

ADRIENNE RICH

Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana.*

(Conclusión)

- III -

He decidido usar los términos *existencia lesbiana* y *continuum lesbiano* porque la palabra *lesbianismo* tiene un aura clínica y limitadora. *Existencia lesbiana* sugiere tanto el hecho de la presencia histórica de las lesbianas como nuestra continua creación del significado de esa existencia. Quiero decir que el término *continuum lesbiano* incluye una gama -a lo largo de la vida de cada mujer y a lo largo de la historia- de experiencia identificada con mujeres; no simplemente el hecho de que una mujer haya tenido o haya deseado conscientemente una experiencia sexual genital con otra mujer. Si lo ampliamos hasta acoger muchas más formas de intensidad primaria entre dos o más mujeres, incluido el compartir una vida interior más rica, la solidaridad contra la tiranía masculina, el dar y el recibir apoyo práctico y político, si podemos percibirlo también en asociaciones como *resistencia al matrimonio* y en la conducta desastrosa que ha identificado Mary Daly (significados obsoletos: «intratable», «voluntariosa», «disoluta» y «descastada», «mujer que no se deja llevar al galanteo»),⁴⁵ empezamos a captar bocanadas de la historia y de la psicología femeninas que han estado fuera de nuestro alcance a

* Traducción de María-Milagros Rivera Garretas.

consecuencia de las limitadas definiciones, clínicas en su mayoría, de *lesbianismo*.

La existencia lesbiana incluye tanto la ruptura de un tabú como el rechazo de un modo de vida impuesto. Es, también, un ataque directo o indirecto contra el derecho masculino de acceso a las mujeres. Pero es más que todo esto, aunque podamos empezar percibiéndola como una forma de decirle que no al patriarcado, como un acto de resistencia. Ha, por supuesto, incluido el aislamiento, el odio hacia sí misma, la crisis, el alcoholismo, el suicidio y la violencia entre mujeres; idealizamos a nuestra costa lo que significa amar e ir contra corriente, y entre puniciones enormes; y la existencia lesbiana ha sido vivida (frente a, por ejemplo, la existencia judía o católica) sin acceso a conocimiento alguno de su tradición, su continuidad, su entramado social. La destrucción de las fuentes, de las cosas dignas de recuerdo y de las cartas que documentan las realidades de la existencia lesbiana ha de ser tomada muy en serio en cuanto sirve de medio para mantener la heterosexualidad como algo obligatorio para las mujeres, porque lo que ha sido mantenido ajeno a nuestro conocimiento es la alegría, la sensualidad, la valentía y el sentido de comunidad, además de la culpa, el autoengaño y el dolor.⁴⁶

A las lesbianas se las ha privado históricamente de existencia política «incluyéndolas» como versiones femeninas de la homosexualidad masculina. Equiparar la existencia lesbiana con la homosexualidad masculina porque las dos están marcadas negativamente es borrar realidad femenina una vez más. Parte de la historia de la existencia lesbiana hay que encontrarla, evidentemente, donde las lesbianas, al faltarles una comunidad femenina coherente, han compartido un tipo de vida social y de causa común con los homosexuales. Pero hay diferencias: la falta entre las mujeres de privilegios económicos y culturales en comparación con los hombres; o las diferencias cualitativas entre las relaciones femeninas y masculinas: por ejemplo, los modelos de sexo anónimo entre hombres homosexuales, y el exacerbado prejuicio contra el envejecimiento de los cánones ho-

mosexuales del atractivo sexual. Yo percibo la experiencia lesbiana como una experiencia que, al igual que la maternidad, es profundamente *femenina*, con opresiones, significados y potenciales específicos que no podremos comprender si nos limitamos a etiquetarla con otras existencias sexualmente estigmatizadas. De la misma manera que el término *padres* sirve para encubrir la realidad concreta y significativa de ser un padre que es, en realidad, una madre, el término *gay* puede cubrir el objetivo de difuminar la silueta misma de lo que necesitamos discernir, silueta que tiene para el feminismo y para la libertad de las mujeres como grupo un valor crucial.⁴⁷

Del mismo modo que el término *lesbiana* ha sido reducido, en su definición patriarcal, a evocaciones médicas, la amistad y la camaradería femeninas han sido separadas de lo erótico, limitando también así lo propiamente erótico. Pero si profundizamos y ampliamos el marco de lo que definimos como existencia lesbiana, si dibujamos un *continuum* lesbiano, empezamos a descubrir lo erótico en términos femeninos: como lo que no está confinado a una única parte del cuerpo o sólo al cuerpo en cuanto tal; como una energía no sólo difusa sino, en palabras de Audre Lorde, omnipresente en «la alegría compartida, ya sea física, emocional o psíquica,» y en el trabajo compartido; como la alegría potenciadora que «nos vuelve menos dispuestas a aceptar la impotencia, o esos otros estados de ánimo inducidos con los que no nací, como la resignación, la desesperanza, la autocancelación, la depresión, la autonegación.»⁴⁸ En otro contexto, escribiendo de mujeres y trabajo, yo he citado el fragmento autobiográfico en que la poeta H. D. describía cómo fue su amiga Bryher quien le animó a persistir en la experiencia visionaria que configurarían su obra de madurez:

«Sabía que esta experiencia, estos signos-en-la-pared delante de mí, no la podía compartir con nadie más que con la joven que estaba allí, tan valientemente, a mi lado. Esta joven dijo sin vacilar: «Sigue». Era ella realmente quien tenía el desapego y la integridad de la pitonisa de Delfos. Pero era yo, abatida y deslavazada... quien veía las imágenes, y quien leía los signos o recibía la visión interior. O

quizá, en cierto sentido, la estábamos «viendo» juntas, porque admito que, sin ella, yo no hubiera podido seguir.»⁴⁹

Si consideramos la posibilidad de que todas las mujeres -desde la criatura que mama del seno de su madre hasta la adulta que experimenta sensaciones orgásmicas cuando da de mamar a su criatura, tal vez rememorando el olor de la leche de su madre en la suya, hasta dos mujeres, como las Cloe y Olivia de Virginia Woolf, que comparten un laboratorio,⁵⁰ o la mujer de noventa años que muere tocada y atendida por mujeres- existan en un *continuum* lesbiano, nos podemos ver a nosotras mismas entrando y saliendo de este *continuum*, tanto si nos identificamos como lesbianas, como si no.

Podemos entonces enlazar aspectos de la identificación con mujeres tan distintos como las amistades descocadas e íntimas de las niñas de ocho o nueve años y el agruparse entre sí de esas mujeres de los siglos XII y XV conocidas como beguinas, que «compartían casas, se las arrendaban unas a otras, legaban casas a sus compañeras de habitación... en las viviendas baratas y compartimentadas del barrio artesano de la ciudad,» que «practicaban las virtudes cristianas por cuenta propia, se vestían y vivían con sencillez y no se asociaban con hombres,» que se ganaban la vida como tejedoras, panaderas o enfermeras, o gestionaban escuelas de niñas, y que consiguieron -hasta que la Iglesia las obligó a dispersarse- vivir independientes tanto de las restricciones del matrimonio como de las del convento.⁵¹ Nos permite conectar a estas mujeres con las más célebres «lesbianas» de la escuela de mujeres en torno a Safo en el siglo VII a. C., con las sororidades secretas y redes económicas descritas entre mujeres de Africa, y con las sororidades chinas de resistencia al matrimonio: comunidades de mujeres que rechazaban el matrimonio o que, si estaban casadas, a menudo se negaban a consumar sus matrimonios y que pronto abandonaban a sus maridos, las únicas mujeres de China que no llevaban los pies vendados y que, como nos dice Agnes Smedley, celebraban los nacimientos de hijas y organizaron con éxito huelgas de mujeres en los tiraces de seda.⁵² Nos permite enlazar y comparar instancias aisladas diversas

de resistencia al matrimonio: por ejemplo, las estrategias de que dispuso Emily Dickinson, una genia blanca del siglo XIX, con las estrategias con que contó Zora Neale Hurston, una genia negra del siglo XX. Dickinson no se casó nunca, tuvo tenues amistades intelectuales con hombres, vivió auto-enclaustrada en la acogedora casa de su padre en Amherst, y escribió una vida entera de apasionadas cartas a su cuñada Sue Gilbert y un bloque menor de cartas del mismo tipo a su amiga Kate Scott Anthon. Hurston se casó dos veces pero abandonó pronto a sus maridos, se batalló su camino de Florida a Harlem a la Universidad de Columbia a Haití y, finalmente, otra vez a Florida, se movió entre los mecenazgos blancos y la pobreza, el éxito profesional y el fracaso; sus relaciones de supervivencia fueron siempre con mujeres, empezando por su madre. Estas dos mujeres, en sus diversísimas circunstancias, fueron ambas resistentes al matrimonio, comprometidas con su trabajo y su identidad, y fueron más tarde descritas como «apolíticas». A las dos las atrajeron hombres de calidad intelectual; a ambas, las mujeres les proporcionaron la fascinación continua y el sustento de la vida.

Si pensamos que la heterosexualidad es *la* inclinación emocional y sensual natural de las mujeres, vidas como estas resultan anormales, patológicas o pobres emotiva y sensualmente. O, en jerga más reciente y permisiva, son banalizadas como «estilos de vida». Y el trabajo de esas mujeres, tanto el mero trabajo diario de supervivencia y resistencia individual o colectiva, como el trabajo de la escritora, la activista, la reformadora, la antropóloga o la artista -el trabajo de creación de sí- es minusvalorado, o visto como el fruto amargo de la «envidia del pene» o la sublimación de un erotismo reprimido o el insignificante delirio de una «odia-hombres». Pero si giramos la lente de mira y tomamos en consideración el grado en que y los métodos con que la «preferencia» heterosexual ha sido realmente impuesta sobre las mujeres, no sólo podremos entender diversamente el significado de las vidas y del trabajo singulares, sino que podremos empezar a reconocer un factor central de la historia de las mujeres: que las mujeres se han resistido siempre a la tiranía masculina. En todas las culturas y en todos los períodos ha resurgido constantemente

un feminismo de acción, a menudo -aunque no siempre- sin teoría. Podemos empezar entonces a estudiar las luchas de las mujeres contra la falta de poder, la rebeldía radical de las mujeres, no ya en «situaciones revolucionarias concretas» definidas en masculino,⁵³ sino en todas las situaciones que las ideologías masculinas no han percibido como revolucionarias; por ejemplo, la negativa de algunas mujeres a producir criaturas, ayudadas, corriendo altos riesgos, por otras mujeres;⁵⁴ la negativa a producir niveles más altos de vida y de ocio para los hombres (Leghorn y Parker muestran que las dos cosas forman parte de la contribución económica femenina no reconocida, no pagada y no sindicada). No podemos seguir teniendo paciencia con la opinión de Dinnerstein que dice que las mujeres se han limitado a colaborar con los hombres en los «pactos sexuales» de la historia. Empezamos a notar conductas que, tanto en la historia como en la biografía individual, han quedado hasta ahora invisibles o malnombradas, conductas que, con frecuencia, constituyen, dados los límites de la fuerza contraria ejercida en un lugar y tiempo determinados, una auténtica rebelión. Y podemos enlazar estas rebeliones y su necesidad con la pasión física de mujer por mujer que está en el centro de la existencia lesbiana: la sensualidad erótica que ha sido, precisamente, el hecho más violentamente erradicado de la experiencia femenina.

La heterosexualidad ha sido impuesta sobre las mujeres tanto a la fuerza como subliminarmente. Pero, en todas partes, las mujeres le han ofrecido resistencia, a menudo al precio de la tortura física, del encarcelamiento, de la cirugía cerebral, del ostracismo social y de la extrema pobreza. En 1976, la «heterosexualidad obligatoria» fue nombrada uno de los «delitos contra las mujeres» por el Tribunal Internacional de Bruselas sobre los Delitos contra las Mujeres. Dos puebas testimoniales procedentes de dos culturas muy distintas reflejan el grado en que la persecución de lesbianas es una práctica global aquí y ahora. Un informe de Noruega explica:

«Una lesbiana de Oslo vivía en un matrimonio heterosexual que no funcionaba, así que empezó a tomar tranquilizantes y acabó en un

sanatorio para ser tratada y rehabilitada... Cuando dijo en un grupo de terapia familiar que creía que era lesbiana, el médico le dijo que no lo era. Lo sabía «mirándole a los ojos», dijo él. Tenía los ojos de una mujer que quería acostarse con su marido. De modo que fue sometida a la llamada «terapia de diván». Se le metió en un cuarto confortablemente caldeado, se la desnudó, en la cama, y durante una hora su marido se dispuso a... intentar excitarla sexualmente... La idea era que el tocar tenía que ir a parar siempre en el coito... Creció en ella progresivamente la aversión. Vomitó y, a veces, se escapó de la habitación para evitar el «tratamiento». Cuanto más fuertemente afirmaba que era lesbiana, más violento el coito heterosexual impuesto. Este tratamiento duró aproximadamente seis meses. Se escapó del hospital, pero la hicieron regresar. Se volvió a escapar. No ha vuelto por allí. Al final se dio cuenta de que había sido sometida a violación forzosa durante seis meses.»

Y desde Mozambique:

«Estoy condenada al exilio de por vida porque no quiero negar que soy lesbiana, que mis compromisos primarios son, y serán siempre, con otras mujeres. En el nuevo Mozambique, se considera que el lesbianismo es un residuo del colonialismo y de la decadente civilización occidental. A las lesbianas se las envía a campos de rehabilitación para que aprendan con la autocrítica la línea correcta sobre sí mismas... Si se me obliga a denunciar mi amor hacia las mujeres, si me denuncio, por tanto, podría regresar a Mozambique y unir mis fuerzas con la difícil y estimulante lucha para reconstruir una nación, incluida la lucha por la emancipación de las mujeres de Mozambique. Tal y como están las cosas, o me arriesgo a ir a los campos de rehabilitación, o sigo en el exilio.»⁵⁵

Tampoco se puede dar por supuesto que las mujeres que, como en el estudio de Carroll Smith-Rosenberg, se casaron y siguieron casadas, pero vivieron en un mundo emotivo y pasional profundamente femenino, «prefirieran» o «eligieran» la heterosexualidad. Las mujeres se han casado porque era necesario para sobrevivir económicamente, para tener hijos que no tuvieran que sufrir penalidades económicas u

ostracismo social, para seguir siendo respetables, para hacer lo que se esperaba de las mujeres, porque al salir de infancias «anormales» querían sentirse «normales» y porque el enamoramiento heterosexual ha sido representado como la gran aventura femenina, su deber y su plenitud. Es posible que hayamos obedecido, fiel o ambivalentemente, a la institución, pero nuestros sentimientos -y nuestra sensualidad- no han sido ni domados ni contenidos en ella. No hay pruebas estadísticas de las cifras de lesbianas que han seguido en matrimonios heterosexuales durante la mayor parte de sus vidas. Pero en una carta a la temprana publicación lesbiana *The Ladder*, la dramaturga Lorraine Hansberry tenía esto que decir:

«Sospecho que el problema de la mujer casada que preferiría relaciones físico-emocionales con otras mujeres es proporcionalmente mucho más elevado que una estadística similar para los hombres. (Una estadística que seguramente no tendrá realmente nunca nadie). Esto porque, siendo el patrimonio de las mujeres el que es, cómo podríamos siquiera empezar a calcular el número de mujeres que no están dispuestas a correr el riesgo de una vida ajena a lo que se les ha enseñado durante toda su vida a creer que era su destino «natural» -Y- su única expectativa de seguridad ECONOMICA. Parece que es por esto por lo que la cuestión tiene una inmensidad que no tiene para los homosexuales hombres... Una mujer con fuerza y honestidad puede, si lo desea, romper su matrimonio y casarse con otra pareja masculina y a la sociedad le molestará el incremento de la tasa de divorcio, pero hay pocos sitios en los Estados Unidos, de todos modos, donde ella será algo remotamente parecido a una «marginada». Es evidente que esto no es verdad para una mujer que acabara con su matrimonio para ponerse a vivir con otra mujer.»⁵⁶

Esta *doble vida* -esta aparente aquiescencia con una institución fundada en el interés y la prerrogativa masculina- ha sido típica de la experiencia femenina en la maternidad y en muchas formas de conducta heterosexual, incluidos los rituales de seducción, la pretensión de asexualidad de la esposa decimonónica, el orgasmo fingido de la prostituta, de la cortesana, de la mujer «sexualmente

liberada» del siglo XX.

The Girl, la novela-documental de la Depresión, de Meridel LeSueur, es un estudio espeluznante de la doble vida femenina. La protagonista, una camarera de una taberna clandestina de clase obrera en St. Paul, se siente apasionadamente atraída por el joven Butch, pero sus relaciones de supervivencia las tiene con Clara, una prostituta y camarera más vieja, con Belle, cuyo marido es el propietario del bar, y con Amelia, una sindicalista. Para Clara y Belle y la anónima protagonista, acostarse con hombres es, en cierto sentido, una escapatoria de la miseria profunda de la vida diaria, un destello de intensidad en la red gris, implacable y a menudo brutal de la existencia cotidiana:

«Era como si él fuera un imán que me tiraba. Era excitación, poder y miedo. Y él me perseguía y cuando me encontraba yo huía, o me quedaba inmóvil, quieta delante de él como una idiota. Y me dijo que no me acercara con Clara al Marigold, donde bailábamos con desconocidos. Dijo que me dejaría hecha polvo. Lo cual me hizo agitarme y temblar, pero era mejor que ser una cáscara que sufre todo el tiempo y no sabe por qué.»⁵⁷

El tema de la doble vida aparece a todo lo largo de la novela; Belle recuerda de su matrimonio con el estraperlista Hoinck:

«Ya sabes, aquella vez que tuve un ojo morado y dije que me había dado un golpe con el armario, pues lo había hecho él, el malparido, y entonces dice no se lo digas a nadie... Está chiflado, es lo que está, chiflado, y no sé por qué vivo con él, por qué le aguanto un minuto más en esta tierra. Pero escucha, chica, dijo ella, te diré una cosa. Me miró y su cara estaba preciosa. Dijo, por Dios, que Dios le maldiga le quiero es por eso que llevo toda la vida enganchada así, Dios maldito le quiero.»⁵⁸

Cuando la protagonista se acuesta con Butch por primera vez, sus amigas le cuidan la hemorragia, le dan *whiskey* y comparan sus apuntes.

«Mala pata, la primera vez y me metí en un lío. Él me dio algo de dinero y vengo a St. Paul donde por diez dólares me meterían dentro una enorme aguja de veterinario y te viene y entonces vuelves a estar sola... Nunca tuve hijos. Sólo he tenido a Hoinck para hacer de madre, y la hostia de niño que es.»⁵⁹

«Luego me hicieron volver al cuarto de Clara y acostarme... Clara se acostó a mi lado, me abrazó y quería que se lo contara pero quería hablar de ella. Dijo que empezó a los doce años con una panda de chicos en un cobertizo. Dijo que nadie se había fijado en ella antes y que se volvió muy popular... A ellos les gusta tanto, dijo, ¿por qué no dárselo y que te hagan regalos y te cuiden? Nunca me importó nada, ni tampoco a mi madre. Pero es lo único de valor que tienes.»⁶⁰

La sexualidad equivale, pues, a atención por parte del macho, que es carismático pero brutal, infantil o poco de fiar. Pero son las mujeres las que se hacen la vida llevadera unas a otras, se dan afecto físico sin hacerse daño, comparten, aconsejan y se mantienen cerca. (*Estoy tratando de encontrar mi fuerza entre mujeres - sin mis amigas, no podría sobrevivir*). *The Girl* de LeSueur tiene paralelismos con la estupenda *Sula* de Toni Morrison, otra revelación de la doble vida femenina:

«Nel era la única persona que no había querido nada de ella, que había aceptado todas sus facetas... Nel era una de las razones de Sula para retornar a Medallion... Los hombres... se habían fundido en una gran personalidad: el mismo lenguaje de amor, las mismas distracciones de amor, el mismo enfriarse del amor. Cada vez que ella introducía sus pensamientos privados en sus frotares y venidas, ellos entornaban los párpados. No le enseñaron más que trucos amorosos, no compartían más que preocupaciones, no daban más que dinero. Todo ese tiempo había buscado amistad, y le llevó lo suyo descubrir que un amante no era un camarada ni podría serlo nunca, para una mujer.»

Pero el último pensamiento de Sula en el instante de su muerte es

«Espera que se lo diga a Nel.» Y, después de la muerte de Sula, Nel contempla su propio pasado:

«Todo ese tiempo, todo ese tiempo, creía que echaba en falta a Jude.» Y la pérdida le oprimía el pecho y se le subía a la garganta. «Fuimos chicas juntas,» dijo, como si explicara algo. «Dios, Sula,» lloró, «¡Chica, chica, chicachicachica!» Era un lloro fino -alto y largo- pero sin fondo y sin cima, sólo cercos y cercos de dolor.»⁶¹

The Girl y Sula son ambas novelas que analizan lo que yo llamo el *continuum* lesbiano, en contraste con las superficiales o sensaciona- listas «escenas lesbianas» de la narrativa comercial reciente.⁶² Las dos nos muestran la identificación entre mujeres inmaculada de romanticismo (hasta el final de la novela de LeSueur); las dos describen la lucha de la obligación heterosexual por la atención de las mujeres, la difusión y la frustración de la relación entre mujeres que podría, de forma más consciente, reintegrar amor y poder.

- IV -

La identificación entre mujeres es una fuente de energía, una palanca potencial del poder femenino, recortada y retenida en la institución de la heterosexualidad. La denegación de realidad y de visibilidad a la pasión de mujeres por mujeres, la elección de mujeres por mujeres como aliadas, compañeras de vida, y comunidad, la reducción de esas relaciones al disimulo y a su desintegración bajo intensas presiones, han supuesto una pérdida incalculable para el poder de todas las mujeres *de cambiar las relaciones sociales entre los sexos, de liberarnos a nosotras mismas y mutuamente*. La mentira de la heterosexualidad femenina obligatoria afecta hoy día no sólo a la investigación feminista, sino a todas las profesiones, a todo aparato crítico, a todo *curriculum*, a todo proyecto de organización, a toda relación o conversación sobre la que planea. Crea, concretamente, una falsedad profunda, hipocresía e histeria en el diálogo heterosexual, porque toda relación heterosexual se vive bajo la deformadora luz centelleante de esa mentira. Nos identifiquemos como nos iden-

tifiquemos, nos etiqueten como nos etiqueten, aletea por allí y distorsiona nuestras vidas.⁶³

La mentira tiene a innumerables mujeres psicológicamente atrapadas, intentando encajar su mente, espíritu y sexualidad a un texto prescrito porque no pueden mirar más allá de los parámetros de lo aceptable. Sorbe la energía de esas mujeres incluso mientras apura la energía de las lesbianas «escondidas»: la energía que se agota en la doble vida. La lesbiana atrapada en su «escondite», la mujer aprisionada en las ideas prescritas de lo «normal» comparten el sufrimiento del bloqueo de elección, de la destrucción de vínculos, de la pérdida de acceso a una definición de sí libre y poderosamente asumida.

La mentira tiene muchos estratos. En la tradición occidental, un estrato -el romántico- sostiene que a las mujeres inevitable (aunque brusca y trágicamente) les atraen los hombres; que, incluso cuando esta atracción es suicida (por ejemplo en *Tristán e Isolda* o en *The Awakening* de Kate Chopin), sigue siendo un imperativo orgánico. En la tradición de las ciencias sociales, sostiene que el amor primario entre los sexos es «normal»; que las mujeres *necesitan* a los hombres como protectores sociales y económicos, para la sexualidad adulta y para ser psicológicamente completas; que la familia heterosexualmente constituida es la unidad social básica; que las mujeres que no vinculen con hombres su intensidad primaria deben ser condenadas a una ajenidad todavía más devastadora que su marginalidad como mujeres. No es de extrañar que se diga que las lesbianas son una población más oculta que los homosexuales. La crítica negra y lesbiana feminista Lorraine Bethel observa, escribiendo sobre Zora Neale Hurston, que para todas las mujeres negras -que ya son doblemente extranjeras- es enormemente problemático el decidirse a asumir otra «identidad detestada». Aun así, el *continuum* lesbiano ha sido una línea vital para las negras tanto en Africa como en los Estados Unidos.

«Las negras tienen una larga tradición de relación entre sí... en una

comunidad negra/de mujeres esa ha sido una fuente de información vital para la supervivencia, de apoyo psíquico y emocional para nosotras. Poseemos una cultura popular negra específica identificada con mujeres, basada en nuestra experiencia como mujeres negras en esta sociedad; símbolos, lenguaje y formas de expresión que son propias de la realidad de nuestras vidas...

«Puesto que las negras raras veces han estado entre los negros y las mujeres que lograron acceder a la expresión literaria y a otras formas reconocidas de expresión artística, esta vinculación femenina negra y esta identificación entre negras han quedado con frecuencia ocultas y sin memoria, si se exceptúan las vidas singulares de las negras a través de nuestros propios recuerdos y de nuestra propia tradición femenina negra.»⁶⁴

Otro estrato de la mentira es la suposición, frecuentemente oída, de que las mujeres recurren a mujeres porque odian a los hombres. Un profundo escepticismo, precaución y justa paranoia pueden, sin duda, formar parte de la sana respuesta de cualquier mujer a la misoginia de la cultura machista, a las formas de sexualidad masculinamente asumidas como «normales», y a la *incapacidad incluso de hombres «sensibles» o «políticos» de percibir o considerar todo eso preocupante*. La existencia lesbiana es representada, también, como simple refugio frente a los abusos masculinos, en vez de como una descarga eléctrica y potenciadora entre mujeres. Uno de los fragmentos literarios citados con más frecuencia sobre relaciones lesbianas es ese en que la Renée de Colette, en *La vagabunda*, describe «la melancolía y la emocionante imagen de dos criaturas débiles que quizá han encontrado cobijo en los brazos de la otra, para ahí dormir y llorar, al abrigo del hombre que es a menudo cruel, y para probar ahí, *mejor que un placer, la amarga felicidad de sentirse semejantes, frágiles y olvidadas*» [mi subrayado].⁶⁵ A Colette se la suele considerar una escritora lesbiana. Su reputación popular tiene, yo pienso, mucho que ver con el hecho de que escribe sobre la existencia lesbiana como si fuera para un público masculino; sus primeras novelas «lesbianas», la serie de Claudine, fueron escritas

por obligación para su marido y publicadas con el nombre de él y de ella. En cualquier caso, excepto en sus escritos sobre su madre, Colette es una fuente menos fiable de *continuum* lesbiano que, yo diría, Charlotte Brontë, la cual entendió que aunque las mujeres pueden o, más bien, tienen que ser entre sí aliadas, mentoras y consoladoras en la lucha femenina por la supervivencia, hay un deleite bastante extraño en la mutua compañía y una atracción entre sus mentes y mutuo carácter, que esperan reconocimiento de los potenciales de cada una de ellas.

Por lo mismo podemos decir que hay un contenido político feminista *naciente* en el acto de elegir a una mujer como amante o compañera de vida, confrontando la heterosexualidad institucionalizada.⁶⁶ Pero para que la existencia lesbiana configure este contenido político en una forma finalmente liberadora, la opción erótica ha de profundizarse y ampliarse hasta una identificación consciente con mujeres: hasta el feminismo lesbiano.

La tarea que tenemos delante, la de desenterrar y describir lo que yo llamo aquí «existencia lesbiana», es potencialmente liberadora para todas las mujeres. Es una tarea que tiene, sin duda, que superar los límites de los Estudios de Mujeres occidentales blancas de clase media para analizar las vidas, trabajo y agregaciones de mujeres en todas las estructuras raciales, étnicas y políticas. Hay, además, diferencias entre «existencia lesbiana» y «*continuum* lesbiano», diferencias que podemos distinguir incluso en el movimiento de nuestras propias vidas. Sugiero que el *continuum* lesbiano requiere ser configurado a la luz de la «doble vida» de las mujeres, no sólo de las mujeres que se autodenominan heterosexuales sino también de las que se autodenominan lesbianas. Necesitamos narrativa mucho más exhaustiva de las formas que ha tomado la doble vida. Las historiadoras tienen que preguntarse en cada caso cómo ha sido organizada y mantenida la heterosexualidad como institución mediante la escala femenina de salario, la imposición de «ocio» a las mujeres a clase media, la mitificación de la llamada liberación sexual, la exclusión de las mujeres de la educación, la imaginería del «arte

culto» y la cultura popular, la mistificación de la esfera «personal», y mucho más. Necesitamos una economía que abarque la institución de la heterosexualidad, con su doble jornada para las mujeres y sus divisiones sexuales del trabajo, como la forma más idealizada de las relaciones económicas.

Saldrá, sin lugar a dudas, la pregunta: ¿tenemos entonces que condenar todas las relaciones heterosexuales, incluidas las menos opresoras? Creo que esta pregunta, aunque a veces sentida de corazón, es aquí la pregunta inadecuada. Se nos ha atrapado en un laberinto de dicotomías falsas que nos impide captar la institución en su conjunto: matrimonios «buenos» y «malos»; «matrimonio por amor» *versus* matrimonio pactado por otros; sexo «liberado» *versus* prostitución; coito *versus* violación; *Liebeschmerz versus* humillación y dependencia. Existen, por supuesto, diferencias cualitativas de experiencia dentro de la institución; pero la falta de opción sigue siendo la gran realidad no reconocida; y en ausencia de opción, las mujeres seguirán dependiendo del azar o de la suerte de las relaciones concretas y no tendrán poder colectivo para determinar el significado y el lugar de la sexualidad en sus vidas. Además, al dirigirnos a la institución en cuanto tal, empezamos a percibir una historia de resistencia femenina que nunca ha sido plenamente entendida como tal porque ha estado tan fragmentada, mal nombrada, borrada... Hará falta aferrar valientemente la política, la economía y, también, la propaganda cultural de la heterosexualidad para trasladarnos más allá de los casos singulares o de la diversidad de las situaciones de grupo hasta el tipo complejo de visión general necesaria para deshacer el poder que los hombres ostentan en todas partes sobre las mujeres, poder que se ha convertido en modelo de todas las demás formas de explotación y de control ilegítimo.

APENDICE

En 1980, Ann Snitow, Christine Stansell y Sharon Thompson, tres estudiosas y activistas feministas marxistas, hicieron una convocatoria pidiendo trabajos para una antología de la política sexual. Como

acababa de terminar, para «Signs», *Heterosexualidad obligatoria*, les envié el manuscrito y las pedí que lo tuvieran en cuenta. Su antología, *Powers of Desire*, fue publicada en 1983 por la *Monthly Review Press New Feminist Library* e incluyó mi artículo. Durante ese tiempo, las cuatro mantuvimos correspondencia, pero yo no pude aprovechar plenamente ese diálogo por motivos de salud y de una intervención quirúrgica. Con su permiso, publico aquí fragmentos de esa correspondencia con el fin de señalar que mi artículo habría que leerlo como una aportación a una larga exploración en curso, no como mi «última palabra» sobre política sexual. También, remito a quien tenga interés a la obra *Powers of Desire*.

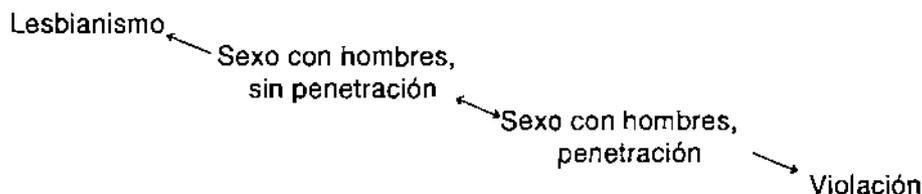
Querida Adrienne:

... En una de nuestras primeras cartas, te dijimos que estábamos comprobando que los parámetros del discurso sexual feminista de izquierda eran mucho más amplios de lo que nos imaginábamos. Desde entonces, hemos notado lo que creemos que es una crisis en el movimiento feminista en torno al sexo, un debate cada vez más intenso (aunque no siempre explícito) y un cuestionamiento de presupuestos que antes se daban por supuestos. Aunque nos da miedo la vinculación entre sexo y violencia, como les pasa a las «Mujeres Contra la Pornografía», querríamos entender mejor sus fuentes en nosotras mismas además de en los hombres. En la era Reagan, no nos podemos permitir el lujo de mitificar viejas normas de sexualidad virtuosa y moral.

En tu texto planteas la pregunta de qué elegirían las mujeres en un mundo *no* gobernado por el patriarcado y el capitalismo. Estamos de acuerdo contigo en que la heterosexualidad es una institución creada entre esas piedras de molienda, pero no llegamos, por ello, a la conclusión de que sea una creación totalmente masculina. Tú sólo le dejas sitio al protagonismo histórico femenino en tanto que las mujeres existan en el *continuum* lesbiano, mientras que nosotras defenderíamos que la historia de las mujeres, como la historia de los hombres, la crea una dialéctica de necesidad y elección.

Nosotras tres (una de las cuales es lesbiana, dos heterosexuales) teníamos preguntas sobre tu uso del término «falsa conciencia» para la heterosexualidad de las mujeres. En general, creemos que el modelo de falsa conciencia nos puede impedir ver las necesidades y deseos de que constan las vidas de quienes sufren opresión. Puede llevar, también, a un fácil negar la experiencia ajena cuando esa experiencia es distinta de la nuestra. Nosotras proponemos, en cambio, un modelo social complejo en el cual toda vida erótica es un *continuum* que incluye, por tanto, relaciones con hombres.

Lo cual nos lleva a esta metáfora del *continuum*. Sabemos que eres poeta, no historiadora, y estamos toda la vida a la espera de leer tus metáforas (y nos alzamos más rectas como feministas, como mujeres, por haberlas leído). Pero la metáfora del *continuum* lesbiano se presta a todo tipo de malentendidos, y estos tienen a veces consecuencias políticas raras. Por ejemplo, Sharon informa de que en un encuentro reciente sobre la lucha por el derecho al aborto, las nociones de *continuum* surgieron varias veces en el debate y sufrieron transformaciones que causaron división. En general, la noción de que existían dos maneras de estar en el mismo *continuum* fue interpretada como que quería decir que esas dos maneras eran la *misma*. Desapareció el sentido de gama y de gradación que tu descripción evoca. El lesbianismo y la amistad entre mujeres pasaron a ser exactamente lo mismo. De forma similar, la heterosexualidad y la violación se convirtieron en lo mismo. En una de las varias versiones del *continuum* que se desarrollaron, se añadió una pendiente, más o menos así:



Este *continuum* en pendiente les llevó a quienes lo propusieron a la siguiente conclusión: una estrategia apropiada y viable de derecho al aborto es informar a todas las mujeres de que la penetración heterosexual es violación, sea cual sea su experiencia de lo contrario. Todas las mujeres reconocerán inmediatamente la verdad de ello y optarán por la alternativa de la no-penetración. La lucha por el derecho al aborto se simplificará de este modo en una lucha contra el sexo impuesto y sus consecuencias (puesto que ninguna mujer ilustrada se dejaría penetrar voluntariamente a no ser que el objeto fuera la procreación: una visión que suena peculiarmente católica).

Quienes proponían esta estrategia eran mujeres jóvenes que han trabajado duro en el movimiento por el derecho al aborto durante los últimos dos años o más. Tienen poca experiencia pero mucha dedicación. Es por esto que tomamos en serio su lectura de tu trabajo. No creemos, sin embargo, que proceda solamente, o ni siquiera en absoluto, del trabajo en sí. Un origen igual de probable es la tendencia a dicotomizar que ha envenenado el movimiento de mujeres. El origen de esta tendencia es más difícil de rastrear.

En este sentido, nos intrigan las alusiones en *Heterosexualidad obligatoria* a la doble vida de las mujeres. Defines la doble vida como «la aparente aquiescencia a una institución que se basa en el interés y la prerrogativa masculina.» Pero esta definición no explica realmente tus otras alusiones: por ejemplo, a la «intensa mezcla» de amor e ira en las relaciones lesbianas y al peligro de mitificar lo que significa «amar y actuar contra corriente». Pensamos que estos comentarios plantean cuestiones extremadamente importantes en este momento para las feministas; el problema de la división y la ira entre nosotras requiere que se airee y se analice. ¿Es este, tal vez, el tema de una pieza que tienes entre manos?

... Nos sigue encantando la posibilidad de tener un encuentro contigo en los próximos meses. ¿Podrá ser?... Nuestros saludos y apoyo en todo lo que emprendas.

Con amor,
Sharon, Chris y Ann

Nueva York, 19 de abril de 1981

Queridas Ann, Chris y Sharon:

... Me alegra volver a estar en contacto con vosotras, vosotras que habéis sido tan fielmente pacientes, generosas y constantes. Por encima de todo, es importante para mí que sepáis que ha sido la mala salud, y no un distanciamiento por diferencias políticas, lo que ha retrasado mi respuesta...

«Falsa conciencia» puede, estoy de acuerdo, ser utilizada como término para desechar cualquier cosa que no nos guste o no aprobamos. Pero, como intenté demostrar con cierto detalle, hay un sistema real e identificable de propaganda heterosexual, de definir que las mujeres existen para el uso sexual de los hombres, que va más allá de «papel sexual» o estereotipo de «género» o «imaginario sexista», hasta incluir un vasto número de mensajes verbales y no verbales. Y a esto yo le llamo «control de conciencia». La posibilidad de una mujer que no exista sexualmente para los hombres -la posibilidad lesbiana- se entierra, se borra, se tapa, se distorsiona, se le tergiversa el nombre y se le echa bajo tierra. Los libros feministas (Chodorow, Dinnerstein, Ehrenreich y English, y otras) con los que entro en polémica al principio de mi artículo contribuyen a esta invalidación y cancelación, y en cuanto tales son parte del problema. Mi artículo se basa en la creencia de que siempre pensamos desde dentro de los límites de ciertos acomodados (generalmente relacionados con un privilegio, racial, cultural y económico además de sexual) que se nos presentan como «lo universal», «lo que las cosas son», «todas las mujeres», etc. etc. Yo lo escribí igualmente desde la creencia en que haciéndonos conscientes de nuestros acomodados tenemos ciertos tipos de opciones, de que podemos y debemos reeducarnos. Nunca he sostenido que las feministas heterosexuales vayan por la calle en un estado de falsa conciencia o «lavado de cerebro». Ni me han parecido profundas ni útiles frases como «acostarse con el enemigo». *Homofobia* es un término demasiado

difuso y no nos ayuda mucho a identificar y a hablar del acomodo sexual del feminismo heterosexual. En este estudio yo intentaba pedirles a las feministas heterosexuales que analicen antagonista y críticamente su experiencia de la heterosexualidad, que critiquen la institución de la que forman parte, que luchen con la norma y sus implicaciones para la libertad de las mujeres, que se abran más a los considerables recursos que les ofrece la perspectiva feminista lesbiana, que se nieguen a acomodarse al privilegio personal y a la solución de la «buena relación» individual con la institución de la heterosexualidad.

Por lo que se refiere al «hacer histórico femenino», yo quería, precisamente, sugerir que el modelo victimista es insuficiente, que *hay* una historia de actuación y de opción femenina que ha efectivamente retado aspectos de la supremacía masculina; que, como la supremacía masculina, se los puede encontrar en muchas culturas distintas... No es que piense que todo el protagonismo femenino ha sido sólo y perceptiblemente lesbiano. Pero borrando la existencia lesbiana de la historia de las mujeres, de la teoría, de la crítica literaria..., de las aproximaciones feministas a la estructura económica, las ideas sobre «la familia», etc., se mantiene inaccesible y, por tanto, inutilizable, una cantidad enorme de hacer femenino. Quería demostrar que ese tipo de obliteración sigue siendo aceptable en textos feministas considerados serios. Lo que me sorprende en las respuestas a mi artículo, incluidas vuestras notas, es que haya sido tenido en cuenta casi cada uno de sus aspectos excepto este, que es, para mí, central. Tomé una postura que no es ni lesbiana separatista en el sentido de rechazar a las mujeres heterosexuales ni una llamada a los «derechos civiles gais»... en favor de la apertura a un lesbianismo como «opción» o «estilo de vida alternativo». Yo destacaba que la *existencia* lesbiana ha sido un modo no reconocido y no afirmado de reclamar las mujeres su sexualidad, un modelo de resistencia, por tanto, y también una especie de postura liminar desde la que analizar y desafiar la relación entre heterosexualidad y supremacía masculina. Y que la existencia lesbiana, cuando se la reconoce, exige una reestructuración consciente del análisis y de la

crítica feminista, no una o dos citas de compromiso.

Ciertamente coincido con vosotras en que el término *continuum lesbiano* puede ser tergiversado. Lo ha sido en el ejemplo que describís del encuentro sobre el derecho al aborto, aunque diría que cualquiera que haya leído mi obra, desde *Nacidos de mujer*, puede saber que mi postura en torno al aborto y a la esterilización abusiva es más compleja que todo eso. Mi propio problema con la frase es que puede ser, y es, usada por mujeres que aun no han empezado a examinar los privilegios y egocentrismos de la heterosexualidad, como un modo seguro de describir las conexiones que sienten con otras mujeres, sin tener que participar de los riesgos y amenazas de la existencia lesbiana. Lo que yo creía haber diseñado, con bastante complejidad, como un *continuum* ha empezado a sonar más como «comprando estilo de vida». *Lesbian continuum* -la frase- deriva de un deseo de dar cabida al máximo posible de variedad de experiencia identificada con mujeres, a la vez que permitía un tipo distinto de respeto hacia la *existencia lesbiana*, o sea los vestigios y el conocimiento de mujeres que han elegido a mujeres para su erotismo y emotividad fundamentales. Si escribiera hoy el artículo, seguiría haciendo esta distinción, pero sería más cautelosa con *continuum lesbiano*. Estoy del todo de acuerdo con vosotras en que el «mundo femenino» de Smith-Rosenberg no es un ideal social, reducido como está dentro de la heterosexualidad y del matrimonio normativos de clase media.

Mi artículo hubiera sido más sólido si se hubiese apoyado más en la bibliografía de mujeres negras que, inevitablemente, me señaló *Sula* de Toni Morrison. Después de leer mucha más narrativa de mujeres negras empecé a percibir una gama de valencias distinta de la que se encuentra en la mayor parte de la narrativa de mujeres blancas: una búsqueda distinta de heroínas, una relación distinta tanto con la sexualidad con hombres como con la lealtad y vinculación entre mujeres...

Hacéis un breve comentario sobre vuestras reacciones hacia algu-

nas de las obras feministas radicales que cito en la primera nota.⁶⁷ Yo también tengo hacia algunas de ellas una postura crítica, a pesar de que las considero de una utilidad vital. Lo que la mayoría tienen en común es el tomarse en serio la misoginia: la hostilidad y violencia organizadas, institucionalizadas, normalizadas, contra las mujeres. Percibo que no hace falta una «jerarquía de opresiones» para que tomemos la misoginia tan en serio como el racismo, el antisemitismo o el imperialismo. Tomarse la misoginia en serio no tiene que querer decir que tomemos a las mujeres solamente como víctimas, sin responsabilidades ni opciones; lo que significa es reconocer la «necesidad» en esa «dialéctica de necesidad y elección», localizando, describiendo y negándonos a volver la mirada a otra parte. Pienso que parte del aparente reduccionismo o, incluso, obsesión de parte de la teoría feminista radical deriva de la cerrazón racial y/o de clase, pero también del esfuerzo inmenso para intentar hacer visible el odio hacia las mujeres en medio de tanta negación...

Por último, sobre poesía e historia: las quiero las dos en mi vida; necesito ver a través de ambas. Se puede malformar una metáfora, como puede también la historia conducir a malformaciones cuando oblitera actos de resistencia y de rebelión, cuando se pule modelos transformadores o cuando sentimentaliza las relaciones de poder. Yo sé que esto lo sabéis. Creo que todas estamos intentando pensar y escribir lo mejor de nuestras conciencias, nuestra conciencia más abierta. Espero esta cualidad en el libro que estáis compilando y me preparo con ilusión para el pensamiento (y las acciones) a que nos conducirá.

Sororalmente,

Adrienne

Montague, Massachusetts

Noviembre de 1981

notas:

45. Daly, *Gyn/Ecology*, 15.

46. «En un mundo hostil en el que se supone que las mujeres no han de sobrevivir más que en relación con y al servicio de hombres, sencillamente fueron borradas comunidades enteras de mujeres. La historia tiende a enterrar lo que pretende rechazar» (Blanche W. Cook, «*Women Alone Stir My Imagination*»: *Lesbianism and the Cultural Tradition*, «*Signs: Journal of Women in Culture and Society*» 4-4 [verano 1979] 719-720). Los *Lesbian Herstory Archives* de la ciudad de Nueva York son un intento de preservar documentación contemporánea sobre la existencia lesbiana; un proyecto de enorme valor y significado, que va en contra de la constante censura y cancelación de relaciones, redes y comunidades en otros archivos y en el resto de la cultura.

47. [A.R., 1986: Las funciones «cruzadas» histórica y espiritualmente compartidas por lesbianas y hombres gais en culturas pasadas y presentes las ha reconstruido Judy Grahn en *Another Mother Tongue: Gay Words, Gay Worlds* (Boston: Beacon, 1984). Ahora pienso que tenemos mucho que aprender tanto de los aspectos exclusivamente femeninos de la existencia lesbiana como de la compleja identidad «gay» que compartimos con los hombres gais].

48. Audre Lorde, *Uses of the Erotic: The Erotic as Power*, en *Sister Outsider* (Trumansburg, N.Y.: Crossing Press, 1984).

49. Adrienne Rich, *Conditions for Work: The Common World of Women*, en *On Lies, Secrets, and Silence*, 209; H.D., *Tribute to Freud* (Oxford: Carcanet, 1971) 50-54.

50. Woolf, *A Room of One's Own*, 126.

51. Gracia Clark, *The Beguines: A Medieval Women's Community*, «*Quest: A Feminist Quarterly*» 1-4 (1975) 73-80.

52. Véase Denise Paulmé, ed., *Women of Tropical Africa* (Berkeley: University of California Press, 1963) 7, 266-267. Describe algunas de estas sororidades como «una especie de sindicato de defensa contra el elemento masculino», cuyos objetivos son «ofrecer resistencia concertada contra un patriarcado opresor», «independencia en relación con el propio marido y en

lo que respecta a la maternidad, ayuda mutua y satisfacción de venganzas personales.» Véase también Audre Lorde, *Scratching the Surface: Some Notes on Barriers to Women and Loving*, en *Sister Outsider*, 45-52; Marjorie Topley, *Marriage Resistance in Rural Kwangtung*, en M. Wolf y R. Witke, eds., *Women in Chinese Society* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1978) 67-89; Agnes Smedley, *Portraits of Chinese Women in Revolution*, ed. J. MacKinnon y S. MacKinnon (Old Westbury, N.Y.: Feminist Press, 1976) 103-110.

53. Véase Rosalind Petchesky, *Dissolving the Hyphen: A Report on Marxist-Feminist Groups 1-5*, en Zillah Eisenstein, ed., *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism* (Nueva York: Monthly Review Press, 1979) 387 [trad. México: Siglo XXI, 1980].

54. [A.R., 1986: Véase Angela Davis, *Women, Race and Class* (Nueva York: Random House, 1981) 102; Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study* (Cambridge: Harvard University Press, 1982) 133.]

55. Russell y van de Ven, 42-43, 56-57.

56. Le debo a Jonathan Katz *Gay American History* (*ob. cit.*) que me llamara la atención hacia las cartas de Hansberry a «The Ladder», y a Barbara Grier que me proporcionara páginas importantes de «The Ladder», que cito aquí con permiso de Barbara Grier. Véase también la serie reimpresa de «The Ladder», ed. Jonathan Katz *et. al.* (Nueva York: Arno, 1975) y Deirdre Carmody, *Letters by Eleanor Roosevelt Detail Friendship with Lorena Hickok*, «New York Times» (21 octubre 1979).

57. Meridel LeSueur, *The Girl* (Cambridge, Mass.: West End Press, 1978) 10-11. En un epílogo, Le Sueur describe que el libro se inspiró en los escritos y relatos orales de mujeres de la «Workers Alliance» que se reunían como grupo de escritoras durante la Depresión.

58. *Ibid.*, 20.

59. *Ibid.*, 53-54.

60. *Ibid.*, 55.

61. Toni Morrison, *Sula* (Nueva York: Bantam, 1973) 103-104, 149 [trad. de

Mireia Bofill, Barcelona: Ediciones B, 1993]. Estoy en deuda con el artículo de Lorraine Bethel, «*This Infinity of Conscious Pain*»: *Zora Neale Hurston and the Black Female Literary Tradition*, en Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott y Barbara Smith, eds., *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, but Some of Us Are Brave: Black Women's Studies* (Old Westbury, N.Y.: Feminist Press, 1982).

62. Véase Maureen Brady y Judith McDaniel, *Lesbians in the Mainstream: The Image of Lesbians in Recent Commercial Fiction*, «*Conditions*» 6 (1979) 82-105.

63. Véase Russeil y van de Ven, p. 40: «Pocas mujeres heterosexuales se dan cuenta de su falta de opción libre en cuanto a su sexualidad, y pocas se dan cuenta de cómo y por qué la heterosexualidad obligatoria es también un delito contra ellas.»

64. Bethel, «*This Infinity of Conscious Pain*», *ob. cit.*

65. Dinnerstein, la última autora que ha citado este fragmento, añade amenazadoramente: «Pero lo que hay que agregar a su relato es que esas «mujeres enlazadas» se protegen unas a otras no sólo de lo que los hombres les quieren hacer, sino también de lo que ellas se quieren hacer entre sí» (Dinnerstein, 103). El hecho es, sin embargo, que la violencia entre mujeres es un grano minúsculo en el universo de violencia masculina contra las mujeres perpetuada y racionalizada por todas las instituciones sociales.

66. Conversación con Blanche W. Cook, Nueva York, marzo de 1979.

67. Véase antes, nota 9.