tiene como muro la enorme influencia del pensamiento de Judith Butler incluso en América Latina, en la cual existen países como Venezuela donde no se han logrado derechos civiles de ningún tipo para las lesbianas. Por supuesto, ha habido críticas desde nuestro continente a la paradójica universalización de una teoría por definición opuesta a cualquier forma de universalismo⁶ pero sin duda Butler es una referencia insos-

4 Occidente de esta perspectiva se define como la pervivencia del antiguo poder colonial europeo, la cual se traduce hoy día en la hegemonía económica neoliberal y sus secuelas de exclusión racial, amén de explotación y marginación de los excluidos por razones no solo económicas y raciales sino también religiosas y de género.

5 La teoría *queer* nace como respuesta a los estudios de *gays* y lesbianas que suponen un sujeto homosexual masculino y femenino común a todas las culturas y situaciones históricas, el cual funcionará como una identidad colectiva y es el punto de partida de la agencia.

6 El universalismo supone que existen un ser y una condición humana común a todos los habitantes del planeta razón por la cual pueden formularse teorías aplicables a todos los contextos culturales, políticos y sociales. La crítica postmoderna y postcolonial impugna esta idea. Respecto al feminismo como universalismo, acompaña a Martha Nussbaum cuando expone lo siguiente:

layable para pensar lo que ha sido el feminismo lésbico, o lo que queda de él, luego de la teoría queer.

Es de interés en este contexto la advertencia de Martha Nussbaum y Seyla Benhabib, quienes coinciden al señalar que la impugnación del sujeto en tanto individuo con capacidad de agencia dentro de un horizonte emancipatorio es apostar por la muerte política del feminismo. Tal como indica Benhabib, reflexionar sobre la carga discriminatoria del lenguaje, la relación entre la verdad científica o filosófica y el poder y la apropiación de la historia para intereses coloniales o totalitarios, no significa negar los valores emancipatorios del feminismo —una propuesta de cambio social de origen europeo— y las ganancias históricas para las mujeres en el pasado como el sufragio (2005, 5). Por su parte, Martha Nussbaum en *The professor of parody* (1999, 11) crítica la performatividad butleriana como una noción indiferente a las condiciones materiales de existencia de las mujeres, al inscribir la subversión en los cuerpos desafiantes cuya cualidad paródica —las drag queen o las lesbianas “machas”, por ejemplo—, es *per se* una rebelión. Pero lo más interesante de Nussbaum no es esta crítica sino la agudeza de su interrogante ética: ¿por qué la subversión de las normas de los géneros debería ser aceptable socialmente y otras subversiones, las de las normas de justicia, por ejemplo, no deberían serlo? (1999, 9-10)

¿Qué queda del feminismo lésbico en el seno de esta visión? Al respecto, Benhabib (2005, 7) señala que el llamado “conocimiento situado” no puede esgrimirse como certeza (que puede confundirse con esencia) capaz de enfrentar “realmente” las pervivencias de lo colonial. Si en el terreno teórico interesa que esté en pie el feminismo lésbico —pensado desde las realidades de América Latina—, más que privilegiar el conocimiento situado pareciera más eficaz la apropiación creativa e insumisa de las herencias teóricas y políticas, vengan de donde vengan, que han favorecido la emergencia de la mujer lesbiana en el último medio siglo de un modo cualitativamente distinto al de hace una centuria. Como dice Benhabib en *Reivindicaciones de la cultura y la igualdad*:

“La filosofía feminista ha sido a menudo escéptica ante los enfoques normativos universales. Yo sostendré que es posible esbozar un marco para una práctica feminista de la filosofía que sea fuertemente universalista, dedicada a normas de justicia, de igualdad y a derechos que tengan validez a través de las diferentes culturas, y que sea al mismo tiempo sensible a la particularidad local y a las muchas maneras en que las circunstancias modifican no solamente las opciones, sino también las creencias y las preferencias. Sostendré que un feminismo universalista no tiene que ser necesariamente insensible a las diferencias, o necesariamente imperialista, y que un tipo particular de universalismo, encuadrado en términos de las potencialidades humanas en general y en su desarrollo, nos ofrece, de hecho, el mejor de los marcos para ubicar nuestras ideas acerca de las diferencias” (2012, Kindle Location 441).

Desde un punto de vista filosófico, no creo en la pureza de las culturas, o incluso en la posibilidad de identificarlas como totalidades significativas diferenciadas. Creo que las culturas son prácticas humanas complejas de significación y representación, de organización y atribución, divididas internamente por relatos en conflicto. Las culturas se crean a partir de diálogos complejos con otras culturas. En la mayoría de las culturas que han adquirido cierto grado de diferenciación interna, el diálogo con el (los) otro(s) es intrínseco antes que extrínseco a la cultura en sí (2011, Kindle posición 135).

La apropiación es un ejercicio enmarcado en la libertad de teorizar (Zerilli 2008, 69) que no puede ser limitada por fronteras interculturales más bien difusas. El feminismo lésbico es hijo del feminismo contemporáneo, en particular el posterior a los años sesenta del siglo pasado, tanto como del liberalismo político (nos detendremos en este punto después) por cuanto propone el cuerpo y la afectividad como instancia de legitimación de estilos de vida no ortodoxos. Asimismo, se emparenta con las críticas socialistas a la moral imperante en el siglo diecinueve en Europa y en América; además, asumió como suyos los valores del valor y la libertad individual de la novela realista del siglo XIX.

En esta orientación, el horizonte abierto por la noción de individuo permite darle un nuevo aire al feminismo lésbico como un feminismo de la libertad y la diversidad, que admite variadas formas de vivir el afecto y la sexualidad. El feminismo, más que cualquier otro abordaje teórico y político de la sociedad y el lesbianismo como estilo de vida alternativo, nace del triunfo del individuo en la modernidad. El horizonte democrático, el diálogo y la deliberación pluralista (Benhabib; Nussbaum) son esenciales para devolverle el sentido al feminismo lésbico; se trata, finalmente, de una teoría y una crítica de la sexualidad y la afectividad abierta a un amplio espectro ideológico pero enmarcada en la modernidad como ruptura con las convenciones y del sentido comunitario de la existencia. Con gran dificultad puede apelarse a tradiciones comunitarias dentro de las cuales el lesbianismo sea tolerado más allá de actos sexuales que no tienen ninguna consecuencia en la familia heterosexual, en la maternidad y en la dominación del varón. Proponer una existencia al margen de estas convenciones —con derechos y visibilidad— se hace posible cuando el individuo gana la partida frente a la tradición.

De este modo, la mujer lesbiana en parte del planeta (no en todo el mundo ni en mi país Venezuela) pudo pasar de ser una paria, sin nación que le diese un lugar como ciudadana, sin religión que la conforte (no todas somos ateas) o familia propia, a ser ciudadana con la posibilidad de vivir sin peligro jurídico su existencia y contar con representaciones estéticas no censuradas, espacio académico y políticas que favorecen la no discriminación. Desde luego, celebrar estas ganancias no significa olvidar el camino por recorrer dentro de las demo-

cracias liberales,⁷ dada la diversidad de condiciones económicas y sociales que marcan a cada mujer con preferencias sexuales y afectivas por otras, las cuales se traducen en formas diferentes de vivir el placer sexual, el vínculo amoroso y los valores atinentes a la ética y la moral. Tampoco hay que olvidar el desafío de ser lesbiana fuera de dichas democracias liberales ni el riesgo de retrocesos jurídicos dentro de estas: el ascenso del nacionalismo pone en peligro las libertades adquiridas y por adquirir tanto como los fundamentalismos religiosos y la izquierdas autoritarias como la venezolana, la norcoreana y la cubana; estas últimas han quedado a la zaga de las democracias liberales respecto a temas de sexualidad, familia y ciudadanía, aunque sin duda el caso norcoreano es el más difícil.

Por supuesto, la resistencia a contemplar la importancia del individuo en las ciencias sociales y humanidades en América Latina no se reduce al feminismo de izquierda. Danilo Martuccelli (2010a, 7) propone superar este escollo en nuestro continente tomando en consideración que:

No todos los países tuvieron en el sentido estricto del término clases sociales; no todos tuvieron Estados modernos, ni Mercado, ni modernización, ni secularización, pero todas las sociedades han tenido individuos. En el sentido de que todos ellos producen los actores sociales, individuos, a través de un conjunto de fenómenos estructurales. Y el individuo se convierte, entonces, casi en el átomo de base que permite una conversación renovada entre sociedades e incluso entre periodos históricos. Finalmente, nuestros contemporáneos perciben la sociedad a través de experiencias personales, algo que el término individuo y sobre todo el proceso estructural de individuación permiten describir a cabalidad.

Para Martuccelli es imprescindible dentro de la sociología entender los procesos de individuación, es decir, las estructuras que producen a los individuos.⁸

7 Entiendo por tales las que responden a una forma gobierno fundada en la separación de los poderes públicos, la alternabilidad en el poder, una constitución aceptada por las diversas fuerzas políticas, el respeto a los derechos humanos y el voto popular.

8 Los procesos de producción de individuos son definidos por Martuccelli (2010b, 27) del siguiente modo:

"La individuación, el estudio del tipo de individuo que es fabricado estructuralmente en una sociedad, aparece como una vía posible para refundar una macrosociología tras la crisis de la idea de sociedad y en medio del actual proceso estructural de singularización. Describir el conjunto común de pruebas lleva a describir la arquitectura estructural de una sociedad desde y a escala de los individuos. Si las pruebas son comunes a todos los miembros de una sociedad, los actores las enfrentan a partir de ecologías sociales personalizadas. En el seno de la sociedad industrial, los individuos fueron societalmente producidos de manera fuertemente homogénea. Era frecuente que las vidas se desarrollaran en univer-

Propone que los procesos de individuación latinoamericanos son distintos a los que producen a los individuos fundados en la autonomía plena de la propiedad y de la ley. Plantea incluso la idea de “super individuos”, dependientes de sí mismos y de sus soportes familiares y personales por cuanto las instituciones son débiles y la economía deficitaria (2010a, 9).

Este abordaje es clave para comprender la situación de las lesbianas en un país como Venezuela; su invisibilidad social y política se retroalimenta con la catástrofe económica y el autoritarismo político, lo cual la desplaza continuamente de los temas sociales y jurídicos en primer o incluso segundo plano. La autonomía de la lesbiana está comprometida económica y jurídicamente por lo cual su existencia pugna por la visibilidad a través de la familia centrada en la madre, del mundo privado y de las redes de amigas que funcionan en tanto familia escogida; el disimulo es clave por lo cual el tema tiene poca proyección comunicacional y cultural.⁹ Estas individualidades lésbicas surgen en el contexto de la anárquica voluntad de sobrevivencia¹⁰ que ha marcado a hombres y mujeres en la Venezuela actual. Tal voluntad se liga sin duda alguna al individuo moderno, dispuesto a vivir una vida más plena y acorde con sus deseos (Unger 2010, 9).

Hasta el día de hoy en Venezuela no existe el reconocimiento de los derechos civiles de las lesbianas ni se visibilizan sus demandas. Para la teoría *queer* la capacidad de agencia está limitada por los alcances del poder e identificarse como lesbiana atiende a ello; no obstante, aunque las reivindicaciones posibles obedecieran a esta lógica, en la cual las leyes y la lucha política democrática solamente refieren a mejoras que cubren necesidades básicas (los alcances de la

... sos homólogos. Tras nacer en un pueblo, los actores frecuentaban la escuela del villorrio, se casaban con un vecino, trabajaban en la principal fábrica del sector, poseían una sociabilidad restringida y consumían productos altamente estandarizados. Hoy en día, sin que este tipo de experiencias haya desaparecido del todo, es imperioso reconocer la singularización creciente de las situaciones. Es cada vez menos probable encontrarnos con ‘clones’ sociológicos, o sea, con individuos que han tenido las mismas experiencias, en los mismos lugares, en los mismos momentos; en breve, con individuos que poseen trayectorias gemelas a las nuestras. La diferenciación de experiencias es la regla y tras ella se afirma la expansión de la singularidad. Ningún diferencial de genio sociológico existe entre nuestros antepasados y nosotros: hoy como ayer, los individuos están bajo la impronta de condiciones sociales e históricas, pero allí donde ayer el proceso de individuación acentuaba la estandarización, hoy consolida la singularización.”

9 Véase: (Kozak Rovero 2008, 999-1018; 2010; 2009, 93-109).

10 La revolución bolivariana ha convertido al ocho por ciento de venezolanos en inmigrantes y a millones de personas en sobrevivientes que intentan estudiar, trabajar y salir adelante con una inflación de tres dígitos y con salarios cuyo porcentaje mayor consiste en tickets para comprar comida, por no hablar de la espera de las bolsas de alimentos subsidiadas. Asimismo, Venezuela tiene una tasa de homicidios que la coloca entre los países más peligrosos del orbe y años de decrecimiento económico.

biopolítica como columna vertebral de la dominación ejercida por el estado moderno según Michel Foucault) y a logros en el plano legislativo, ¿acaso esta agenda no significa un cambio en las vidas de las mujeres lesbianas que sufren discriminación laboral, no pueden presentar a sus hijos ante un registro civil en los casos de comaternidad por fertilización asistida ni pueden emigrar con sus parejas?

El feminismo lésbico debe recuperar para sí la libertad, noción dejada de lado por el feminismo postmoderno, el feminismo decolonial, la teoría *queer* y estudios culturales. Coincido con el planteamiento de Linda Zerilli y Seyla Benhabib sobre las dimensiones de la libertad en su intrínseco sentido de elección, autonomía y responsabilidad sin olvidar (como venezolana que soy me es imposible olvidarlos) aquellos constreñimientos inevitables de nacer y vivir en determinadas circunstancias y en una época determinada. Ahora bien, ¿de cuál libertad se está hablando?: "...la libertad como práctica teórica no gobernada por reglas...; la libertad como práctica inaugural de acción...; la libertad como práctica constructora-de-mundo en tanto promesa; y la libertad como práctica crítica de opinión" (Zerilli 2008, 69).

¿Es posible la libertad de la lesbiana pobre y excluida económicamente? Sí: el solo hecho de atreverse a vivir como lesbiana implica sobreponerse al miedo. El asunto es la agenda, punto que tocaremos en el tercer apartado, y entender el proceso de individuación que produjo a una mujer en situación de exclusión capaz de aventurarse a desafiar su entorno, asunto que se tendrá en cuenta en las siguientes páginas.

Entre la literatura y la telenovela, la heroína lésbica

El mundo no encuentra reposo. No ha abandonado la esperanza de encontrar un camino mejor para hacer realidad la promesa central de la democracia: reconocer y equipar el genio constructor del hombre y de la mujer comunes. La ambición que motiva esta búsqueda no es tan solo el deseo de una mayor igualdad; es la exigencia de una vida mayor. (...) También debe ofrecerles un ascenso hacia la experiencia de la autoposición y la autoconstrucción, que ha desempeñado un papel central en el entorno cristiano, romántico y liberal de nuestras ideologías seculares de emancipación.

Roberto Mangabeira Unger (2010, 9)

En el mundo académico, el estudio de la mujer y de la sexualidad atraviesa diversas áreas disciplinarias; como provengo del campo de las letras y de las políticas culturales, toca visibilizar y entender las representaciones de las mujeres que

mantiene relaciones sexuales y afectivas con otras en términos que desafían el matrimonio y la familia tradicionales. Tales representaciones son signos imbuidos en la cultura,¹¹ por lo cual emergen en contextos de conflicto y controversia (Benhabib 2011, Kindle posición 141). Su análisis pasa por entender tanto las particularidades de su carácter (prácticas estéticas o políticas, por ejemplo) como la historia que permitió su cristalización. La aparición de la lesbiana ciudadana con derechos, visible en los espacios públicos urbanos de ciudades de diversas partes del mundo y protagonista de representaciones literarias y audiovisuales de carácter masivo, era impensable hace cincuenta años. Ciertamente las prácticas sexuales y afectivas entre mujeres han ocurrido en diversas épocas y culturas pero la carta de ciudadanía se explica por los avances del liberalismo político en términos de institucionalidad, justicia y derechos humanos. No está de más aclarar que liberalismo político no debe confundirse con neoliberalismo¹² o con el liberalismo económico. Discusiones aparte, hay que rescatar, tal

11 Suscribo plenamente las palabras de Seyla Benhabib en *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global* (2011, Kindle posición 318-335) respecto a las debilidades del concepto de cultura:

“Ya sea en el ámbito de la política o de las “políticas”, en el de los tribunales o de los medios masivos de comunicación, se supone que cada grupo humano “posee” algún tipo de “cultura”, y que las fronteras entre estos grupos y los contornos de sus culturas son pasibles de ser especificados y relativamente fáciles de describir.

Ante todo, se nos dice que es bueno preservar y propagar dichas culturas y diferencias culturales. Los conservadores sostienen que las culturas deberían preservarse para mantener separados a los grupos, porque la hibridación cultural genera conflicto e inestabilidad. Ellos esperan evitar el “choque de civilizaciones”, reforzando las alianzas políticas que reproducen fielmente las escisiones identitarias y culturales (Huntington 1996), por temor a que los intentos de tender un puente entre esas divisiones produzcan hibridación y confusión.

Por el contrario, los progresistas sostienen que las culturas deberían ser preservadas para poder corregir los patrones de dominación y el daño simbólico referidos a la opresión y la tergiversación de algunas culturas por parte de otras. Sean conservadores o progresistas, estos enfoques comparten premisas epistémicas falsas: (1) que las culturas son totalidades claramente delineables; (2) que las culturas son congruentes con los grupos poblacionales y que es posible realizar una descripción no controvertida de la cultura de un grupo humano; y (3) que, aun cuando las culturas y los grupos no se corresponden exactamente entre sí, y aun cuando existe más de una cultura dentro de un grupo humano y más de un grupo que puede compartir los mismos rasgos culturales, esto no comporta problemas significativos para la política o las “políticas”.

Una de las tesis centrales de este libro es que gran parte del debate actual en la filosofía política y jurídica está dominado por esta falsa epistemología, que conlleva graves consecuencias político-normativas respecto de la forma en que pensamos que deberían repararse las injusticias entre los grupos y de cómo creemos que debería promoverse el pluralismo y la diversidad humana.”

12 Término que se convirtió después de la caída del muro de Berlín en 1989 en el equivalente a burgués, derecha y capitalista en el siglo xx. Alude a dejar la economía y el progreso

como lo propone Roberto Mangabeira Unger, un elemento cultural clave del liberalismo clásico:¹³ “...por encima de la igualdad valora la grandeza —el realce de los poderes y de la experiencia del ser humano común y corriente y la proliferación en la humanidad de personalidades y de formas de vida fuertes y contrastantes—.” (2009, 229).

Tales personalidades y formas de vida fuertes y contrastantes propias, especialmente en la novela de los siglos dieciocho, diecinueve y veinte en diversas partes del mundo, permiten la entrada paulatina de la lesbiana, la criatura peligrosa cuya sexualidad desarreglada es paralelamente inquietante, signo de la corrupción de los tiempos: *La religiosa. La pasión inútil* (1796), de Denis de Diderot, por ejemplo. Igualmente ya en otra dirección mucho más compleja en cuanto al reto del amor entre mujeres frente al amor hereosexual, tenemos *Las bostonianas* (1886), de Henry James. Este apartado se concentrará especialmente en la novela *Tipping The Velvet* (1998), publicada en castellano en 2006 con el nombre de *El lustre de la perla*, de la escritora británica Sarah Waters, la cual ilustra magníficamente la apropiación de la herencia dickensiana y de la gran tradición de la novela en lengua inglesa escrita por mujeres (las Bronte, Austen, Eliot, Wharton) dentro del marco sugerido por Unger; igualmente, permite examinar las imágenes y tópicos culturales que han producido culturalmente, para decirlo en términos de Martuccelli, las condiciones para la visibilización contemporánea de la lesbiana en América Latina y el resto del mundo.

La telenovela, el cine, la literatura y la canción conectan nuestro continente en el siglo xx con la mirada sobre el amor y la sexualidad lésbicas de una narradora británica contemporánea, cuya primera novela fue publicada hace menos de veinte años. En este artículo recorro el camino contrario de mis trabajos anteriores, en los cuales parto de la apropiación y la creatividad local (caso venezolano) narrativa y poética en cuanto a la representación lésbica. Aquí planteo otra ruta: la cultura popular cinematográfica, televisiva, literaria y musical del siglo xx en América y Europa occidental prohijó un caso realmente representativo y único de lo que Homi Bhabha y Catherine Stimpson (1999) califican de creatividad mundial: la lesbiana como heroína con derecho a una vida propia. No debe extrañar que el nacionalismo y los fundamentalismos religiosos e identitarios vean como una amenaza colonial y religiosa semejante cosa. Desde luego,

individual exclusivamente en manos del mercado con una mínima intervención estatal referida a justicia y seguridad personal y de la nación.

13 Un ejemplo clave es el pensador británico de origen escocés John Stuart Mill y su texto *La esclavitud femenina* (1863), en el cual se denuncia que se considere natural el sometimiento de la mujer al varón cuando se trata de una forma de esclavitud impuesta por el poder masculino.

Sarah Waters no comparte el horizonte cultural latinoamericano pero sí comparte con las lesbianas de nuestro continente una herencia romántica, liberal y socialista.

La protagonista de *Tipping The Velvet*, Nancy Astler, resume la lucha denodada del individuo moderno por ser y hacer en medio de las miseria, el desamor y la ignorancia. El tópico de la joven humilde que se va a la gran ciudad (el Londres de la época victoriana), por amor y para mejorar de vida, es clave no sólo en la literatura del siglo XIX sino en la telenovela latinoamericana del siglo XX, indispensable para entender la cultura popular de nuestro continente tanto como el bolero con su sentimentalidad virulenta y límite y tanto como el tango con su amargura barriobajera. De esta educación sobre el sentimiento afectivo y sexual provenimos las lesbianas de todos los sectores sociales del continente, deudas también del tópico del amor desencadenado, presente en el rock y en la balada pop, en la salsa y en la bachata. Como a Nancy, la confusión ha atormentado a muchas mujeres que no entienden una atracción desmedida que pone en peligro su vida tranquila familiar, sus expectativas como mujeres de su tiempo, su religión. Del mismo modo que ella, las lesbianas cambian de ciudad, se abandonan a los parientes y amistades, se renuncia al confort de ser como las demás. Vale la pena: ¿acaso el amor no es la experiencia más importante de la vida adulta según el romanticismo del siglo XIX? Acaso, palabras de Danilo Martuccelli (2010a, 12): ¿No es el amor un posible soporte de la vida del individuo, de esas súper individuos latinoamericanas lesbianas que renuncian a sus referencias culturales? ¿Cuántas no se sentirán identificadas con la joven inglesa de *Tipping The Velvet* que termina vestida de hombre trabajando en un cabaret con su amada Kitty Butler para ganar más dinero? La transformación de la familia y de la pareja no las hace perder su importancia sino exige de ellas mucho más de lo exigible en una sociedad conservadora.

Kitty es el centro de la vida de Nancy pero la traiciona con un hombre a pesar de amarla a su manera y se casa con él, lo cual la arroja a las calles, a lo peor de un Londres mugriento y espectral; incluso, Nancy se prostituye haciéndose pasar por hombre homosexual con la ropa que usaba cuando trabajó con Kitty en el cabaret. La novela del siglo XIX, incluyendo la de América Latina, exploró hasta la saciedad el tema de las conveniencias y las restricciones sociales; los héroes y heroínas lo eran precisamente porque se enfrentaban con tales conveniencias y restricciones en nombre del amor, del futuro y de la libertad. ¿No es esta la historia heroica personalísima de las lesbianas? El cine en el siglo XX avanzó como nuevo y avasallador arte de narrar porque fue capaz de convertir en imagen en movimiento el tránsito heroico de la novela y penetrar hasta las bases de la sentimentalidad popular. Pensemos en un cine clave para la primera mitad del siglo XX: el mexicano y el argentino, que educaron sentimentalmente

a bisabuelas, abuelas y madres de las lesbianas de hoy. Como en este cine, Nancy Astley canta y baila su amor-desamor en cabarets indecentes, luego se prostituye y, finalmente, su belleza extraña y andrógina consigue conquistar a una villana explotadora y sexy como Diana, la madura que la somete por sus encantos eróticos y la hace trocarse en el masculino Neville.

El sexo explícito y extremo indica el horizonte contemporáneo del texto, publicado en 1998; el erotismo lésbico ha ganado espacio cinematográfico, literario y político. Las películas y la narrativa erótica de diversa factura y alcance ya habían colocado el sexo entre mujeres al alcance de los espectadores del cine y del video, luego de que el psicoanálisis freudiano en las primeras década del siglo xx hubiese abierto la discusión pública sobre la sexualidad y su lado perverso, oscuro y peligroso como inevitable reverso de su cualidad generadora de vida y placer. Diana y Nancy-Neville exploran las situaciones límites que la sexualidad impone como juego de poder que alimenta el deseo, con la relativa libertad que da el dinero en un Londres cuya dimensión era enorme en comparación de otras ciudades del siglo xx. Se nos recuerda que con la emergencia de grandes ciudades en todo el mundo, el lesbianismo se convierte en una práctica que podía pasar desapercibida entre las trabajadoras, las esposas comunes y las solteras adineradas que escondían sus preferencias; asimismo, esas ciudades, después de los sesenta en Estados Unidos y Europa occidental, sirvieron de escenario para que las lesbianas se manifestaran públicamente a través de la agencia de mujeres que tomaron el activismo político como medio de visibilización de sus preferencias sexuales y afectivas.

Nancy-Neville se sabe amante y también una pertenencia de su dueña, aristocrática y refinada; apenas una mascota que mostrar a un círculo de amigas crueles y adineradas. En una interesante oscilación pasa de abandonada, el papel femenino por excelencia, a personaje masculino degradado por la concupiscencia y el dinero. Deja de un lado al verdadero amor, Florence —ilustrada, sufragista y socialista—, en pos del deseo hasta que la busca, para redimirse, cuando Diana se cansa de ella y vuelve a las calles. El tópico de la riqueza indolente y malvada que le ha dado la vuelta al mundo a través de la cultura popular (y que continúa vivo), indica una larga tradición de dos siglos que está presente en *Tippling the Velvet*: el socialismo y la democracia han hecho su entrada en el mundo desde el siglo xix, como indica el ya citado Unger. Así, la necesidad de justicia, voz y libertades públicas encarna en Florence, quien cuida un niño que no es suyo sino de una mujer a la que amó en secreto. Comienzan entre ésta y Nancy una relación íntima que es apoyada por Ralph, hermano de Florence y también socialista. En una típica pirueta emocionante dickensiana (telenovelesca), Nancy con sus dotes histriónicas logró conmovier a la gente con el discurso de justicia social de Ralph que éste no logró expresar adecuadamente en un acto

público. Final feliz, transformación ideológica de Nancy y la fundación de un nuevo tipo de familia.

Desde luego, si examinamos lo dicho anteriormente desde la perspectiva de *La ideología alemana*, de Marx —la ideología como falsa conciencia—, la cultura popular que alienta este heroísmo del común y la idea del amor como aventura redentora no es más que una mixtificación al servicio de la reproducción del orden capitalista, lo cual sería apoyado por Teodoro Adorno o por Herbert Marcuse. El feminismo decolonial, por su parte, señalaría que la sentimentalidad popular antes descrita suscribe plenamente el orden patriarcal invasor europeo, por cuanto asume a la mujer como una suerte de individuo ideal cuya lucha es exclusivamente individual, ajeno al contexto comunitario no letrado; además, *Tipping The Velvet* suscribe con su final feliz los valores del orden burgués del amor monogámico y la familia. La teoría *queer* podría enfocarse en la fascinante oscilación genérica de Nancy Astley en la novela, pero el tipo de agencia adelantada por Florence recuerda al sujeto mujer deseable construido a la medida de las mujeres “blancas, de clase media, ilustradas, letradas”, en lo cual Gayatri Spivak coincidiría. Estudios Culturales por su parte podría subrayar la hegemonía letrada desde la cual se realiza un análisis que privilegia la literatura en su alcance cultural dentro de la cultura de masas y la abusiva extrapolación de una novela inglesa al contexto latinoamericano. Acepto que se corren estos riesgos, pero si vemos este análisis como un ejercicio crítico que intenta encontrar algunos hilos conductores que permitan entender la conformación de la lesbiana como ciudadana global que exige derechos, como mujer que practica un estilo de vida no convencional y como parte de los nuevos tipos de familia, se puede explicar el porqué de su pertinencia. Igualmente, es posible entender por qué Danilo Martuccelli, Roberto Mangabeira Unger, Seyla Benhabib y Martha Nussbaum coinciden en contemplar al individuo —y, ante todo, lo que Martuccelli llama los procesos de producción de los individuos— como un enfoque que permite entender la representación como la cristalización de tales procesos de producción en el terreno cultural. Por último y, por sobre todo, da cuenta de las lesbianas de todos los sectores sociales no como un sujeto mujer lesbiana universal, para decirlo en los términos butlerianos, sino como mujeres de carne y hueso cuyos orígenes y destinos pueden compartir aspectos comunes pero no se definen exclusivamente por tales aspectos.

Distintas pero capaces: una agenda política

Quando hablamos simplemente de lo que la gente es en realidad capaz de hacer y de ser (enfoque de las capacidades), no damos ni siquiera el aspecto

de estar privilegiando una idea occidental. Las ideas de actividad y capacidad se encuentran en todas partes, y no hay cultura en la que la gente no se pregunte a sí misma qué es lo que es capaz de hacer, qué oportunidades tiene para su funcionamiento.

Martha Nussbaum (2012, Kindle posición 2178-2181).

El interés de este apartado se centra en la mujer lesbiana situada en su encrucijada histórica específica de discriminación y transición a formas de familia no convencionales que comienzan a ser reconocidas como tales. Me refiero tanto a la que es capaz de ejercer su libertad e incidir en la sociedad por obra de su agencia como a aquella que acepta su circunstancia sin vincularse con agenda específica alguna de modo público ni manifestar interés al respecto. En esta orientación, el enfoque de las capacidades,¹⁴ de Martha Nussbaum, propone que la acción política puede orientarse al desarrollo de un conjunto de potencialidades relativas a sexualidad, sentido, imaginación, pensamiento y emociones como agenda política democrática común; escogí estos aspectos porque son los que puedo manejar desde mi condición específica de investigadora en el área cultural y estética.¹⁵

Nussbaum apunta a que todos los individuos en todas las culturas, y esto interesa a la mujer lesbiana, pueden acordar que la sexualidad como posibilidad de placer y afectividad ocupa en un lugar importante en el desarrollo de la vida personal y familiar. Igualmente, la búsqueda de sentido para la propia existencia no tendría que ser impedido desde el estado o de la religión, por más que las

14 El enfoque de las capacidades es una elaboración filosófica de Nussbaum en relación con una agenda feminista presentada en su libro *Las mujeres y el desarrollo humano* (2012) que toma en cuenta las ideas del Premio Nobel de Economía Amartya Sen y sus planteamientos sobre el desarrollo humano más allá del crecimiento económico. Para Nussbaum el desarrollo de las capacidades no es un horizonte estrictamente normativo como los derechos humanos; las capacidades pueden ser desarrolladas en contextos culturales y políticos distintos. Tampoco se reduce a la esfera del bienestar y las políticas públicas aunque evidentemente posee vinculaciones con el feminismo como justicia social. El punto nodal de este enfoque es aquello que la gente es realmente capaz de ser o de hacer y la necesidad de condiciones económicas, jurídicas y sociales que permitan: la conservación de la vida y la salud; que dispongamos de conocimientos que nos permitan tomar las decisiones adecuadas y estimulen el pensamiento; poder afiliarnos políticamente para cambiar el destino colectivo; llevar una vida afectiva, sexual y familiar libre de violencia que posibilite vínculos entre las personas; imaginar una vida y un mundo diferentes al que vivimos y que cada quien pueda expresarse estética y verbalmente. Estas potencialidades pueden ejercerse o no, pero deberían disponer de condiciones propicias para su ejercicio.

15 Nussbaum (2012) propone el enfoque de las capacidades también para los terrenos de las libertades políticas de afiliación; de las libertades económicas en relación con la propiedad y la autonomía frente al estado; y del aspecto social en cuanto a educación y oportunidades. Obviamente, estos terrenos exceden mis competencias.

diferencias religiosas y políticas produzcan procesos de individuación que limitan considerablemente la posibilidad de una sexualidad y una afectividad no heterosexuales. Recordemos que el reconocimiento del lesbianismo como estilo de vida es muy reciente y puede retroceder; por lo tanto, las búsquedas de sentido en los afectos y el placer con otra mujer, la posibilidad del consuelo espiritual para las lesbianas no ateas, la familia o la simple elección de la soledad o la sexualidad no monógama forman parte de la capacidad humana de buscar sentido para la propia vida. No se trata sólo de un problema de legislación que prohíba la discriminación y la penalice; tampoco de silenciar y perseguir desde la corrección política como moral grupal a quienes desde sus valores no comprenden determinados estilos de vida lésbica. Se trata de asegurar que las diferencias cuenten con marcos adecuados que prevengan la violencia, lo cual desde luego es una lucha permanente que no se acaba con la legislación adecuada ni con políticas públicas sensatas y requiere de libertad de afiliación política: “Partiendo de los conflictos culturales actuales relativos a los derechos de las mujeres y de los niños y niñas, propongo que una sociedad democrática deliberativa pujante puede lograr hacer realidad las oportunidades para la máxima autoadscripción cultural y la justicia intergrupala colectiva” (Benhabib 2011, Kindle posición 158). Aquí el pensamiento, la estética y la comunicación tienen un papel invaluable, solo asegurable por la libertad de expresión y creación; tal como se indicó en el apartado anterior, la apropiación de herencias políticas y culturales ha permitido la emergencia pública de la lesbiana.

Poder imaginar la propia vida más allá del poder (Martuccelli 2010a, 21) es parte de lo que el filósofo brasileño Roberto Mangabeira Unger (2009) llama el despertar del individuo, en su libro con este nombre. El poder incluye, desde luego, la cultura y las tradiciones. Desde el punto de vista multicultural, es necesario aclarar que si solamente los procesos de individuación “occidentales” producen mujeres lesbianas y, por lo tanto, no existe la posibilidad de su existencia ciudadana en naciones fundadas en la religión —las teocracias islámicas como Irán o Arabia Saudita— o en principios tradicionales —pensemos en La India o en Paquistán—, entonces estamos aceptando que nuestra propia existencia como lesbianas en América Latina es recusable. La propia Nussbaum (2012, Kindle posición 5742) menciona el caso de la película *Fire* (1996), de Deepa Mehta, que, por una parte, fue objeto de fuertes ataques —hasta de pobladas en los cines—, por plantear el tema del amor lésbico entre dos concuñadas oprimidas por sus maridos, pero, por otra, también fue defendida dentro de la propia India. Como diría Benhabib, ya citada, ninguna cultura por más que sea identificada con un territorio y una población está conformada por relatos unívocos y aceptados por toda la sociedad y todos los individuos. Estos relatos controvertidos pueden favorecer valores emergentes como en el caso de quienes defendieron a *Fire* en

India a nombre de la libertad de expresión o, como indica Nussbaum (2012, Kindle posición 5742), quienes plantearon la discusión de si el lesbianismo forma o no parte de prácticas antiguas en el país asiático. El peligro de retroceder en cuanto a derechos adquiridos es muy real con el ya mencionado auge de los nacionalismos, las izquierdas anacrónicas y los fundamentalismos religiosos. Por ejemplo, el crecimiento en América Latina de los grupos evangélicos muy restrictivos moralmente, alimentados de un sentido orgiástico comunitario, ofrecen riesgos para las libertades alcanzadas por las lesbianas de sectores populares en países donde existen uniones civiles o están por alcanzarse.

La estabilidad de estos logros es clave; como indica Nussbaum (2012, Kindle posición 2162), el lenguaje de las capacidades es superior al lenguaje de los derechos humanos porque estos se prestan a discusiones jurídicas que entran en terrenos tan delicados como el derecho consuetudinario; en cambio, en cualquier parte del mundo los individuos se plantean la posibilidad de proyectos de vida en términos de qué pueden o no hacer y ser. La posibilidad y a veces la obligación de diferenciarse en el mundo de hoy convoca no sólo a las mujeres lesbianas, caso del presente artículo, sino a otras interesadas en mejores condiciones de vida. Me considero feminista pero entiendo perfectamente que la palabra impone barreras para luchas que muy bien podrían darse con los términos típicos de los organismos internacionales: equidad de género, derechos civiles, derechos humanos. Dejando a un lado la discusión sobre la claudicación que significa aceptar esta terminología liberal y socialdemócrata en lugar de hablar abiertamente de feminismo, una agenda en alianza con otros sectores es clave para asegurar la estabilidad de lo logrado y la emergencia de lo nuevo. Para Nussbaum (2012, Kindle posición 1708) está muy claro que las diferencias económicas y sociales existentes en el mundo propician capacidades desiguales; por ende, el desarrollo de las capacidades relativas a la integridad corporal, la vida, la sexualidad, el sentido, la imaginación y el pensamiento requieren sin duda de marcos jurídicos, políticas públicas y diálogo social. Incluso teóricas como Judith Butler y Teresa de Lauretis pueden apartarse de esta agenda, en razón de lo que Nussbaum apunta respecto a las inevitables preferencias distintas, pero tampoco se oponen activamente a que es mejor contar con una legislación adecuada y cierto respaldo institucional, independientemente de lo escrito por ellas sobre el matrimonio, la familia, la monogamia o la visibilidad pública.

Es totalmente cierto que son los funcionamientos, y no simplemente las capacidades, los que tornan una vida en verdaderamente humana, en el sentido de que si en una vida no hubiese funcionamiento de ningún tipo, difícilmente podríamos aplaudirla, independientemente de las oportunidades que contuviese. No obstante, para propósitos políticos es apropiado que vayamos tras las capacidades, y sólo tras ellas. Los

ciudadanos deben ser dejados en libertad para determinar, más allá de ellas, el curso que han de seguir. La persona que tiene abundancia de comida podrá elegir siempre ayunar, pero existe una gran diferencia entre ayunar y pasar hambre, y esta es la diferencia que quiero captar. (Nussbaum 2012, Kindle posición 1932).

Vale la pena, por otra parte, subrayar la dimensión experiencial (Martuccelli 2010a, 22) como clave para entender el estudio de la mujer lesbiana en las ciencias sociales y las humanidades, más allá incluso del horizonte emancipatorio propuesto por Nussbaum. Prefiero la noción de emancipación de Jacques Ranciere (2012, Kindle posición 3413) cuando afirma que esta:

[...] es la reconfiguración del campo de la percepción de un individuo. Romper las fronteras que definen los territorios, las competencias. Esta posición significa que nunca hay una consecuencia práctica directa de la teoría, en términos de liberación y de emancipación; hay desplazamientos que modifican el mapa de lo que es pensable, de lo que es nombrable, perceptible y, por tanto, también de lo que es posible.

El lesbianismo impide ser las mismas que fuimos en una infancia que depuraba a nuestros padres la certeza de la continuidad de sus vidas, en condiciones ideales que no significaran la impugnación de sus valores. Impone la emancipación por la fuerza de los impulsos del cuerpo y el afecto pero sin alternativas claras para luchar contra las desventajas de desafiar la moral y la legalidad imperante. Visibiliza nuevas maneras de vivir, ser, comportarse y estar. Ciertamente no todas las mujeres lesbianas lucharán por sus derechos pero sin duda participan de sus ventajas cuando se logran en países de diversos continentes: adoptan, usan técnicas de fertilización asistida, se casan, buscan religiones que las acepten. Incluso, imitan (parodian diría Butler) comportamientos perfectamente calificables de machistas como la violencia doméstica pero igual ejercen su preferencia en su mundo privado sin permitir interferencias ajenas, lujo que mujeres en otros contextos religiosos, sociales y políticos no podrían darse. El escenario emancipatorio en términos de la libertad del propio cuerpo y de las emociones está presente. Así sea en términos incompatibles con las leyes sobre violencia doméstica o con las obligaciones de los contratos matrimoniales respecto a fidelidad, responsabilidades y bienes materiales; así sea en medio de la pobreza y la exclusión. Que una lesbiana sea “mala persona”, para ejemplificar con un giro popular, no merece una condena mayor que la obtenida por una heterosexual mala persona. La emancipación en los términos aquí planteados no supone un tipo de comportamiento sexual o de pareja determinado (aunque es perfectamente pertinente preguntarnos como individuos si golpear a la pareja o mentir es más o menos deseable éticamente hablando).

Hay que insistir en la necesidad de los menospreciados y “pequeñoburgueses” derechos civiles para las mujeres lesbianas, la visibilidad de la que gozan en las democracias liberales, las posibilidades de contar con una vida cotidiana más fácil. Esperemos que las amenazas políticas existentes en el mundo sean el campanazo que nos ponga en alerta: esas libertades pequeño burguesas vistas de reojo por foucaultianos y butlerianos, consideradas apenas manifestaciones de un universalismo liberal que responde a una razón colonial pueden perderse, así como los hombre y mujeres de Venezuela perdimos logros históricos que dábamos por sentado y nos parecían incluso irrelevantes, como la denostada democracia liberal.

Para concluir, vale la pena reivindicar la condición de paria que alguna vez reivindicó la filósofa Hannah Arendt como el lugar desde el cual escribimos, pensamos y narramos nuestra actuación en el mundo desde una ética de la libertad teórica y de opinión y, por ende, de la responsabilidad. Benhabib (2005, 8) habla metafóricamente de salir de las murallas de la ciudad cuando la tragedia de la muerte de la imaginación y de las ideas (o acaso la del hambre, la persecución y la muerte) impide desplegar la cualidad crítica del pensamiento como invención e innovación de la vida y de la tradición intelectual. Pensar dentro, fuera y en contra de las murallas del latinoamericanismo y del feminismo en clave marxista, postmoderna y decolonial, impone asumir mi condición de crítica del discurso, escritora de ficción y de ensayo, feminista e investigadora y asesora en el terreno de las políticas culturales como descripciones de mi actividad; no como adscripciones ideológicas que inmediatamente implican una preferencia política automática. Indica también mi condición de venezolana en medio de la catástrofe de una izquierda revolucionaria anacrónica, inexplicable epígono del bloque soviético desaparecido hace casi tres décadas, aferrada al poder e incapaz de conceder derechos civiles a las mujeres lesbianas. Ojalá la condena hacia semejante situación por parte de la izquierda internacional fuese tan firme como lo es respecto a la homofobia, la corrupción, el machismo y la ruina económica propiciadas por gobiernos o personalidades públicas de otro signo político. En todo caso, la opción de la libertad sigue en pie:

Un feminismo centrado en la libertad aspiraría a la transformación de las concepciones normativas del género sin retornar a la idea clásica de libertad como soberanía que las tres olas del feminismo han, cada una a su manera, simultáneamente aceptado y rechazado. Ese feminismo sería una práctica de construcción-de-mundo que modificaría la libertad política, pasando del Yo-quiero al Yo-puedo. Este Yo-puedo no es otra cosa que la persona pública antes analizada, que Arendt llamaba “La máscara” de la ciudadanía y los derechos y deberes que corresponden al hecho de ser miembro de una comunidad política. El Yo-puedo no pertenece a las mujeres ni como sexo ni

como género, ni tampoco como un grupo “natural” o social. Más bien pertenece a “las mujeres” como colectividad política y se concreta en la práctica de hablar en nombre de las mujeres (que implica hablar por otros, que otros hablen por uno, y responder). El Yo-puedo es la libertad no soberana de las feministas en tanto ciudadanas comprometidas en palabra y en acto que están vinculadas con la base irreductiblemente no natural de la condición de miembro político. (Zerilli 2008, 335). ■

Referencias

- Araujo, Kathya. «Individuo y feminismo. Notas desde América Latina.» *Íconos*, núm. 33 (2009): 141-153.
- Benhabib, Seyla. «Feminismo y posmodernidad; una difícil alianza.» En Ana de Miguel Álvarez y Celia Amorós (eds.), *Teoría feminista de la ilustración a la posmodernidad. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, vol. II, Madrid: Editorial Minerva, 2005: 319-342.
- . *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global (Discusiones)*. Buenos Aires: Katz Editores, 2011. Documento epub.
- Butler, Judith. «Sujetos de sexo/género/deseo.» En Neus Carbonell y Meri Torras (eds.), *Feminismos literarios*. Madrid: Arco Libros, (1999): 25-76.
- De Lauretis, Teresa. «Género y teoría *queer*.» *Mora*, (2) 2015. Recuperado el 28 de febrero de 2017. (http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-001X2015000200004&lng=es&tlng=es). (<http://faculty.georgetown.edu/irvinem/theory/Nussbaum-Butler-Critique-NR-2-99.pdf>). (http://www.flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1266600200.feminismo_y_posmodernidad_behabib.pdf).
- Kozak Rovero, Gisela. «Las múltiples formas de la visibilidad-invisibilidad lésbica en Venezuela: activismo, feminismo, escrituras (1998-2010).» En Daniel Balderston y Arturo Matute Bravo (eds.), *Queer Cultural Geographies: Sexuality Studies and LGBT Activism in Latin America*, 183. Pittsburgh: The University of Pittsburgh, 2010.
- . «Textos sobre el amor invisible: las breves líneas del lesbianismo en la poesía venezolana.» *Voz y escritura*, núm. 17, (2009): 93-109.
- . «El lesbianismo en Venezuela es asunto de pocas páginas: literatura, nación, feminismo y modernidad.» *Revista Iberoamericana*, núm. 225, (2008): 999-1018.
- Martinic, Rodolfo y Nicolás Soto. “La sociología en tiempos del individuo. Entrevista a Danilo Martuccelli”. *1/2 Vínculo* no. 1, (2010): 2-26.
- Martuccelli, Danilo. «La individuación como macroproceso de la sociedad singularista.» *Persona y Sociedad*, núm. 3, (2010): 9-29.
- Nussbaum, Martha. «The professor of parody.» *The New Republic*, núm. 22,

- (1999): 37-45. Recuperado el 28 de febrero de 2017.
- . *La mujer y el desarrollo humano*. Barcelona: Herder Editorial, S.L. Documento Kindle, 2012.
- Ranciere, Jacques. *El tiempo de la igualdad: Diálogos sobre política y estética*. Barcelona: Herder. Kindle Edition, 2011.
- Spivak, Gayatri. «¿Puede hablar el subalterno?» *Orbis Tertius*, núm. 6, (1998): 175-235.
- Stimpson, Catharine R. y Homi Bhabha. «La creatividad mundial y las artes.» En *Informe mundial sobre la cultura*. Madrid: Ediciones UNESCO, (1999): 183-194.
- Unger, Roberto Mangabeira. *El despertar del individuo. Imaginación y esperanza*. México: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- . *La alternativa de la izquierda*. México: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Waters, Sarah 1998. *Tipping The Velvet*. Londres: Virago.
- . *El lustre de la perla*. Barcelona: Anagrama, 2006.
- Zerilli, Linda M. G. *El feminismo y el abismo de la libertad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008.

