

De la necesidad y urgencia  
de seguir *queerizando* y trans-  
formando el feminismo. Unas  
notas para el debate desde  
el contexto español



**Gracia Trujillo**

# DE LA NECESIDAD Y URGENCIA DE SEGUIR *QUEERIZANDO* Y TRANS-FORMANDO EL FEMINISMO. UNAS NOTAS PARA EL DEBATE DESDE EL CONTEXTO ESPAÑOL

Gracia Trujillo<sup>1</sup>

Universidad de Castilla – La Mancha, España

## Resumen

En este texto analizo el surgimiento de las teorías y prácticas políticas feministas queer a finales de la década de los ochenta, y su crítica o nula recepción en el contexto español por parte de un sector importante del feminismo igualitarista, sobre todo a nivel académico e institucional. Este feminismo está anclado en un concepto culturalista de género que sigue sin cuestionar la diferencia sexual y la heteronormatividad, no reconociendo, todavía hoy, la existencia de otros sujetos con agencia y voz propias. Esto tiene una serie de implicaciones ético-políticas importantes, como la cancelación de los debates en torno a cuestiones como el trabajo sexual, o la violencia en parejas del mismo sexo, entre otras, y su reflejo en las políticas públicas de «género».

**Palabras clave:** Identidades colectivas, feminismos, crítica *queer*, heteronormatividad, políticas públicas.

## Resumo

**Sobre a necessidade e urgência de continuar a *queerizar* e trans-formar o feminismo.**

### Notas para o debate a partir do contexto espanhol

Neste artigo analiso a emergência das teorias e práticas políticas feministas *queer* nos finais dos anos 1980, bem como a sua receção nula ou crítica no contexto espanhol por parte de um setor importante do feminismo igualitarista, sobretudo a nível académico e institucional. Este feminismo está ancorado num conceito culturalista de género que falha em questionar a diferença sexual e a heteronormatividade, sem reconhecer, ainda hoje, a existência de outros sujeitos com agência e voz próprias. Esta realidade comporta uma série de implicações ético-políticas importantes, como o cancelamento dos debates em torno de questões como o trabalho sexual ou a violência em casais do mesmo sexo, entre outras, e respetivas consequências para as políticas públicas de 'género'.

**Palavras-chave:** Identidades coletivas, feminismos, crítica *queer*, heteronormatividade, políticas públicas.

## Abstract

**Of the need and urgency of continuing to queer and trans-form feminism. Notes for the debate from the Spanish context**

In this article, I analyze the emergence of queer feminist politics and theories at the end of the 1980s, and its critical or null reception in the Spanish context by an important sector of egalitarian feminism, mostly at the academic and institutional levels. This feminism is stuck in a cultural concept of gender that does not question sexual difference and

<sup>1</sup> Facultad de Educación, Universidad de Castilla – La Mancha. [Gracia.Trujillo@uclm.es](mailto:Gracia.Trujillo@uclm.es).

heteronormativity, not recognizing, still today, the existence of other subjects with their own agency and voice. This has a series of important ethical and political implications, such as the cancellation of the debates about sexual work or about violence within gay and lesbian couples, among others, and its reflection in «gender» public policies.

**Keywords:** Collective identities, feminisms, queer critique, heteronormativity, public policies.

### Del Mito de la Mujer a «devenir» una

El reto está en el ejercicio de cuestionar verdades fundacionales dadas por hecho, cuando el darlas por hecho es, ya en sí, opresivo.

Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* (1999: xviii)

La lucha feminista en los países occidentales se organizó, en los años sesenta y setenta (con diferencias en los tiempos y ritmos según los regímenes políticos), en torno a un sujeto político de carácter universal (*la Mujer*), cuyo objetivo era aglutinar los elementos comunes de discriminación de las mujeres como grupo social, y conseguir su representación política<sup>2</sup>. El discurso feminista se construyó entonces sobre la base de las diferencias existentes entre (bio) mujeres y (bio) hombres, la denominada *diferencia de género*<sup>3</sup>. Ese fue el punto de arranque de los denominados *feminismos de la igualdad y de la diferencia*–, que tenían – y mantienen – planteamientos distintos. En la conocida obra de Simone de Beauvoir *El segundo sexo*, publicada en 1949, esta filósofa francesa mostraba cómo las discriminaciones y desigualdades que sufren las mujeres tienen que ver con un proceso sociocultural e histórico en el que no se las reconoce como sujetos autónomos y libres, sino dependientes de los varones, dependencia que poco o nada tiene que ver con la biología. De estas ideas bebió, y continúa haciéndolo, el discurso igualitarista<sup>4</sup>. En una de los más conocidos extractos de esta obra de Beauvoir, esta autora defendía:

<sup>2</sup> Sobre la complejidad de la noción de representación política, véase Butler (1999: 3-9).

<sup>3</sup> Utilizo el prefijo bio para señalar que se trata de sujetos que han sido asignados «mujer» u «hombre» al nacer, por una mera cuestión anatómica, sin que sea el caso de todas las personas que se asignan mujer u hombre a ellxs mismxs (me estoy refiriendo a las personas transexuales, transgénero, travestis, *gender fuckers*, y un largo etc.) De esta manera llamamos la atención también sobre la necesidad de desterrar el binomio sexual (y la falsedad del propio «sexo» biológico). Sobre el concepto de género, véanse las aportaciones fundamentales de Joan Scott, Teresa De Lauretis, o Judith Butler, entre otras.

<sup>4</sup> Algunas autoras pertenecientes al feminismo de la diferencia también han retomado, no obstante, la obra de Beauvoir, que ha dado lugar a diferentes interpretaciones y reapropiaciones por parte de los feminismos.

No se nace mujer, se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico, económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es la civilización como un conjunto la que produce esa criatura, intermedia entre el hombre y el eunuco, que se describe como femenina. (Beauvoir, 1989: 240)

Otra francesa, posteriormente «exiliada» en los Estados Unidos, Monique Wittig, autora de *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* (1992) y muy crítica con el pensamiento de la diferencia, hará hincapié en que la mayoría de las teorizaciones feministas (y lesbianas) están atrapadas en lo que Beauvoir denominó el *Mito de la Mujer*<sup>5</sup>. Las dos teóricas comparten asimismo la crítica a la idea de «la mujer» como concepto esencialista, y, como señaló Wittig en *El pensamiento heterosexual*, a la «trampa familiar de que “ser mujer es maravilloso”» (1992: 36). La «diferencia sexual», es decir, la revalorización por una parte del feminismo de los aspectos que se consideraban positivos o que podían suponer algo empoderador para las mujeres, no podía ser el punto de partida de ninguna lucha de liberación. «La ideología de la diferencia sexual», defiende esta escritora y teórica, «opera en nuestra cultura como una censura, en la medida en que oculta la oposición que existe en el plano social entre los hombres y las mujeres poniendo a la naturaleza como causa» (1992: 22).

Wittig fue, sin embargo, más lejos que Beauvoir, incluyendo algunas cuestiones que no aparecen en la obra de la autora de *El segundo sexo*. La primera es que, para Wittig, hay que acabar con los binarismos – dos sexos, dos géneros – que atraviesan nuestra cultura y organización social. Esta crítica a la imposición binarista no está en el trabajo de Beauvoir. La segunda cuestión es que, para Wittig, el género no tiene nada de «natural», es decir, no existe *a priori*, antes de que exista una sociedad, ni está fuera de ésta, pero tampoco el sexo. «Porque no hay ningún sexo. Sólo hay un sexo que es oprimido y otro que oprime. Es la opresión la que crea el sexo, y no al revés» (1992: 22). Las mujeres (y los hombres) no constituyen un «grupo natural» sino que se trata de una categoría política y económica (y, como tal, puede ser modificada), establecida para subordinar las unas a los otros. La propuesta de Wittig es destruir política, filosófica y simbólicamente las categorías de «hombres» y «mujeres» que, siendo ahistóricas, se han presentado tradicionalmente como «naturales», naturalizando así «los fenómenos sociales que manifiestan nuestra opresión, haciendo imposible cualquier cambio» (1992: 33). Y, finalmente, la tercera aportación de Wittig, en la que va más allá del trabajo de Beauvoir, tiene que ver con la heterosexualidad, entendida como régimen político que facilita la opresión de las mujeres por los hombres. Wittig arremete contra la idea de que existen dos sexos por naturaleza y que las relaciones heterosexuales son las «naturales», y, por tanto, legítimas (1992: 31-43). La heterosexualidad, más allá de la práctica sexual concreta, es el sistema que promueve la idea de la diferencia entre los sexos: hay que suprimirla si queremos acabar con esa lógica de

<sup>5</sup> He analizado recientemente esta y otras muchas cuestiones de la obra de Wittig en Trujillo (2013).

dominación. De ahí su propuesta de la figura de la «lesbiana», ese «tercer género» que está más allá de las categorías de sexo (hombre, mujer), un sujeto en fuga de su clase social (la de las mujeres) y del contrato heterosexual.

Así que donde Beauvoir dice «Una no *nace* mujer», Wittig, ya en sus textos de finales de los años setenta, apunta: «Una no *nace mujer*», categoría que rechaza por estar marcada en términos de género y de sexo<sup>6</sup>. Wittig va más allá, por tanto, al señalar – y denunciar – la definición heterosexual de mujer como «segundo sexo». En su desafío a lo que ella denominaba el «heterofeminismo», lo que estaría proponiendo, a partir de la obra de Beauvoir, es que ni se *nace* mujer, ni hay que por qué llegar a serlo (see Pérez Navarro, 2010). Esto es a lo que se refiere De Lauretis (2003) con su noción de desidentificación o desplazamiento *from home* (del «hogar» en el sentido de lugar «seguro», de identidad). Esta desidentificación surge de esos sujetos incómodos de los que el feminismo no esperaba ninguna reacción crítica, entre ellos los disidentes sexuales, los y las *queer*, como explico más adelante.

### La crítica *queer* a la heteronormatividad

Hay que llevar a cabo una transformación política de los conceptos clave, es decir, de los conceptos que son estratégicos para nosotras (...) Y ya no podemos dejárselo al poder del pensamiento heterosexual o pensamiento de la dominación.

Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual* (1992: 54)

Desde finales de la década de los ochenta, los feminismos *queer* (o *cuir*, si se prefiere, por una cuestión geopolítica), ponen en evidencia los límites de las políticas identitarias (tanto del feminismo como de la lucha de gays, lesbianas y trans) para analizar y contrarrestar las desigualdades y las exclusiones que viven otros sujetos y cuerpos distintos a los «hegemónicos» (marcados por la clase social, la raza, la etnia, la sexualidad, la edad, la diversidad funcional... entre otros). Los trabajos de autoras como las mencionadas Monique Wittig, Judith Butler o Teresa de Lauretis, han sido claves a la hora de cuestionar algunas de las premisas básicas del feminismo contemporáneo, y ampliar los horizontes de las prácticas y los análisis feministas. Las críticas al sujeto político homogéneo y unitario del feminismo giran asimismo en torno a la institución de la heterosexualidad obligatoria y a cómo el género está configurado dentro del marco de la heteronormatividad.

La crítica a la heterosexualidad como régimen político, no obstante, tenía ya un bagaje previo, como es conocido: había sido analizada por autoras lesbianas

<sup>6</sup> Este juego de cursivas está en el brillante trabajo de Teresa De Lauretis (2003).

separatistas en los setenta (Charlotte Bunch, entre otras), y está presente en el *Amazon Oddyssey* de Ti-Grace Atkinson y en los escritos de Audre Lorde o de Adrienne Rich. A diferencia de las activistas y teóricas separatistas, Wittig defendió que no se trata de reemplazar «mujer» por «lesbiana» y huir a comunidades aparte, fuera de la sociedad, sino de utilizar nuestra posición estratégica, como desertoras, fugitivas de nuestra clase, para acabar con el sistema heterosexual; esta idea será retomada más adelante, en la década de los noventa, por grupos *queer* como LSD (Lesbianas Sin Duda)<sup>7</sup>. La «lesbiana» de Wittig no es un sujeto ahistórico, fuera del régimen de la heterosexualidad, sino una demostración práctica en el *aquí y ahora* de que la división natural de los sexos, que es la base de la reproducción heterosexual, es artificial, es decir, política (Epps y Katz, 2007: 424).

Volviendo un momento a Beauvoir, para la autora de *El segundo sexo* (1949), la heterosexualidad y el lesbianismo no difieren de manera radical: la sexualidad es fruto de la *libre* decisión; estaría entonces al margen del contexto socioeconómico y político en el que se desarrolla, las normas, los valores y las leyes que la sancionan, etc. Es difícil estar de acuerdo con esta idea cuando sabemos que la heterosexualidad se ha construido históricamente como la sexualidad «natural», respetable, legítima y visible, y es el conjunto de prácticas sexuales que, hasta el día de hoy, sigue disfrutando del reconocimiento social y legal. Por el contrario, otras opciones sexuales (no heterosexuales) y otros cuerpos (no heteronormativos) no *importan*, por utilizar la expresión de Butler (1993), teniendo que enfrentarse a la falta de visibilidad, de reconocimiento social y de apoyo institucional y económico, sin olvidar su mayor exposición a violencias verbales y físicas. Fue precisamente la lectura de Wittig (junto a la de Foucault) la que, a comienzos de los ochenta propició, como apunta Preciado (2003), la definición de la heterosexualidad como tecnología biopolítica destinada a producir cuerpos heteros (*straight*). Butler (1997: 5) se referirá a la «matriz heterosexual» como el «entramado de inteligibilidad cultural mediante la que los cuerpos, géneros y deseos son naturalizados», concepto basado, como señala ella misma, en el «contrato heterosexual» de Wittig, y, en menor medida, en el concepto de «heterosexualidad obligatoria» de Adrienne Rich (1980).

Una cuestión clave que no podemos olvidar aquí (y cuyas implicaciones explico al final de este texto), es la relativa a que en las teorizaciones feministas, la sexualidad en general ha estado, durante mucho tiempo, subsumida en la categoría del género, careciendo de autonomía como vector de opresión concreto. La famosa declaración de Monique Wittig «las lesbianas no son mujeres» era una invitación a considerar las cuestiones «de género» separadas de las de «sexualidad», como ya apuntara Gayle Rubin en su *Thinking sex: notes for a radical theory*

<sup>7</sup> Sobre el activismo *queer* en el Estado español (aunque no sólo), se puede consultar el libro editado en 2005 por el Grupo de Trabajo Queer, del que yo misma formé parte, *El eje del mal es heterosexual*. En un plano más teórico, también centrado en el Estado español, véase Córdoba, David, Javier Sáez, y Paco Vidarte (2005).

on *the politics of sexuality* (1984). Rubin defendía en este trabajo la cuestión, controvertida entonces (y en esas seguimos), de que la teoría feminista no es el corpus teórico más adecuado a la hora de analizar cuestiones como el lesbianismo, la transexualidad o el trabajo sexual<sup>8</sup>. Este texto, al que algunas, muchas, seguimos volviendo años después de su publicación, es una crítica al feminismo lesbiano y su análisis de la opresión de las lesbianas dentro de la desigualdad de género, una llamada de atención sobre el hecho de que éstas también pueden ser discriminadas como *queers*, como desviadas, perversas, no normales. Las lesbianas, según Rubin, compartirían la opresión sexual junto a los varones gays, los travestis, los sdomasochistas, las personas trans o las trabajadoras del sexo (Rubin, 1984: 308). Esta antropóloga y activista cuestionó asimismo las categorías de mujeres y hombres (y el binarismo existente), como identidades naturales, fijas, no cambiantes, subrayando la necesidad de incluir otras variables, como la clase social, la raza o la etnia en el análisis de las sexualidades y sus jerarquías. Las ideas de Rubin han sido muy influyentes en los análisis feministas y *queer* posteriores, como nuestro a continuación.

### Sujetos excéntricos

Los debates y conflictos dentro de las organizaciones feministas sobre el sujeto de la lucha, «la Mujer» (y sus exclusiones), sacudieron, a finales de los años ochenta (en el contexto de la pandemia del SIDA), el escenario sociopolítico y vital de las comunidades feministas y sexuales. Las activistas se enfrentan al dilema de que el propio sujeto feminista es algo necesario para la movilización colectiva, pero imposible a la vez, o al menos no como está siendo articulado hasta ese momento. Esa identidad colectiva, construida en torno al eje sexo-género y desplegada por las organizaciones feministas que están peleando por el cambio sociocultural y legal, por la igualdad de oportunidades para las mujeres, empieza a ser cuestionada por las voces que hablan de las vidas y experiencias de exclusión y discriminación de las *otras mujeres*, de las que no estaban siendo consideradas. La categoría «Mujer», punto de partida de las praxis y las teorías feministas, y reflejo de experiencias de opresiones comunes de las mujeres no recogía cómo esas experiencias, cuerpos y vidas están atravesadas por otras variables o vectores de opresión como la edad, la clase social, la sexualidad, la diversidad funcional, la etnia, la raza... Como alertaron entonces las feministas lesbianas negras: la opresión de género y sexual no se puede separar de la dominación racista<sup>9</sup>.

Desde esos otros feminismos lesbianos, negros, postcoloniales, «periféricos», se inicia la crítica radical al sujeto unitario del feminismo, blanco, burgués,

<sup>8</sup> Sobre estos debates, Merck, Mandy, Naomi Segal y Elizabeth Wright (eds.) (1998).

<sup>9</sup> Véase el interesante trabajo de la activista y académica Barbara Smith (1983).

eurocéntrico, desexualizado (Moraga y Anzaldúa, 1982; Smith, 1983; hooks 1984; Spivak, 1988, entre otras)<sup>10</sup> Como ha señalado recientemente Teresa De Lauretis (2011), las cuestiones de las diferencias raciales y étnicas, planteadas por los colectivos de lesbianas negras, chicanas y latinas en su crítica al feminismo blanco, moldearían el feminismo de la década de los ochenta y en adelante. Autoras de los denominados post feminismos o feminismos *queer* como la propia De Lauretis, Donna Haraway, Judith Butler, Eve Kosovsky Sedgwick o Judith/Jack Halberstam se sumarán a las lesbianas chicanas y negras en su crítica a la naturalización de la noción de «mujer» y de «feminidad» que había constituido el núcleo del sujeto del feminismo. Es la rebelión de *las otras* en fuga de la identidad fija, homogénea y monolítica articulada hasta entonces y desplegada por las organizaciones feministas (Trujillo, 2011).

Esas *otras mujeres* – negras, transexuales, lesbianas, inmigrantes, pobres, mestizas... – demandan que se tengan en cuenta y nombren las diferencias entre las propias mujeres. En la articulación constitutiva del género (y del sexo) con la institución de la heterosexualidad obligatoria no se puede olvidar la intersección con otros ejes. En este sentido, la figura de «la lesbiana» de Wittig, ese sujeto universal crítico que está más allá de las marcas de género y sexuales, que resiste frente al pensamiento heterocentrado y persigue subvertirlo, lesbianizándolo todo (a las mujeres y también a los hombres), es la «hermana» de otras figuras de sujetos excéntricos, por utilizar el término de Teresa de Lauretis (2003):

Llamé a ese sujeto *excéntrico* no sólo en el sentido de que se desvía de la senda normativa, convencional, sino también ex-céntrico en el sentido de que no está él mismo centrado en la institución que sostiene y produce la mente heterosexual, esto es, la institución de la heterosexualidad. De hecho, la institución no preveía tal sujeto y no lo podía considerar, no podía imaginarlo<sup>11</sup>.

Se trata de sujetos atravesados por múltiples diferencias, como la *sister outsider* negra de Audre Lorde, la *queer* mestiza que habita en el cruce de identidades y culturas de Gloria Anzaldúa (1987), la performatividad del género en Judith Butler (1990), el *cyborg*, entre humano y máquina, de Donna Haraway (1984), el sujeto nómada de Rosi Braidotti (2000)... figuras híbridas, mutantes, que hablan de los límites de las categorías identitarias, de las fronteras, de las intersecciones. Sujetos que resisten y subvierten el ideal de mujer establecido por la cultura y cuestionan la construcción de una identidad colectiva feminista no inclusiva ni empática con esas diferencias. Una concepción similar del sujeto, como advierte

<sup>10</sup> En castellano se puede consultar hooks, bell et al. (2004) *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*.

<sup>11</sup> Mi traducción del inglés. Al tratarse de una edición electrónica, no es posible recoger aquí la página de la cita.



De Lauretis (2003), estaba emergiendo en el marco de las teorizaciones postcoloniales. Se trata de, por ejemplo, la noción de *cultural hybridity* de Homi Bhabha (1994) y los estudios sobre el sujeto transnacional.

Estos cuerpos extraños, incómodos, oprimidos, son también (y precisamente por todo lo anterior) focos de subversión política y de resistencia al punto de vista supuestamente «universal» (léase colonial, burgués, blanco y heterosexual). Ante el sistema binario y sus efectos excluyentes, Butler (2012) sugiere apostar por la proliferación hiperidentitaria, por las disidencias frente a los ideales normativos; por la puesta en marcha de alianzas de cuerpos que cuestionan, en el espacio público, los presupuestos del sistema heterocentrado, sexista y racista en el que vivimos. En *El género en disputa* (1990), esta teórica ya defendía la emergencia, más allá de las categorías binarias, no tanto de un tercer género como de múltiples subjetividades en *otros* cuerpos. De hecho, retomando la figura de la lesbiana que propone Wittig (1992), ésta no es una identidad fija y homogénea, sino un espacio que posibilitaría otras subjetividades. Se trata de un sujeto con una corporalidad que dinamita la diferencia sexual, que cambia, es contingente, maleable, reflejo de la identidad colectiva. Para Wittig el cuerpo es central: su *cuerpo lesbiano* es un cuerpo político, colectivo, que cuestiona las normas del reconocimiento que dotan de legitimidad y visibilidad a unos cuerpos y no a otros, los de las fugitivas de la clase mujeres, y del régimen heteronormativo. El punto de vista lesbiano que defendía Wittig simboliza, en definitiva, la posibilidad de esas otras miradas y subjetividades, desde esos otros cuerpos, identidades y prácticas.

En esta línea, las teorizaciones y prácticas feministas *queer* defienden, desde comienzos de los años noventa, la apropiación de términos «negativos» como bolleras, maricones, trans, travestis o putas como estrategia política (Trujillo, 2008). La utilización del estigma, de la marca, como auto identificación es, a mi modo de ver, uno de los ejes de continuidad de los feminismos radical y *queer*. Grupos políticos como las *Lesbian Avengers*, ACT UP, *Queer Nation*, o – en el Estado español –, LSD, La Radical Gai, el Grupo de Trabajo Queer, y, más recientemente, la Asamblea Transmaricabollo de Sol (parte del 15-M), utilizan sus posiciones denostadas de sujetos estigmatizados, doblemente disidentes (de la hetero y de la homonormatividad), para resistir y movilizarse en red con otras luchas, como las de las trabajadoras domésticas o las putas. Las teorizaciones y prácticas políticas feministas *queer* han, en definitiva, abierto en el Estado español (como ha sucedido en otros contextos) el espacio de posibilidad de existencia a esas *otras* y *otros*, no incluidas en las representaciones y discursos de un feminismo poco inclusivo y empático con las diferencias.

### **Queerizando al feminismo**

*Queer* fue, desde comienzos de los años noventa en el contexto español, y sigue siendo para muchas de nosotras (activistas y/o académicas), una marca de

disidencia, de crítica, de radicalidad<sup>12</sup>. Una crítica desde los márgenes del movimiento feminista, o del *heterofeminismo* como lo llamaba Monique Wittig, que no estaba incluyendo a todos los sujetos, a todas las mujeres, que decía representar. Era también una crítica a un feminismo lesbiano y sus discursos y representaciones desexualizadas, que parecían ancladas en la década anterior de los ochenta. Y, finalmente, la crítica *queer* iba dirigida a unos colectivos de «gays y lesbianas», que hasta la mitad de los noventa estuvieron integrados por varones, mayoritariamente. La autodefinición como *queer* (rarx, desviadx de la heteronormatividad), dándole la vuelta a la injuria, desactivándola, significaba asimismo retomar la genealogía radical dentro del feminismo y de la movilización sexual, el hilo de los años setenta. El cambio en las representaciones y los discursos frente al feminismo más «clásico» (entiéndase aquí como no *queer*) en el contexto español fue muy llamativo entonces, y aquí fue clave el tema del relevo generacional<sup>13</sup>. Ante la desexualización e invisibilización desde el propio movimiento feminista (y los medios de comunicación), los grupos de lesbianas *queer* contestaron con una multitud de acciones, escritos, performances... haciendo visibles esos otros cuerpos y deseos bolleros *queer*, transgéneros, butch y femme, kings, leather y un amplio etcétera<sup>14</sup>.

El término *queer* sigue siendo hoy en día, creo yo, bastante corrosivo. En algunos espacios del contexto español y del latinoamericano la crítica a lo *queer* como algo procedente del ámbito anglosajón y «académico» (sin más matiz) cancela o distorsiona, cuando menos, los debates. Esto supone, además, un no reconocimiento de las aportaciones que desde los lesbianismos y feminismos *queer* se han hecho al propio feminismo y a la protesta sexual. En el caso del Estado español, el rechazo a todo lo que suena a crítica *queer* por parte de un sector importante del feminismo de corte ilustrado (instalado, sobre todo, en el ámbito institucional y/o académico, pero no sólo) es bastante llamativo desde hace años.

Al mismo tiempo, desde los noventa y de manera incontenible, es cada vez más visible la proliferación de identidades, cuerpos, prácticas, de agencias y focos de resistencia política al proceso de «devenir mujer heterosexual»; sujetos que se rebelan frente a la ausencia de representaciones en el feminismo clásico de los cuerpos y las sexualidades lesbianas y transgéneros, y cuestionan cómo se han ido configurando históricamente. La *drag queen* de Butler, la amazona violenta, la guerrera y la lesbiana errante – no mujer de Wittig, el sujeto excéntrico de De Lauretis, la butch de Halberstam (1998), y tantas otras, son figuras que estarían evocando ese «devenir» entre cuerpos, representaciones, prácticas sexuales... o la imposibilidad de que las identidades sean algo fijo, homogéneo, inalterable en el tiempo y en el espacio.

<sup>12</sup> Sobre el término *queer*, su poder performativo, y las dificultades del mismo, véase Butler (1993/2002).

<sup>13</sup> Para un análisis en mayor profundidad de esta cuestión se puede consultar Trujillo (2008).

<sup>14</sup> Sobre este *etcétera* como señal del desbordamiento de las categorías identitarias y de la proliferación de las mismas ha reflexionado Butler en *Gender Trouble* (1990).

Retomando la noción de *desidentificación* de De Lauretis, podemos decir que se refiere a la de las lesbianas que no se consideran mujeres, la de los sujetos transgénero que no son ni mujeres ni hombres, la de los maricas que no son hombres. Muchas estamos en fuga, desplazadas de la categoría «mujer», mientras otrxs, no asignadxs mujer al nacer, reclaman su deseo de «devenir» una. La cuestión aquí es que no sólo muchxs no entramos en la categoría «mujeres» en múltiples y diferentes situaciones, sino que tendríamos que destruirla por opresora, como defendía Wittig (1992). Sin embargo, el género es el que parece no poder escapar de la matriz heterosexual, y esta cuestión se refleja en el ámbito de las políticas públicas. En este terreno prima un concepto culturalista del género que sigue sin cuestionar la diferencia sexual. En los últimos años se han ido incluyendo algunas cuestiones relativas a la interseccionalidad, pero todavía es alarmante el hecho de que en la mayoría de los análisis, por ejemplo, brillen por su ausencia variables que habría que incluir y cruzar en esos estudios (pensemos en el denominado «mainstreaming de género» y qué sujetos incluye y cuáles no; o en las campañas que se hacen desde las instituciones en torno al 25 de Noviembre, *Día Internacional contra la Violencia hacia las Mujeres*, por poner algunos ejemplos). El concepto de género que un sector importante del feminismo académico e institucional maneja tiene un sesgo heterosexual muy llamativo (y de clase, de etnia...). Mientras esto no se reconozca y se deconstruya de una vez por todas, las exclusiones de esas *otras* (y *otros*) seguirán ahí, inmutables. Y se continuará contribuyendo así, además, a la desactivación política del propio concepto de género, que venimos observando desde hace varios años, y al consiguiente mantenimiento del *statu quo*. El género sigue atrapado en la heteronormatividad, pese a las propuestas de los feminismos *queer* que llevan ya más de dos décadas cuestionando estos planteamientos y ofreciendo multitud de herramientas teóricas y ejemplos de prácticas políticas para modificarlo. En las políticas que desde las instituciones se dirigen a «la mujer» (como las relativas a la violencia «de género» antes mencionadas), las lesbianas (y las trans, y las trabajadoras del sexo), no están: no son mujeres. Interesante cuestión que nos remite de nuevo a Wittig y su declaración de guerra «las lesbianas no son mujeres», con la diferencia de que en el primer caso es por invisibilización y exclusión, y en el de Wittig como propuesta radical de transformación social. Propuesta que, no está de más recordar, hizo Wittig al final de una conferencia en Nueva York... en 1978.

Continuando con el hilo genealógico, ya desde los noventa los activismos y las teorías postfeministas, *queer*, y, en estos últimos años en el Estado español, transfeministas<sup>15</sup>, vienen realizando una crítica demoledora a la política identitaria, a los binarismos, a la homogeneización de los grupos sociales, abriendo la

<sup>15</sup> El prefijo trans alude a los sujetos transexuales y transgéneros y también a la necesaria transversalización de la lucha feminista. Curiosamente, una de las acepciones de *queer* es *across*, a través (Epps y Katz, 2007: 432). El *Manifiesto para la insurrección transfeminista*, que se leyó en las Jornadas Feministas Estatales realizadas en Granada en el 2009, se puede encontrar en la red.

posibilidad de existencia y visibilidad de «las otras». Otros sujetos, otras sexualidades, otros géneros, otros discursos, que han ido desplegando unas formas políticas y culturales alternativas, tomando la voz, y estableciendo alianzas de cuerpos en el espacio público como forma alternativa de agencia política (Butler, 2012). Uno de los retos que tenemos hoy en día es precisamente cómo hacer para seguir considerando el uso estratégico de las identidades, al tiempo que cuestionamos y defendemos la disolución política de las mismas; una de las cuestiones que estamos viendo y analizando en el día a día de los grupos transmaricabollos *queer* es la necesidad de organizarnos y movilizarnos en torno a objetivos políticos comunes, y no tanto a identidades compartidas en un mismo grupo colectivo.

En definitiva, lo que parece bastante claro es que para que el feminismo mantenga su intención trans-formadora en cuestión de géneros y sexualidades y social en general necesitamos acabar con el concepto de género como sinónimo de (bio) mujeres, y sacarlo, de manera urgente, del marco de la heteronormatividad, teniendo en cuenta la intersección de muchas otras variables. Para seguir *queerizándolo* y trans-formándolo contamos con un conjunto de teorías y de prácticas políticas en la calle con varias décadas ya de andadura (nuestras genealogías subalternas), que nos han inspirado y dado energía a muchxs, y lo siguen haciendo. Ya no quedan excusas para seguir mirando para otro lado, para permanecer alejadas de las realidades, necesidades y demandas de otras mujeres, lesbianas y multitudes *queer*. El feminismo tiene que ser inclusivo, transgénero, *queer*, negro, gitano, mestizo, y migrante, si queremos transformar radicalmente (desde la raíz) las cosas.

### Referencias Bibliográficas

- Anzaldúa, Gloria (1987), *Borderlands/ La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Spinsters/Aunt Lute Foundation.
- Beauvoir, Simone de (1949/1989), *El segundo sexo*, México, Alianza/Siglo XXI.
- Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture*, New York, Routledge.
- Braidotti, Rosi (2000), *Sujetos nómadas*, Buenos Aires, Paidós.
- Butler, Judith (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge.
- Butler, Judith (1993), «Acerca del término queer», Judith Butler (2003). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*, Buenos Aires, Paidós, pp. 313-339.
- Butler, Judith (1997), «Sujetos de sexo/género/deseo», *Feminaria*, Año X, nº 19, pp. 1-20.
- Butler, Judith (2012), «Cuerpos en alianza y la política de la calle», trad. Patricia Soley Beltrán, *Revista Transversales* nº 26, [en línea] disponible en <http://www.transversales.net/t26jb.htm>. [consultado el 7 de Febrero de 2014].
- Córdoba, David, Javier Sáez, Paco Vidarte (eds.) (2005), *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, Madrid, Egales.
- De Lauretis, Teresa (2000), *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid, Horas y horas.
- De Lauretis, Teresa (2003), «When lesbians were not women», *Revista Labrys, études fémi-*

- nistes, [en línea] disponible en <http://www.tanianavarros.wain.com.br/labrys/special/special/delauretis.htm> [consultado el 7 de Febrero de 2014].
- De Lauretis, Teresa (2011), «Queer Texts, Bad Habits and the Issue of a Future», *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 2-3, pp. 243-263.
- Epps, Brad, Jonathan Katz (2007), «Monique Wittig's materialist utopia and radical critique», *Gay and Lesbian Quarterly*, 13, 4, pp. 423 – 453.
- Grupo de Trabajo Queer (2005), *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Madrid, Traficantes de sueños [en línea] disponible en [http://webs.uvigo.es/pmayobre/pdf/el\\_eje\\_del\\_mal.pdf](http://webs.uvigo.es/pmayobre/pdf/el_eje_del_mal.pdf) [consultado el 7 de Diciembre de 2013].
- Halberstam, Judith (1998), *Female Masculinity*, Durham, Duke University Press.
- Haraway, Donna (1984), *Manifiesto cyborg*, trad. Manuel Talens y David de Ugarte, [en línea] disponible en [http://webs.uvigo.es/xenero/profesorado/beatriz\\_suarez/ciborg.pdf](http://webs.uvigo.es/xenero/profesorado/beatriz_suarez/ciborg.pdf) [consultado el 7 de Diciembre de 2013].
- Hooks, Bell (1984), *Feminist Theory: From Margin to Center*, Boston, South End Press.
- Hooks, Bell et al. (2004), *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- Lorde, Audre (1984), *Sister Outsider*, Berkeley, Crossing Press.
- Merck, Mandy, Naomi Segal, Elizabeth Wright (eds.) (1998), *Coming Out of Feminism?*, Massachusetts, Blackwell Publishers.
- Moraga, Cherrie, Gloria Anzaldúa (eds.) (1982), *This Bridge Called My Back (Writings by Radical Women of Color)*, New York, Kitchen Table, Women of Color Press.
- Pérez Navarro, Pablo (2010), «Devenires queer de la identidad», *paper* presentado en el XLVII Congreso de Filosofía Joven, *Filosofía y crisis a comienzos del siglo XXI*, Murcia.
- Preciado, Beatriz (2003), «Multitudes queer. Notas para una política de los «anormales»», revista *Multitudes*, número 12, París, [en línea] disponible en <http://multitudes.samizdat.net/Multitudes-queer,1465> [consultado el 18 de Noviembre de 2013].
- Rich, Adrienne (1980), «Compulsory heterosexuality and lesbian existence», *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5, 4, pp. 631-660.
- Rubin, Gayle (1984), «Thinking sex: notes for a radical theory on the politics of sexuality», in Carole Vance (ed.), *Pleasure and Danger. Exploring female sexuality*, Boston, Routledge, pp. 267-319.
- Smith, Barbara (1983), *Home girls. A Black Feminist Anthology*, New York, Kitchen Table – Women of Color Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988), *¿Puede hablar el subalterno?*, Buenos Aires, El cuenco de plata.
- Trujillo, Gracia (2008), *Deseo y resistencia. Treinta años de movilización lesbiana en el Estado español*, Madrid, Egales.
- Trujillo, Gracia (2011), «La rebelión de «las otras» del movimiento feminista: el impacto de la crítica queer», in Villalba Augusto, Cristina, y Nacho Álvarez Lucena (eds.), *Cuerpos Políticos y Agencia. Reflexiones feministas sobre Cuerpo, Trabajo y Colonialidad*, Universidad de Granada.
- Trujillo, Gracia (2013), «Y no, no somos mujeres. Legados e inspiraciones para los feminismos queer», in Suárez Briones, Beatriz (ed.), *Las lesbianas (no) somos mujeres. En torno a Monique Wittig*, Barcelona, Icaria, pp. 185-211.
- Wittig, Monique (1992/2006), *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Egales.

**Gracia Trujillo** (PhD Sociology, UAM) is Doctora Miembro (Juan March Institute), Associate Professor (UCLM) and teaches Feminist and Queer theories at UNIA and UCM. She was Visiting Scholar at NYU, Bologna, Buenos Aires and Coimbra. Feminist and queer activist since 1995, she co-authored *Political Bodies and Agency* (2011), and *Lesbian and Queer Feminisms* (2013), among others. Her book *Desire and Resistance. Thirty years of Lesbian Mobilization in Spain (1977-2007)* won the *Desayuno en Urano* award for best LGTB-queer studies essay (2010).

Universidad de Castilla – La Mancha, Facultad de Educación, Edificio Lorenzo Luzuriaga, Ronda de Calatrava, 3, 13003 Ciudad Real, España. Tel: 926 29 53 00 (ext. 3225). [Gracia.Trujillo@uclm.es](mailto:Gracia.Trujillo@uclm.es)

*Artigo recebido em 10 de setembro de 2013 e aceite para publicação em 11 de fevereiro de 2014.*