



CENTRO DE ESTUDIOS DE GÉNERO

**“Soy extranjera, pero en realidad, todas somos extranjeras en el mundo patriarcal”
La vida transfronteriza de Safuega, separatista lesbiana en México, 1984-1995**

Tesis que presenta

Fausto Eduardo Gómez García

Para obtener el título de

Maestro en Estudios de Género

Directora

Dra. Gabriela Cano

Lectores

Saúl Espino Armendáriz

Sara Luna Elizarrarás

Ciudad de México

2022

Agradecimientos

Esta tesis es el producto de un largo recorrido por diferentes archivos, fuentes documentales y documentos dispersos. Es también un reflejo de dos años de trabajo y familiarización con la metodología histórica. En ese sentido, esta investigación no habría sido posible sin la generosidad de Gabriela Cano, quien fue mi mentora durante todo el trayecto de la investigación y me ofreció su apoyo, conocimientos y experiencia. Todos ellos son la base que sostienen al cuerpo y la sustancia de estas páginas.

Saúl Espino Armendáriz y Sara Luna Elizarrarás fueron lectores bondadosos, que compartieron conmigo bibliografía y perspectivas que, sin duda, dieron los matices necesarios para llevar a buen término este trabajo.

Camelia Romero Millán, bibliógrafa del CEG, me facilitó diferentes lecturas y siempre estuvo dispuesta a apoyarme en la búsqueda bibliográfica. Los primeros esbozos de esta tesis se deben a los materiales que me ella proporcionó.

El equipo de trabajo del CAMENA integrado por Beatriz Torres Abelaida, Bettina Torres Oliver y José Luis García Hernández, fueron fundamentales para el análisis de este trabajo y me apoyaron con desmedido entusiasmo a la hora de adentrarme en su acervo.

Finalmente, agradezco a todas las mujeres que conocieron a Safuega y que compartieron conmigo algunas anécdotas y documentos sobre ella. Me refiero a Norma Mogrovejo, Frédérique Drilhon, Guadalupe López García, Martha Nualart Sánchez, Carmen Gómez y Alejandra Novoa Martínez. A todas, ¡Muchas gracias!

Esta investigación contó con el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT), y fue posible gracias a su beca de manutención de dos años.

Las siguientes páginas están dedicadas a la memoria de Safuega, quien en vida intentó superar los obstáculos de su angustiada existencia a través del poder emancipatorio y sanador de la Diosa feminista.

Índice General

Introducción	5
<i>Organización de los capítulos</i>	23
Capítulo 1: Energía lesbiana y movilizaciones feministas en Países Bajos y Estados Unidos (1976-1983)	29
<i>Infancia y juventud temprana en Países Bajos</i>	29
<i>El primer viaje a Estados Unidos, 1976</i>	34
<i>Retorno a Holanda, 1977-1979</i>	37
<i>Segundo y tercer viaje a Estados Unidos, 1979-1981</i>	39
<i>Cuarto viaje a Estados Unidos, 1982</i>	43
<i>Quinto viaje y retorno a Nimega, 1983</i>	47
<i>Conclusiones</i>	51
Capítulo 2: Los primeros años de un sueño (1984-1987)	54
<i>Visiones de Jocotepec, 1984</i>	54
<i>CIDHAL y el feminismo en México, 1984-1985</i>	57
<i>La irrupción de la diferencia: Burlington, 1984</i>	62
<i>Cultura de las mujeres en Cuarto Creciente, 1985-1986</i>	66
<i>Redes feministas latinoamericanas, 1986-1987</i>	78
<i>Conclusiones</i>	83
Capítulo 3: Una utopía feminista en el estado de Morelos (1985-1990)	86
<i>Retazos de la Nación Lesbiana</i>	86
<i>Turismo y proyectos radicales en Morelos</i>	88
<i>La primera casa de mujeres de OASIS, 1985-1987</i>	91
<i>Mudanza de OASIS, febrero de 1988</i>	98
<i>Cultura de las mujeres en OASIS, 1989-1990</i>	100
<i>La Diosa se manifiesta en Tepoztlán, 1989-1990</i>	106
<i>El idilio llega a su término, 1991</i>	110
<i>Conclusiones</i>	112

Capítulo 4: Espacio cultural para las mujeres en Guadalajara (1991-1995).....	114
<i>No más club de Tobi</i>	<i>114</i>
<i>Patlatonalli: mujeres y homosexuales en Guadalajara, 1987-1991</i>	<i>116</i>
<i>Patlatonalli-OASIS, febrero de 1991</i>	<i>121</i>
<i>Una separación más profunda: OASIS, junio de 1992.....</i>	<i>128</i>
<i>La colección: cultura de las mujeres en OASIS, diciembre de 1994.....</i>	<i>133</i>
<i>Conclusiones</i>	<i>142</i>
Conclusiones.....	144
<i>Epílogo: Safuega y el OASIS-CDAHL-México, 1995-1997</i>	<i>144</i>
<i>Consideraciones finales.....</i>	<i>148</i>
Bibliografía.....	154

Introducción

Safuega fue el pseudónimo de una artista de origen neerlandés que vivió en México entre los años de 1984 y 1995. A finales de 1981, Safuega autopublicó un libro en el que afirmó: “Como mujeres todas vivimos en un país extranjero [...] habitamos en un mundo que no fue hecho por nosotras, el patriarcado nos aplasta e inunda con sus ideas. Esa es la realidad de todas las mujeres del mundo”.¹ Con esa sensación apátrida la artista vaticinó el inminente colapso del patriarcado de su época, pero también auguró la posibilidad de construir una nueva nación de mujeres. Sólo era necesario unirse en solidaridad y cortar todas las ataduras con la cultura masculina. De esa forma las mujeres del mundo entero serían capaces de crear un nuevo Edén, pero habitado únicamente por Evas.

Safuega llegó a México impulsada por ese sueño radical. Durante los once años que vivió en el país estableció un espacio cultural exclusivo para mujeres en el que celebró fiestas, talleres y exposiciones de arte, ofreció hospedaje a viajeras internacionales y organizó una biblioteca llena de materiales escritos por mujeres lesbianas. La artista también sostuvo una larga correspondencia con publicaciones extranjeras, en la que buscó reducir las brechas culturales de las diferentes comunidades lesbianas en las que transitaba, a su vez procuró fondos económicos para diferentes proyectos feministas e inició propuestas con miras internacionales. También fue intransigente en su idealismo y sostuvo diferentes perspectivas controversiales que perfilaron sus opiniones y actividades políticas.

En esta tesis por primera vez se documenta y contextualiza su trayectoria internacional por tres países distintos entre los años de 1976 y 1995, a la vez que analizo sus ideas y proyectos utilizando la categoría de “cultura de las mujeres”, un concepto popular en los círculos feministas de Estados Unidos y Europa entre las décadas de los setenta y noventa. Propongo que los proyectos y viajes de la protagonista, ejemplifican el alcance y limitaciones de un episodio apenas estudiado en la historiografía feminista de diferentes países: la búsqueda de alcanzar la emancipación de las mujeres mediante la creación de una nueva cultura femenina. Por ello, la presente tesis ofrece un retrato de la circulación internacional y recepción nacional y local de la idea de una cultura de las mujeres. Según fue entendida y

¹ “Leven we in wezen als vrouwen allemaal in een buitenland [...] We leven in een wereld die niet door ons gemaakt is. Het patriargaat sluit ons buiten en overspoelt ons met hun denkbeelden. Dat geldt voor vrouwen over de hele wereld”, en SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, p. 7.

puesta en práctica por diversas activistas con las que Safuega entró en contacto en sus viajes alrededor del Atlántico.

En los Estados Unidos de las décadas de los setenta y ochenta, diferentes debates al interior del naciente campo de la historia de la mujer llevaron a problematizar las posibilidades y limitantes del uso de la categoría cultura de las mujeres.² Vagamente definida como una formulación teórica que alude a la base común de valores, instituciones, relaciones y medios de comunicación centrados en los vínculos entre mujeres.³ El concepto comenzó a popularizarse por la proliferación de instituciones y publicaciones por y para mujeres en diferentes ciudades de aquel país norteamericano. Sheila Jeffreys advierte que entre 1970 y 1990, en Estados Unidos y Europa: “This women’s culture was not specifically lesbian, though lesbians were the instigators and provided much of the work and [the] leadership”.⁴

La retención del apelativo mujer en expresiones como “cultura o comunidad de las mujeres”, también enfatizó el deseo de que fueran accesibles a todas las mujeres como un colectivo uniforme, pero en la práctica sus instituciones no lograron atraer al grueso de la población femenina.⁵ La investigadora Lillian Faderman, señala con agudeza que el paradigma de la cultura de mujeres se desarrolló en los límites de las comunidades lesbianas estadounidenses y en las décadas de 1970-1980, las feministas lesbianas de ese país: “chauvinistically believed that all the women who were producing anything worthwhile [...] were lesbians and hence ‘women’s culture’ and ‘lesbian culture’ were synonymous”.⁶ Esa debatible ambigüedad nominal y las posibilidades que ofrece para estudiar su circulación y adaptación internacional, son el punto de partida de esta investigación.

En esta tesis no busco reivindicar la existencia de una cultura femenina universal. En su lugar, parto de la premisa de las historiadoras Verta Taylor y Leila Rupp, que proponen analizar a la cultura de las mujeres como una posición ideológica que jugó un papel

² Historiadoras feministas de las décadas de 1970-1980, debatieron las posibilidades de definir las relaciones, instituciones y actividades que las mujeres desarrollaron al interior de la división de esferas sociales, en el contexto de la Europa y Estados Unidos del siglo XIX, como una “cultura de las mujeres” relativamente autónoma de la esfera social masculina. Sobre este debate véase, KERBER, “Separate Spheres, Female Worlds, Woman's Place”. Sobre la aparición del campo de estudio de la historia de las mujeres en Estados Unidos, véase SCOTT, “El problema de la invisibilidad”, pp. 40-43.

³ Véase, KERBER, “Separate Spheres, Female Worlds, Woman's Place”, p. 18.

⁴ JEFFREYS, *The Lesbian Revolution*, p. 34.

⁵ TAYLOR y RUPP, “Women’s Culture and Lesbian Feminist Activism”, p. 38.

⁶ FADERMAN, *Odd Girls and Twilight Lovers*, p. 218.

significativo en las movilizaciones de comunidades feministas lesbianas de finales del siglo pasado.⁷ La idea de que las mujeres tenían una cultura propia partió de una impronta liberacionista y lejos de limitarse a aludir a la variedad de bienes artísticos que las mujeres producían, la retórica de la cultura femenina ofreció una visión emancipatoria del futuro, aquel en el que la liberación feminista sería alcanzada mediante la construcción de instituciones y comunidades separadas de los hombres.

El subtítulo de esta tesis refiere a que el centro de atención son los diferentes episodios de la vida de Safuega, quien, por el carácter transnacional de su vida, transmitió y confrontó diferentes praxis asociadas al anhelo de una cultura de las mujeres universal. La idea de lo transnacional hace referencia a un enfoque de investigación que atiende a las conexiones regionales y globales de diferentes fenómenos que trascendieron los límites geopolíticos de los estados-nación.⁸ Este énfasis a su vez responde a lo que se entiende como vida transfronteriza y que refiere a un tipo de agente internacional que operó por encima de las fronteras territoriales de un país definido, con un acento en las adaptaciones producidas por estos individuos cosmopolitas, quienes trataron de dar sentido a sus prácticas políticas desde fuera o entremedio de las demarcaciones de sus países de origen.⁹

El análisis de la vida transfronteriza de Safuega, ha sido posible gracias a la abundante producción hemerográfica que la artista redactó entre los años de 1976 a 1995 y que da cuenta de su aguda familiaridad con las culturas y comunidades feministas lesbianas de Estados Unidos, Latinoamérica y Europa. Desde finales de la década de los setenta, diversas noticias, artículos, reportajes y cartas desde y sobre Latinoamérica fueron publicadas en medios feministaslésbicos estadounidenses y europeos. Pero la de Safuega fue la única hemerografía de esa temática que se mantuvo con asombrosa continuidad por once años consecutivos, lo que la convierte en un caso de estudio privilegiado sobre la circulación transnacional de este material entre las décadas de 1980 a 1990.

Cronológicamente esta investigación ofrece un panorama de dos décadas de la vida de Safuega, pero el énfasis se asienta en sus años en territorio mexicano, de 1984 a 1995.

⁷ Véase, TAYLOR y RUPP, “Women’s Culture and Lesbian Feminist Activism”.

⁸ DEACON, RUSSELL y WOOLLACOTT, *Transnational Lives*, p. 3.

⁹ LÖHR, “Lives Beyond Borders”, p. 7. Una excelente antología que muestra las posibilidades metodológicas de este tipo de investigaciones es DEACON, RUSSELL y WOOLLACOTT, *Transnational Lives*.

Esta temporalidad toma origen en distintos episodios biográficos que coinciden con las transformaciones más amplias de los movimientos feminista, lésbico y homosexual en el país en las décadas de los ochenta y noventa. Cuando en 1984 Safuega decidió establecerse de forma semipermanente en México, el movimiento lésbico atravesaba una etapa de ruptura con el activismo de hombres homosexuales y un acercamiento inmediato a la militancia feminista. Ese fenómeno toma origen en los conflictos manifestados entre las facciones lésbicas y homosexuales de la Sexta Marcha del Orgullo Homosexual de la Ciudad de México y la aparición de la epidemia del VIH/SIDA en el país, lo que encaminó a la militancia masculina gay de esos años a atender de forma exclusiva los estragos ocasionados por esa enfermedad en su comunidad.¹⁰ En su conjunto, este panorama contextualiza el proyecto mexicano de Safuega, en un ambiente que enfatizó la autonomía del movimiento de feministas lesbianas a través de su identidad común como mujeres. A la postre, este estudio finaliza en 1995, cuando la protagonista abandona el país tras agotar todas sus posibilidades para implementar sus proyectos en territorio mexicano.

Invito a reflexionar que la singularidad de la vida de Safuega no radica únicamente en su cosmopolitismo. Su pensamiento político y subjetividad, si bien podrá resultar bastante inusual para muchas lectoras, expone lo que considero debe ser el verdadero eje de atención de este estudio y es la labor consciente que Safuega dedicó a documentar sus percepciones sobre el mundo en el que habitaba, sea a manera de cartas, libros, artículos o documentos inéditos. Todavía en 1987, Safuega expresó sobre su labor de escritura: “Me parece muy importante que TODAS escribamos historias lésbicas [...] [para que] reflejen nuestra historia real”.¹¹ Una labor que también se vislumbró en su marcada pasión por leer y coleccionar literatura feminista y feminista lesbiana.

Por ello, esta tesis se sustenta en las fuentes documentales de la protagonista. He realizado una revisión de más de cien documentos publicados o relacionados con Safuega a lo largo de un periodo de diecinueve años. Entre estos documentos destaco sus cartas y artículos, la mayoría dirigidos a la redacción; solicitudes de material; anuncios de difusión

¹⁰ Así lo señalan MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, pp. 132-135; y DÍEZ, “La trayectoria política”, pp. 699-703, este último autor, considera que el periodo de 1984 a 1997, implicó una pérdida de vitalidad y visibilidad del movimiento lésbico-homosexual mexicano.

¹¹ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 3. Las mayúsculas son del original.

sobre su espacio; fotocopias; volantes y carteles de difusión; boletines informativos; fotografías de su producción artística; poesía publicada en revistas; programas de actividades culturales; memorias de encuentros feministas; dos capítulos de libro y una novela de corte autobiográfico. Además, de su documentación personal se conservan siete documentos redactados por ella y cinco cartas escritas de su puño y letra.

La mayor parte de las fuentes están resguardadas en tres archivos: GALE, un proyecto privado virtual y de acceso restringido que conjunta el material de distintos acervos universitarios y privados del mundo. Independent Voices, un archivo virtual y de acceso libre que facilita la consulta de revistas de la prensa no comercial estadounidense. Y el Centro de Documentación y Archivo Histórico Lésbico “Nancy Cárdenas” (CDAHL), resguardado en el Centro Académico de la Memoria de Nuestra América de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, y que contiene lo que se conserva de la colección del centro de documentación que Safuega organizó en México entre 1985 y 1995.

Esta investigación también contó con la enorme generosidad de las activistas Martha Nualart Sánchez y Guadalupe López García, quienes me facilitaron catorce documentos de sus colecciones personales, entre ellos, cinco cartas redactadas por Safuega y una copia del testamento que la artista dispuso hacia 1988. Consulté diecisiete entradas de los diarios personales de Safuega publicados a manera de obituario en el libro *A Fire is Burning, It is in Me*, una antología biográfica sobre la poeta nipoestadounidense Michiyo Fukaya.¹² Dichas entradas son las únicas reproducciones que se conserva de sus diarios y hasta donde tengo conocimiento a la fecha los originales continúan extraviados.

Localicé fuentes vinculadas a Safuega en el Archivo de Ana Victoria Jiménez de la Biblioteca Francisco Xavier Clavigero de la Universidad Iberoamericana. Por su parte, el grueso de las fuentes en idioma neerlandés procede del Internationaal Homo/Lesbisch Informatiecentrum en Archief (IHLIA) de Ámsterdam, quienes generosamente me facilitaron escaneos del material solicitado sin costo alguno. Esa documentación fue procesada en un servicio de reconocimiento de texto OCR y traducida al inglés mediante el programa DeepL Traductor con el fin de ser citada en este trabajo. No se realizó ninguna traducción directa

¹² Véase, SHERVINGTON, *A Fire is Burning, It is in Me*, pp. 33, 108-109, 157-160. El ejemplar consultado procede de mi colección personal.

del neerlandés al español y todas las traducciones del idioma inglés utilizadas en esta tesis son de mi autoría. Finalmente, esta investigación contó con la ayuda de la Biblioteca Daniel Cosío Villegas del Colegio de México y especialmente de Camelia Romero Millán, bibliógrafa del Centro de Estudios de Género de la misma institución.

El análisis de estas fuentes se sostiene de las herramientas metodológicas desarrolladas por los campos de la historia de las mujeres, la microhistoria y la historia transnacional. Siguiendo a Carmen Ramos, defino a la historia de las mujeres como un enfoque al interior de la ciencia histórica que subraya la necesidad de evaluar la presencia, importancia y significado de las mujeres en un momento determinado, “una historia que recupera la presencia de la mujer en diferentes aspectos [sociales]”.¹³ Para ello, este campo ha privilegiado el uso de la categoría género como una herramienta de análisis que alude a la organización social y específica de las relaciones políticas entre los sexos. El género es un instrumento teórico que rechaza los supuestos del determinismo biológico para explicar los roles sexuales, también acentúa el carácter relacional y contingente en las definiciones de lo masculino y lo femenino. Se trata de una perspectiva de análisis encaminada a la “reconsideración crítica de las premisas y normas de la academia existente”, poniendo en el centro focal “el alcance de los roles sexuales [...] en las diferentes sociedades y periodos, para encontrar qué significado tuvieron, y como funcionaron para mantener el orden social o para promover su cambio”.¹⁴

En esa línea, las historiadoras feministas han advertido que el lesbianismo debe entenderse como una categoría contingente y bifurcada a medio camino entre los discursos hegemónicos de la sexualidad femenina, y la agencia de las mujeres que lo adoptaron y definieron como su identidad. Sin embargo, también han sido críticas, sobre el tratamiento exclusivamente sexual del lesbianismo en la historiografía. Sheila Jeffreys, por ejemplo, señaló agudamente que la demanda de evidencia contundente de contacto genital como un medio de validar la identidad lesbiana de una mujer, expresa un doble estándar en relación con la heterosexualidad implícita y naturalizada en el estudio biográfico de las mujeres.¹⁵

¹³ RAMOS, Carmen, “La nueva historia” pp. 9-10. Sobre la historia de la aparición de la historia de las mujeres como un campo de estudio, véase, SCOTT, “El problema de la invisibilidad”.

¹⁴ SCOTT, “El género”, pp. 24-25.

¹⁵ JEFFREYS, “Does it matter if they did it?” p. 26.

La profesora de literatura Lillian Faderman ha añadido que el análisis histórico-feminista del lesbianismo debe implicar una desnaturalización de los discursos sexuales hegemónicos, y abordar en su lugar, una visión integral sobre las formas en que las amistades y compañerismo entre mujeres han servido como catalizadores de cambios sociales más amplios.¹⁶ Con estas pautas, en esta tesis destaco la importancia que las amistades entre mujeres han tenido en la constitución de las redes transnacionales feministas, particularmente en forma de intercambios epistolares, donaciones de material bibliográfico y la creación de espacios seguros para su encuentro. Caracterizo estas relaciones como lésbicas porque manifestaron el amor, afecto, admiración e interés que Safuega expresó hacia otras mujeres.

Diferentes abordajes actuales a la historia del lesbianismo han tendido a enfatizar los discursos sobre liberación y reivindicación del ejercicio de la sexualidad.¹⁷ En esta tesis, advierto que este enfoque es incapaz de explorar las dimensiones culturales del activismo feminista, a la vez que oscurece las desigualdades estructurales entre hombres y mujeres, “in order to foster a sense of a shared history of activism among lesbians and gay men in Mexico City”.¹⁸ Sobre este punto, Bonnie Morris ha subrayado que en las versiones contemporáneas de la historia LGBT, existe una tendencia generalizada de ignorar los logros de lesbianas que crearon exitosas instituciones y comunidades culturales feministas.¹⁹

Con el fin de recuperar esas historias de activismo cultural, retomo la labor de la biografía feminista para enfrentar los distintos retos que se presentan en el estudio de las vidas de las mujeres. Muchos de estos desafíos pueden ser compartidos por los biógrafos de varones: la ausencia de fuentes, la fragmentación de los datos, las complejidades en el estudio de la agencia. Otros, sin embargo, son mucho más desafiantes si se parte desde una perspectiva de género: superar los arquetipos que definen a las mujeres por sus relaciones con hombres, la problematización de la dicotomía espacio público y privado, la imbricación de categorías políticas de género, clase y raza en la configuración de la subjetividad, y la inclusión de la vida emocional como una importante pauta en el análisis biográfico.²⁰

¹⁶ Véase, FADERMAN, *Surpassing the Love of Men*.

¹⁷ Por ejemplo, DIEZ, “La trayectoria política”; y GONZÁLEZ, “La revolución sexual”.

¹⁸ GRINNELL, “Lesbianas Presente”, p. 74.

¹⁹ MORRIS, *The Disappearing L*, p. 179.

²⁰ Tanto CHASSEN-LÓPEZ, “Biografiando mujeres”, como WAGNER-MARTIN, *Telling Women's Lives*, ofrecen importantes pautas metodológicas para el estudio biográfico de las mujeres desde una perspectiva feminista.

Sin perder de vista este matiz, esta tesis no es una biografía de Safuega. En su lugar, sitúo esta investigación en el campo de la microhistoria, un enfoque al interior de la disciplina histórica que parte de un caso particular y bien definido, dígase una persona, pueblo o evento, para responder amplias interrogantes históricas desde el microanálisis. Tradicionalmente, la microhistoria ha privilegiado el estudio de personas “comunes”, a saber, aquellas que no pertenecen a las élites de poder de sus sociedades, pero cuyas vidas pueden ser, por distintos motivos, evocativas de las rupturas y continuidades de un periodo, mentalidad o problema. Jill Lepore lo explica de la siguiente manera: “however singular a person's life may be, the value of examining it lies not in its uniqueness, but in its exemplariness, in how that individual's life serves as an allegory for broader issues affecting the culture as a whole”.²¹

A su vez, defino a la historia transnacional como una mirada al estudio del pasado, que enfatiza la movilidad de actores e ideas por encima de las fronteras territoriales.²² Diversos historiadores han señalado que el estudio biográfico desde la perspectiva transnacional ayuda a comprender que las vidas transfronterizas implicaron algo más que un registro de sucesivos viajes multinacionales, y el eje de atención, es analizar la forma en que estos individuos influenciaron y fueron influidos por la circulación y tránsito de ideologías y comunidades en un contexto de globalización.²³ Deacon, *et al.*, por ejemplo, han apuntado que la producción de biografías que trazan las experiencias de vida con relación a un discurso patriótico: “Overwhelmingly have documented the lives of elite men who served their countries in war, politics, business, science or the arts”.²⁴ Otras vidas, caracterizadas por el tránsito de fronteras y el desapego a un sentimiento de pertenencia nacional, muestran el genuino eclecticismo del fenómeno transnacional.

A pesar de que la comunicación internacional de la protagonista toma buena parte del análisis de este trabajo, la tesis también se preocupa por el desarrollo de fenómenos de alcance local y regional, principalmente en los años de la protagonista en México. Finalmente, esta investigación también está dotada de historia social, en tanto utiliza las fuentes documentales como medio de análisis para develar la agencia de diferentes

²¹ LEPORE, “Historians who Love too Much”, p. 133.

²² HERREN, RÜEST y SIBILLE, *Transcultural History*, p. 6. Véase también, DEACON, RUSSELL y WOOLLACOTT, *Transnational Lives* y LÖHR, “Lives Beyond Borders”.

²³ DEACON, RUSSELL y WOOLLACOTT, *Transnational Lives* y LÖHR, “Lives Beyond Borders”.

²⁴ DEACON, RUSSELL y WOOLLACOTT, *Transnational Lives*, p. 2.

protagonistas que se movilizaron a través de su adscripción como feministas lesbianas. Así, el feminismo y el lesbianismo moldean el contexto en que toma lugar este trabajo y considero que, a partir de estas categorías, pueden desplegarse diversas especificidades que aparecerán a lo largo de este estudio.

Por feminismo entiendo los distintos movimientos sociales y corrientes ideológicas que, desde un análisis de la opresión de las mujeres como grupo, proponen diversas vías para su emancipación a través de la modificación de las relaciones de poder entre los sexos.²⁵ Dado que este conflicto se ha definido desde diversos sitios como desigualdad, subordinación, explotación o diferencia, por mencionar algunas, a menudo se habla de distintas corrientes o vertientes feministas. Como un fenómeno históricamente situado, los feminismos adquieren una amplia variedad de significados con relación al momento y lugar en que busca definirse, la organización habitual en ese sentido es clasificar una diversidad de olas feministas en los países occidentales. La historiadora Gabriela Cano advierte que la clásica periodicidad del feminismo por olas resulta una herramienta útil de mapeo, pues “facilita una caracterización muy general de las principales etapas del feminismo, y ayuda a destacar la relación entre el feminismo en México y otras partes del mundo”.²⁶ Pero junto a Saúl Espino, también sugiere que se trata de una metáfora problemática que “ha favorecido una simplificación excesiva del fenómeno y propiciado la subordinación de las historias locales al contexto anglosajón”.²⁷

En su lugar, ambos académicos han propuesto una periodización de cinco etapas ininterrumpidas de los feminismos mexicanos: “Más que fronteras tajantes entre un periodo y otro, pensamos a las etapas divididas por umbrales de transición representados en acontecimientos significativos”.²⁸ Estas etapas ofrecen una mirada a la relación entre los contextos locales del país y las transformaciones globales de los feminismos. Específicamente, los autores proponen que los años de 1970 a 1987 fueron determinantes en la inserción de los feminismos en el debate público mexicano, a medida que las nuevas

²⁵ GONZÁLEZ, *Autonomía y Alianzas*, pp. 20-21. En esta investigación tomo como eje central las discusiones desde la historiografía feminista mexicana y latinoamericana. Véase, CANO, “The Feminist Debate”; LAU, “Emergencia y trascendencia”; SÁNCHEZ, *El feminismo mexicano*; CANO y ESPINO, “Olas y etapas en la historia”; y STERNBACH, *et al.*, “Feminismo en América”.

²⁶ CANO, “The Feminist Debate”, p. 284.

²⁷ CANO y ESPINO, “Olas y etapas en la historia”, p. 54.

²⁸ CANO y ESPINO, “Olas y etapas en la historia”, p. 51.

agrupaciones feministas, conglomeradas bajo la denominación de *movimiento de liberación de las mujeres*, buscaron “transformar a la sociedad y a la familia, liberar la sexualidad de las ataduras tradicionales, acabar con estereotipos culturales y con los sesgos en el conocimiento y en el arte”. Agenda que fue modificada a lo largo de la década de los ochenta por el movimiento de mujeres de sectores populares.²⁹

El marco cultural de la revolución sexual en México entre los años de 1960 y 1984, transformó el paradigma de las discusiones sobre sexualidad en los feminismos mexicanos del periodo, a fin de enfatizar la importancia del placer corporal y la autonomía personal de las mujeres.³⁰ Sin embargo, la reivindicación de la libertad sexual en la agenda política feminista lesbiana ha sido utilizada para eludir las disparidades en las historias de los movimientos lésbicos y homosexuales masculinos. Jordi Díez, por ejemplo, propuso una periodización del movimiento lésbico-gay mexicano, en donde los años de 1984 a 1997 supusieron “la inhabilidad de construir una identidad post-liberacionista; y el cuestionamiento de la homosexualidad con el arribo de la epidemia del VIH/sida”.³¹ En esta tesis problematizo esa afirmación, y propongo que la década de los ochenta supuso una etapa de pujanza de los grupos feministas lésbicos mexicanos, debido a su involucramiento con el movimiento local de mujeres de sectores populares y el global de cultura de las mujeres.

La palabra lesbianismo tradicionalmente ha hecho referencia a la atracción erótica y afectiva que una mujer siente por otra mujer, esto es, la homosexualidad femenina. En su sentido histórico, la palabra hace referencia a la poetisa griega Safo de Lesbos (s. 7/6 a.C.), célebre por sus poemas de amor dirigidos a otras mujeres. Lillian Faderman, profundizó en el estudio de la revitalización del vocablo “lesbiana” en el discurso científico occidental a finales del siglo XIX, con la aparición de la sexología en Alemania como respuesta reaccionaria al feminismo europeo de esos años. Las influyentes obras *Psychopathia Sexualis* (1882) y *Psychology of Sex* (1887), de Richard von Krafft-Ebing y Havelock Ellis respectivamente, adelantaron una mirada sobre las relaciones afectivas entre mujeres, que resignificó al lesbianismo desde los discursos de la inversión sexual y el travestismo.³²

²⁹ CANO y ESPINO, “Olas y etapas en la historia”, p. 69.

³⁰ CANO y ESPINO, “Olas y etapas en la historia”, pp. 70-71; GONZÁLEZ, “La revolución sexual”, p. 98.

³¹ DIEZ, “La trayectoria política”, p. 699.

³² FADERMAN, *Surpassing the Love of Men*, p. 241.

Unas décadas más adelante, el psicólogo austriaco Sigmund Freud estableció las bases de la teoría psicoanalítica. Freud acentuó la relevancia del sexo en el desarrollo psíquico y reconoció el polimorfismo del deseo erótico. Pero también argumentó que la homosexualidad femenina es producto de un trauma infantil, respuesta de una resolución inadecuada a la envidia del pene, y que el psicoanalista veía como inherente a la psique femenina. La interpretación de esas ideas resultaron particularmente atractivas, en la medida en que ofrecían un margen de “cura” de la homosexualidad mediante la terapia psicológica.³³ A través de su difusión en la prensa sensacionalista y la práctica médica, esta versión patologizada del lesbianismo dominó durante décadas los discursos occidentales sobre el amor y sexualidad entre mujeres, al punto que para 1950 el tratamiento de la homosexualidad se había transformado en un negocio lucrativo en Estados Unidos, con una nutrida literatura morbosa sobre “estudios de caso” que vinculaban al lesbianismo con el alcoholismo, la promiscuidad, el sadismo y el desorden mental.³⁴

La expansión del movimiento feminista en Estados Unidos en la década de los setenta adelantó una reevaluación de la palabra lesbiana en abierta oposición a los discursos psiquiátricos. Desde el feminismo, el lesbianismo fue resignificado como un método para otorgar poder a las mujeres, una elección política más que una preferencia sexual, elección que cualquier mujer podía realizar. Lillian Faderman señala que: “Lesbianism, in this context, is less a personal choice about whom to sleep with than a uniting of women against patriarchal power”.³⁵ En la práctica, instituciones y comunidades lesbianas conglomeraron indistintamente a mujeres que vivían su lesbianismo como una preferencia afectiva/sexual, con aquellas que le infundían una impronta política, adscrita bajo la designación del feminismo lesbiano. De acuerdo con Verta Taylor y Leila Rupp, defino al feminismo lésbico como “a variety of beliefs and practices based on the core assumption that a connection exists between an erotic and/or emotional commitment to women and political resistance to patriarchal domination”.³⁶ Como fenómeno histórico, el feminismo lesbiano rastrea su origen en Estados Unidos en el año 1970, con la publicación del manifiesto *The Woman-identified*

³³ FADERMAN, *Surpassing the Love of Men*, p. 317. El ensayo más famoso en el que Freud aborda el lesbianismo es “Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina”, publicado originalmente en 1920.

³⁴ FADERMAN, *Odd Girls and Twilight Lovers*, pp. 135-136.

³⁵ FADERMAN, “The New Gay Lesbians”, p. 86.

³⁶ TAYLOR y RUPP, “Women’s Culture and Lesbian Feminist Activism”, p. 33.

Woman, escrito por el grupo Radicalesbians y distribuido en el contexto del Segundo Congreso para Unir a las Mujeres, celebrado en mayo del mismo año en la ciudad de Nueva York.³⁷ Tras su reimpresión en distintas revistas feministas, el manifiesto ayudó a disparar la aparición de grupos de lesbianas radicalizadas en casi todos los estados de ese país.

La naciente prensa feminista sirvió como un importante medio de comunicación en el que las lesbianas articularon sus múltiples visiones emancipatorias, la más sobresaliente de ellas fue el separatismo lesbiano.³⁸ La separatista lesbiana estadounidense Marilyn Frye define al separatismo feminista como: “a separation of various sorts or modes from men and from institutions, relationships, roles and activities which are male-defined, male-dominated and operating for the benefit of males and the maintenance of male privilege”.³⁹ Sidney Spinstor advierte que este separatismo apareció en el seno de los grupos feministas estadounidenses de la década de los sesenta, donde la organización de espacios para mujeres requería de un separatismo temporal. La aparición del feminismo lésbico transformó al separatismo feminista de principios de la década de los setenta, y abogó en diferentes publicaciones por la separación de los hombres en todos los aspectos de la vida privada.⁴⁰ La publicación en 1973 del libro *Lesbian Nation* de la separatista lesbiana estadounidense Jill Johnston sirvió como el modelo ideológico del nuevo movimiento, y el ideal de la “Nación Lesbiana” invitó a todas las separatistas a organizar espacios y publicaciones dirigidos exclusivamente a lesbianas.⁴¹

Como mostraré en el Capítulo dos, en México la acogida del separatismo lesbiano fue escasa, en su lugar, las activistas nacionales tendían a abordar el tema desde los discursos de la autonomía. Como separatista lesbiana, Safuega divulgó una filosofía y cultura generalmente ignorada por muchas activistas feministas mexicanas, aunque en último término, fue precisamente su separatismo un punto de conflicto con otras agrupaciones. Las

³⁷ ECHOLS, *Daring to be Bad*, pp. 214-216.

³⁸ Sobre la historia del feminismo lésbico en Estados Unidos véase, FADERMAN, *Odd Girls and Twilight Lovers*; MORRIS, *The Disappearing L*; y SHUGAR, *Separatism*.

³⁹ FRYE, “Some reflections on separatism”, p. 63.

⁴⁰ SPINSTER, “The evolution of lesbian separatist”, p. 99.

⁴¹ Véase, SPINSTER, “The evolution of lesbian separatist”. Sidney Spinstor propuso una periodización de dos “olas” (hasta 1982) del separatismo lesbiano estadounidense. La primera ola, de 1971 a 1978, involucra la publicación irregular de escritos separatistas en pequeños grupos. La segunda ola, presuntamente desde 1978, estaba definida por la incorporación de separatistas en las universidades, con autoras como Mary Daly, Marilyn Frye y Julia Penelope como sus representantes.

fronteras más ideológicas que territoriales de la Nación Lesbiana también son un punto de interés en esta investigación, pues fueron parte medular de la ideología de Safuega. El separatismo lesbiano fue la base del significado que la protagonista dio al concepto de cultura de las mujeres, también fue el principal contraste con definiciones de otras activistas feministas sobre el mismo tema. Al abordar las transmutaciones del separatismo lesbiano en México desde una perspectiva transnacional, busco abonar al estudio de una dimensión apenas estudiada y que a menudo, peca de ser retratada como un episodio extremista de las historiografías feministas de otras latitudes.⁴²

Constance Rimlinger y Rebecca Jennings, por ejemplo, han analizado de forma muy reciente la importancia que el separatismo lesbiano tuvo en la creación de redes transnacionales feministas, más específicamente en el fenómeno de las “travelling women” [“Mujeres viajantes”]. Rebecca Jennings las define como: “a number of predominantly white, working- and middle-class women from across Europe, Australasia, North America and elsewhere who travelled individually and in small groups across the globe in the 1970s and 1980s, establishing short or longer-term residence in rural and urban [lesbian] separatist communities”.⁴³ En esta tesis, propongo que la trayectoria de Safuega es ejemplificativa de este movimiento internacional, un episodio de los feminismos de los setenta y ochenta apenas conocido.

Sin perder de vista esa laguna de análisis, actualmente, es indudable que existen importantes estudios sobre la historia del feminismo lesbiano en México. En ellos, el enfoque central usualmente son las dimensiones políticas y los conflictos al interior de las distintas agrupaciones que aparecieron en el país entre las décadas de 1970 y 1990. Paralelamente, la bibliografía sobre la historia del feminismo mexicano a finales del siglo XX ha dado testimonio de las constantes alianzas y tensiones entre los colectivos feministas

⁴² Julie Enszer señala que en los estudios feministas contemporáneos el separatismo lesbiano suele ser ridiculizado como irrealista, reductivo, esencialista, ingenuo y utópico. Paralelamente, Dana Shugar advierte que los debates alrededor del separatismo tienden a centrarse en discusiones sobre su efectividad o legitimidad, y no en la función que tuvo en la creación de comunidades y espacios feministas. Véase, ENSZER, “How to stop chocking to death”; y SHUGAR, *Separatism*, p. xi.

⁴³ JENNINGS, “A meeting of different tribes”, p. 2; RIMLINGER, “Travailler la terre et déconstruire l’hétérosexisme”, p. 92. Rimlinger analiza el fenómeno de las “lesbiennes voyageuses” en el contexto de los intercambios entre Alemania, Estados Unidos y Francia. Jennings, las entiende como “travelling or feral women”, y las estudia a través de las redes entre Australia, Escandinavia y Euroasia.

heterosexuales, los movimientos de mujeres de sectores populares y las agrupaciones feministas lesbianas. En las siguientes líneas, intento exponer el material historiográfico existente sobre estas temáticas, el cual se ve complementado con obras relativas a los contextos estadounidense, europeo y australiano.

Los trabajos más extensos sobre la historia del feminismo lesbiano en México se centran en la Ciudad de México entre los años de 1975 a 1995, con especial énfasis en la diversidad ideológica y los conflictos entre los grupos. Son los casos de las investigaciones de Norma Mogrovejo, Adriana Fuentes Ponce, Lucinda Grinnell, Isabel Barranco Lagunas y Anahí Russo,⁴⁴ todas ellas, académicas que trataron el tema en sus tesis doctorales. En la misma línea, la tesis de Arcelia Paz Padilla estudia mediante una metodología mixta la historia del movimiento lésbico en Guadalajara, Jalisco, en una temporalidad de casi cinco décadas.⁴⁵ Finalmente, el estudio de la literatura lesbiana mexicana contiene un panorama histórico y críticas especializadas sobre su contenido artístico.⁴⁶

En su estudio sobre el movimiento lésbico de Latinoamérica entre 1971 y 1995, Norma Mogrovejo se valió de la historia oral para reconstruir los relatos de vida de las activistas lesbianas de la región. Sustentada en setenta y ocho entrevistas y en fuentes documentales, la autora analiza las transformaciones y conflictos políticos al interior estas agrupaciones, así como su relación con los movimientos feminista heterosexual y homosexual masculino. El estudio de Mogrovejo continúa como el punto de referencia obligatorio para cualquier acercamiento a la historia de las movilizaciones lesbianas en el país. Su estudio contiene una entrevista personal con Safuega meses antes de su partida de México, y es la única evidencia de este tipo conservada. Su libro presenta el análisis más completo sobre la historia de esta artista neerlandesa, pero es muy breve y sólo ocupa cinco de las casi cuatrocientas páginas del volumen.⁴⁷

⁴⁴ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*; FUENTES, *Decidir sobre el propio cuerpo*; GRINNELL, “Lesbianas Presente”; BARRANCO, “La construcción social”; Russo, “The emergence of lesbian”.

⁴⁵ PAZ, “La construcción de la experiencia”. Véase especialmente el Capítulo 3.

⁴⁶ Un excelente panorama general es ofrecido por MARTÍNEZ, “Breve panorama de la literatura lesbiana”. Sobre la historia de la poesía lésbica mexicana véase, MADRIGAL, “Poetas mexicanas que dicen el amor en lésbico”.

⁴⁷ Véase, MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, específicamente su apartado “Oasis”, pp. 191-196. La entrevista con Safuega fue realizada el 9 de febrero de 1995. Añadido a ello, una mujer identificada como “Carmen” [Carmen Gómez] ofrece su opinión sobre OASIS, y fue entrevistada el 28 de enero de 1996, una vez que Safuega ya había abandonado el país.

En el caso de Guadalajara, Arcelia Paz Padilla utilizó un modelo multidisciplinario que conjunta la etnografía, el método biográfico y la historiografía para analizar la amplitud de la experiencia lésbica en la ciudad jalisciense entre las décadas de 1970 a 2020. La autora aborda en su tesis la hemerografía de Safuega en las revistas *Maize*, *Paz y liberación* y *Lesbian Contradiction*, pero informa que no encontró información “sobre su deceso, supuesta mudanza a Curazao, ni siquiera su nombre legal”.⁴⁸ Mogrovejo tampoco parece haber sido consciente del verdadero nombre de Safuega, y a diferencia de Paz, no mencionó su correspondencia. Aunque ocupa el testimonio de la artista, al estudiar el acercamiento de las activistas mexicanas con la organización holandesa International Lesbian Information Services (ILIS), tema que exploraré más adelante.⁴⁹

Las otras referencias a Safuega, cuando existen, suelen ser muy breves. Lucinda Grinnell, enfatizó la importancia del centro de documentación de Safuega para la creación del CDAHL, pero apenas le dedicó algunas líneas.⁵⁰ En su testimonio, Yan María Yaoyótlol la refiere como impulsora de un espacio “ultra separatista”, y si bien destaca el notorio flujo de lesbianas extranjeras en su centro cultural, tampoco parece haber tenido conocimiento sobre la correspondencia ni el nombre legal de su fundadora.⁵¹ Russo, quien se valió de trece entrevistas a mujeres mayores de cuarenta y cinco años para reconstruir la historia de la aparición de espacios lésbicos en la Ciudad de México entre 1970 y 1980, reivindica la existencia de una comunidad lesbiana centrada en los bares antes del movimiento liberacionista de 1978, y argumenta que el movimiento feminista sirvió como catalizador de espacios seguros para la celebración de fiestas y comunidades entre mujeres lesbianas,⁵² más no hace referencia al centro cultural de Safuega.

Por supuesto, la literatura sobre la historia del movimiento gay en México no ofrece ninguna mención de Safuega, pero ha adelantado algunas aproximaciones interesantes para la estructuración de esta tesis. Díez, por ejemplo, ofrece una periodización de las distintas

⁴⁸ PAZ, “La construcción de la experiencia”, p. 83. Paz aborda la historia de Safuega en el apartado “Las lesbianas encuentran su lugar (1992-1999)”, dedicándole poco más de dos páginas.

⁴⁹ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, pp. 238-242, 259.

⁵⁰ GRINNELL, “Lesbianas Presente”, pp. 34, 179.

⁵¹ YAAYÓLOTL, “El movimiento lésbico feminista en México”, pp. 21, 49. Yaoyótlol identifica a Safuega, con el nombre de “Sofaier”, pero no tengo conocimiento de ningún documento en el que la artista lo haya utilizado. Es bastante probable que se trate de una interpretación errónea del “Saffire” que utilizó en un principio.

⁵² RUSSO, *The Emergence of Lesbian*, p. 11-12.

etapas del movimiento de liberación homosexual en el país que enfatiza las experiencias de las agrupaciones de varones gay.⁵³ Patricio Simonetto y Martín González ofrecen miradas novedosas del estudio de los movimientos homosexuales latinoamericanos. González muestra un panorama de los movimientos homosexual, feminista y de izquierdas en el contexto de los últimos años de la revolución sexual en el país, y destaca la agencia de los grupos homosexuales por reivindicar una identidad política imbuida en complejas disputas alrededor de la misoginia, la revolución social y la liberación sexual.⁵⁴ A su vez, Simonetto realizó un importante abordaje a la correspondencia local y transnacional de las organizaciones homosexuales revolucionarias de Argentina y México, pues señala que “los complejos diálogos con las izquierdas y la mutación de sus identidades al calor de la globalización del modelo de vida gay” crearon una identidad homosexual cosmopolita y de izquierdas.⁵⁵

Por su parte, la historiografía del feminismo mexicano ha enfatizado las relaciones tensas entre el movimiento feminista y el movimiento de mujeres de sectores populares. Autoras como Lamas, Martínez, Tarrés y Tuñón;⁵⁶ González, Lau, Sánchez y Espinosa,⁵⁷ ubican esta tensión en la dicotomía ideológica entre lo que llaman feminismo histórico, nacido en la década de los sesenta entre los sectores de las mujeres de clase media, y un movimiento de colonias populares organizado a principios de los ochenta. Sin embargo, en su conjunto esas autoras han analizado la experiencia de la capital como ejemplificativa de la totalidad del movimiento en el país, lo que oscurece las especificidades de cada estado. En contraste, Espino⁵⁸ ha enfatizado que las comunidades de mujeres católicas de izquierda son clave para entender el desarrollo del feminismo en el estado de Morelos.

En un sentido amplio, el abordaje académico a la historia del feminismo mexicano ha tendido a situarse a partir de un panorama general, que sintetiza las alianzas y conflictos entre

⁵³ DIEZ, “La trayectoria política”.

⁵⁴ Véase, GONZÁLEZ, “La revolución sexual”, especialmente el Capítulo 5 “La libre opción sexual. Lesbianas y homosexuales entre la movilización y el gueto”, pp. 194-253. Al igual que Russo, González acentúa la necesidad de estudiar a la cultura de bares gay como fenómenos precedentes a la expansión de los movimientos liberacionistas.

⁵⁵ El autor señala que entre finales de 1970 y 1980, en su conjunto, las organizaciones homosexuales y lésbicas mexicanas, FHAR, Lambda y Oikabeth mantuvieron correspondencia transnacional con cuatro periódicos trotskistas, 17 periódicos feministas y 23 periódicos gay, véase, SIMONETTO, “La otra internacional”, p. 19.

⁵⁶ LAMAS, *et al.*, “Encuentros y desencuentros”.

⁵⁷ GONZÁLEZ, *Autonomía y alianzas*; LAU, “Emergencia y trascendencia”; SÁNCHEZ, *El feminismo mexicano*; ESPINOSA, *Cuatro vertientes del feminismo en México*.

⁵⁸ ESPINO, “Feminismo católico en México”.

distintas agrupaciones de mujeres y su relación con otros movimientos progresistas, así como las transformaciones sociales, políticas y económicas que ayudan a explicarlas. En términos de la documentación de activistas particulares, existen ejemplos de literatura testimonial y algunas biografías.⁵⁹ A la postre, la literatura testimonial, aún sin sustentarse en análisis académicos, arroja importantes luces sobre las perspectivas particulares de distintas protagonistas del movimiento feminista lésbico.

Al igual que con los estudios históricos, el énfasis se encuentra habitualmente en el contexto de la Ciudad de México, en las décadas de 1970 a 1990. Yaoyótl⁶⁰ por ejemplo, es enfática al construir una narrativa dicotómica de la lucha entre lo que ella caracteriza como una facción revolucionaria de tendencias feministas y socialistas, y otra de corte derechista y mercantil. Hinojosa,⁶¹ exintegrante de Lambda, aborda algunos episodios de las movilizaciones lesbianas entre 1975 y la década de los noventa; en otra obra que escribe de forma conjunta con Charlotte Bunch,⁶² extiende su testimonio a los primeros años de la internacionalización del movimiento lésbico. Careaga⁶³ por su parte, ofrece un panorama menos dialéctico de las transformaciones del movimiento lesbiano, pero da mucho peso a la historia de la agrupación en la que milita. Mientras que Willman,⁶⁴ describió un panorama desolador de la militancia lesbiana en la Ciudad de México en la década de los noventa, cuando a su juicio, el movimiento se había reducido a un puñado de agrupaciones que luchaban por su supervivencia. A diferencia del énfasis político de la historiografía mexicana, la literatura estadounidense ha sido mucho más clara en analizar el carácter cultural del movimiento feminista lésbico de las décadas de los setenta y ochenta.

Destaco el libro de Alice Echols sobre la historia del feminismo radical en Estados Unidos entre los años de 1967 y 1975. En él la autora aborda al “feminismo cultural”, que ella define como: “a countercultural movement aimed at reversing the cultural valuation of the men and the devaluation of the female”.⁶⁵ Los conceptos de feminismo cultural y cultura

⁵⁹ Un buen ejemplo de este enfoque testimonial es MAYER, *Rosa chillante*. En términos biográficos, una excelente síntesis del material disponible puede consultarse en CHASSEN-LÓPEZ, “Biografiando mujeres”.

⁶⁰ YAoyótl, “El movimiento lésbico”.

⁶¹ HINOJOSA, “Gritos y susurros”.

⁶² BUNCH e HINOJOSA, *La travesía de las mujeres*.

⁶³ CAREAGA, “Las lesbianas organizadas”.

⁶⁴ WILLMAN, “Marginalization and resistance”.

⁶⁵ ECHOLS, *Daring to Be Bad*, p. 6.

de las mujeres estuvieron enlazados en los Estados Unidos de las décadas de los setenta y ochenta. Presuntamente, las feministas culturales eran las agentes que promovían las ideas y actividades asociadas al proyecto de crear cultura de las mujeres. Echols utilizó el apelativo de feminismo cultural para agrupar al conjunto de escritoras y colectivos que, de acuerdo con su estudio, fomentaron opiniones “who sought to celebrate femaleness”.⁶⁶ Taylor y Rupp encontraron en su revisión de las teorías de Echols que el concepto de la época, “women’s culture”, fue utilizado principalmente como un eufemismo de los espacios y medios de comunicación de feministas lesbianas: “the boundary in common usage between cultural feminism and lesbian feminism is highly permeable, if it exist at all”.⁶⁷

Siguiendo esas pautas, en esta investigación defino al feminismo cultural como un episodio al interior del feminismo lésbico, que propone alcanzar la emancipación femenina a través de la creación de una cultura de las mujeres separada de los hombres. Para ello, las feministas culturales proponían crear espacios económicos y de esparcimiento (p.ej., uniones de crédito, cafeterías, restaurantes, librerías), medios de comunicación (p.ej., revistas, editoriales, programas de radio), agrupaciones artísticas y espiritualidades centradas en la Diosa.⁶⁸ Todas ellas, instituciones culturales encaminadas a reducir en el mayor grado posible la interacción entre las mujeres y los hombres. Otras obras de la historiografía lésbica estadounidense han acentuado que el feminismo lésbico debe entenderse como un movimiento contracultural. Destaco entre otras, la historia pionera de Shugar,⁶⁹ que conjunta la historiografía y la teoría literaria para analizar la importancia del utopismo en el activismo separatista lesbiano; la tesis doctoral de Catherine Kleiner,⁷⁰ sobre las comunas de mujeres en Oregon; y el ensayo de Murray,⁷¹ sobre la producción, consumo y circulación de artículos

⁶⁶ Alice Echols señala que el término “feminismo cultural” fue acuñado en 1975 en el ensayo “The Retreat to Cultural Feminism”, de la feminista radical Brooke Williams. En su artículo, Williams define al feminismo cultural como “the belief that women will be freed via an alternative women’s culture”. La autora imputa la aparición del feminismo cultural a la integración de lesbianas al movimiento feminista, y asume que el feminismo lesbiano es un sinónimo de feminismo cultural. Véase ECHOLS, *Daring to Be Bad*, p. 6, 301.

⁶⁷ TAYLOR y RUPP, “Women’s Culture and Lesbian Feminist Activism”, p. 34.

⁶⁸ Esta definición está inspirada en los trabajos de TAYLOR y RUPP, “Women’s Culture”; KLEIN, “Goddess” y MORRIS, *The Disappearing L*. Sobre la historia de la espiritualidad de la Diosa véase, ELLER, *Living in the Lap of the Goddess*. Nótese que en algunos estudios se utiliza el concepto de feminismo cultural para referirse al trabajo de feministas anti-pornografía. Esto resulta impreciso, pues la mayoría de esas activistas estaban interesadas en reformar las legislaciones sobre obscenidad y no en crear una cultura femenina.

⁶⁹ SHUGAR, *Separatism*.

⁷⁰ KLEINER, “Doin’ It for Themselves”.

⁷¹ MURRAY, “Free for All”.

y publicaciones entre las feministas lesbianas de la década de los setenta. A su vez, el trabajo de Bonnie Morris⁷² es fundamental, pues mediante el estudio de la historia de los festivales de música de mujeres, ofrece un panorama muy detallado del dinamismo de la cultura feminista lesbiana de esta época. Finalmente, en términos del enfoque transnacional del feminismo lésbico, han sido las historiografías de otros países las que ofrecen enfoques novedosos, y nuevas aproximaciones en la búsqueda e interpretación de fuentes y testimonios documentales. Es el caso de Reino Unido,⁷³ Francia,⁷⁴ Países Bajos,⁷⁵ Escandinavia⁷⁶ y Australia,⁷⁷ cuyas historiadoras han estado recientemente interesadas en analizar la importancia que sus comunidades feministas lesbianas, tuvieron en la circulación y discusión de literatura feminista y separatista, especialmente entre Estados Unidos, Escandinavia y Australia. Sin embargo, no han mostrado interés en examinar si estas redes alcanzaban regiones como Latinoamérica, lo que espero, pueda dimensionar lo contemporáneo y pertinente de mi caso de estudio.

Organización de los capítulos

Esta tesis está dividida en cuatro capítulos, además de la presente introducción y las conclusiones. Los capítulos se organizan alrededor de cuatro episodios biográficos de Safuega, antes y durante su estadía en México, en su conjunto, presentan un análisis cronológico de diecinueve años, de 1976 a 1995. La documentación analizada posee un fuerte sesgo que se inclina a mostrar el afán de la protagonista por registrar su testimonio. De ahí que el grueso del análisis de esta tesis está elaborado alrededor del tipo de información que

⁷² MORRIS, *The Disappearing L*.

⁷³ Véase JEFFREYS, *The Lesbian Revolution* y FERARO, “The goddess is alive. Magic is afoot”. Ambas autoras discuten los intercambios de literatura feminista entre Estados Unidos y Reino Unido en las décadas de 1970 y 1980.

⁷⁴ Véase, RIMLINGER, “Travailler la terre et déconstruire l’hétérosexisme”. La autora también refiere a casos de mujeres viajantes y comunas feministas en países como Alemania, Italia y España, pero su estudio es sobre la experiencia francesa.

⁷⁵ Pienso en LITTEL, “Playing the game of lesbian” y WILSON, “Dutch women”. En términos testimoniales, también es relevante SPLITROCK, “Traveling”.

⁷⁶ Pese a la riqueza y dinamismo de su cultura feminista lesbiana, Escandinavia también ha sido poco estudiada. Existe literatura testimonial al respecto, sobre todo de la experiencia danesa. Véase, SHOSHANA, “Kvindelandet”. JENNINGS, “A meeting of different tribes”, también explora académicamente la experiencia danesa. Sobre la historia comparada del feminismo en los países escandinavos, véase, KAPLAN, *Contemporary Western*, Parte II, Capítulo 3.

⁷⁷ JENNINGS, “A meeting of different tribes”. Además de Australia, la autora aborda someramente las experiencias de Reino Unido, Alemania y Dinamarca. JEFFREYS, *The Lesbian Revolution*, también hace referencia a la experiencia australiana.

Safuega deseó salvaguardar e informar a sus interlocutoras, principalmente las lectoras de revistas y periódicos feministas editados, impresos y distribuidos en Estados Unidos.

Existen referencias externas sobre Safuega, pero con escasas excepciones suelen ser muy breves, y muchas veces se limitan a corroborar que una “mujer holandesa” efectivamente había presenciado o participado en los acontecimientos que la artista refiere sobre su vida. A su vez, las fuentes directas que he podido rastrear a raíz de breves menciones documentales se encuentran extraviadas. Son los casos de sus diarios personales, que la artista elaboró por lo menos entre 1976 y 1987; su pasaporte; sus obras artísticas, de las que apenas se conservan algunas fotografías y sus exposiciones audiovisuales.

Como Isabella Löhr señala, trazar la vida de individuos con vidas transfronterizas, supone un desafío práctico de acceso a documentación multilingüe, “dispersa en archivos de muchos países diferentes”.⁷⁸ Por ello, no omito señalar que una enorme laguna de documentación en este estudio fue la imposibilidad de consultar el acervo del archivo lesbiano de Nimega (Lesbisch Archief Nijmegen), y que resguarda parte del material que Safuega recolectó entre 1969 y 1983.⁷⁹ El siguiente desafío visible de mi investigación fue el rastreo nominal de la correspondencia de la protagonista. En sus escritos Safuega utilizó al menos cuatro alias ajenos a su nombre legal. Con la intención de facilitar la lectura de este documento, decidí referirme a la protagonista con su nombre legal en el primer apartado del Capítulo uno, en los demás apartados me refiero a ella con el pseudónimo que más haya usado en cada periodo de su trayectoria.

Una última limitación que podrá percibirse en las siguientes páginas es que lo poco que puedo documentar sobre su desarrollo individual como artista, esto pese a lo importante que esa dimensión tenía en su trabajo e identidad. Sólo pude localizar cinco fotografías de su obra, todas ellas publicadas en revistas feministas de Estados Unidos y Países Bajos antes de 1983, una excepción es una reproducción de un grabado de madera de su autoría, y que apareció en la portada de una revista lesbiana estadounidense en 1993. La propia Safuega

⁷⁸ LÖHR, “Lives Beyond Borders”, p. 15.

⁷⁹ Un correo electrónico dirigido a Ineke Duursema, actual directora del archivo fue enviado el día 26 de abril de 2021, solicitando escaneos o una consulta virtual de su documentación. Pero Duursema me informó que no realizan escaneos de la documentación de las colecciones personales, y su consulta está restringida a la modalidad presencial.

informó lo siguiente sobre el paradero de la mayoría de sus obras artísticas: “Since '74 my sculptures have been ‘hanging out’ in public places such as women centres, lesbian archives, libraries, dentist offices, restaurants, etc.”⁸⁰ En 1986 también lamentó “being a starving artist and in times of economic juggling find myself dreaming of fame and wealth.”⁸¹ Un dato revelador por la angustia emocional que le significó no alcanzar el éxito como artista. Al final, la dimensión más completa de ese trabajo fueron sus esfuerzos para facilitar espacios culturales para mujeres con exposiciones y talleres de arte.

Antes de abordar la organización de los capítulos es necesaria una última acotación sobre el uso de las fuentes. La documentación no sigue la exposición cronológica de la información que presento en esta tesis. Al contrario, continuamente la protagonista rememoraba eventos del pasado y hacia esfuerzos de ofrecer dataciones supuestamente precisas, sin embargo, las imprecisiones cronológicas en sus escritos son constantes. De igual forma, algunos de ellos contienen breves reflexiones autocríticas y reclamos contra actitudes que catalogó como abusivas contra su persona. Estas acotaciones han sido útiles para indagar en la información que Safuega deseó omitir, mucha de ella sus conflictos con otras mujeres, su desgaste emocional y su indiferencia a formas de activismo con las que indudablemente entró en contacto.

El capítulo 1, titulado “Energía lesbiana y movilizaciones feministas en Países Bajos y Estados Unidos (1976-1983)”, expone los orígenes de Safuega en su natal Holanda, sus primeros acercamientos con diferentes movimientos sociales y sus continuos viajes entre Estados Unidos y Países Bajos entre junio de 1976 y agosto de 1983. Este capítulo ofrece a la lectora el contexto político, social y subjetivo de la protagonista previo a su llegada a México, lo que a su vez, facilitará dimensionar los cambios y continuidades de su labor antes y durante su estancia en su nuevo país. Para elaborar el capítulo uno, presento una organización cronológica de sus viajes entre Países Bajos y Estados Unidos. Propongo un total de cinco recorridos significativos de viajes internacionales, sin embargo, debo advertir que el traslape de fechas en su documentación debe tomarse en consideración a la hora de afirmar que sólo realizó cinco viajes en ese periodo. Al contrario, invito a saber que existe

⁸⁰ IV, *Women Artists News*, 11:2 (primavera, 1986), p. 15.

⁸¹ IV, *Women Artists News*, 11:2 (primavera, 1986), p. 15.

una laguna de documentación en el periodo 1977-1980, y es bastante probable que en esos tres años realizase entre una y dos estancias más en Estados Unidos, que no son posibles de sustentar con documentos. La hipótesis central de este capítulo es que los idearios del feminismo cultural y el separatismo lesbiano circularon entre comunidades de feministas blancas de Europa y Estados Unidos, sin cuestionar el universalismo de esta ideología. Las fuentes en idioma neerlandés sobresalen en la elaboración de este apartado, porque advierten las variaciones, más no tensiones, entre comunidades feministas europeas y estadounidenses. El capítulo abre con una exposición sobre la juventud de Safuega y su involucramiento con la izquierda neerlandesa. Le sigue el análisis cronológico de sus cinco viajes y el enorme impacto que el separatismo lesbiano estadounidense tuvo en su pensamiento feminista. El apartado cierra con un análisis de las labores más significativas de la protagonista en este periodo, y las razones que la orillaron a no querer regresar a su país de origen.

El capítulo 2, titulado “Los primeros años de un sueño (1984-1987)”, presenta un análisis de los tres primeros años de Safuega en México. El foco de atención es su involucramiento con dos organizaciones feministas mexicanas. La primera, Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina (CIDHAL), fue una organización feminista fundada por católicas de izquierda, y que contaba en ese periodo con una destacada proyección internacional como representantes del feminismo latinoamericano. La segunda fue Cuarto Creciente, un espacio feminista que impulsó el desarrollo de la cultura de las mujeres en el país, a la vez que ofreció servicios como centro de documentación. Propongo que Cuarto Creciente fue un ejemplo local—en la Ciudad de México—de lo que podía ser entendido como cultura de las mujeres. Y como expondré en ese apartado, Safuega y Cuarto Creciente se imbricaron entre 1985 y 1987. Para elaborar el capítulo utilicé diferentes documentos que Safuega envió al extranjero al utilizar el membrete de Cuarto Creciente, así como correspondencia en la que menciona su relación específica tanto con ese espacio como con CIDHAL. La hipótesis central de este capítulo es que la perspectiva ideológica de la protagonista fue confrontada durante sus tres primeros años de estancia en México, una vez que entró en contacto con los feminismos del país. Sin embargo, también advierto que este cambio no perduró, ni implicó una crítica profunda a los sesgos culturales y étnicos de sus ideas y proyectos. El capítulo dos abre con una pesquisa sobre las primeras impresiones de Safuega al asentarse en México, y la forma en que las diferencias culturales e ideológicas

feministas mexicanas significaron un punto de quiebre sobre sus supuestos universalistas. Le sigue un análisis detallado sobre las relaciones directas e indirectas de Safuega con el CIDHAL y Cuarto Creciente. El apartado finaliza en 1987, año en que toma lugar el primer Encuentro Lésbico Feminista Latinoamericano y del Caribe, y que marca el inicio de su trabajo independiente de agrupaciones feministas mexicanas afines.

El capítulo 3, titulado “Una utopía feminista en el estado de Morelos (1985-1990)” examina los años de Safuega en el pueblo de Tepoztlán, Morelos, donde comienza a dar forma a un espacio cultural y separatista al que llamó OASIS. Este espacio, instalado en su domicilio, articuló una forma concreta de entender a la cultura de las mujeres desde una concepción separatista que encontró una recepción ambigua entre mujeres poco familiarizadas con el contexto feminista estadounidense. Sus años en Tepoztlán también arrojan importantes luces sobre el proyecto original de Safuega, y los límites y alcances de su visión política una vez que intentó ser puesta en práctica en un país latinoamericano. Para elaborar este capítulo, recurrí a la correspondencia que Safuega sostuvo con las revistas *Maize* y *Lesbian Connection* entre 1986 y 1990, pero también de una breve revisión del tipo de material que para entonces había recolectado para su proyecto de centro de documentación. La hipótesis central de este capítulo es que Safuega intentó impulsar en Tepoztlán un proyecto análogo a los que había experimentado en Estados Unidos, y construyó a su paso importantes relaciones con feministas lesbianas del extranjero, pero que a la larga se desgastaron por su falta de comprensión del contexto específico que la rodeaba. El capítulo abre con una exposición del contexto del estado de Morelos y los motivos que llevaron a Safuega a escoger a Tepoztlán como el destino para su proyecto. Le sigue una exposición de las actividades que impulsó a través de la primera localización de su espacio, y continúa con un análisis exhaustivo de los métodos que Safuega utilizó para articular y difundir su visión separatista de la cultura de las mujeres desde un segundo y nuevo domicilio tepozteco. El apartado finaliza con una exposición de los motivos que la llevaron a abandonar el pueblo y el desgaste de su visión utópica.

El Capítulo 4, titulado “Espacio cultural para las mujeres en Guadalajara (1991-1995)” presenta la mudanza de Safuega y de su proyecto a la ciudad de Guadalajara, Jalisco, que constituyeron los últimos cuatro años de la protagonista en el país, antes de abandonarlo

de forma definitiva. El centro de atención de este capítulo es su efímera vinculación con el grupo lésbico tapatío Patlatonalli, su convicción de volver a trabajar de forma independiente, y los cambios que tomaron lugar en su espacio, una vez que decidió que lo mejor era abandonar México. La elaboración de este capítulo fue posible gracias a la documentación que conservan Martha Nualart y Guadalupe López, integrantes de Patlatonalli y que trabajaron de cerca con la artista entre marzo de 1991 y junio de 1992. A su vez, realicé un registro de la mayoría de los materiales que se conservan de su biblioteca y que me permiten sostener que se trató del primer centro de documentación feminista lésbico del país. La hipótesis central de este capítulo es que el espacio de Safuega abandonó su sentido esotérico, e intentó adaptarse al contexto mexicano al facilitar actividades artísticas y recreativas para mujeres lesbianas. Expongo que esta adaptación fue pragmática, y finalmente, Safuega abandonó México para continuar con la búsqueda de sus sueños, aunque lentamente, aquel mundo que la inspiraba comenzó a desaparecer. El capítulo abre con los motivos que llevaron a Safuega a trasladarse a Guadalajara, los conflictos ideológicos entre ella y Patlatonalli, una vez que intentaron compartir un espacio en común, y sus años de trabajo independiente en la capital jalisciense, cuando su centro tomó un giro esencialmente recreativo. A su vez, ofrece un análisis de sus últimos años en el país y el súbito declive de su espacio tras su ausencia, pero concluye con un análisis sobre el impacto que el centro de Safuega tuvo en los inicios del Centro de Documentación y Archivo Histórico Lésbico Nancy Cárdenas, y que argumento, fue la expresión más inmediata del legado de su trabajo en México.

Si bien esta investigación parte de un caso bien definido y acotado, ofrece un análisis sobre un episodio apenas conocido de las movilizaciones feministas y lesbianas en el país. Esta tesis, debe leerse como una historia de la cultura lesbiana en México en las décadas de 1980 a 1990 y sus continuos diálogos con ideas y grupos internacionales, confluidas con sus propias actividades, objetivos y espacios locales.

Capítulo 1: Energía lesbiana y movilizaciones feministas en Países Bajos y Estados

Unidos (1976-1983)

Infancia y juventud temprana en Países Bajos

Su nombre legal era Maria Johanna Christina van Ryn y nació el día 5 de abril de 1946 bajo el signo de aries, en un pueblo ignoto de Holanda.⁸² Como parte de la generación de la posguerra, Maria van Ryn experimentó las aceleradas transformaciones que durante las décadas de 1960 a 1970, encaminaron un raudo proceso de globalización de los Países Bajos.

La Holanda de los cuarenta en la que nació era un país profundamente devoto, segmentado en cuatro bloques—neo-calvinistas, católicos, protestantes liberales y aconfesionales—que definieron la vida social, económica y religiosa de sus adherentes. Este sistema, llamado *verzuiling* [“pilarización”], tomó forma a finales del siglo XIX y facilitó la ausencia de un sentimiento de nacionalismo, relegado en su lugar por pilares subculturales, cada uno con sus propias instituciones, medios de comunicación, hospitales, escuelas, clubes, sindicatos y partidos políticos.⁸³ Cuando en 1945 el partido Nederlandse Volksbeweging, una alianza entre los pilares católico y aconfesional obtuvieron la mayoría parlamentaria, las políticas comenzaron a encaminarse a una mayor cohesión social, sostenida en el crecimiento de un estado de bienestar que asegurara una renta básica universal. Esto siguiendo los principios neoescolásticos de la democracia cristiana europea argüidos en la encíclica *Rerum Novarum*, la cual abogó por mejorar las condiciones de vida de la clase obrera sin renunciar por ello al principio de la propiedad privada.⁸⁴

Van Ryn creció en una familia campesina de clase obrera, algo habitual para los holandeses católicos de la posguerra.⁸⁵ La mayor parte de su infancia y juventud temprana debió transcurrir alrededor de distintas instituciones de inspiración católica. En la década de los cuarenta este grupo religioso representaba entre el 35 y 40% del total de la población, y

⁸² CPD-LOPEZG, “Testamento de Maria Johanna Christina van Ryn”. Documento mecanografiado, Tepoztlán, octubre de 1988; CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. K MJ10, “Parte de curriculum de Safuega Splitrock Fuente de Oasis”. Fotocopia, diciembre de 1988. No se refiere jamás el nombre del pueblo en el que nació.

⁸³ La división social del sistema *verzuiling* estaba encaminada a reducir al máximo la interacción entre personas de diferentes confesiones religiosas. Al igual que la mayoría de los neerlandeses católicos de su generación, en su infancia Maria van Ryn debió tener muy poco, si es que nulo contacto con personas ajenas a su comunidad católica. Sobre el tema puede consultarse BAKVIS, *Catholic Power*.

⁸⁴ Véase, KENNEDY, “Building New Babylon”; y BAKVIS, *Catholic Power*.

⁸⁵ IV, *WomanSpirit*, 4:15 (equinoccio de primavera, 1978), p. 17; SPLITROCK, “Healing as a Way”, p. 123.

sus adherentes se agrupaban mayoritariamente en las provincias sureñas de Brabante Septentrional y Limburgo. Hasta la década de 1960, el 80% de las familias católicas reportó asistir semanalmente a misa, y por regla general los católicos poseyeron niveles inferiores de ingresos y escolaridad, lo que hacía que se considerasen a sí mismos una minoría.⁸⁶

Maria van Ryn debió recibir su educación elemental en una escuela confesional de su pueblo, y alcanzó su máximo grado de estudios en 1964 con un diploma MULO (Meer Uitgebreid Lager Onderwijs).⁸⁷ Un grado equivalente a la secundaria y dirigido a las familias obreras de la época, porque permitía un ingreso temprano al trabajo oficinista de las nacientes industrias que florecieron en Holanda tras el descubrimiento de reservas de gas natural en 1959. Compaginados, el estado de bienestar y la industrialización a raíz de la exportación de gas llevaron al aumento del índice de bienestar, que incrementó progresivamente hasta 1962 en un 22%. Entre 1964 y 1965, Maria realizó una estancia *au pair* en Inglaterra donde debió perfeccionar su inglés. A su regreso a Holanda y hasta 1971 se ocupó en una escuela para analistas y trabajó en un laboratorio, actividades que compaginaba con estudios nocturnos que, podemos deducir por la documentación, no eran universitarios.⁸⁸

En su conjunto, esta información nos muestra un proceso limitado de movilidad social que confirma sus orígenes obreros. Años más tarde en su correspondencia, recordó haber tenido una infancia marcada por el abuso sexual de su padre, la violencia psicológica de su madre y la pobreza.⁸⁹ Su padre era un campesino católico estricto y su madre integrante de una asociación protectora de la familia, sus cartas señalan que tuvo al menos dos hermanos y una hermana, su ambiente familiar fue bastante represivo y desde su niñez fue constante objeto de burlas por su comportamiento excéntrico.⁹⁰

⁸⁶ KENNEDY, “Building New Babylon”, p. 152. De acuerdo con el autor, en 1957 sólo el 4% de los hogares holandeses contaban con un televisor, el 8% con un automóvil y el 3% con un refrigerador.

⁸⁷ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. K MJ10, “Parte de curriculum de Safuega Splitrock Fuente de Oasis”. Fotocopia, diciembre de 9988; SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, p. 43. El acrónimo MULO se traduce literalmente como “educación primaria más completa”, y era considerado el grado académico terminal de la clase obrera. Para 1964 el 38% de los católicos holandeses tenían un grado de secundaria, véase, BAKVIS, *Catholic Power*.

⁸⁸ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. K MJ10, “Parte de curriculum de Safuega Splitrock Fuente de Oasis”. Fotocopia, diciembre de 9988. Maria refirió “‘au pair’ en Inglaterra” en este documento. Las estancias *au pair* implican ser acogida por un hogar anfitrión, donde se recibe alojamiento a cambio de trabajar como niñera.

⁸⁹ GALE, *Common Woman*, 8:4 (octubre, 1984), p. 6. En 1990, Maria describió a su infancia y entorno juvenil de la siguiente manera: “a white, catholic, respected farmer’s family in a small European village”. Véase, SPLITROCK, “Healing as a Way”, p. 123.

⁹⁰ IV, *WomanSpirit*, 4:15 (equinoccio de primavera, 1978), p. 17.

La persistencia del conservadurismo de su familia indica que Maria creció en un pueblo al interior del país.⁹¹ Aunque en la década de 1960 los discursos modernizantes de los Países Bajos destacaron el rol del integracionismo nacional, la persistencia conservadora de la pilarización continuó en diferentes zonas interiores del territorio. Esto pese a que las estadísticas de la época señalaron un proceso general de secularización, y para 1966 ya sólo un 64.4% de los católicos neerlandeses asistía a misa semanalmente, para 1979 la concurrencia se había reducido a un 26.1% del total.⁹²

Aunque carente de formación universitaria, Maria abandonó su pueblo natal para buscar un contexto más progresista, domiciliándose en las ciudades de Utrecht y Nimega durante estos años.⁹³ En estas localidades Maria desarrolló una conciencia de izquierdas a través de su participación en movilizaciones a favor de Nicaragua, Angola, Eritrea y Cuba. Durante esta época también participó en el movimiento *kabouter*, agrupaciones anarquistas con fuertes tendencias ecológicas y bastante conocidos por sus acciones *okupa*, y establecieron colectivas residenciales en edificios abandonados, principalmente de Ámsterdam. Su involucramiento con los *kabouter* la llevó a desarrollar una conciencia ambientalista extrema, Maria procuró dejar de usar vehículos que utilizaran combustibles de hidrocarburos, se informó continuamente de la contaminación global, el hambre, las guerras, las intervenciones militares y el espionaje. En su conjunto, el impacto producido por la indiferencia ante estas problemáticas por parte de quienes la rodeaban la llevó a tener una crisis nerviosa, exacerbada por el abuso sexual temprano que le desembocó en un severo problema de tabaquismo.⁹⁴ Por ello en 1969, con veintidós años, comenzó un proceso de terapia psicológica resultante de su incapacidad para adaptarse a un entorno coercitivo y misógino: “Cuando soy auténtica se burlan y me rechazan, y cuando me adapto pierdo [*sic*] mi integridad y mi propio ser. Fui con este conflicto al mundo terapéutica”.⁹⁵

⁹¹ BAKVIS, *Catholic Power*, p. 116. El autor señala que para 1960 la asistencia regular a misa se sostenía en las áreas rurales más aisladas del país, y para 1971, el conservadurismo de los pueblos más remotos hacía que la misa continuase impartándose en latín, esto pese al Concilio Vaticano II.

⁹² BAKVIS, *Catholic Power*, p. 117.

⁹³ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. K MJ10, “Parte de curriculum de Safuega Splitrock Fuente de Oasis”. Fotocopia, diciembre de 1988.

⁹⁴ IV, *Lesbian Connection*, 9:1 (julio/agosto, 1986), p. 17.

⁹⁵ CAMENA-CDAHL, Caja 15, Exp. K IS24, “Cuáles son nuestras necesidades [*sic*] reales de salud como lesbianas”. Documento mecanografiado, 7 de octubre de 1989.

La publicación en 1971 del superventas de Jan Foudraine, *Wie is van hout... Een gang door de psychiatrie*, una crítica al enfoque abyecto en los tratamientos de salud mental disparó un importante movimiento anti psiquiátrico en Países Bajos. Los dos principios de esta corriente, también llamada terapia radical, eran que los padecimientos mentales carecían de una base biológica, y que los individuos buscaban su propia autorrealización anímica frente a una sociedad injusta. Florecieron durante esta etapa las comunidades terapéuticas que conjuntaban las psicoterapias de Gestalt, la psicodinámica, el enfoque humanista de Maslow y la terapia con arte, mientras coexistían paralelamente con enfoques psiquiátricos más tradicionales de fuerte orientación neurológica.⁹⁶

La psicoterapia fue uno de los aspectos más controversiales y persistentes en la vida de Van Ryn. María afirmó haber sido internada contra su voluntad en un hospital psiquiátrico durante cuatro años.⁹⁷ Tras su salida recorrió distintos consultorios terapéuticos, seguramente como continuidad a su tratamiento, pero todos ellos tuvieron resultados desalentadores e insatisfactorios: “Un psyciatra [*sic*] me ha dicho de poner vestidas [*sic*] bonitas para mejorar mis relaciones. Otro psyciatra [*sic*] me ha dicho ver películas de cowboy y platico mucho sobre dichas películas como modos de proyectar [*sic*] agresiones”.⁹⁸ El tratamiento más significativo de estos años fue una terapia con arte en el estudio del escultor utrechtense Theo ten Voorde, allí descubrió rápidamente su talento en esta disciplina, y se encaminó a tomar con bastante seriedad su formación artística en los años siguientes.⁹⁹ Este primer acercamiento explica su abordaje futuro al arte, al que observó como un medio de introspección y sanación anímica, más que como una mera expresión creativa.

Un grupo de mujeres ambientalistas criticó la forma en que el capitalismo las orillaba al consumismo de productos cosméticos, y fue esta crítica preliminar el primer acercamiento de Maria al feminismo, movimiento en el que comenzó a estar desde 1969.¹⁰⁰ La llamada segunda ola del feminismo holandés apareció en 1967, influenciada por la traducción al

⁹⁶ HUTSCHEMAEKERS y OOSTERHUIS, “Psychotherapy in The Netherlands”, p. 434.

⁹⁷ SPLITROCK, “Healing as a Way”, p. 125.

⁹⁸ CAMENA-CDAHL, Caja 15, Exp. K IS24, “Cuáles son nuestras nesecidades [*sic*] reales de salud como lesbianas”. Documento mecanografiado, 7 de octubre de 1989. Es importante notar que durante los setenta las cédulas de los psicoterapeutas holandeses seguían expidiéndose con el título de “psiquiatra”, por lo que resulta ambiguo el enfoque profesional que describe en sus cartas.

⁹⁹ *De Waarheid*, 187 (07 de julio de 1983), p. 6. Su terapia en el estudio debió iniciarse entre 1970 y 1972.

¹⁰⁰ SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, p. 19.

neerlandés del libro de Betty Friedan, *Het misverstand vrow*. Van Ryn tuvo conocimiento de al menos dos de las organizaciones tempranas, Man-Vrouw-Maatschappij (MVM) y Dolle Mina, este último un grupo de feministas socialistas en el que parece haber militado. Sobre sus primeros acercamientos con el feminismo recordó años más tarde, “en base al análisis marxista nos comprometíamos con la autoconciencia y la liberación de la mujer obrera”, y señaló también que, “a veces encontraba el análisis y lenguaje político difícil, y por encima de su entendimiento”.¹⁰¹ Esta tensión entre sus orígenes familiares en la clase obrera y su conciencia política, demuestra un primer punto de quiebre sobre su abordaje cuasi aspiracionista del feminismo, uno que requiere un complejo entendimiento de la teoría social y un distanciamiento ideológico de la “mujer obrera”, aun cuando en regla, Van Ryn en sí misma era de clase trabajadora.

Desde 1972 comenzó estudios nocturnos de arte que combinó con su activismo feminista, también participó en grupos de autoconciencia y la creación de una casa de las mujeres, seguramente la de Utrecht, fundada en 1975. Además, en diciembre de ese año realizó la primera exhibición pública de sus esculturas en el marco de la inauguración de una librería feminista en Holanda.¹⁰² Lentamente, Van Ryn también comenzó a cuestionar sus sesiones de psicoterapia a la luz del feminismo, sentando las bases para su propia interpretación de los usos de la terapia. En su trabajo en la Casa de las Mujeres se descubrió enamorada de una de sus compañeras, con quien entabló una relación que la ayudó a explorar su identidad lesbiana.¹⁰³

Si bien la igualdad de género era un ideal compartido por el grueso de la población holandesa, para 1966 sólo el 22.5%, unas 928,000 mujeres, estaban integradas al sector asalariado, una consecuencia del énfasis en la familia como pilar comunitario en la ideología demócrata cristiana.¹⁰⁴ Aunado a lo anterior, la persistencia de relacionar su obra artística

¹⁰¹ “Iedereen in de groep zag zichzelf als geemansipeerd en zette zich vanuit marxistische analiese in voor de bewustmaking en bevrijding van de werkende vrouw, de arbeidersvrouw [...] al vond ze de politieke analyses en het taalgebruik soms moeilijk, boven haar nivo”, en SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, p. 20. Para una historia del feminismo de la segunda ola en Países Bajos véase KAPLAN, *Contemporary Western*, pp. 151-160.

¹⁰² CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. K MJ10, “Parte de curriculum de Safuega Splitrock Fuente de Oasis”. Fotocopia, diciembre de 9988.

¹⁰³ SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, p. 5.

¹⁰⁴ KENNEDY, “Building New Babylon”, p. 191. Tómese en consideración que en 1909 el 23.9% de las mujeres neerlandesas reportaba estar integrada al sector asalariado, mientras que en 1979 el aumento apenas había

con su activismo, la llevó a inscribirse a un programa de arte feminista en Estados Unidos. Se puede deducir que tuvo conocimiento de este en alguna revista que circuló en la casa de las mujeres. Añadido a ello, el sólido estado de bienestar de su país le aseguró un ingreso limitado, pero seguro, un fuerte motor para explorar otras oportunidades de desarrollo creativo fuera de Holanda. Así, la artista partió con destino a los Estados Unidos.

El primer viaje a Estados Unidos, 1976

Los Estados Unidos a los que Maria llegó en 1976 poseían una vibrante comunidad feminista. Aparecida a mediados de la década de los sesenta, la llamada segunda ola del feminismo estadounidense tiene sus orígenes en los grupos de mujeres de la izquierda universitaria de la costa este del país. Libros de amplia circulación como *The Second Sex* y *The Feminine Mystique*, alentaron la crítica de las mujeres sobre su situación particular como un grupo político con intereses específicos. La categorización histórica habitual divide al feminismo estadounidense del periodo en corrientes socialistas, liberales y radicales, “en una perspectiva que tiende a considerar el feminismo y los movimientos feministas como fenómenos que se articulan con—y hasta cierto punto se subordinan a— grandes ideologías políticas”.¹⁰⁵

Desarrollado entre 1967 y 1969, el feminismo radical estadounidense aglutinó a activistas universitarias que estimaron que las mujeres constituían un sector distintivo, y que la subordinación de la mujer establecía la contradicción primaria de la que emergieron otras formas de dominación.¹⁰⁶ Estos posicionamientos políticos se fortalecieron del grupo de autoconciencia, un formato de organización activista integrado por círculos de entre diez y quince mujeres para explorar sus experiencias comunes, con el propósito de alentar por ese medio el análisis conjunto de las causas de su opresión común.¹⁰⁷

Los grupos de autoconciencia florecieron durante los setenta, al igual que otras instituciones feministas que comenzaron a tomar un giro cultural, y que se expresó en editoriales y librerías feministas, programas de estudios de la mujer y grupos artísticos. En 1973 Judy Chicago, Sheila Levrant de Bretteville y Arlene Raven, fundaron el centro más

ascendido al 27.4%, lo que hacía que Países Bajos mantuviese la tasa más baja de crecimiento en este rubro en la Europa continental, véase, KAPLAN, *Contemporary Western*, p. 152.

¹⁰⁵ ERGAS, “El sujeto mujer”, p. 601.

¹⁰⁶ ECHOLS, *Daring to Be Bad*, p. 3.

¹⁰⁷ ELLER, *Living in the Lap*, pp. 43-44.

emblemático de esta época para el renacimiento de la cultura de las mujeres en Los Ángeles, California. The Woman's Building, como se llamó el espacio, fue la consumación de un proyecto iniciado en 1970, cuando Chicago ofreció el primer curso de arte feminista en Estados Unidos en la Universidad del Estado de California.¹⁰⁸ Entre 1973 y 1981, The Woman's Building ofreció un programa de formación de dos años llamado Feminist Studio Workshop (FSW), que mantenía un enfoque interdisciplinario para el desarrollo artístico a través de la organización de sus participantes en sesiones semanales de autoconciencia.¹⁰⁹

Maria van Ryn llegó al Building a través del Summer Art Program (SAP) del FSW, un entrenamiento intensivo de siete semanas que condensaba los dos años de formación habitual del FSW. En su entrega del año 1976, el SAP fue realizado del 1 de julio al 20 de agosto, y tuvo un costo total de \$275 dólares.¹¹⁰ La Maria que llegó al SAP era una feminista socialista, familiarizada con la literatura feminista radical que circulaba en inglés en los grupos de mujeres neerlandesas del periodo,¹¹¹ pero que desconocía por completo los nacientes escritos de las feministas culturales estadounidenses, y su búsqueda de desarrollar una contracultura de las mujeres.

Ello explica su fascinante conmoción con el programa, una experiencia canalizada en dimensiones sanadoras que tomó como base su práctica con la psicoterapia. En el Building experimentó “the richness of womanspirit”.¹¹² En realidad, el programa alentó su creatividad a un nivel particularmente profundo, y tomó en consideración las dimensiones espirituales de su creatividad, sentenciando: “I opened up in this supportive enviroment, could work through many feelings and made art out of that. From a frustrated, unhappy woman I changed into a woman who proudly called myself an artist.”.¹¹³

En la década de los setenta, el Woman's Building era un núcleo de artistas feministas que exploraron temáticas relacionadas con la Diosa y los rituales femeninos. California tenía un importante clima contracultural debido a su concentración de hippies desde los sesenta, y las feministas de la costa oeste absorbieron rápidamente el enfoque contracultural de ese

¹⁰⁸ WOLVERTON, *Insurgent Muse*, p. xv.

¹⁰⁹ WOLVERTON, *Insurgent Muse*, p. 45.

¹¹⁰ IV, *Women Artists Newsletter*, 2:3 (verano, 1976), p. 3.

¹¹¹ Véase, KAPLAN, *Contemporary Western*, p. 154.

¹¹² IV, *WomanSpirit*, 3:3 (solsticio de invierno, 1976), p. 63.

¹¹³ WBR -SDV, Exp. 3041772, “Carta mecanografiada de Myra Lilliane”, sin fecha.

movimiento.¹¹⁴ Las obras de Ana Mendieta, Betsy Damon y Mary Beth Endelson destacaron por su exploración de la espiritualidad femenina, la relación de las mujeres con la naturaleza y las Diosas neolíticas, entre otros temas.

Ese fue el ambiente en el que Van Ryn aprendió a desenvolverse como una artista feminista, una experiencia entrecruzada con profundos análisis y experiencias místicas mediadas por una crítica a la pérdida del poder ancestral femenino; poder que idealmente sería reestablecido mediante la creación de una nueva cultura de las mujeres. En su estadía en el Building entró en contacto con literatura feminista cultural, particularmente la revista *WomanSpirit*. Su lectura de *Beyond God the Father*, un estudio pionero de teología feminista, fue su principal fuente de inspiración creativa en este periodo.

El libro de Mary Daly la ayudó a entender a su ser como un proceso activo de transformación interna y externa, en continua necesidad de un nuevo lenguaje ginocéntrico que permitiese su liberación.¹¹⁵ En conjunto con una artista llamada Gia Rodríguez, Maria creó una escultura de su cuerpo en posición de penitencia, obra con la que exorcizó los sentimientos de culpa que la religión católica le había implantado. Fue una experiencia profundamente catártica.¹¹⁶ Finalmente, como parte de su proceso de trascendencia feminista, Maria van Ryn adoptó el pseudónimo anglófono de Myra Lilliane, que utilizó en su correspondencia pública como alternativa a su nombre legal.

Los temas de la ontología y trascendencia, centrales en la obra de Mary Daly, se erigieron como la principal fuente de inspiración para la artista. La búsqueda de un lenguaje y una sensibilidad ginocéntrica fueron la base de la obra de Myra Lilliane, quien a través de su arte afirmó: “I find ways to explore and rediscover women’s culture [...] connecting to women through-out the ages”.¹¹⁷ Como parte de las actividades en el SAP, participó en danzas a la luna llena y adoraciones a la Diosa madre, autoafirmándose como hija de las Diosas y poseedora de una sabiduría y energía sanadora.¹¹⁸

¹¹⁴ KLEIN, “Goddess”, p. 582.

¹¹⁵ IV, *WomanSpirit*, 9:34 (solsticio de invierno, 1982), p. 58.

¹¹⁶ IV, *WomanSpirit*, 5:18 (solsticio de invierno, 1978), p. 7.

¹¹⁷ WBR -SDV, Exp. 3041772, “Carta mecanografiada de Myra Lilliane”, sin fecha.

¹¹⁸ IV, *WomanSpirit*, 3:3 (solsticio de invierno, 1976), p. 63.

El libro *When God Was a Woman*, publicado por la artista Merlin Stone en 1976, también fue otra de sus fuentes de inspiración. La obra examina la herencia matriarcal oculta de las mujeres. Stone propuso un sistema de datación que partía del 8,000 a.C. como el año cero, cuando supuestamente las mujeres habían desarrollado la agricultura. Era una alternativa feminista a la datación que toma como referente el nacimiento de Jesucristo.¹¹⁹ Myra adoptó permanentemente este sistema de fechamiento, lo que también enfatizó su deseo de desarrollar una conciencia temporal alterna al patriarcado.

En conjunto, el feminismo cultural alentó a sus activistas a investigar las conexiones energéticas entre el cuerpo y el cosmos, con el fin de propiciar el renacimiento de la espiritualidad de la Diosa y el derecho materno. Una sociedad centrada, e incluso exclusiva de mujeres, una meta no sólo deseable, sino posible, a través del retorno al conocimiento holístico que las mujeres tenían de su cultura milenaria.

Retorno a Holanda, 1977-1979

En su correspondencia Myra describió el fin del programa en términos desalentadores, pues el ambiente feminista neerlandés carecía de esa faceta mística. Por ello, en su correspondencia desde Utrecht enfatizó un patente sentimiento de desesperación: “After the Los Angeles summer program was over, I felt my roots cut off. The richness of sharing and creating together had stopped [...] Are there happenings like that in Europe? ... It is good at full moon to dance together and worship mothers of life”.¹²⁰

En la práctica, Myra Lilliane continuó activa en el ambiente feminista neerlandés, motivada por la esperanza de transmitir el feminismo cultural entre sus conocidas. En diciembre de 1978 por ejemplo, ofreció un curso sobre la cultura de las mujeres del Woman’s Building en De Feeks,¹²¹ una librería y café de mujeres en la ciudad de Nimega, lo que mostró su deseo de difundir aquella ideología que la había transformado de forma tan radical. Para abril de 1979, Myra ya informaba a la revista estadounidense *Sister* sobre su iniciativa para organizar una casa de arte para las mujeres en Utrecht.¹²²

¹¹⁹ ELLER, *Living in the Lap*, p. 157.

¹²⁰ IV, *WomanSpirit*, 3:3 (solsticio de invierno, 1976), p. 63.

¹²¹ LAN, Cartel publicitario De Feeks, 17 de diciembre de 1978.

¹²² GALE, *Sister*, 10:2 (abril/mayo, 1979), p. 11.

Sabemos también que durante este periodo Myra ofreció distintos talleres sobre arte feminista en los que integraba su experiencia psicoterapéutica.¹²³ Los espacios feministas comenzaron a aparecer de forma sucesiva en Países Bajos durante los setenta: casas de mujeres, cafeterías, librerías, conciertos y festivales. En ellos, Myra desarrolló un sistema de exposición de diapositivas para presentar sus exhibiciones sobre cultura de las mujeres y magia de la Diosa. Para entonces la escena lésbica holandesa también comenzó a florecer. El feminismo lésbico holandés tiene sus orígenes en 1972 con el grupo Paarse September, que publicó seis números de una revista homónima, le seguirá Lesbian Nation en 1974, el grupo que organizó el primer festival lésbico neerlandés en febrero de 1976 (Lesbisch Feministisch Weekeinde). En 1978 abrió sus puertas en Ámsterdam el café Saarein, la primera cafetería separatista, sólo para lesbianas, a la que le seguirán otros espacios similares en las principales ciudades del país.¹²⁴

Myra Lilliane regresó a Estados Unidos a principios de 1979, pero desde su primer viaje en 1976 comenzó a identificarse como una separatista lesbiana. Es difícil imaginar un contexto más vibrante y enriquecedor para ser una feminista lesbiana que los circuitos feministas de Estados Unidos de las décadas de los setenta y ochenta. Heather Murray señala que, “By 1975 there were approximately fifty lesbian publications with a circulation of about fifty thousand copies”.¹²⁵ Bonnie Morris añade que, “By 1980, we see that there were annual women’s music festivals in at least ten different states with audiences ranging in size from a few to more than seven thousand”. Los festivales eran exclusivos para mujeres y tenían una incuestionable prominencia lésbica, además se celebraron en cada extremo del país incluidos los estados de Hawái, Alaska y Mississippi.¹²⁶ Al menos doscientas cincuenta cafeterías y restaurantes de mujeres abrieron y cerraron sus puertas en Estados Unidos entre 1972 y

¹²³ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. K MJ10, “Parte de curriculum de Safuega Splitrock Fuente de Oasis”. Fotocopia, diciembre de 1988.

¹²⁴ Véase, LITTEL, “Playing the game of lesbian”. En los setenta se abrieron casas de mujeres en Ámsterdam, Utrecht, La Haya y Hoorn. El grupo Lesbian Nation organizó el primer festival de mujeres en Países Bajos en 1976, y le siguieron otros festivales de música de mujeres y lésbicos entre 1977 y 1984. Existieron al menos tres archivos lésbicos: Ámsterdam, Nimega y Leeuwarden. La primera librería de mujeres neerlandesa, Xanthippe, también organizada por Lesbian Nation, apareció en Ámsterdam en 1976, y además de Saarein, la librería feminista De Feeks, en Nimega, también figuró como café de mujeres desde junio de 1977.

¹²⁵ MURRAY, “Free for All Lesbians”, p. 259.

¹²⁶ MORRIS, *The Disappearing L*, pp. 75-77. Por su política separatista, los festivales de mujeres también llevaron a la creación de una industria musical feminista significativa, lo que incluía disqueras, distribuidoras, compañías de ingeniería de sonido y gestión cultural, así como tres revistas especializadas en el tema.

1989,¹²⁷ y para principios de 1990 ya existían alrededor de ciento cuarenta librerías feministas en el país.¹²⁸

Segundo y tercer viaje a Estados Unidos, 1979-1981

A su regreso a Estados Unidos, Myra se inscribió en el curso completo de dos años del FSW.¹²⁹ En mayo de 1980 artistas feministas lesbianas organizaron en el FSW la exhibición del Great American Lesbian Art Show (GALAS), un proyecto dirigido a crear redes de apoyo entre artistas lesbianas de todo Estados Unidos. La guía de exposición de GALAS señala que del 10 al 31 de mayo se presentó la exhibición “Sister Show” de Myra Lilliane. En ese evento también se encontró la artista mexicana Mónica Mayer, quien presentó una obra titulada “Translations: Feminismo, Mujeres y Arte”.¹³⁰

Posteriormente participó en el Incest Awareness Project, una iniciativa del FSW sobre las experiencias de mujeres con el incesto que incluyó dos exhibiciones. La temporalidad señala que Lilliane asistió a la exhibición, “Equal Time in Equal Space”, un proyecto de videoarte basado en los testimonios de seis mujeres sobre el abuso incestuoso del que fueran objeto, y que fue realizado de forma casi paralela a GALAS.¹³¹ Es razonable suponer que Lilliane fue pionera en el abordaje de esta temática en el propio Building. En 1979 dirigió una carta a una de sus compañeras, Vanalynn, a quien exigió su derecho a que sus dibujos sobre el incesto fuesen exhibidos: “I want my work in the show, because its educational. I know many women have incest experience and are insolated [...] it is important to see images, related to this traumatizing experience, that has been a taboo for so long”.¹³²

Este segundo viaje concluyó al graduarse del programa completo del FSW. A su regreso a Holanda integró el material del Incest Awareness Project en sus diapositivas, y exhibió en algunas casas de las mujeres la exposición sobre abuso incestuoso, fue un asunto polémico entre las feministas neerlandesas.¹³³ Myra debió volver al estado de California en

¹²⁷ KETCHUM, “Serving Up Revolution”, p. 2.

¹²⁸ MORRIS, *The Disappearing L*, p. 126.

¹²⁹ WBR -SDV, Exp. 3041772, “Carta mecanografiada de Myra Lilliane”, sin fecha.

¹³⁰ GALE-LHA, Exp. GALAS, *GALAS Guidebook*, California, Woman’s Building, 1980. Mónica Mayer llegó al FSW en 1978, y en sus memorias recuerda a GALAS, pero no especifica haber participado en el evento. Véase, MAYER, *Rosa chillante*.

¹³¹ Sobre este proyecto véase, WOLVERTON, *Insurgent Muse*, pp. 124-136.

¹³² WBR -SDV, Exp. 3037237, “Carta manuscrita de Myra Lilliane”, sin fecha.

¹³³ Véase SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, pp. 6-8.

primavera de 1981. En marzo de ese año, abrió un efímero estudio para mujeres artistas en su domicilio en el distrito de Venice. El estudio se reunió cada domingo de las 14:00 a las 17:00 hrs., y Lilliane convocó a artistas feministas con el fin de compartir y dialogar sobre su trabajo.¹³⁴

A finales del otoño de ese año de 1981 mudó su residencia a Heraseed, una comuna de mujeres en Talmage, California. Heraseed fue un proyecto separatista iniciado por cuatro lesbianas que compraron ciento cincuenta acres de tierra en 1980, su objetivo era organizar una comunidad lesbiana autosuficiente dedicada a crear cultura de las mujeres.¹³⁵ Myra pagó \$240 dólares al mes por su estadía en el espacio, una cifra desmesurada para una comuna feminista pero que se justificaba porque Heraseed tenía “two well-built houses with electricity and running water, a beautiful swimming pool and a large walnut orchard.”¹³⁶

No existe una estimación precisa de la cantidad de comunas de mujeres que aparecieron en Estados Unidos entre 1970 y 1980. El único cálculo realizado en la época adujo que para 1983 existían “over 3000 acres of women’s land in 24 states”.¹³⁷ Las primeras comunas de mujeres surgieron en el norte del estado de California a finales de los sesenta, de acuerdo con Catherine Kleiner, “lesbians sought cheap land in areas with few building restrictions and little chance of local officials thwarting their efforts”.¹³⁸ Por supuesto, además del feminismo lesbiano, lo que las caracterizó como comunas de mujeres fue su apertura permanente a mujeres viajantes y otras visitantes esporádicas.¹³⁹

Una práctica habitual de estos espacios fue la adopción de nombre, que buscó enfatizar la identificación de sus habitantes con las Diosas.¹⁴⁰ Durante su estadía en Heraseed,

¹³⁴ GALE, *The Lesbian News*, 6:8 (marzo, 1981), p. 6.

¹³⁵ IHLIA, *Vrouwentongen*, 5:5 (julio/agosto, 1982), p. 34.

¹³⁶ SPLITROCK, “Traveling”, p. 165.

¹³⁷ En 1976 la revista *Lesbian Connection* intentó publicar un directorio de comunas de mujeres, pero sólo recibió diez respuestas. Años más tarde, entre enero y junio de 1983, recabaron y publicaron un “Lesbian Connection Directory of Land Groups”. En el documento las editoras afirman haber enviado alrededor de noventa cuestionarios a mujeres y grupos involucrados en el movimiento, pero finalmente recibieron (y enlistaron) la respuesta de sesenta y tres comunas y proyectos afines (hasta junio de 1983), cuantificando con esa información la estadística citada. A su vez, en el proceso de compilar su libro de testimonios sobre comunas feministas, Joyce Cheney también afirmó haber enviado alrededor de noventa solicitudes de material a proyectos afines entre verano de 1982 y otoño de 1983. Véase CHENEY, *Lesbian Land*, pp. 7-9.

¹³⁸ KLEINER, “Doin’ It for Themselves”, p. 6.

¹³⁹ KLEINER, “Doin’ It for Themselves”, p. 5.

¹⁴⁰ ELLER, *Living in the Lap*, p. 142.

la artista tomó el nombre Myra Lilliane Splitrock [*split rock*, “roca partida”], que usó de forma irregular durante algunos años. Sin embargo, en agosto de 1981 Heraseed fue parcialmente destruida por un incendio forestal.¹⁴¹ El tanque de agua, el sistema de agua corriente y el cercado del jardín fueron consumidos. La crisis invadió a las habitantes de Heraseed, quienes se dedicaron a recabar miles de dólares antes de junio de 1983 para cubrir el costo de arrendamiento de sus acres y la reparación de las instalaciones incineradas.¹⁴²

En los meses de su estancia en Heraseed, Myra autopublicó su novela *Spijkerbloemen* [“Flores con clavos” en neerlandés].¹⁴³ La misma fue editada, impresa y distribuida en la ciudad de Nimega en 1981 (1998 según la datación de Myra). El tiraje de la obra fue de apenas cien ejemplares en pasta dura, con una extensión de 218 páginas escritas íntegramente en idioma neerlandés. El detalle de la narrativa demuestra que la trama tiene origen en las entradas de los diarios personales que la autora registró desde 1976. Myra señaló que el dinero recaudado por la venta de los libros fue donado en su totalidad a la comunidad de Heraseed,¹⁴⁴ pues el incendio y las necesidades de la comuna se describen en un breve epílogo en neerlandés al final de la obra, que concluye con la solicitud de donaciones.

“Este es el libro que siempre quise leer. Al parecer aún no existía, así que yo misma lo escribí”, así inicia *Spijkerbloemen*, descrita en el prefacio como “una novela surrealista feminista lesbiana que espera acabar de una vez por todas con el mito de que ‘te limitas demasiado’, si trabajas exclusivamente con mujeres”.¹⁴⁵ La obra relata la estadía de la separatista lesbiana Meike (un diminutivo de Maria) en su natal Holanda, y sus vivencias con su círculo de amigas en una granja feminista establecida en un terreno de su propiedad, éste

¹⁴¹ IHLIA, *Vrouwentongen*, 5:5 (julio/agosto, 1982), p. 34.

¹⁴² SPLITROCK, “Traveling”, p. 164.

¹⁴³ En la novela el título se explica de la siguiente manera: “Gewoon, een bloem aan een spijker, omdat potten spijkerhard en bloemzacht zijn. We dringen overal door op een geurige manier” [Una flor en un clavo, pues las macetas son duras como clavos y suaves como flores. Nosotras penetramos en todas partes al igual que una fragancia], en SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, p. 208.

¹⁴⁴ El volumen no señala el costo específico de cada libro. Pero la contraportada añade que las donaciones bancarias fueron gestionadas por la Comunidad de mujeres “de Apeelboom” de Nimega.

¹⁴⁵ “Dit is het boek wat ik steeds heb willen lezen. Het scheen nog niet te bestaan, dus heb ik het zelf maar geschreven. Het is een surrealistiese lesbies-feministiese roman, die hopelijk voor eens en voor altijd afrekenet met de mythe 'dat je je zo beperkt, als je je alleen maar met vrouwen bezig houdt’”, en SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, prefacio.

último centro del conflicto de la trama. Pese a su tono conciliatorio, la historia concluye con la partida de Meike de Países Bajos, dejando en claro su intención de no volver.

La novela describe una pequeña comunidad solidaria de feministas lesbianas que transitan exclusivamente en algunos establecimientos feministas—un café, una clínica y una casa de mujeres—Los triángulos amorosos y los conflictos sobre las visiones políticas del círculo constituyen la mayoría de las subtramas. El libro sostiene un tono abiertamente anti monógamo, y expresa posturas a favor de la supremacía biológica de las mujeres.

El contundente carácter autobiográfico de la narrativa se mezcla con pasajes de ficción. En la novela Meike es dueña de una propiedad donde establece una comuna de mujeres y sufre un fuerte accidente automovilístico. Dado que ambos episodios carecen de menciones documentales fuera de la obra, es evidente que se trata de recursos narrativos de la autora: la propiedad expresa su sueño de contar con un espacio comunal propio, y el arco del accidente el deseo de Meike de sentirse valorada por sus amigas.

Las bases ideológicas de *Spijkerbloemen* se asientan en las obras *Gyn/Ecology* de Mary Daly y *The Wanderground* de Sally Gearhart. La continua influencia de Daly se aprecia en la identificación que hace la autora sobre el patriarcado como una cultura orientada a la muerte (necrofilia), sustentada en imágenes religiosas cristianas y la necesidad de las mujeres de trascenderlas a través de idearios feministas. De la obra de Gearhart,¹⁴⁶ se retoma la noción del poder de las mujeres para comunicarse de manera psíquica con la naturaleza y sus elementos, y que se expresa en la convicción de la autora en la existencia de la partenogénesis.

Puedo afirmar que *Spijkerbloemen* fue distribuida por la propia Lilliane entre sus conocidas. En una entrevista en neerlandés que ofreció a la revista feminista *Vrouwentongen* en 1982, la autora informó sobre las necesidades de Heraseed, pues participó en un grupo de feministas lesbianas en San Francisco que buscaban rescatar el espacio. Pero ni siquiera ahí hizo referencia alguna a su novela, a la que privó de cualquier tipo de difusión. En esa época

¹⁴⁶ Véase, GEARHART, *The Wanderground*. La novela de Gearhart se ambienta en un mundo distópico, en el que un grupo de mujeres escapan de las ciudades patriarcales para crear comunas agrícolas donde desarrollan facultades psíquicas y telepáticas con la naturaleza y sus elementos.

era muy reservada con su práctica espiritual de la Diosa, y muchas de las feministas que la rodeaban en Países Bajos tachaban a ese misticismo como extravagante.¹⁴⁷

Cuarto viaje a Estados Unidos, 1982

Entre febrero y marzo de 1982 Myra Lilliane regresó a Países Bajos, específicamente a la ciudad de Nimega, momento en el que ofreció la entrevista a *Vrouwentongen*. La información sobre su cuarto viaje norteamericano, documentado en un artículo del periódico *Common Woman* y la versión adaptada publicada como capítulo de libro, fueron abordados como una experiencia de viaje de bajo presupuesto en diferentes comunas lesbianas, o “Traveling in dykeland”, según fueron titulados por la propia Myra.¹⁴⁸

Desde la década de 1950 la desigualdad en el ingreso de la población holandesa se redujo dramáticamente. Para 1982 el PIB per cápita holandés era de \$11,072 dólares por habitante, aunado a ello, el uso de un 40% del PIB nacional en el mantenimiento del estado de bienestar permitía a una persona sostenerse únicamente a través de la asistencia social. Esto disparó los índices de desempleo en el país hacia 1984, en un 17.5% del total de la población en edad productiva, unas 822,000 personas. Sin embargo, el caso de Holanda no fue aislado.¹⁴⁹ La expansión del estado de bienestar en países escandinavos desde la década 1930, el ingreso masivo de las mujeres escandinavas a los sectores industriales y asalariados, y la incorporación temprana de las cuotas de género legislativas, fueron garantes en el desarrollo del fenómeno de mujeres viajantes.

En 1970, grupos de feministas danesas impulsaron campamentos estíos para mujeres en las islas de Femø y Sejerø. Una visitante del campamento recordará que en verano de 1976 la isla de Femø era habitada por entre doscientas cincuenta y trescientas mujeres; además de las danesas, las alemanas, holandesas, francesas y estadounidenses representaban grupos numéricamente significativos, por lo que todas las discusiones en la isla se traducían simultáneamente del danés al inglés, francés y alemán.¹⁵⁰ Para diciembre de 1978, las

¹⁴⁷ Véase, IHLIA, *Vrouwentongen*, 5:5 (julio/agosto, 1982), pp. 34-37. La entrevista estuvo a cargo de dos feministas nimeguesas que se identifican como Liesbeth y Twanny.

¹⁴⁸ La versión original fue, “Traveling in dykeland”, en *Common Woman*, 7:6 (agosto, 1983), pp. 6, 15; el capítulo revisitado fue SPLITROCK, “Traveling in dykeland”. En su sentido peyorativo, la palabra *dyke* alude a las lesbianas masculinas, el término fue reivindicado, y la palabra *dykeland*, se traduce como tierra lesbiana.

¹⁴⁹ ENGBERSEN y TIMMER, “The Heterogeneity of Unemployment”, p. 37.

¹⁵⁰ GALE, *Runes*, 1:7 (1976), pp. 19-21. La autora advirtió haber conocido en Femø lesbianas procedentes de Reino Unido, Alemania, Países Bajos, España, Portugal, Francia, Australia e incluso algunas de Brasil.

separatistas danesas y francesas, inspiradas por las experiencias de Femø y las comunas de mujeres de Oregón, establecieron en la zona de Rækkeborgvej una enorme comuna de mujeres llamada Kvindelandet [“País de las mujeres” en danés]. En su interior se practicó fervorosamente el esoterismo, y el catastro anual de la tierra fue costado con el dinero de la asistencia social de las habitantes danesas, alemanas, noruegas y suecas.¹⁵¹

Si bien no existe evidencia de que Myra participó en los espacios daneses, es seguro que conocía su existencia. En cambio, por su énfasis norteamericano Lilliane inició su cuarto viaje estadounidense en agosto de 1982, y tomó como primera parada el Michigan Womyn Music Festival (Michfest), un festival organizado desde 1976 por Lisa Vogel y que se transformó rápidamente en el festival de música de mujeres más grande del país.¹⁵² En su séptima entrega tuvo lugar del 12 al 15 de agosto, y además de sus sucesivos conciertos musicales, los festivales de música de mujeres también ofrecían una rica variedad de mercancías y artesanías. Sheila Jeffreys señala: “The breadth of merchandise available at women’s events meant that lesbians could have posters and artwork on their walls, jewelry, T-shirts and music that would make lesbian feminist spaces out of their homes”.¹⁵³ Poco después del Michfest, tuvo contacto con otras dos feministas que asistieron al festival, invitándola a participar en el New England Women’s Musical Retreat, otro festival de música de mujeres que se ofreció en el estado de Connecticut. En su entrega de 1982 se llevó a cabo del 3 al 6 de septiembre, con una dinámica equiparable al Michfest, aunque a menor escala.¹⁵⁴ El último festival de música de mujeres de este recorrido, tuvo lugar inmediatamente después de una visita a San Francisco, con el West Coast Women’s Music Festival como destino.¹⁵⁵

En su correspondencia señaló que para entonces contaba con una pareja en Carolina del Norte y mantenía una relación con su exnovia en Oregon. Terminado el festival se dirigió inmediatamente a la casa de esta última donde conoció a otras dos lesbianas que la llevaron a la comuna de mujeres Cabbage Lane. Ese espacio fue fundado en Oregon en 1972 como un proyecto homosexual mixto, para el verano la propiedad se había segmentado por sexos

¹⁵¹ SHOSANA, “Kvindelandet”, p. 63. Véase también, JENNINGS, “A meeting of different tribes”.

¹⁵² MORRIS, *The Disappearing L*, p. 71. Las feministas lesbianas del periodo, “changed the spelling of ‘woman’ and ‘women’, to ‘womyn’, ‘wimmin’ or ‘womben’ in order to obliterate the root ‘man’”. Nótese que Myra Lilliane también utilizó esas variaciones. Véase, FADERMAN, *Odd Girls and Twilight Lovers*, p. 219.

¹⁵³ JEFFREYS, *The Lesbian Revolution*, p. 36.

¹⁵⁴ GALE, *Common Woman*, 7:6 (agosto, 1983), p. 6.

¹⁵⁵ GALE, *Common Woman*, 7:6 (agosto, 1983), p. 6.

y el último hombre gay que la habitaba vendió su parte, con lo que la comuna se transformó en un espacio separatista.¹⁵⁶ En el momento en que Myra llegó a la comuna, esta contaba con varias cabañas y dos huertos comunitarios.¹⁵⁷ Tras una estadía de apenas diez días se dirigió en octubre a OWL Farm, esa comuna inició en 1975 tras un taller titulado “Money, class and power”. El objetivo de OWL Farm fue abrir un espacio para que toda mujer que no pudiese costear los gastos de habitar en una tierra privada no fuese excluida de la experiencia comunal.¹⁵⁸ Cuando Myra habitó OWL Farm, la comunidad contaba con agua corriente y un sistema de calefacción, tal como había sido su espíritu, la tierra era de propiedad colectiva, pero tenía muchas dificultades para recabar el dinero de su arrendamiento.¹⁵⁹

Tras abandonar OWL Farm se dirigió a Rootworks, la cual fue fundada por la pareja Jean y Ruth Mountaingrove en 1978. La comuna consistía en una gran estructura que se asemejaba a un granero, contaba con biblioteca, cuarto de huéspedes y oficina de trabajo, para 1981 Rootworks había añadido duchas exteriores y un santuario con jardín holístico.¹⁶⁰ La pareja Mountaingrove editó entre 1974 y 1984 la revista *WomanSpirit*, en 1978 cuando crearon su propio espacio, Rootworks se había transformado en un destino recurrente para mujeres viajantes que colaboraban de forma irregular en la producción de la revista.

WomanSpirit fue la principal publicación en catalizar y difundir el desarrollo de una espiritualidad feminista lesbiana. “Para 1976, 91 librerías [feministas] en todo Estados Unidos y 10 más fuera del país vendían *WomanSpirit*, con una circulación de 3mil copias por número, y fue bastante exitosa para una revista alternativa”.¹⁶¹ Aunque nunca explícitamente lesbica, la mayoría de sus colaboradoras y sus propias editoras eran separatistas lesbianas, que exploraban en sus páginas a la Diosa, el matriarcado, el esoterismo y los rituales. De acuerdo con Jean Mountaingrove, Myra Lilliane llegó a Rootworks el 9 de octubre de 1982, para colaborar en la producción del número del solsticio de invierno [volumen 9, número 34] de ese año,¹⁶² algo que confirmó la propia Myra un año más tarde, tras añadir que pagó tres

¹⁵⁶ GAGEHABIB y SUMMERHAWK, *Circles of Power*, p. 42.

¹⁵⁷ SPLITROCK, “Traveling”, p. 166.

¹⁵⁸ GAGEHABIB y SUMMERHAWK, *Circles of Power*, pp. 49-51.

¹⁵⁹ SPLITROCK, “Traveling”, p. 166.

¹⁶⁰ GAGEHABIB y SUMMERHAWK, *Circles of Power*, pp. 60-61.

¹⁶¹ GAGEHABIB y SUMMERHAWK, *Circles of Power*, p. 68.

¹⁶² IV, *WomanSpirit*, 9:34 (solsticio de invierno, 1982), p. 39.

dólares al día por su estancia.¹⁶³ Ese número contiene un artículo sobre su paso por instituciones psiquiátricas, pero firma por primera y única vez con el pseudónimo “Em”, seguramente por lo personal y controvertido de su contenido.¹⁶⁴

Durante su estadía en Rootworks la comuna fue la sede de un proyecto de fotografía feminista. Los “Ovulars” (en oposición a los “seminarios”), fueron una serie de talleres artísticos coordinados por Ruth Mountaingrove y Tee Corinne, esta última una fotógrafa separatista conocida por su trabajo erótico. En sus seis entregas los Ovulars produjeron tres números de la revista *The Blatant Image*. Myra ayudó en la producción del segundo número de la publicación, que condensaba el trabajo de los Ovulars III y IV, este último celebrado del 3 al 9 de julio de 1982 (tres meses antes de la llegada de Myra a Rootworks).

El segundo número de la revista aborda a Myra Lilliane en el apartado de “Invisible production work” como editora, y Ruth Mountaingrove señaló que “Grace Cameron, Myra Lilliane y la visitante Carol Freinkel [alemana] ayudaron a completar la revista. Sin la energía de estas mujeres, aún estaría empastando las páginas”.¹⁶⁵ Durante su estadía en la comuna WomanShare disfrutó de un concierto de Alix Dobkin, cantante separatista que en 1974 publicó el primer álbum musical abiertamente lésbico, *Lavender Jane Loves Women*. Myra también participó en el grupo de artistas y escritoras de WomanShare que se reunía cada tres semanas, allí compartió sus audiovisuales y su taller de terapia con arte.¹⁶⁶

Finalizada su estadía en WomanShare, pagó diez dólares para trasladarse nuevamente a la cabaña de su pareja en Carolina del Norte, aquí señala que descansó durante algunas semanas mientras escribió su “nueva novela lésbica”.¹⁶⁷ En su página legal, *Spijkerbloemen* aparece publicada en 1981, y la firma manuscrita de Lilliane en el volumen utilizado en esta investigación corrobora el mismo año, la obra, por tanto, fue escrita entre 1977 y 1980, lo que demuestra un claro traslape de eventos en la cronología de su relato. Tras escribir cincuenta y cinco páginas de la novela se trasladó a otra comuna de mujeres en el desierto, donde habitó durante otros cuatro meses, según su testimonio, hasta febrero del año siguiente.

¹⁶³ GALE, *Common Woman*, 7:6 (agosto, 1983), p. 6.

¹⁶⁴ Para confirmar que “Em” era efectivamente Myra Lilliane véase, MOUNTAINGROVE y MENEFEE, *WomanSpirit Index*, p. 68.

¹⁶⁵ *The Blatant Image*, 2 (1982), p. 5.

¹⁶⁶ SPLITROCK, “Traveling”, p. 166.

¹⁶⁷ GALE, *Common Woman*, 7:6 (agosto, 1983), p. 6.

En este periodo, afirmó haber sobrevivido de la venta de postales artísticas a mujeres lesbianas, trabajo que sólo le proporcionaba de uno a dos dólares diarios, por lo que se vio orillada a frecuentar tiendas de segunda mano y depósitos de basura para subsistir.¹⁶⁸

Pese a su estrechez económica, esta larga estadía muestra las enormes redes de comunas de mujeres en las que separatistas como Lilliane se movieron, su propio testimonio señala el continuo flujo de feministas europeas en estos espacios. Lamar van Dyke, quien visitó sucesivas comunas feministas en el periodo, recordó años más tarde: “We found women’s land in North Carolina, Florida, Texas, Arkansas, New Mexico, Arizona, a lot of women’s land in California and Oregon. You could actually go all around the country from women’s land to women’s land and you met all these other women who were doing the same thing. [...] It was a whole world. It was the Lesbian Nation”.¹⁶⁹

Sin embargo, es importante enfatizar que los contactos de Myra no eran aleatorios, además de las redes espontáneas surgidas en los eventos en los que circulaba, recurría a una guía, *The International Feminist Accomodation Network*, editada por la alemana Angelika Adner. Con un costo de cinco dólares, esta guía era un directorio internacional de mujeres que ofrecían servicios de alojamiento para feministas europeas que visitaban los Estados Unidos.¹⁷⁰ Este directorio fue la fuente de su trabajo de hospedería posterior, un ejercicio que, como expuse, fue común entre las feministas lesbianas del periodo, y que continuó expandiéndose en los años siguientes con las publicaciones de directorios internacionales en revistas feministas.

Quinto viaje y retorno a Nimega, 1983

El cuarto viaje de Myra a Estados Unidos concluyó en junio de 1983, se trató de un largo recorrido de casi un año por diferentes comunas de mujeres. Entre marzo y junio se asentó en dos ciudades, primero Nueva York, y en mayo en Burlington, Vermont, donde participó en la organización de la primera marcha del orgullo homosexual de Vermont, celebrada el 25 de junio de 1983.¹⁷¹ El 25 de mayo aún al interior del comité, Myra “Talked with a lesbian Asian American writer and mother, about life and politics, about incest, racism, clasism and

¹⁶⁸ GALE, *Lesbian Contradiction*, 24 (otoño, 1988), p. 11.

¹⁶⁹ LEVY, “Lesbian Nation”.

¹⁷⁰ GALE, *Common Woman*, 7:3 (junio, 1983), p. 6.

¹⁷¹ GALE, *Common Woman*, 7:3 (junio, 1983), p. 6.

relating to women” advirtió que aquella mujer tenía una vida bastante difícil, y que luchaba diariamente contra el desempleo y los traumas de su atormentada vida, mientras se esforzaba por sostener mediante su ínfima asistencia social a su pequeña hija Mayumi.¹⁷²

La escritora en cuestión era la poeta Michiyo Fukaya.¹⁷³ De ascendencia japonesa, Fukaya trabajó durante años como editora de la revista *Common Woman*, donde publicó sucesivos versos integrados en su poemario *Lesbian Lyrics*, que autopublicó en 1981. Fukaya fue bien conocida en la comunidad feminista de Burlington por su personalidad iracunda e intratable, así como sus poemas que lidiaban con su traumática vida marcada por el incesto, la pobreza, la hospitalización forzada, el racismo y la violación. Michiyo obsequió a Lilliane un ejemplar de *Lesbian Lyrics*, y comenzaron una amistad significativa asentada en sus experiencias comunes y su pasión compartida por la literatura lésbica.

Sin embargo, terminada la marcha Myra abandonó el país a los pocos días, pues el 7 de julio de ese año presentó una exhibición de diez de sus esculturas en la galería De Vonk, en el marco de un proyecto vinculado al grupo Stichting Vrouwen in de Beeldende Kunst, una organización pionera de mujeres artistas fundada en Ámsterdam en 1977.¹⁷⁴ Para entonces, Myra era bien conocida en el medio feminista neerlandés por su activismo feminista cultural. De acuerdo con la revista *Vrouwentongen*, Myra viajaba a Estados Unidos durante el otoño y regresaba a Países Bajos en primavera del año siguiente. A su regreso las mujeres de la comunidad feminista de Nimega la saludaban con un “Zo ben je weer terug?” [“¿Así que has vuelto?”], y Lilliane sencillamente se incorporaba a las actividades y proyectos de los grupos, como si nunca se hubiese ido.¹⁷⁵

Los continuos recorridos por los circuitos culturales feministas le permitieron recabar una cantidad considerable de literatura feminista y lesbiana. Sabemos que frecuentó librerías de mujeres en Vermont, y en el Área de la Bahía asistió a lecturas de poesía en Midgetts Place, un pequeño espacio exclusivo para lesbianas en San Francisco, donde también

¹⁷² SHERVINGTON, *A Fire is Burning, It is in Me*, p. 33.

¹⁷³ Nacida en Japón como Margaret Cornell el 25 de abril de 1953, Fukaya tuvo una vida angustiosa marcada por el incesto paterno y el racismo. Tras una severa crisis nerviosa fue hospitalizada, y en 1983 subsistía a través de la asistencia social y trabajos mal remunerados. Véase, SHERVINGTON, *A Fire is Burning, It is in Me*.

¹⁷⁴ *De Waarheid*, 187 (07 de julio de 1983), p. 6.

¹⁷⁵ IHLIA, *Vrouwentongen*, 5:5 (julio/agosto, 1982), p. 34.

presentó adelantos de su novela.¹⁷⁶ En la misma ciudad, recorría la calle “Valentias” llena de negocios feministas, con librerías, restaurantes, cafés, peluquerías y bares exclusivos para mujeres.¹⁷⁷ Al respecto, Yasmine Ergas señala: “al crear espacios separados para que las mujeres pudieran encontrarse [...] y promover una sociabilidad específica [...] las feministas parecían dar realidad concreta a esa gran ambición de la solidaridad femenina”.¹⁷⁸

A su vez, el arte es un importante elemento para analizar la vida de Myra. En sus continuos viajes por comunas de mujeres inició, pausó y terminó esculturas, pues montaba estudios de arte improvisados, actividad que compaginó con trabajo en el huerto, jardinería, carpintería, astrología y escritura de poemas, estos últimos publicados principalmente en las revistas *Common Woman* y *WomanSpirit*. Un “I’m a lesbian feminist artist” era una introducción habitual en sus artículos, descripción que seguía de otras facetas importantes de su identidad: holandesa; bruja; separatista; sobreviviente de incesto; de opresión psiquiátrica; hija de la Diosa; suma sacerdotisa y habitante del planeta tierra. Pero siempre artista feminista lesbiana, una identidad que, de cierta forma, encapsulaba a todas las anteriores.

Durante años desarrolló un sistema de terapia integrativa para mujeres a través de un enfoque feminista al arte. Esta terapia con arte fue su actividad más difundida, trabajada y apreciada.¹⁷⁹ Para Myra, ese taller era el cúmulo de años de experiencia en trabajo feminista, ni su correspondencia o su colección de libros pudo representar de forma tan cabal la integración armónica de todas las facetas de su viaje interno. El feminismo radical de los setenta fue crítico de la psicología, disciplina desdeñada como una herramienta de individualización de los problemas políticos. Myra también fue crítica de esos aspectos, pero a diferencia de las feministas estadounidenses, partió de su experiencia en las comunidades terapéuticas neerlandesas para desarrollar su propio enfoque liberacionista. Para Myra la terapia fue un medio de sanación integral, articulado al interior del enfoque de autoayuda del movimiento de salud de las mujeres.

Pasó diez años de su vida en infructuosas terapias psicológicas, escribió: “I was called ‘maniac depressive’. Later with wimmin I renamed myself as having the qualities of a wild

¹⁷⁶ GALE, *Common Woman*, 7:6 (agosto, 1983), p. 15.

¹⁷⁷ IHLIA, *Vrouwentongen*, 5:5 (julio/agosto, 1982), p. 34; GALE, *Common Woman*, 7:6 (agosto, 1983), p. 15.

¹⁷⁸ ERGAS, “El sujeto mujer”, p. 611.

¹⁷⁹ IHLIA, *Vrouwentongen*, 5:5 (julio/agosto, 1982), p. 34.

womon who can soar with joy in celebration and be upset and cry reading about wimmin who survived the nuclear bomb [...] I was called ‘schizophrenic’ and frowned upon. Now I see that been able to see both sides of the coin at the same time is a visionary quality”.¹⁸⁰ A través del feminismo, Myra se renombró hija de las diosas Isis y Hécate, y observó la necesidad de crear una cultura de las mujeres como un acto creativo de regeneración. Cedió de observarse a sí misma como “rara” o “loca” y comprendió su naturaleza mística y curativa. Como bruja de la Diosa, exorcizó sus episodios de crisis a través de hechizos y canalizaciones de energía, círculos de mujeres, la lectura de tarot, el I Ching y la escritura de diarios.

Comenzó también un proceso de sanación con sus voces internas, escribió: “I have an inner character that is probably related to me surviving incest. She is an inner battered child [...] this person named ‘poor little me’, started to share herself”. A la larga, “poor little me” se transformó en “brave young one”, o “the creative child that survived”.¹⁸¹ Lilliane analizó agudamente que muchos de sus problemas estaban sustentados en una sociedad profundamente misógina, que menosprecia y humilla a las mujeres, y fue el espíritu visionario de la transformación social feminista lo que ultimadamente le permitió reconciliarse con su propia creatividad transformadora.

El quinto viaje de Myra inició en agosto de 1983, porque en ese año participó por segunda ocasión en el Michfest. Ella recordó que el año anterior, en 1982, una mujer fue evacuada del festival para ser internada en un hospital psiquiátrico, sin embargo, la mujer no estaba loca y Myra reflexionó que pudo sufrir la misma experiencia,¹⁸² lo que muestra su terror de volver a ser víctima de hospitalización forzada.¹⁸³ Este suceso fue perturbador, y como respuesta junto a otras sobrevivientes de opresión psiquiátrica fundó ese año el Taller de Curación Emocional al interior del Michfest, un espacio donde ofrecían sanación integrativa y círculos de mujeres como alternativa a la terapia psicológica, un espacio donde las mujeres podrían explorar sus facultades sobrenaturales sin miedo a ser llamadas locas o ser remitidas a un hospital mental.

¹⁸⁰ IV, *WomanSpirit*, 9:34 (solsticio de invierno 1982), p. 58.

¹⁸¹ IV, *WomanSpirit*, 9:34 (solsticio de invierno 1982), p. 59.

¹⁸²GALE, *The Lesbian Insider/Insighter/Inciter*, 12 (febrero/marzo, 1984), p. 18.

¹⁸³ De hecho, todavía en 1990 Myra afirmaba: “After more than twenty years of never returning to the mental hospital, that world stills scares me. I only spent 4 of my 46 years there, but many years struggling to never return”. Véase, SPLITROCK, “Healing as a Way”, p. 125.

Allí Lilliane conoció “a woman who can see auras. She told me what she saw me do when I was healing [...] it made my healing skill more real and viable”; al interior del taller también descubrió sus poderes de clarividencia, y advirtió que los eventos que predecía terminaban por volverse realidad.¹⁸⁴ El Taller de Curación Emocional no estuvo exento de polémicas. En la que es una de las primeras respuestas públicas a los artículos de Lilliane, una mujer identificada como Jesse Sunquiet señaló que Carmen, la mujer evacuada del Michfest en 1982, en realidad no fue internada en un psiquiátrico, sino que Sunquiet, activista anti-psiquiatría en Berlington, cuidó de ella luego de que fue expulsada del festival. Para ella, Lilliane había actuado de buena fe, pero el movimiento anti-psiquiátrico era sobre política y seguridad social y no sobre magia.¹⁸⁵ A Myra la respuesta debió dejarle un sabor agridulce sobre lo que había sido una de sus mayores aportaciones al desarrollo de su tribu.

Conclusiones

Los amplios procesos económicos que transformaron a Países Bajos en las décadas de 1960 a 1980, permitieron a mujeres como Myra transitar entre ambos lados del Atlántico, la base misma del fenómeno de mujeres viajantes se sustenta en el desarrollo paralelo del estado de bienestar posbélico en países del norte europeo. Debido a ese patrón, la primera ola de mujeres viajantes procede de zonas europeas específicas, dígase Alemania Occidental y Escandinavia, desde donde asimilaron de forma casi siempre acrítica la literatura lesbiana estadounidense que distribuían y traducían en sus países de origen, lo que, a su vez, expandía el desarrollo de comunidades lesbianas trasatlánticas.

La historia de Myra Lilliane en estos años, ejemplifica el contexto económico e ideológico que disparó la producción y tránsito de material documental feminista lesbiano entre Estados Unidos y Europa. La circulación de revistas y periódicos de estas temáticas reducía las brechas de comunicación entre estas feministas en su mayoría blancas y procedentes de países imperialistas. Este contexto de expansión ideológica resultó ignorante de las diferencias económicas y raciales del conjunto de mujeres, y enarboló en su lugar, una apuesta al desarrollo metafísico de una hermandad universal sustentada en la identidad común de las feministas como mujeres. A saber, hijas de una Diosa universal, herederas de

¹⁸⁴GALE, *The Lesbian Insider/Insighter/Inciter*, 12 (febrero/marzo, 1984), p. 18.

¹⁸⁵ Véase GALE, *Common Woman*, 8:1 (enero, 1984), p. 6.

una sola cultura femenina milenaria y víctimas de la exclusiva opresión dialéctica entre varones y mujeres.

Conjuntamente, Lilliane asimiló todos estos supuestos en el desarrollo de su trabajo político e ideológico temprano. El intercambio del material adquirido en los viajes de Myra no enfrentó críticas a las diferencias raciales entre las mujeres, principalmente porque este intercambio se daba entre comunidades de feministas blancas, desde donde se asumía que las similitudes superaban a sus diferencias. Las continuas cartas de Lilliane en revistas estadounidenses enviadas desde Holanda, la distribución de su novela en su país natal para apoyar a una comuna estadounidense, y la influencia ideológica de literatura lesbiana norteamericana en la subjetividad de su contexto europeo, son signos de estas conexiones transfronterizas.

Como mujer viajante, Myra Lilliane también comenzó a resentir las diferencias trasatlánticas entre estas comunidades feministas. En Países Bajos fue bien conocida por sus relatos que idealizaron a las comunas de mujeres, la magia de la Diosa y la cultura femenina, pero esos relatos parecieron encapsularse en un interés transitorio sobre las excentricidades de las feministas norteamericanas, y no en un desarrollo paralelo del feminismo cultural neerlandés. En suma, el proceso interiorizado de ascendencia social de Lilliane fue un éxito, distanciándola radicalmente de una crítica de raíz a las diferencias de clase entre mujeres, y la semilla de cambio de esta primera etapa de su labor feminista, se limitó a un deseo de expandir su ideología separatista sobre cultura de las mujeres en su país de origen.

No sorprende que en *Spijkerbloemen*, Meike jamás esclareció los motivos exactos de su partida de Países Bajos, “cada fibra de su cuerpo le decía que era momento de partir”, y la única explicación vagamente fundamentada fue que Holanda era “terrenal, material, concreta” y “Más allá de lo concreto, la gente no puede creer en otras realidades” allí la magia no existía.¹⁸⁶ Creamos o no en la predicción sobrenatural del futuro, las facultades clarividentes de Myra se manifestaron al escribir su novela. Antes de partir, el último conflicto de Meike fue resolver el destino final de su colección de libros. Según el relato era

¹⁸⁶ “Nederland is aards, materieel, concreet. De meeste mensen geloven alleen in het tastbare. Paragnosten beginnen binnen de wetenschap nu pas als reejeel erkend te worden. Voorbij het concrete, in andere werkelijkheden, geloven mensen niet, Magie bestaat niet hier”, en SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, p. 37.

una colección vasta, y Meike debatió ponerlos a la venta en una feria del libro a favor de la casa de mujeres o donarlos a un archivo feminista.¹⁸⁷ En el mundo externo, Myra se decidió por esta última opción, e invitó a las integrantes del recién creado Lesbisch Archief Nijmegen a su estudio de Nimega el 15 de julio de 1983, con el fin de realizar una donación de “cajas llenas de libros, panfletos, revistas, camisetas, diarios y varios trabajos artísticos, así como una escultura hecha por ella misma”.¹⁸⁸ Entre las décadas de 1970 y 1980, Nimega desarrolló una cultura feminista. Se funda una casa de mujeres, la librería De Feeks, que servía paralelamente como cafetería, una clínica de salud feminista, un refugio para mujeres maltratadas, una escuela de karate femenino y el archivo lesbiano.¹⁸⁹

Pese a ello, en agosto de 1983 Myra llegó a la octava celebración del Michfest. Sin embargo, su destino final no era ese, y en la fiesta de despedida que realizó con sus amigas de Nimega únicamente aclaró que su objetivo final era asentarse en Sudamérica. Aquella fiesta intentó ser su última despedida. Quizás nada podría ser más paradójico, pues el caso de Nimega no fue único, la década en que Lilliane abandonó su país coincide con la explosión de espacios y publicaciones feministas y lesbianas en las ciudades más importantes de Holanda. Si su sueño en algún punto fue transmitir el feminismo cultural entre sus compañeras, era esa la coyuntura más crítica y abundante de su expansión, pero ese sueño ya no era suficiente, la decisión ya había sido tomada. En *Spijkerbloemen*, Myra Lilliane Splitrock ya había expresado su “adiós inconsciente a su existencia holandesa”,¹⁹⁰ y su profunda convicción de no volver jamás.

¹⁸⁷ SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, p. 204.

¹⁸⁸ “Ze gaf dozen vol met boeken, pamfletten , tijdschriften, t-shirts dagboeken en verscheidene kunstwerken waaronder een beeldhouwwerk door haarzelf gemaakt”, en LAN, *Lesbisch Archief Nieuwsbrief*, 1:1 (diciembre, 1983), p. 3.

¹⁸⁹ Véase, “Vrouwentongen”, en <https://vrouwentongen.nl/index.html>, consultado el 10 de octubre de 2021.

¹⁹⁰ “Onbewust heb ik toch afscheid genomen van mijn Nederlandse bestaan”, en SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, p. 207.

Capítulo 2: Los primeros años de un sueño (1984-1987)

Visiones de Jocotepec, 1984

El 15 de agosto de 1962 los Países Bajos firmaron la declaración de independencia de su última colonial oriental, la Nueva Guinea Neerlandesa. A partir de ese momento, el país dejó de ser una potencia colonialista. Su pasado cayó en un olvido colectivo, ninguna colonia pareció haber existido jamás. Cuando en 1969 un importante canal de televisión nacional exhibió un documental sobre las atrocidades cometidas por las autoridades coloniales contra la población javanesa, la cadena emisora recibió cientos de iracundas cartas de televidentes, que negaban la mera posibilidad de que un soldado neerlandés se atreviese a disparar a una mujer o un niño.¹⁹¹

Tales dimensiones de negación del pasado de los Países Bajos son centrales para explicar la decisión de Lilliane de asentarse en México durante once años. La comunidad política en la que Myra transitó tuvo una gran fascinación con las culturas no occidentales. Las páginas de *WomanSpirit* por ejemplo, describieron a detalle las experiencias de activistas separatistas con prácticas espirituales de los pueblos indígenas estadounidenses. Se popularizaron las danzas a la Diosa sol, los baños de vapor, los tepees, los círculos de peyote y la *chanupa* o pipa ritual. El índice de la revista muestra que en sus diez años de existencia se publicaron al menos treinta y cinco entregas sobre mujeres nativas americanas, entre ellas algunos materiales específicos a los hopis, lakotas, pomos y yoruk, otros materiales referentes a los pueblos indígenas estadounidenses podían encontrarse en las entradas de “vision quest; goddess; earth y name of individual tribe and people”.¹⁹²

Lesbian Land, la primera antología de testimonios de comunas de mujeres en Estados Unidos y Europa, recopilada en Estados Unidos por Joyce Cheney en 1985, documentó la popularidad de prácticas espirituales indígenas entre separatistas lesbianas.¹⁹³ A su vez, *Lesbian Land* contiene un capítulo de Myra Lilliane Splitrock sobre sus viajes en comunas de lesbianas entre 1981 y 1983.¹⁹⁴ Con sus viajes internacionales, las mujeres viajantes

¹⁹¹ KENNEDY, “Building New Babylon”, p. 122.

¹⁹² MOUNTAINGROVE y MENEFE, *WomanSpirit Index*, pp. 69-70.

¹⁹³ Véase, CHENEY, *Lesbian Land*, p. 177.

¹⁹⁴ Véase, SPLITROCK, “Traveling in Dykeland”. Joyce Cheney fue diseñadora de la revista *Common Woman* hasta octubre de 1982. Myra Lilliane publicó una primera versión de su capítulo en el número de agosto de 1983, versión con la que seguramente Cheney estuvo familiarizada. El capítulo reimpresso en *Lesbian Land* dos años más tarde añade, omite y altera información del original.

buscaron construir la Nación Lesbiana, un concepto acuñado en 1973 en el libro homónimo de la separatista lesbiana estadounidense Jill Johnston. Nina Littel señala: “Lesbian Nation’ [was] as a discursive, rather than a geographical space: a symbolic rupture of women from men, which offered a heroic narrative of autonomy for the lesbian feminists”.¹⁹⁵ Al recurrir a este ideal, las separatistas asumieron construir un supuesto modelo global y uniforme de mentalidad y organización identitaria alrededor del feminismo lésbico.

En ese marco de ideología nacionalista lesbiana, los primeros viajes de Myra Lilliane a México se realizaron en otoño de 1983, probablemente desde septiembre, pero esas primeras visitas debieron ser muy breves.¹⁹⁶ En su entrevista de Nimega de 1982, Myra afirmó que su plan original consistía en instalar una comuna de mujeres en Perú, pero se mantuvo titubeante al respecto, de ahí que en julio de 1983, su confuso destino era asentarse en Sudamérica.¹⁹⁷ Todavía en 1981, el plan a futuro de Lilliane, consistía en enseñar a las mujeres de todo el mundo métodos de agricultura para asegurarles un ingreso propio, lo que mostraba su visión reductiva e idealizada de la vida campesina.¹⁹⁸ Para 1983, este sueño se había transformado en una odisea: “I want to found a spiritual wimminvillage, a centre for harmony and healing [...] I want the wimminvillage to become a space where we can develop ways of rising wimminpower, as well as been economically independent.”¹⁹⁹

Después de todo, si la magia no existía en Países Bajos, seguro podría encontrarse en América Latina. Myra jamás explicó sus motivos para desear asentarse en Perú, menos aún, los que finalmente la persuadieron por México. En 1995 informó a Norma Mogrovejo que fue “*enviada por la diosa*”²⁰⁰ a México, pero Mogrovejo no indagó en el significado concreto que la artista daba a esa afirmación. El llamado de la Diosa fue un alegato separatista común para describir experiencias místicas mediadas por la búsqueda de sociedades matriarcales ocultas en el mundo. Por ejemplo, en 1979 un grupo de separatistas llegó a Chichén Itzá atendiendo a su interpretación feminista de la historia maya, pues buscaban en aquel sitio un

¹⁹⁵ LITTEL, “Plating the game of lesbian imagination”, p. 2.

¹⁹⁶ Véase, CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Parte de curriculum de Safuega Splitrock Fuente de Oasis”. Fotocopia, diciembre de 1988.

¹⁹⁷ IHLIA, *Vrouwentongen*, 5:5 (julio/agosto, 1982), p. 36.

¹⁹⁸ SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, p. 77.

¹⁹⁹ SPLITROCK, “Traveling”, p. 168.

²⁰⁰ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 191. Las cursivas son del original.

supuesto “paraíso lésbico”.²⁰¹ En 1985, la separatista Hernan Turner llegó a la Ciudad de México siguiendo una visión otorgada por la Diosa Coatlicue, quien, además, le dio instrucciones de estudiar la cosmogonía de las Diosas mexicas y mayas.²⁰²

Fue la Diosa, en ese sentido espiritual y directivo, quien aconsejó a Myra Lilliane asentarse de forma permanente en México en enero de 1984, la artista informó a la revista *Common Woman* que se había mudado ese mes a Jocotepec, una villa rural en el Lago de Chapala, a una hora de Guadalajara. En Jocotepec Myra rentó una casa de habitación única, donde informó de: “[a] initial culture shock caused by going from living in a tent on wimmin’s land with dykes to a home in the middle of a small Mexican family-oriented village”. Fue en esta casa de Jocotepec donde ofreció por primera vez servicios de hospedería a mujeres viajantes en México, aparentemente gratuitos, solicitando algunos volúmenes de la revista *Common Woman* para su colección personal. Pese a la ausencia de una dirección específica indicó que ya recibía correspondencia de sus amigas en el extranjero.²⁰³

La primera impresión de Lilliane fue que México era un país “pre-feminista” y “pre-lesbiano”, sin embargo, allí la vida tenía “una calidad especial”, dado que la gente “poseía una dignidad natural”. Las habitantes de Jocotepec, si bien subordinadas, estaban dignificadas, incluso las prisiones estaban encaminadas a la rehabilitación y existía un respeto generalizado de los derechos humanos. Era ese el nuevo país de Lilliane; exótico, primitivo, donde reinaba la bondad natural del ser humano y la vida era apacible: “People seem happy without the luxuries that clutter our ‘civilized’ countries”, afirmó.²⁰⁴

Esta visión inicial de México demuestra la mirada colonialista de Myra sobre Latinoamérica. La académica Chandra Mohanty define al colonialismo feminista como una “forma de apropiación y codificación de [...] ‘conocimiento’ acerca de las mujeres del Tercer Mundo por medio de categorías analíticas particulares” que “toman como referencia los intereses feministas tal como han sido articulados en Estados Unidos y Europa Occidental.”²⁰⁵ Esa definición es útil en estas páginas, donde analizo las opiniones de Myra Lilliane sobre

²⁰¹ Véase, LEVY, “Lesbian Nation”.

²⁰² TURNER, *Tales of a Womanspirited*, pp. 89-93.

²⁰³ GALE, *Common Woman*, 8:1 (enero, 1984), p. 2. Norma Mogrovejo señaló erróneamente que Safuega llegó a México en 1982. Véase, MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 191.

²⁰⁴ GALE, *Common Woman*, 8:1 (enero, 1984), p. 2; IV, *Lesbian Connection*, 7:1 (abril/mayo, 1984), p. 27.

²⁰⁵ MOHANTY, “Bajo los ojos de Occidente”, p. 118.

las mujeres de México. Los prefijos que la artista utilizó para describir su percepción del país aluden a una visión reductiva de un supuesto déficit de progreso social. México era un país “prefeminista” en tanto, a sus ojos, se encontraba estancado en una etapa inferior de emancipación femenina, la cual podía ser perfeccionada desde un feminismo de corte intervencionista.

Myra compartió el punto de vista de diferentes viajeros izquierdistas que llegaron a México desde la segunda década del siglo XX, y que idealizaron al país por su supuesto “potencial revolucionario y ancestrales tradiciones indígenas”.²⁰⁶ El historiador John Britton señala que entre las décadas de 1910 y 1940, diferentes estadounidenses de tendencias anarquistas y comunistas llegaron a México atraídos por la presunta capacidad de la Revolución Mexicana para crear un nuevo modelo socioeconómico. A finales de los treinta la ampliación de los servicios turísticos y el inicio del desarrollo estabilizador creó una nueva imagen estadounidense de México, en la que el país era retratado en la encrucijada de preservar sus tradiciones indígenas frente a la urbanización industrial.²⁰⁷ Sin embargo, a diferencia de otras viajeras radicales como la suiza Gertrude Duby, quien llegó a México a finales de 1940 y se interesó en “documentar las experiencias y recuerdos de mujeres participantes [en el zapatismo]”,²⁰⁸ Myra Lilliane registró únicamente su propia perspectiva sobre la vida de las mujeres mexicanas y los feminismos del país, y retuvo durante sus once años de estancia un sentimiento de discordancia cultural por su origen europeo.

CIDHAL y el feminismo en México, 1984-1985

El idilio de Myra terminó muy pronto, entre enero y marzo de 1984 Lilliane recorrió distintas partes del país, particularmente la Ciudad de México, Acapulco y Cuernavaca. De las primeras dos ciudades, advirtió que las únicas lesbianas que conoció se encontraban en bares homosexuales y no eran feministas. Como separatista, vivir tres meses en México había sido “a very draining experience”, y añoraba con fuerza la cultura feminista lesbiana al otro lado de la frontera.²⁰⁹ Advirtió que la iglesia católica regía por completo la vida social de

²⁰⁶ CANO, “Gertrude Duby y la historia de las mujeres”, p. 586.

²⁰⁷ BRITTON, *Revolution and Ideology*, pp. 16, 176

²⁰⁸ CANO, “Gertrude Duby y la historia de las mujeres”, p. 582.

²⁰⁹ IV, *Lesbian Connection*, 7:1 (abril/mayo, 1984), p. 27.

Jocotepec, y tres años más tarde, afirmó que su feminismo fue percibido por las lugareñas como una treta demoniaca, por lo que a finales de marzo abandonó el pueblo.²¹⁰

Por supuesto, la impresión de Lilliane de que México era un país prefeminista, era insensata. Movimientos organizados de mujeres aparecieron en el país desde finales de 1960 a través del esquema del grupo de autoconciencia,²¹¹ de entre sus demandas, la del aborto fue una de las más notorias. Bajo el discurso de la “maternidad voluntaria”,²¹² la Coalición de Mujeres del Distrito Federal organizó movilizaciones y Jornadas Nacionales sobre el Aborto entre 1976 y 1981, que fueron canalizadas en la elaboración de un proyecto de ley enviado a la Cámara de Diputados, y reformulada en 1979 con el nombre Ley de Maternidad Voluntaria, aunque finalmente el proyecto nunca pudo reglamentarse.²¹³

El primer encuentro significativo de Myra Lilliane con el feminismo mexicano se dio en el transcurso de los meses enero-marzo de 1984, cuando en su visita a Cuernavaca, Morelos, entró en contacto con el grupo Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina (CIDHAL). Esta organización fue iniciada por un grupo de consagradas y laicas católicas lideradas por la periodista belga Betsie Hollants. En 1969 Hollants impulsó el Centro de Documentación para Mujeres, que publicaba un boletín informativo sobre temáticas feministas. Diez años después, CIDHAL había abierto un centro de apoyo para mujeres en Cuernavaca, que contenía su centro de documentación y una clínica médica.²¹⁴

En la década de los ochenta CIDHAL había desarrollado un intenso acercamiento con las terapias de medicina integrativa,²¹⁵ que comenzaron a popularizarse en el estado de Morelos tras la reducción y descentralización del gasto público en salud. Su clínica para

²¹⁰ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 1.

²¹¹ Un excelente panorama histórico de los grupos feministas que existieron en México entre 1971 y 1980 puede consultarse en GONZÁLEZ, *Autonomía y alianzas*.

²¹² Las movilizaciones desde el lema de la “maternidad voluntaria” se articularon desde cuatro puntos: educación sexual accesible al grueso de la población, anticonceptivos baratos y seguros, la lucha contra la esterilización forzada, y la legalización del aborto. Véase, LAMAS, *Política y reproducción*, p. 120.

²¹³ LAMAS, *Política y reproducción*, pp. 120-123; González, *Autonomía y alianzas*, pp. 142-146.

²¹⁴ *Fem*, 20:164 (noviembre, 1996), pp. 19-21. Sobre la historia de CIDHAL véase, ESPINO, “Feminismo católico en México” y ESPINOSA, *Cuatro vertientes del feminismo en México*.

²¹⁵ La medicina integrativa, también llamada “holística” o “alternativa”, refiere al amplio espectro de prácticas sanadoras cuya efectividad no se encuentra avalada por el consenso científico. La medicina integrativa ofrece un enorme énfasis en la interrelación entre la mente y el cuerpo, así como en la autosuficiencia del paciente. Sobre este tema véase, SACKS, Mike, “Medicine and the counterculture”.

mujeres proveía servicios de homeopatía, acupuntura, herbolaria y parto psicoprofiláctico. Desde 1978 habían comenzado una importante colaboración con el Colectivo del Libro de la Salud de Mujeres de Boston (BWHBC por sus siglas en inglés), misma que fue canalizada a la producción de dos folletos informativos, uno sobre nutrición y otro sobre menopausia, así como una adaptación muy libre del célebre libro del BWHBC, *Our bodies, Ourselves*.²¹⁶

El acercamiento de Lilliane a CIDHAL no fue aleatorio. Al contar con un acervo de documentación y una práctica de medicina integrativa, el grupo constituía en ese momento lo más cercano a los espacios en los Myra estaba acostumbrada a transitar en Estados Unidos y Holanda. Si bien Myra no fue integrante del colectivo, la documentación expone que donó algunos libros y revistas de su colección personal al acervo, lo que también coincide con la integración de material lésbico en la biblioteca del grupo.²¹⁷ Finalmente, también participó de sus talleres de promotoras de la salud, y repartía entre las campesinas con las que entraba en contacto algunos de los folletos editados por el CIDHAL.²¹⁸

La aproximación a mujeres de sectores populares coincide con el repunte de la crisis económica del sexenio delamadrista (1982-1988), contexto marcado por el adelgazamiento del Estado y el fin del desarrollo estabilizador. “A partir de 1982 la economía nacional entró en recesión: pasó de una tasa de crecimiento de 6.7% a una de menos del 2% [...] el servicio de la deuda representaba 7% del PIB y 30% del gasto público [...] El déficit público llegó a 17% del PIB y la inflación era de 100% con tendencia al alza”.²¹⁹ De acuerdo con Cristina González, ese panorama de recesión económica condujo a que, desde principios de los ochenta, las movilizaciones feministas en México se encaminaran al trabajo en las colonias urbanas populares,²²⁰ relegando en esa década, los avances precedentes alrededor del aborto. Entre 1976 y 1987 se produjo simultáneamente la expansión del ingreso de las mujeres mexicanas a los sectores laborales asalariados, que, para finales de la década de 1980 había alcanzado una tasa del 30% de las mujeres en edad productiva. Paralelamente, para 1987 el 25% de las mujeres informó haber concluido estudios de secundaria y el 17% de bachillerato.

²¹⁶ Véase, ESPINO, “Feminismo católico en México”, Capítulo 5.

²¹⁷ Así lo señala ESPINO, “Feminismo católico en México”, p. 221

²¹⁸ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 1

²¹⁹ MARVÁN, “De la ciudad del presidente”, p. 511.

²²⁰ GONZÁLEZ, *Autonomía y alianzas*, pp. 185-187.

Sin embargo, un boyante 36% de las mujeres mexicanas todavía reportaba ese año carecer de educación primaria concluida.²²¹

Este choque entre la estrechez del acceso laboral de las mujeres, particularmente de las menos escolarizadas, debió llegar a conocimiento de Myra a través de su contacto con las mujeres de Jocotepec, así como del trabajo que CIDHAL realizaba entre mujeres de sectores populares. Con ello en mente y motivada por una fuerte nostalgia por sus amigas y cultura, Lilliane abandonó el país a principios de abril con dirección a Estados Unidos. El 5 de mayo de 1984 por ejemplo, anunció su taller de terapia con arte y una exposición de audiovisuales en Womenspace, una cafetería de mujeres en Texas. El curso tuvo un costo de cinco a diez dólares que utilizó para pagar sus gastos de transporte.²²² Sin embargo, este sexto viaje fue transitorio ya que tenía intención de volver a México y conseguir apoyo para CIDHAL.

El 30 de marzo de 1984 el gobernador de Morelos, Lauro Ortega, ordenó la clausura del centro de mujeres de CIDHAL, bajo el argumento de que su clínica realizaba abortos clandestinos. En el operativo el jefe de servicios sanitarios, José Aceves, junto a la policía estatal, irrumpió en el centro sometiendo a un interrogatorio a la ginecóloga Guadalupe Mainero, mientras desordenaban la biblioteca del grupo, “sacando la documentación de su lugar y desparramándola sobre la mesa y el suelo”.²²³ Las revistas feministas *Fem* y *La boletina* publicaron textos para repudiar las acciones del gobierno sobre lo que interpretaron, era una persecución política contra el movimiento organizado de mujeres.²²⁴

De la misma forma, Myra Lilliane publicó en la revista *Common Woman* una breve revisión de los acontecimientos, y señaló que CIDHAL, “advocate low cost safe abortions for low income women”, añadiendo que la organización “worked for safe contraception for women and against sexual violence and dangerous contraception”. El texto de Lilliane invitaba a las lectoras de la revista a escribir cartas dirigidas a Lauro Ortega, pues, aunque el gobernador había señalado que reabrirla el centro el 9 de abril, CIDHAL solicitaba cartas y telegramas en su apoyo.²²⁵ Este breve texto resulta interesante porque no niega de forma

²²¹ Véase GARCÍA y DE OLIVEIRA, *Trabajo femenino*.

²²² GALE-LHA, Exp. Texas General, Fragmento del boletín informativo de Womenspace. Mayo, 1984.

²²³ *Fem*, 9:34 (julio, 1984), p. 51.

²²⁴ Véase *Fem*, 9:34 (julio, 1984), pp. 51-52; *La boletina*, 3:6-7 (abril, 1984), p. 2.

²²⁵ GALE, *Common Woman*, 8:3 (mayo, 1984), p. 13.

explícita que se hallan realizado abortos en la clínica de CIDHAL, sino que las autoridades sanitarias sencillamente no habían encontrado las evidencias respectivas.

Un documento escrito por Myra Lilliane en abril de 1984, y aparentemente dirigido a los Lesbian Herstory Archives de Nueva York, da muestra de su creciente adopción de un lenguaje tercermundista, entendido éste como un alegato de solidaridad en favor de la emancipación política y económica de los países en vías de desarrollo.²²⁶ Este cambio en su lenguaje demuestra su creciente familiaridad con los discursos izquierdistas del feminismo mexicano, lo que no se tradujo necesariamente en una crítica de fondo a sus opiniones personales sobre los feminismos y las mujeres del país.

En el documento señaló que el gobierno de Reagan era el principal causante de la devastación de América Latina, y que era necesario que se desarrollasen en México movimientos guerrilleros similares a los de Nicaragua, El Salvador y Guatemala.²²⁷ Además, solicitaba cartas y telegramas en apoyo a CIDHAL, así como ayuda económica para las refugiadas nicaragüenses en México. Lilliane añadió a sus remitentes: “maybe you dont wanna deal with patriarchal politics or are an anarchist, like I was before living in Mexico, but daily life and freedom of wimmin, children and other form of life is daily threatened by Reagan and USA foreign politics”.²²⁸ Lilliane también informó sobre las organizaciones feministas mexicanas con las que entró en contacto durante los meses enero-marzo de 1984. De entre estas organizaciones ofreció las referencias de los dos centros de mujeres de CIDHAL, el de Cuernavaca, y su oficina en el Distrito Federal establecida en 1982. También advirtió que había leído (y probablemente contaba con ejemplares) de la carpeta de trabajo *La condición de la mujer en México*, el folleto de menopausia, el boletín informativo *CIDHAL noticias*, la carpeta “Guía para promotoras de salud” y *Cuerpo de mujer*, este último la adaptación que CIDHAL había hecho del libro del BWHBC, *Our bodies, Ourselves*, en 1982.²²⁹ En *La condición de la mujer en México*, una publicación en encuadernación de

²²⁶ ESPINO, “Feminismo católico en México”, p. 49.

²²⁷ GALE-LHA, Exp. Mexico General 1970-Oct 2003, “Feminist/Lesbian info from Mexico”. Fotocopia, abril 19984. El documento fue enviado por Myra Lilliane desde Burlington, Vermont.

²²⁸ GALE-LHA, Exp. Mexico General 1970-Oct 2003, “Feminist/Lesbian info from Mexico”. Fotocopia, abril 19984.

²²⁹ GALE-LHA, Exp. Mexico General 1970-Oct 2003, “Feminist/Lesbian info from Mexico”. Fotocopia, abril 19984. Sobre el boletín *CIDHAL noticias*, los folletos de salud, la guía para promotoras de salud y *Cuerpo de mujer*, véase ESPINO, “Feminismo católico en México”, pp. 119, 217.

espiral, CIDHAL expuso un análisis de clase sobre la opresión específica de las mujeres, el grupo argumentó que la familia y el trabajo del hogar no remunerado, eran instituciones vitales para el sostenimiento del sistema capitalista. La carpeta ofrecía un panorama sobre la carestía y precariedad laboral de las mujeres asalariadas desde una mirada sindicalista, además de abogar por el acceso a métodos anticonceptivos seguros y una educación sexual integral.²³⁰

En el documento, Myra marcó a *Cuerpo de mujer* de entre los demás como un libro “excelente”, seguramente por su familiaridad con el original en inglés.²³¹ Pero la retórica tercermundista de obras como *La condición de la mujer en México* tuvo un impacto evidente en la transformación del lenguaje de sus misivas. La carpeta del CIDHAL, dirigida a “mujeres de sectores populares y sus líderes” le informó del trabajo sindicalista y de base popular urbana de las feministas mexicanas.²³² En la redacción de sus opiniones, este es el elemento que más contrasta con su correspondencia de los años 1976-1983.

La irrupción de la diferencia: Burlington, 1984

Del 18 de mayo al 19 de julio, habitó en el domicilio de Michiyo Fukaya en Burlington, Vermont. Recuérdese que, en el capítulo anterior, señalé que había conocido a la poeta en junio de 1983, desde entonces, Lilliane había mantenido una activa correspondencia con Fukaya, dándole a conocer los detalles de su nueva vida en Jocotepec. Durante su estancia en el domicilio de la poeta, Myra fortaleció su amistad a través de su afecto y responsabilidad compartida de la hija de Fukaya, Mayumi. Para el 15 de junio ya habían iniciado un amorío, Myra registró en su diario que, “There is desire, lust and friendship, If she agrees, why not accept the gift of pleasure? [...] Floating, relaxed. Making love till noon was fun. So natural

²³⁰ Véase, CAMENA-CDAHL, *La condición de la mujer en México*. Carpeta de trabajo editada por el CIDHAL. México, enero de 1979.

²³¹ Myra no sólo estaba familiarizada con el original en inglés, pues en su novela de 1981, hace tres menciones a *Je lichaam, je leven. Het lijfboek voor vrouwen door het Vrouwengezondheidscollectief uit Boston*, la traducción neerlandesa del libro editada por la conocida feminista holandesa Anja Meulenbelt en 1975. Véase, SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, pp. 22, 37-38. También puedo confirmar que entre sus estanterías personales contó con al menos un ejemplar de la primera edición del original en inglés, *Our bodies Ourselves*, publicada en 1973. Véase el Capítulo 4 de esta tesis.

²³² De acuerdo con Saúl Espino, desde mediados de la década de 1970, el CIDHAL había transformado su política editorial, publicando materiales útiles para lideresas de sectores populares con los que se proponían organizar talleres de trabajo feminista. De este giro, entre 1974 y 1979 se publicaron cuatro carpetas de trabajo, entre ellas *La condición de la mujer en México*, y el periódico *María, liberación del pueblo*, este último “incluía fotonovelas, caricaturas y contribuciones de colonas, obreras, campesinas y trabajadoras domésticas”, llegando a tener una circulación de 2mil ejemplares. Véase, ESPINO, “Feminismo católico en México”, pp. 118-119.

and satisfying”.²³³ Debido a su vida nómada y sus convicciones anti monógamas, Lilliane y Fukaya acordaron no establecer un noviazgo formal, sin embargo, para el 16 de julio Myra registró en su diario que estaba cansada de viajar, pues “Being with a lover and her daughter whom I love feels good”.²³⁴ Durante ese mes Lilliane acompañó a Fukaya a sus lecturas de poesía, la alentó en la escritura de una novela inconclusa y se dieron a conocer como una pareja en los espacios feministas que compartieron.

Una amiga de Michiyo recordará años más tarde: “I knew her [Michiyo] to fall in love at least three times; those were her happiest, most sane times”.²³⁵ Fukaya fue una de las primeras lesbianas asiático-americanas en publicar un libro, y en su obra exploró ampliamente los traumáticos efectos del racismo en su identidad. En la década de 1980, las comunidades de mujeres de color del área de la bahía de San Francisco comenzaron a hacerse visibles, y aseveraron que su propia experiencia imbricada requería de un análisis sensible a sus especificidades raciales y culturales.

En 1980 una colectiva neoyorkina de lesbianas de color estableció la Kitchen Table Women of Color Press, que editó en 1983 dos antologías de escritos de mujeres latinas y afroamericanas, y reimprimió en 1981 el libro *This Bridge Called my Back*, una antología que reunía escritos de feministas de color de ambas costas.²³⁶ Por su parte, en 1984 una colectiva de mujeres asiáticas impulsó *Phoenix Rising*, el primer boletín editado y dirigido a la comunidad de lesbianas de ascendencia asiática, finalmente, en la costa este las Salsa Soul Sisters editaron entre 1977 y 1983 la revista *Azalea*, dirigida a lesbianas de color y que publicó algunos poemas de Michiyo Fukaya.²³⁷

La relación específica de Lilliane con la literatura de mujeres de color muestra la marcada influencia de su relación con Michiyo. Por ejemplo, tengo registro de que Myra leía las revistas *Anamika* (dirigida a lesbianas con ascendencia del sureste asiático), la propia *Phoenix Rising* y el *Asian Lesbians of the East Coast Newsletter*, un boletín que reimprimió

²³³ SHERVINGTON, *A Fire is Burning, It is in Me*, p. 89.

²³⁴ SHERVINGTON, *A Fire is Burning, It is in Me*, p. 89.

²³⁵ SHERVINGTON, *A Fire is Burning, It is in Me*, p. 96.

²³⁶ SWIFT, “Exploring Black and Asian American Lesbian Archives”.

²³⁷ SWIFT, “Exploring Black and Asian American Lesbian Archives”.

varios poemas de Fukaya.²³⁸ Esto indica que Michiyo la introdujo al grueso de publicaciones dirigidas a mujeres de ascendencia asiática, y refuerza lo relevante de su noviazgo, pues amplió su panorama sobre la importancia de la diferencia racial, a medida que sus propios circuitos feministas estadounidenses fueron cuestionados por mujeres de color.

La idea de raza en la correspondencia de Myra es difusa, y pese a ello, se encuentra implícita en su pensamiento feminista. La separatista lesbiana estadounidense Bette Tallen, por ejemplo, señaló en 1983 que el separatismo lesbiano surgió como una interpretación feminista de las políticas del separatismo negro, un movimiento cuyos orígenes rastreó en Estados Unidos en la primera década del siglo XX. De acuerdo con Tallen, el resurgimiento del separatismo negro en la década de 1950 buscó consolidar el sentido de una historia, comunidad y cultura de resistencia alrededor de la identidad racial afrodescendiente.²³⁹

A manera de ejemplo, Tallen informó la influencia que los escritos del activista Malcolm X tuvieron en el desarrollo de su propio pensamiento separatista. Malcolm X fue un controvertido líder afroamericano conocido por su profundo rechazo a las políticas integracionistas, y su trabajo como vocero de la organización separatista negra Nación del Islam, un movimiento religioso que aún hoy en día promueve la supremacía racial y cultural de la población de ascendencia africana.

Durante su noviazgo, Fukaya regaló a Myra la autobiografía de Malcolm X con la inscripción: “*To Myra Lilliana [...] Thought you might like this since you showed an interest in Black culture. Malcolm was sexist and racist, but he started changing before he was killed*”.²⁴⁰ Este regalo es significativo, porque muestra que Myra buscó conciliar las críticas de raza y clase con las que entró en contacto con su propio separatismo lesbiano. No estaba sola en esta empresa, y un año antes la propia Bette Tallen afirmó que “Lesbian separatism must be seen in the context of others separatist movements”, por lo que Tallen utilizó los propios escritos de Malcolm X para respaldar sus argumentos a favor del separatismo de las mujeres.²⁴¹ Myra Lilliane definió su separatismo lesbiano como “political alliances with all

²³⁸ Véase CAMENA-CDAHL, *Anamika*, volúmenes 1:2 (marzo, 1986) y 1:3 (junio, 1987); *Asian Lesbians of the East Coast*, 3 (verano, 1986); y *The new phoenix rising*, sin número (octubre/noviembre, 1987).

²³⁹ TALLEN, “Lesbian Separatism”, p. 138.

²⁴⁰ SHERVINGTON, *A Fire is Burning, It is in Me*, p. 33. Las cursivas son del original.

²⁴¹ TALLEN, “Lesbian Separatism”, pp. 140-142.

types of feminist women, and sometimes nonfeminist women if the issue is important enough”.²⁴² Su definición es relevante, porque como se observa, la artista siempre partió de la premisa de que la lucha feminista era prioritaria a las demandas de clase y raza.

Para agosto de 1984 y por tercera vez consecutiva, Myra participó en la novena entrega del Michfest, sin embargo, esta participación fue más notoria que las anteriores. El programa de actividades del Michfest señala que el Taller de Curación Emocional que Lilliane había iniciado en 1983, pasó a llamarse “OASIS, Emotional Support and Healing Area”.²⁴³ En una carta dirigida a la revista *Lesbian Connection*, Myra indicó que el mote era un acrónimo de **O**utrageous **A**lternative **S**elf-help **I**n **S**olidarity,²⁴⁴ no obstante, es evidente que la designación aludía esencialmente al fértil paraje en medio de un desierto. Al parecer, el nombre fue propuesto por las cuatro colaboradoras provisionales del taller: Melissa Farley, Airrow Larkspur, Bonnie Marzlak y la propia Myra Lilliane.

El OASIS del Michfest se definía como “an area which provides space, womyn’s energy and skills for emotional self-help, workshops, crisis intervention”, así como un centro de información.²⁴⁵ Myra señaló que a través de este OASIS impartió los talleres de “Psychiatric hospital experiences as possibility of spiritual growth” y “Schizophrenia as a survival technique”.²⁴⁶ Los títulos sugieren que ambos cursos estaban inspirados en su propia experiencia con la hospitalización forzada.

Este OASIS es el antecedente inmediato del proyecto que impulsó en México al año siguiente. La fuerza de sus redes de amigas con experiencias afines y su relación con Fukaya, habían comenzado a moldear las fronteras y límites de su activismo: su urgente necesidad de crear espacios separatistas, que, a su vez, fuesen sensibles a las diferencias y contextos culturales específicos. La irrupción de las críticas de clase y raza tomaron un matiz particular en la experiencia inmediata de Lilliane, quien, con el fin de responder a las inquietudes de su

²⁴² GALE, *Sojourner*, 15:6 (1990), p. 6. Un ejemplo que da de esas luchas es la ecológica.

²⁴³ GALE-LHA, Exp. Music: Festivals—Michigan Womyn Music Festival, Folder: 09355, “Programa de actividades del Michigan Womyn Music Festival”, 1984, pp. 17-19.

²⁴⁴ IV, *Lesbian Connection*, 6:6 (febrero/marzo, 1984), p. 9. El acrónimo se traduce vagamente como “Indignante Alternativa de Autoayuda en Solidaridad”.

²⁴⁵ GALE-LHA, Exp. Music: Festivals—Michigan Womyn Music Festival, Folder: 09355, “Programa de actividades del Michigan Womyn Music Festival”, 1984, pp. 5-6.

²⁴⁶ IV, *Lesbian Connection*, 6:6 (febrero/marzo, 1984), p. 9.

entorno, posiblemente daba a conocer en el festival y los espacios de mujeres, los distintos libros y folletos editados por el CIDHAL, en particular *Cuerpo de mujer*.

Sin embargo, simultáneamente reivindicó la naturaleza separatista de esos espacios. En una carta dirigida a *Common Woman* en octubre de 1984, Lilliane expresó la urgente necesidad de vetar por completo a los niños varones del Michfest: “I need wimmin ‘only’ space and environments to grow and heal [...] Why do wimmin continue to defend and protect men when the majority of wimmin have been hurt by men’s violence?”.²⁴⁷ La artista, al igual que otras feministas estadounidenses del periodo, apeló a “una unidad ahistórica y universal entre las mujeres, fundada en la noción generalizada de su subordinación”.²⁴⁸

En su misiva Lilliane alertó que los niños varones eran potenciales violadores de niñas, a su juicio, la desenfrenada violencia sexual exponía la necesidad de mantenerse alerta ante cualquier intrusión masculina, y reprochó con amargura la forma en que, nuevamente, se priorizaban las necesidades de los hombres a expensas de las mujeres. Al interior del Michfest esta polémica explotó en 1984, contexto en el que Lilliane redactó ese artículo donde lanzaba una contundente crítica contra las madres de niños varones, quienes sostenían que sus hijos “presented an opportunity to raise a new generation of pro-feminist men”.²⁴⁹ Lilliane desdeñó esa afirmación como ingenua y evitó cualquier interacción prescindible con los hombres. Aunque Myra encontró rápidamente que su separatismo fue percibido como “extremista” entre las feministas mexicanas, sus propias opiniones feministas se mantuvieron desprovistas de un análisis profundo de las diferencias raciales y étnicas, por lo que apeló continuamente a la presunta existencia de una solidaridad femenina universal.

Cultura de las mujeres en Cuarto Creciente, 1985-1986

Tras regresar a México en febrero de 1985 Myra había comprendido que su proyecto no tendría ningún futuro si volvía a asentarse en Jocotepec,²⁵⁰ por ello visitó algunos días la ciudad de Xalapa, Veracruz, donde entró en contacto con el colectivo feminista que se había formado en esa ciudad.²⁵¹ En Xalapa ofreció un performance sobre violencia misógina junto

²⁴⁷ GALE, *Common Woman*, 8:4 (septiembre/octubre, 1984), p. 6.

²⁴⁸ MOHANTY, “Bajo los ojos de Occidente”, p. 141.

²⁴⁹ JENNINGS, “The boy-child in Australian lesbian feminist”, p. 64.

²⁵⁰ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 1.

²⁵¹ Véase, “Colectivo Feminista de Xalapa, A.C.”, en *La correa feminista*, 4 (abril/junio, 1994), p.4.

a la activista Guadalupe García, así como su taller de sanación con arte.²⁵² Pero aquella ciudad tampoco fue un terreno fértil para sus ideales feministas lésbicos. En cambio, en el documento que redactó en abril de 1984, Myra ya daba fe de conocer a las agrupaciones Oikabeth y Lambda del Distrito Federal.²⁵³

La primera fue impulsada en 1978 por Yan María Castro, “Oikabeth” era un acrónimo del maya *Olin Ikispan Katuntah Bebezah Thoth*,²⁵⁴ y fue la organización heredera de Lesbos, el primer grupo de lesbianas organizadas en México, que diferentes activistas articularon en 1977. Oikabeth fue una agrupación de lesbianas socialistas autónomas, sobre este término especificaron en la revista *Política sexual* que, “Autonomía no significa separatismo, sino la posibilidad de expresar, a través de una organización propia, una situación específica”.²⁵⁵

Años más tarde en una entrevista Yan María Castro añadió que, “era insostenible esa postura política [el separatismo], insostenible porque ser separatista es separarte de las demás luchas sociales, del resto de las realidades sociales”.²⁵⁶ De acuerdo con Lucinda Grinnell el separatismo fue un tema controvertido en las primeras organizaciones de lesbianas del país, debido al consenso de que el movimiento debía integrarse al socialismo internacional, “They stood in solidarity with revolutionary struggles in Central America, and lent support to leftist lesbian and homosexual struggles in other parts of the globe”, afirma la autora.²⁵⁷

Cuando Myra llegó a México en 1984 Oikabeth se había desintegrado debido a profundos conflictos internos.²⁵⁸ Sin embargo, tuvo amistad con Yan María Castro, fundadora del grupo socialista Seminario Marxista Leninista Feminista de Lesbianas, que Castro organizó hacia 1985, no obstante, Myra jamás referenció la existencia de Seminario en su correspondencia. La concepción antiseparatista del movimiento autónomo de lesbianas

²⁵² CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Parte de curriculum de Safuega Splitrock Fuente de Oasis”. Fotocopia, diciembre de 1988.

²⁵³ De acuerdo con Martín González, el movimiento de liberación homosexual en México se remonta a 1971, cuando la dramaturga Nancy Cárdenas comenzó a organizar reuniones en su departamento dirigidas a reflexionar sobre la situación de homosexuales y lesbianas en el país. De estas reuniones se desprendieron los grupos Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FAHR) y Sexpol, de este último se conformó más adelante el grupo Lambda. Sobre la historia de los primeros años de las movilizaciones homosexuales en el país véase, GONZÁLEZ, “La revolución sexual”, pp. 195-254.

²⁵⁴ La traducción literal es “Movimiento de mujeres guerreras que abren camino y esparcen flores”.

²⁵⁵ GALE, *Política sexual*, 1:1 (1979), p. 21.

²⁵⁶ “Testimonio de Yan María Castro”, 2000, *Archivo Histórico del Movimiento Homosexual en México*.

²⁵⁷ GRINNELL, “Lesbianas Presente”, p. 6.

²⁵⁸ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 93.

en México falló en distinguir entre el separatismo y el segregacionismo. La separatista lesbiana estadounidense Bette Tallen, valiéndose de la retórica del separatismo negro, informó que: “segregation is imposed in order to maintain domination, while separatism is chosen to undermine that very domination”.²⁵⁹ Análogamente, para Myra el separatismo implicó la reivindicación de una cultura de las mujeres en resistencia al principal orden de dominio, que era el patriarcal, y no el capitalista.

Su relación con Lambda, aunque muy breve está más documentada. Lambda inició en 1978, y desde sus orígenes fue una agrupación lésbico-homosexual mixta organizada en comités de cuadros políticos. Desde noviembre de 1982 el grupo rentó un local en la calle Baja California 71 de la colonia Roma, donde celebraron diversas conferencias y eventos culturales.²⁶⁰ El grupo asignó los jueves de mujeres como un día temático en que ningún hombre era aceptado en el local, y las “lambdianas” junto a las militantes de Oikabeth, organizaron concurridas fiestas de mujeres en esos días.

En Estados Unidos Myra Lilliane dio a conocer que Lambda tenía un “lesbian cafee” los jueves de 7.30pm a 10pm, y advirtió: “This only gay centre may close, due to economical crisis. International economical support is very much needed”.²⁶¹ En primavera de 1984 antes de abandonar Jocotepec ofreció una exhibición sobre arte lésbico en el local, así como su taller de terapia con arte.²⁶² Los jueves de mujeres fueron un respiro a sus infructuosos intentos por adaptarse al país, pero jamás fueron del todo satisfactorios. En *Lesbian Connection* expresó comparativamente: “Mexico has a lot to offer, but for a single dyke it’s tough. It makes me appreciate the lesbian network and resources we created in the 70’s, in both Europe and the USA”.²⁶³ Myra reivindicó la superioridad de las instituciones culturales feministas en las que participaba, y que presuntamente contrastaban con un país al que percibía como estancado en materia de organización feminista y lésbica.

²⁵⁹ TALLEN, “Lesbian Separatism”, p. 142.

²⁶⁰ Véase, MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, pp. 113-116; y FUENTES, *Decidir sobre el propio cuerpo*, pp. 212-220.

²⁶¹ GALE-LHA, Exp. Mexico General 1970-Oct 2003, “Feminist/Lesbian info from Mexico”. Fotocopia, abril 1994.

²⁶² CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 1.

²⁶³ IV, *Lesbian Connection*, 7:1 (abril/mayo, 1984), p. 27.

La artista matizó esa impresión cuando conoció los proyectos e ideas de la mexicana Virginia Sánchez Navarro. Nacida en el seno de una acaudalada familia de empresarios teatrales, Sánchez Navarro recorrió Europa entre 1972 y 1982, allí entró en contacto con espacios feministas franceses y casas y espacios de mujeres italianos, que la inspiraron a organizar una casa de cultura de las mujeres en México, con el fin de conciliar el trabajo de lo que ella llamó feministas “políticas”, “esotéricas” y “artísticas” del país.²⁶⁴

Tras dos intentos fallidos de organizar el espacio,²⁶⁵ el proyecto logró concretarse el 4 de octubre de 1984 para dar a luz a Cuarto Creciente, un juego de palabras que aludía a la fase lunar, y a la expresión “cree-siente”. En una entrevista que Virginia ofreció a Elena Urrutia para su programa de radio Foro de la Mujer, la activista señaló que “la luna en la época matriarcal era la deidad venerada, antes de la civilización solar”, y el objetivo de Cuarto Creciente era “abrir una vía de comunicación con esa época matriarcal, y retomar la mitología matriarcal y resucitar todo eso”.²⁶⁶

Ubicado en la calle Licenciado Verdad 11 de la colonia Centro, el departamento de siete habitaciones fue rentado originalmente con los recursos de Virginia.²⁶⁷ En su testimonio de 1986 Virginia recordó que, “Levantar el local fue tarea que hicimos Robin, una artista norteamericana, y yo [...] Robin se fue, pero cinco compañeras logramos organizar talleres y varias fiestas que permitieron que el colectivo creciera”.²⁶⁸ A través del desarrollo de actividades culturales y rituales esotéricos, Sánchez Navarro buscaba conectar psíquicamente con un presunto matriarcado ancestral. Por ello, Virginia afirmó haber escogido la ubicación del predio por su cercanía al Templo Mayor, donde el 21 de febrero de 1978, fue excavado el disco de piedra de la diosa Coyolxauhqui,²⁶⁹ evento que atrajo una cuantiosa cobertura mediática y disparó las obras de excavación arqueológica en el sitio. En la cosmogonía de

²⁶⁴ CAMENA-CDAHL, *La guillotina*, 12 (octubre, 1986), p. 13.

²⁶⁵ De acuerdo con el testimonio de Virginia, “El primer intento se derrumbó con una fiesta que organizamos varias compañeras que habíamos retomado el proyecto [...] El segundo intento fue más productivo. De él obtuvimos el local en Lic. Verdad y gran parte del material que ahora tenemos”. Véase, CAMENA-CDAHL, *La guillotina*, 12 (octubre, 1986), p. 14.

²⁶⁶ Elena Urrutia, “Entrevista sobre la inauguración de Cuarto Creciente, casa de las mujeres”, transmitido por Radio UNAM, en el programa Foro de la Mujer, 4 de octubre de 1984.

²⁶⁷ *off our backs*, 15:7 (julio de 1985), p. 12.

²⁶⁸ CAMENA-CDAHL, *La guillotina*, 12 (octubre, 1986), p. 14.

²⁶⁹ En el mito, Coyolxauhqui era la hija lunar de la Diosa Coatlicue, quien dio a luz partenogénicamente al dios solar Huitzilopochtli. Tras su nacimiento, el dios decapitó y descuartizó a su hermana, cuyo cadáver quedó suspendido a las faldas de la sierra de Coatepec, en posible alusión a las fases de la luna.

Sánchez Navarro, el mito de Coyolxauhqui aludía al tránsito de la sociedad matriarcal al patriarcado, así como “el cambio de piel de la serpiente al menstruar y ser fértil a los 14 días”, y el “grupo de las madres que desarrollaron la agricultura, domesticaron a los animales y se sedentizaron”.²⁷⁰ Grupos de sacerdotisas de Cuarto organizaron distintos rituales en las proximidades del Templo Mayor con el fin de conectarse con el poder cósmico de la Diosa, notablemente nombraron a sus ceremonias como ritos ecofeministas.²⁷¹

Desde el inicio, “Cuarto Creciente fue diseñado como un proyecto amplio para mujeres [...] sin embargo, las lesbianas hicieron suyo el espacio y la mayoría de las integrantes fueron lesbianas”.²⁷² En busca de conectar con Coyolxauhqui, entre noviembre de 1984 y febrero de 1985 el sitio ofreció talleres trimestrales de danza, serigrafía, dibujo, sexualidad, textiles, cuento y “medicina casera”, cada taller tenía un costo de \$2,000 pesos y una inscripción que variaba de los \$1,000 a los \$2,000 pesos, “para cubrir el costo de materiales según cada taller”.²⁷³ A través del cobro para uso del espacio a cada tallerista, se lograba costear el alquiler del departamento, que ascendía a “50mil pesos (unos 250 dólares) [al tipo de cambio de ese momento]”.²⁷⁴

Myra Lilliane se integró a Cuarto Creciente en marzo de 1985,²⁷⁵ y durante algunos meses encontró allí una comunidad ideológicamente afín a su proyecto. Los rituales de Cuarto Creciente también fueron su primer contacto con la espiritualidad mexicanista. El mexicanismo hace referencia a una variedad de creencias y prácticas que enarbolan una reinterpretación de la espiritualidad de los pueblos mexicanos originarios, a saber, mexicas y mayas.²⁷⁶ Si bien Cuarto Creciente se insertó en la circulación global de espiritualidad

²⁷⁰ *Fem*, 12:64 (abril, 1988), pp. 36-37. La separatista lesbiana estadounidense Hernan Turner que visitó el Templo Mayor en 1985, también consideró como parte de sus investigaciones que el mito de Coyolxauhqui aludía al tránsito del matriarcado al patriarcado. Sin embargo, Turner no parece haber tenido conocimiento de la existencia de Cuarto Creciente y sus rituales. Véase, TURNER, *Tales of a Womanspirited*, p. 102.

²⁷¹ CAMENA-CDAHL, Caja 19, Exp. KMJ30, “Re-membering the goddess: ecofeminism in Mexico” en *The New Catalyst*, sin número. Fotocopia, primavera de 1989, p. 6.

²⁷² MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 179.

²⁷³ BFXC-AVJ, Caja 19, Exp. AVJ-02424, “Hoja de difusión de Cuarto Creciente”.

²⁷⁴ GALE, *ILGA Boletín informativo para América Latina*, no. 2 (septiembre, 1988), p. 18.

²⁷⁵ GALE-LHA, Exp. Mexico General 1970-Oct 2003, “Carta de Saffire”, marzo de 1985.

²⁷⁶ Como fenómeno histórico, el mexicanismo apareció en 1947, a través del esoterista Jorge Nieva quien instauró el Movimiento Confederado Restaurador del Anáhuac. “Los mexicanistas [...] creían vivir en el presente del Sexto Sol, que también correspondía con el cambio de la Era de Acuario, y promovieron desde ese entonces el retorno a las costumbres de raíz indígena, el conocimiento y uso del náhuatl, y la fundación de comunidades democráticas denominadas calpullis”, Véase, DE LA TORRE y GUTIÉRREZ, “Genealogías de la Nueva Era”.

feminista del periodo, retomó las herramientas rituales de su contexto inmediato para crear un mexicanismo de orientación feminista lesbiana: círculos exclusivos de mujeres, la centralidad de la Diosa como fuerza creativa y la construcción escatológica de un matriarcado a la vez mesoamericano y universal.

Al menos hasta septiembre de 1985 Cuarto Creciente fue un espacio exclusivo para mujeres, pero el grupo jamás se adhirió ideológicamente al separatismo. De cualquier manera, al poco tiempo de integrarse Lilliane informó a la revista *Maize*, dirigida a separatistas lesbianas, que Cuarto Creciente era el primer centro para mujeres de la Ciudad de México y que tenía funciones de “cafeteria/theater, workshops, and a library”.²⁷⁷ Además de sus talleres, fiestas y rituales, Cuarto Creciente ofreció servicios de centro de documentación y asesoría psicológica y jurídica, los viernes organizaba una cafetería vegetariana llamada “La hierbería”, que servía simultáneamente como foro cultural, en el que se invitaban a mujeres artistas a compartir su trabajo. Mediante sus talleres de medicina casera intentó organizar un consultorio de sanación integrativa llamado “Nuestros cuerpos, nuestras vidas”, así como una guardería intitulada “Cuarto Creciente infantil”.²⁷⁸

Entre marzo y junio de 1985, Myra ofreció sus audiovisuales en Cuarto Creciente, los cuales eran efectuados todos los miércoles a las ocho de la noche; entre sus diaporamas mostró exposiciones sobre “Esculturas de Myra”, “Mujeres construyendo sus casas” y un “Taller de espacio para mujeres”.²⁷⁹ Es probable que el segundo audiovisual y su taller hicieran referencia a las experiencias con la carpintería y albañilería, con las que había entrado en contacto durante sus estancias en comunas de Oregon y Arizona.

Sin embargo, Lilliane nunca se propuso vivir en el Distrito Federal, y se mudó al pueblo de Tepoztlán hacia mayo de 1985. Meses antes ya había abandonado su primer pseudónimo feminista para adoptar “Saffire Splitrock”. Desde Burlington, Michiyo Fukaya le escribió: “*Your new name sound good and goes with your eyes (as sapphires are blue). My*

²⁷⁷ GALE, *Maize*, 5 (verano, 1985), p. 22.

²⁷⁸ BFXC-AVJ, Caja 19, Exp. AVJ-02426, “Carta de Cuarto Creciente dirigida a Ana Victoria Jiménez”, 6 de junio de 1986.

²⁷⁹ BFXC-AVJ, Caja 19, Exp. AVJ-02421, “Programa de actividades de Cuarto Creciente”. Hoja mimeografiada, junio de 1985.

love to you in Mexico".²⁸⁰ No queda claro si Saffire era, efectivamente, una asociación de las palabras *sapphire* y *fire*, pero en su tiempo en Cuarto Creciente sólo fue conocida por su nuevo nombre y abandonó paulatinamente el de Myra Lilliane.

En marzo de 1985, Saffire envió una carta desde Cuarto Creciente a los Lesbian Herstory Archives de Nueva York, en ella invitó a sus integrantes a asistir al evento "International Feminist Connections", que el espacio buscó impulsar los primeros jueves de cada mes. En la nota, Saffire añadía que Cuarto Creciente ofertaba, también, talleres de taichi, danza folclórica, masaje y escritura creativa, y solicitaba material documental para añadirlo a su biblioteca.²⁸¹ Convocatorias similares fueron enviadas a las revistas *Feminist Forum* y *Feminist Teachers*, ya que los objetivos de International Feminist Connections eran "to connect, exchange information, share issues, to network and to create international solidarity and support".²⁸²

Para mayo, Saffire lanzó una convocatoria dirigida a las artistas de Cuarto Creciente. En la convocatoria informó que organizaba un proyecto de arte feminista llamado "Transparencias del arte de la mujer", el cual sería expuesto en el "Foro UNO de Nairobi", "el III Encuentro Feminista Latino Americano de Sao Paolo" y el "festival cultural de Michigan [el Michfest]". Las artistas debían entregar sus obras en Cuarto Creciente, donde también se realizaría una exposición de Transparencias, pero el objetivo era mostrar a mujeres de todo el mundo la obra de las artistas mexicanas. La convocatoria finalizaba al añadir que la artista iba a levantar una encuesta sobre las experiencias de las artistas, la cual permanecería en su archivo personal y con cuyos datos redactaría un artículo sobre el arte mexicano.²⁸³

Finalmente, en junio Saffire envió una misiva a la revista *Women's Voices*, donde solicitaba donaciones económicas, dado que Cuarto Creciente planeaba comprar un edificio adjunto a su local para iniciar un hostel feminista internacional. La artista añadió que el espacio solicitaba números de su revista para integrarlos a su biblioteca, y que planeaban

²⁸⁰ SHERVINGTON, *A Fire is Burning, It is in Me*, p. 158. La carta de Fukaya fue enviada el 20 de mayo de 1985, así que Myra debió cambiar su nombre a "Saffire" entre marzo y abril de ese año. Las cursivas del original.

²⁸¹ GALE-LHA, Exp. Mexico General 1970-Oct 2003, "Carta de Saffire", marzo de 1985.

²⁸² *Feminist Forum*, 8:4 (1985), p. ii.

²⁸³ BFXC-AVJ, Caja 21, Exp. 03215, "A las mujeres artistas mexicanas". Fotocopia, 25 de mayo de 1985.

publicar un boletín informativo, “which in the future could be sent to you in exchange”.²⁸⁴ Sin embargo, ni el boletín ni el hostel lograron concretarse.

Hasta ese punto el proyecto de cultura de las mujeres de Cuarto se encontró en concordancia con las expectativas de la artista, pero, lentamente, las diferencias comenzaron a sobresalir. Por ejemplo, en su entrevista con Elena Urrutia, Virginia señaló que desde el inicio Cuarto Creciente buscó tener contacto con las mujeres organizadas del barrio y del sector terciario, esto es, trabajadoras asalariadas.²⁸⁵ En las décadas de 1970 a 1980, el gobierno de la capital había implementado un proyecto de regularización catastral a las colonias de asentamiento ilícito, pues se estimaba que “entre el 50% y 60% del territorio urbano del Distrito Federal fue construido de manera ilegal sobre predios ‘irregulares’”.²⁸⁶

La aparición de nuevos actores de la izquierda mexicana en la década de 1970, especialmente los organismos gremiales, asociaciones vecinales y sindicatos, conformaron un movimiento de base popular urbana. Las movilizaciones contra la carestía de estos organismos articularon una compleja red de demandas, como la regularización territorial de los predios invadidos y el acceso a servicios básicos como el agua y la electricidad; pero también programas estatales para subsidiar tiendas de abasto, comedores públicos, desayunos escolares y la distribución de leche, tortillas y despensas.²⁸⁷ Estas agrupaciones y sus exigencias conglomeraron desde 1981 a sesenta organizaciones populares, que integraron la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP).

La demanda de abastecimiento de las necesidades inmediatas y la defensa de los predios urbanos invadidos dotó de su especificidad política a los organismos populares, y las mujeres asociadas a ese movimiento convocaron un encuentro nacional en 1980, que albergó las inquietudes de amas de casa, colonas, obreras y sindicalistas. Para 1984 se organizó la Regional de Mujeres del Valle de México de la CONAMUP, entidad centralizadora de estos grupos.²⁸⁸ Las integrantes de Cuarto Creciente se acercaron a las mujeres de la CONAMUP, con el fin de facilitarles talleres de arte con perspectiva feminista y asesoría jurídica en casos

²⁸⁴ GALE, *Women's Voices*, 49 (junio/julio, 1985), p. 2.

²⁸⁵ Elena Urrutia, “Entrevista sobre la inauguración de Cuarto Creciente, casa de las mujeres”, transmitido por Radio UNAM, en el programa Foro de la Mujer, 4 de octubre de 1984.

²⁸⁶ MARVÁN, “De la ciudad del presidente”, p. 498.

²⁸⁷ ESPINOSA, *Cuatro vertientes del feminismo en México*, p. 126.

²⁸⁸ ESPINOSA, *Cuatro vertientes del feminismo en México*, pp. 119-120.

de desalojo. Virginia incluso planeó organizar al interior del local de Cuarto un banco de alimentos para mujeres obreras.²⁸⁹

Gracias a este trabajo, en marzo de 1985 el Partido Mexicano de los Trabajadores (PMT)²⁹⁰ contactó a Cuarto Creciente, y ofreció a Virginia Sánchez Navarro una postulación como diputada independiente. En su novedoso programa político Sánchez Navarro propuso establecer un salario nominal a las amas de casa, pues “Estamos tan acostumbradas a pensar que el trabajo hogareño no es labor, pero si analizamos [...] Todo eso es trabajo”. Como feminista, se posicionó a favor de la despenalización del aborto, pero también por luchar contra la carestía de la vida, la regularización de seguros de desempleo y combatir el desalojo de los habitantes de predios irregulares.²⁹¹ La postulación de Sánchez Navarro responde a la creación de nuevos partidos políticos de izquierda tras la apertura democrática a la oposición, así como al desgaste electoral del Partido Revolucionario Institucional, de acuerdo con Ignacio Marván, “las colonias populares organizadas reivindicaban su independencia respecto al PRI, llegando a tener un alto grado de articulación política”.²⁹²

Aquí se exhibe una diferencia contundente al desarrollo de movimientos a favor de la cultura de las mujeres en Estados Unidos y Europa. Las integrantes de Cuarto Creciente se adaptaron a la renovación de la izquierda mexicana con la aparición de movimientos urbanos populares. Y establecieron un discurso que abogaba por la creación de una cultura de las mujeres, que, a su vez, fuese incluyente y sensible a las necesidades de las mujeres de sectores obreros. El trabajo de base popular de Cuarto no hizo más que expandirse tras las movilizaciones producidas por el sismo de 1985.

²⁸⁹ *off our backs*, 15:7 (julio, 1985), p. 12.

²⁹⁰ El PMT fue un partido de izquierda con una retórica de masas fundado en 1974, como una respuesta directa a las matanzas de Tlatelolco de octubre de 1968. A través de sus cuadros femeniles y desde un esquema de cooptación partidaria, el PMT formó Comités de Lucha de Mujeres dirigidos al trabajo con “mujeres trabajadoras y de sectores populares”. Véase, GONZÁLEZ, *Autonomía y alianzas*, pp. 167-168.

²⁹¹ BFXC-AVJ, Caja 19, Exp. AVJ-02418, Patricia Rosales y Zamora, “Objetivos de Virginia Sánchez y Cuarto Creciente: urge capacitar, recrear y apoyar a la mujer”, en *Excelsior*, martes 19 de marzo de 1985.

²⁹² MARVÁN, “De la ciudad del presidente”, p. 507. En las elecciones de 1985 el PRI alcanzó el 42.6% del total de las votaciones en la capital, mientras que, en su conjunto, los partidos de izquierda, entre ellos el PTM, obtuvieron el 18.2% de las votaciones. Por supuesto, Virginia no resultó electa.

La mañana del 19 de septiembre de 1985, un “sismo de 7.8 grados Richter y duración de 90 segundos”²⁹³ azotó a la Ciudad de México. Para el 25 de septiembre, “la Comisión Metropolitana de emergencia informó que [...] 350 construcciones fueron destruidas por completo, 300 parcialmente y 2000 resultaron muy averiadas [...] 3745 inmuebles destinados a uso habitacional habían sufrido daños y 46000 familias fueron afectadas [...] la CEPAL contabilizó 90000 viviendas dañadas, de las cuales 30000 tendrían que ser demolidas”. El saldo final: “75000 damnificados y la expropiación de 4300 predios en 117 colonias”.²⁹⁴

Desde junio de 1985, a medida que Saffire comenzó a impulsar su propio espacio en Tepoztlán, ocurrió un alejamiento paulatino con Cuarto Creciente.²⁹⁵ En 1995 recordó sobre sus años con Cuarto: “fue algo muy importante, pero difícil trabajar en colectivo porque Virginia [...] es de clase alta y está acostumbrada a hacer lo que quiere”.²⁹⁶ En la práctica, Saffire asistió a las actividades de Cuarto Creciente hasta 1988,²⁹⁷ y la influencia del discurso tercermundista del CIDHAL persistió de forma irregular en parte de su correspondencia.

Por ejemplo, en una carta a la revista *Maize* en 1987, informó que Cuarto Creciente no había sido afectado directamente por el sismo, pero advirtió que “In the poor neighborhoods the popular movements have become stronger”, añadiendo sobre la tasa de inflación que: “The peso has devalued much. \$1 us was 220 pesos in April '85, now 1150 or more”. La artista también alertó a las lectoras de *Maize* que Estados Unidos era el principal agente prescriptor de la crisis económica del país.²⁹⁸

A través de su acercamiento al movimiento urbano popular, Saffire cuestionó algunos supuestos de su agenda política. En una reveladora autocrítica publicada en *Lesbian Contradiction*, señaló sobre sus primeros días en México: “I always idealized and romanticized porverty as ‘real’ life and creative freedom. But this white middle class attitude of mine has changed. Lack of money simply means that basic survival costs a lot more energy

²⁹³ MARVÁN, “De la ciudad del presidente”, p. 511. El autor indica que jamás se pudo realizar una estimación oficial de los fallecidos por el sismo, contabilizándose de 4mil a 10mil individuos según diversas fuentes.

²⁹⁴ MARVÁN, “De la ciudad del presidente”, p. 513.

²⁹⁵ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 1.; IV, *Women Artist News*, 11:2 (primavera, 1986), p. 15.

²⁹⁶ Testimonio de Safuega en MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 185.

²⁹⁷ Saffire reportó asistir todavía a los talleres y rituales de Cuarto Creciente entre septiembre y octubre de 1988, véase, CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Actividades con/para mujeres oct 1987-dic. 1988”. Fotocopia.

²⁹⁸ GALE, *Maize*, 13 (verano, 1987), p. 25.

and time”.²⁹⁹ Incluso su proyecto cultural comenzó a vacilar: “I’m still feeling conflicted about material possessions. I like a simple life, dedicated to creating womyn culture that serves all womyn [...] [but] I no longer see downward mobility as a virtue. Sharing possibilities makes more sense now”.³⁰⁰

Para ahondar más en este punto, se puede analizar otra carta que Saffire publicó en *Lesbian Contradiction* al año siguiente. En la misiva, la artista criticó duramente un artículo de Sally Gearhart, autora separatista quien otrora fue una fuerte inspiración para la redacción de su novela *Spijkerbloemen*.³⁰¹ En su artículo, Gearhart realizó una sátira sobre los beneficios de la normalización del consumo de carne humana.³⁰² Pese al tono sardónico de la pieza, Myra se mostró consternada de la falta de una visión antimperialista, y señaló que era el poder militar del gobierno estadounidense el que mantenía hambrientas a las masas del mundo, y que aún en su tinte irónico, el artículo de Gearhart era ofensivo por su condescendencia ante la miseria y explotación en que vivían los pueblos oprimidos de Latinoamérica.³⁰³

Notablemente, Saffire añadió: “I do believe in creating a new culture, a lesbian culture. But we are not living in an island, and its important to analyze how our culture may touch womyn everywhere”.³⁰⁴ Ocasionalmente la artista matizó el universalismo de su política feminista a través del discurso tercermundista y de los movimientos populares, pero a lo largo de sus años en el país marcó distancia con sus compañeras por su origen europeo. Mohanty define esta política como “el modelo de *la carga de responsabilidad de la mujer blanca*”, su rasgo distintivo es la añadidura de ejemplos de países no occidentales a discursos presuntamente globales, pero que, en realidad, toman como referente la narrativa del feminismo “euronorteamericano”.³⁰⁵ Saffire bien pudo cuestionar la presunta mirada colonial

²⁹⁹ GALE, *Lesbian Contradiction*, 24 (otoño, 1988), p. 11.

³⁰⁰ GALE, *Lesbian Contradiction*, 24 (otoño, 1988), p. 11.

³⁰¹ En el capítulo anterior, señalé la influencia que la novela de Sally Gearhart, *The Wanderground*, tuvo en la redacción de su propio trabajo autobiográfico en 1981.

³⁰² Véase GALE, Sally Gearhart, “A new diet for a small planet”, en *Lesbian Contradiction*, 22 (primavera, 1988), pp. 15-16.

³⁰³ GALE, *Lesbian Contradiction*, 25 (invierno, 1989), p. 18.

³⁰⁴ GALE, *Lesbian Contradiction*, 25 (invierno, 1989), p. 18.

³⁰⁵ MOHANTY, “De vuelta a Bajo los ojos de Occidente”, p. 438.

de autoras como Gearhart, pero lo hizo únicamente desde su punto de vista, y en los medios de comunicación en inglés de feministas estadounidenses y europeas.

Por su parte, Cuarto Creciente continuó impulsado el desarrollo de una cultura de las mujeres aún después del sismo, pero el trabajo de vinculación del grupo con movimientos populares lentamente absorbió la mayor parte de su trabajo. En octubre de 1986 Virginia señaló que “fueron también los trabajos derivados del terremoto, [...] los que permitieron una transformación radical de Cuarto Creciente. La gente que hoy participa en la casa de mujeres es producto de esas movilizaciones, de la chamba en el barrio”.³⁰⁶

No obstante, Saffire siempre apoyo el trabajo del centro de documentación de mujeres de Cuarto. En noviembre de 1985 envió una carta a la redacción de *Women Artists News*, donde agradeció el envío gratuito de un ejemplar de su revista a Cuarto Creciente, pues añadió que ella no tenía los medios para afrontar la suscripción de doce dólares anuales, además, ahora estaba más enfocada en sacar adelante su proyecto en Tepoztlán.³⁰⁷ En su misiva a *Maize* de 1987, aclaró que aceptaba gustosa cualquier duplicado de la publicación, para así remitirla inmediatamente a las bibliotecas de CIDHAL y Cuarto Creciente.³⁰⁸ Pese a sus continuas donaciones, la última colaboración significativa de Saffire con Cuarto fue el día 8 de marzo de 1986, cuando junto a Sánchez Navarro organizó el primer tianguis feminista en la explanada de la catedral metropolitana. Al tianguis asistieron los grupos CAMVAC, MULA, Cuarto Creciente y Madres libertarias.³⁰⁹ La dinámica consistió en un micrófono abierto acompañado de talleres, grupos de discusión y música, y concluyó con la organización de un ritual y un círculo de mujeres.³¹⁰ A mediados de ese mes, la artista abandonó el país con destino a Europa.

³⁰⁶ CAMENA-CDAHL, *La guillotina*, 12 (octubre, 1986), p. 14.

³⁰⁷ IV, *Women Artist News*, 11:2 (primavera, 1986), p. 15.

³⁰⁸ GALE, *Maize*, 13 (verano, 1987), p. 26.

³⁰⁹ El Centro de Apoyo a Mujeres Violadas (CAMVAC) apareció en 1979 para ofrecer asesoría médica, psicológica y jurídica a mujeres que sobrevivieron el abuso sexual, su historia puede consultarse en GONZÁLEZ, *Autonomía y alianzas*, pp. 133-137. El grupo Mujeres urgidas de un lesbianismo auténtico (MULA) surgió en 1983, y se enfocó a ofrecer talleres y material didáctico sobre sexualidad, su historia puede consultarse en MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, pp. 200-204.

³¹⁰ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, pp. 1-2.

Redes feministas latinoamericanas, 1986-1987

Saffire retornó a Europa para participar en la octava conferencia de la International Lesbian Information Service (ILIS), un organismo paneuropeo de feministas lesbianas que entre 1980 y 1985, impulsaron siete conferencias a las que asistieron entre treinta y doscientas mujeres de Europa occidental y Escandinavia.³¹¹ En marzo de 1986 la ILIS organizó su octava conferencia en Ginebra, Suiza, que contó con una asistencia internacional (latinoamericanas y asiáticas) de seiscientas mujeres, cuarenta de las cuales habían logrado ser becadas para costear su boleto de viaje.³¹² Entre las asistentes a Ginebra se encontraron Virginia Sánchez Navarro y Saffire, quien había informado a algunas mujeres mexicanas sobre el evento.³¹³

En la conferencia, Sánchez Navarro publicitó Cuarto Creciente y logró organizar en Ginebra un proyecto conjunto de artes escénicas, “Dancing the dream: lesbian theatre experiment”, mediante una asociación con grupos artísticos feministas de Estados Unidos y Suiza.³¹⁴ Saffire por su parte, buscaba dar a conocer su proyecto “Transparencias: artistas mexicanas”, sin embargo, la documentación indica que no lo mostró en la conferencia, por lo que probablemente fue exhibido en algunas casas de cultura de las mujeres de Holanda, particularmente las de Nimega y Ámsterdam.³¹⁵ Se puede deducir que Transparencias fue una exposición de diaporamas de fotografías, pero la falta de conservación de alguna de las muestras audiovisuales de Saffire impide saber el tipo específico de arte que exhibió.³¹⁶

Asistentes a la conferencia procedentes de Brasil, Chile, Perú, República Dominicana, Costa Rica y México, integraron la comitiva de la Red Lésbica Latinoamericana.³¹⁷ En su testimonio de 1995 Saffire recordó que: “el gobierno de Holanda había dado fondos para

³¹¹ WILSON, “Dutch women”, p. 10.

³¹² WILSON, “Dutch women”, p. 15.

³¹³ Véase, el testimonio de Safuega en MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 238.

³¹⁴ GALE, *WomanNews*, 7:5 (1986), p. 10; GALE, *Lezzie Fair*, sin número (abril/mayo, 1986), sin página.

³¹⁵ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 2. El programa de actividades de la conferencia de Ginebra no hace referencia a ningún taller ni diaporama de Safuega.

³¹⁶ Norma Mogrovejo registró con base en testimonios de mujeres integrantes del colectivo de Cuarto Creciente, que antes del sismo asistieron al local conocidas artistas y escritoras como Ángeles Mastretta; Magie Bermejo; Lupe Craus; Ofelia Medina; Olivia Revueltas; Ofelia Ascencio; Nayely Nesme; Nina Galindo; Eugenia León; Susana Alexander; Ángeles Necochea; Liliana Liverman; Julia Barco; Nancy Cárdenas; Carmen Boullosa; y Sabina Berman. Pero no es posible saber hasta qué punto esas artistas estuvieron integradas en las diapositivas de “Transparencias”. Véase, MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 181.

³¹⁷ GALE-LHA, Exp. ORGFIL0681, “8th international meeting of ILIS, Geneva-28 to 31 march 1986”. Programa de actividades. A la conferencia también llegaron mujeres de Australia, Kenia y Yugoslavia.

trabajo lésbico en América Latina [...] hablé rápido con las lesbianas latinas [...] y de allí nació la Red de Lesbianas de América Latina”, también añadió: “fui una herramienta para conectar a las dos partes [europeas y latinas] y no me metí [en los conflictos] porque era una reunión para latinas”.³¹⁸ Las mujeres viajantes como Saffire, fueron intermediarias entre las feministas lesbianas europeas—con quienes compartían una meta común de solidaridad feminista universal y homogénea—y los grupos de lesbianas locales, quienes necesitaban de esos financiamientos no disponibles en sus países de origen. En la práctica, el Estado holandés subsidió sucesivos proyectos de organizaciones homosexuales y feministas, al respecto Robert Davidson señala: “The funding for those organisations was primarily project-based instead of structural, meaning that they were funded for a short period of time to achieve a specific goal”.³¹⁹ De esta manera, con el fin de sostener su subsidio, la Red debía organizar un encuentro a nivel latinoamericano.

Saffire debió permanecer en Europa hasta mayo de 1986, y para el 13 de junio de ese año se encontró nuevamente en Burlington, Vermont, para visitar a Michiyo Fukaya. Desde el inicio de su relación y hasta ese mes, Saffire y Fukaya habían mantenido una larga correspondencia acompañada de pequeños regalos de la artista para Michiyo y Mayumi. Sin embargo, su regreso con Fukaya ese año terminó por ser una experiencia desagradable. Entre el 13 y 16 de junio intentaron reanudar su relación, sin embargo, para el 21 de junio la situación se había vuelto muy tensa. Fukaya vivía en un edificio de departamentos cuyos vecinos eran iracundamente antilesbianos, y durante la estadía de Saffire Michiyo y su hija comenzaron a ser víctimas de acoso. Para el 20 de julio Saffire ya había abandonado el domicilio de la poeta. Con Fukaya se halló en malos términos debido a la actitud abusiva de Michiyo con Mayumi.³²⁰ Sobre esta situación, una amiga de Fukaya señaló: “I didn’t think she [Michiyo] was mentally ill in the clinical sense then; I thought she was sick from incest, poverty, racism, and the shame of not achieving/succeeding [as a writer], even though she was brilliant [...] and I cry for the waste of her life”.³²¹

³¹⁸ Testimonio de Safuega en MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, pp. 239-241.

³¹⁹ DAVIDSON, “Cultural Corporatism and the COC”, p. 163.

³²⁰ SHERVINGTON, *A Fire is Burning, It is in Me*, pp. 108-109. En la antología se recogen sucesivos testimonios de mujeres que cuidaron y apoyaron económicamente a Michiyo y Mayumi, y que daban fe de la violencia verbal de Fukaya contra su hija. En el testimonio de Saffire (quien figura en la antología como “Myra Lilliana Splitrock”) recordará que para el 16 de junio ya estaba cansada de aquel abuso verbal.

³²¹ SHERVINGTON, *A Fire is Burning, It is in Me*, p. 58.

Tras su ruptura, entre el 6 y 10 de agosto asistió como era su costumbre a la onceava entrega del Michfest, sin embargo, el programa de actividades no señala ninguna exhibición de Transparencias. Notablemente, la artista describió su experiencia festiva de ese año como decepcionante. En una misiva anónima enviada a *Lesbian Connection*, una mujer de Oakland denunció el abuso al trabajo gratuito que exigía el Michfest a todas sus asistentes, y señaló que lo justo sería renumerarlo; coincidiendo, Saffire propuso crear un nuevo encuentro con el tema “Building Womyn’s Culture: Where do we come from and where are we headed?”.³²²No obstante, la iniciativa jamás pareció concretarse.

Saffire, continuó impulsando su espacio en Tepoztlán tras regresar a México en enero de 1987. Para organizar la distribución del subsidio holandés, ese año la Red latinoamericana creada en Ginebra tomó el nombre Lesbianas de América Latina (LAL) y constituyó el comité organizativo del que sería el primer Encuentro Lésbico Feminista de América Latina y el Caribe (ELFLAC). Ajeno a su trabajo en Morelos, la artista reportó haber sido parte del comité de LAL, y haber participado de sus reuniones entre septiembre de 1986 y marzo de 1987.³²³ Cuando LAL organizó en agosto de 1987 el Primer Encuentro Nacional de Lesbianas en Guadalajara, Saffire señaló haber presentado su ponencia “Arte lésbica [*sic*]: camino de esperanza”³²⁴ frente a las treinta asistentes del evento.

LAL decidió que el ELFLAC fuese celebrado del 13 al 17 de octubre en Cuernavaca, Morelos, con el fin de coincidir con el IV Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe (EFLAC) que se llevaría a cabo en el pueblo de Taxco, Guerrero, del 19 al 25 de octubre. El primer EFLAC, celebrado en julio de 1981 por cincuenta organizaciones feministas reunidas en Bogotá, Colombia, “fue la primera reunión continental de este tipo realizada desde principios de siglo”.³²⁵ Al parecer Saffire asistió por primera vez al EFLAC en su tercera edición, celebrada en julio de 1985 en Bertiooga, Brasil.³²⁶ De acuerdo con Sternbach, *et al.*,

³²² La crítica anónima fue “Lost dream?”, en *Lesbian Connection*, 10:1 (julio/agosto, 1987), p. 4; la respuesta de Saffire fue publicada en *Lesbian Connection*, 10:4 (enero/febrero, 1988), p. 17.

³²³ Así lo señala en su documentación, pero como mostraré en el siguiente capítulo, existe evidencia documental de que para diciembre de 1986 todavía se encontraba en Estados Unidos. Por lo que debió participar en LAL únicamente de enero a marzo de 1987.

³²⁴ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 3.

³²⁵ STERNBACH, *et al.*, “Feminismo en América Latina”, p. 79.

³²⁶ BFXC-AVJ, Caja 21, Exp. 03215, “A las mujeres artistas mexicanas”. Fotocopia, 25 de mayo de 1985.

“Fue también significativo [en Bertioga] que las lesbianas, visibles por primera vez en el [segundo] encuentro de Lima, resolvieran reunirse por su cuenta en sesión cerrada, cuando apenas dos años antes, discutir sobre el lesbianismo era aún tabú.”³²⁷

Cuarto Creciente que fue parte del comité organizador del IV EFLAC, dispuso para las asistentes una ceremonia inaugural en las fauces de las grutas de Cacahuamilpan. Sternbach, *et al.*, señalaron que el ritual fue “una celebración mística del poder (mágico) y la cultura de las mujeres”, pero encontraron que la perspectiva esotérica de Cuarto no fue bien recibida por “feministas ‘socialistas’ y ‘profesionales’ así como las militantes, ansiosas por iniciar el trabajo del encuentro”.³²⁸ Un año antes, Virginia Sánchez Navarro había informado a la revista *La guillotina*, que su objetivo en Cuarto Creciente era unificar los activismos “políticos”, “artísticos” y “esotéricos” del movimiento feminista.³²⁹ Su trabajo con mujeres populares era una expresión de esta meta, pero también lo fue su feminismo lésbico, que a su vez radicalizó la perspectiva de algunas mujeres de la CONAMUP.³³⁰

La vasta presencia de mujeres centroamericanas con un discurso de lucha de clases en el IV EFLAC distinguió al Encuentro de Taxco de sus predecesores, por las diferencias políticas que se visibilizaron entre los distintos feminismos latinoamericanos, y los *movimientos de mujeres*, involucrados en los sectores populares, campesinos, colonos y sindicalistas de la región. A la vez que, “se destacó lo “importante [que] fue la presencia masiva de mujeres lesbianas, quienes días antes realizaron su primer encuentro de Lesbianas

³²⁷ STERNBACH, *et al.*, “Feminismo en América Latina”, p. 91. Sabemos que en el EFLAC de Bertioga los grupos GALF-Perú y GALF-Brasil organizaron el taller “Como organizarnos como lesbianas”. En el taller participaron mujeres de Colectiva Ayulequén (Chile), Brigada de Gays y Lesbianas de Victoria Mercado (EU), Cuarto Creciente (México) y Concientización Gay (Puerto Rico). Finalizado el taller se acordó “la necesidad de organizar una jornada lésbica fuera de los marcos de los Encuentros Feministas”, este fue otro antecedente ideológico del primer ELFLAC. Véase, CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS22, “Red de lesbianas latinas y del caribe”. Documento mecanografiado, 1987.

³²⁸ STERNBACH, *et al.*, “Feminismo en América Latina”, p. 97.

³²⁹ CAMENA-CDHAL, *La guillotina*, 12 (octubre, 1986), pp. 13-14.

³³⁰ Un testimonio de una ex militante de la CONAMUP, señaló que “El contacto con feministas lesbianas fue un choque tremendo; el local también nos metió a otra dimensión. Era otro mundo. Teníamos prejuicios de clase y ni se diga con lesbianas. Pero en las guardias cambiamos de idea: platicábamos con Virginia toda la noche, no dormíamos por estar platicando. Hablábamos de sexualidad, espiritualidad, teoría de la opresión, la situación de la mujer antes de la Conquista, las corrientes del feminismo actual, el cuerpo de las mujeres, el lesbianismo”; en ESPINOSA, *Cuatro vertientes del feminismo en México*, pp. 134-135.

de Latinoamérica”.³³¹ Ambos encuentros mostraron la importancia de las redes transnacionales entre organizaciones feministas de Latinoamérica, Estados Unidos y Europa.

Por ejemplo, como se observa en el desglose financiero del ELFLAC, el comité organizador reportó un destacado apoyo económico proveniente de Países Bajos.³³² A su vez, el desglose informó, entre otros, de un donativo particular de “Safuega (MEX-HOLANDA)” por \$156.67 dólares.³³³ Del rubro de inscripciones se señala que las asistentes neerlandesas aportaron el nueve por ciento del total de los ingresos por ese concepto.³³⁴ Finalmente, el archivo lesbiano de Leeuwarden facilitó cuatro cajas con documentos que fueron utilizados como material de trabajo para los talleres; muchas de estas donaciones fueron libros, revistas y periódicos feministas lésbicos estadounidenses y británicos.³³⁵

Pese a este enfoque internacional, de acuerdo con Mogrovejo el ELFLAC se vio permeado por intensas disputas al interior de los grupos que integraron el Encuentro.³³⁶ En ocasión del evento, Saffire, quien para entonces ya había castellanizado su nombre a Safuega, planeó presentar de nueva cuenta “Arte lésbica [*sic*]: un camino de esperanza”. Tristemente, el boletín del ELFLAC, publicado al año siguiente, señaló que, a pesar de su donativo, “Por

³³¹ ESPINO, “Feminismo católico en México”, p. 221.

³³² El reporte de finanzas del ELFLAC muestra una comprobación de ingresos que ascendió a un total de \$20,131.56 dólares, de los cuales \$9,975.64 provenían de “donativos” y \$8,928.15 de “inscripciones”. Del reporte de egresos, \$5,114.83 dólares habían sido utilizados para “Apoyo a becadas” (\$274.67) y “Becas de transporte aéreo” (\$4,840.16), de este último rubro se señalaba que “ILIS, Interpot [de Holanda], COC y [la autora] Estilita Grimaldo becaron por su cuenta a otras compañeras de Latinoamérica”. Véase CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS22, “Informe final de la comisión de finanzas del Primer Encuentro de Lesbianas Feministas Latinoamericanas y Caribeñas”, junio de 1988. Anexo 5.

³³³ CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS22, “Informe final de la comisión de finanzas del Primer Encuentro de Lesbianas Feministas Latinoamericanas y Caribeñas”, junio de 1988. Anexo 1.

³³⁴ El rubro de inscripciones, dividido en cinco regiones, muestra que América del Norte supuso la mayor fuente de ingresos (\$5,504), seguida de Europa que aportó un total de \$1,447.67 dólares, \$800 (55.3%) de los cuales provenían de Holanda. Las cinco regiones fueron *América del Norte*: Canadá, Estados Unidos y México; *Centroamérica*: Costa Rica, Honduras, Nicaragua y Panamá; *Caribe*: Puerto Rico, República Dominicana y Trinidad y Tobago; *América del Sur*: Argentina, Brasil, Colombia, Chile y Perú; *Europa*: España, Francia, Holanda e Italia. Un rubro aparte corresponde exclusivamente a Nueva Zelanda. Véase CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS22, “Informe final de la comisión de finanzas del Primer Encuentro de Lesbianas Feministas Latinoamericanas y Caribeñas”, junio de 1988. Anexo 2.

³³⁵ CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS22, “Inventario parcial de material impreso entregado a la comisión de seguridad”, junio de 1988. Entre las publicaciones separatistas referidas se encontraron *Lesbian Ethics*; *Women Space (Future & Fantasy)*; *Gossip: a journal of lesbian feminist ethics*; *Lesbian Contradiction* y *Lesbian Connection*.

³³⁶ Véase, MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, pp. 243-265.

falta de tiempo no se pudieron presentar otros audiovisuales [entre ellos] el de la compañera Safuego [*sic*] de Holanda sobre Arte y Mujer”.³³⁷

La presentación del audiovisual, sin embargo, se conserva. En el documento Safuega introducía: “Soy extranjera, pero en realidad, todas nosotras somos extranjeras en el mundo patriarcal gobernado por los hombres. Mi propia tierra no existe, pero en reuniones y encuentros con compañeras”.³³⁸ Safuega intentó con esa oración reducir la brecha cultural entre ella y sus interlocutoras, apelando a una opresión de género presuntamente homogénea y universal. Sobre el título especificaba: “El camino de esperanza quiere decir que la feminista [*sic*] lesbica es mi modo de vivir, mi filosofía, ideología política, espiritualidad y todas las acciones, todo lo que hago surge de esto”.³³⁹ La artista exponía, así, la necesidad de crear una nueva cultura de las mujeres que lograra expresar la realidad auténtica de todas las lesbianas, el único camino posible de la liberación feminista que se daría a través del separatismo lesbiano. Desde su visión artística, consideraba que: “En una cultura de mujeres somos sujetos, participantes, creadoras y reflejamos nuestra realidad real”. Safuega expresó que las lesbianas, y sólo las lesbianas, tenían el poder auténtico de crear un nuevo mundo libre de todas las opresiones. Así, resguardadas bajo su regazo divino, se definían como las hijas supremas de la Diosa feminista: “Mi arte y mi trabajo es para servir a la Diosa, la fuerza de vida, y mejorar mi condición y la condición de todas las mujeres”.³⁴⁰

Conclusiones

Cristina González advirtió que, en la década de 1980, Cuarto Creciente “fue uno de los pocos grupos en la ciudad de México que contó con un local para reuniones de mujeres”.³⁴¹ He intentado demostrar en este capítulo, que aquello estuvo directamente relacionado al deseo de ese grupo de crear y difundir una cultura de las mujeres. En la introducción de esta tesis, definí al feminismo cultural como un episodio del feminismo lesbico encaminado a la

³³⁷ CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS22, *Boletina de la red de lesbianas feministas latinoamericanas y caribeñas*, 1 (abril, 1988), p. 9.

³³⁸ CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS24, “Ponencia. Arte Lesbica, camino de esperanza”. Documento mecanografiado, 28 de agosto de 1987. El documento es firmado aún como Myra Lilliane, sin embargo, es evidente que las asistentes del ELFALC la conocieron por Safuega, así que debió estar dirigido a sí misma.

³³⁹ CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS24, “Ponencia. Arte Lesbica, camino de esperanza”. Documento mecanografiado, 28 de agosto de 1987.

³⁴⁰ CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS24, “Ponencia. Arte Lesbica, camino de esperanza”. Documento mecanografiado, 28 de agosto de 1987.

³⁴¹ GONZÁLEZ, *Autonomía y alianzas*, p. 178.

creación de una contracultura femenina, a través de la organización de instituciones autónomas y una espiritualidad centrada en la Diosa. La creación de un espacio cultural para mujeres y sus rituales a la diosa Coyolxauhqui, demuestran que, desde la definición que propongo, Cuarto Creciente fue la primera manifestación del feminismo cultural en México.

Sin embargo, la imbricación de este fenómeno respondió directamente a la organización de movimientos urbanos populares, que articularon un discurso izquierdista basado en la lucha contra la carestía, y que confrontó los ideales de la cultura de las mujeres tanto de Cuarto como de Safuega. Al intentar dar a conocer y conseguir apoyo para los grupos feministas mexicanos, aquella artista problematizó su propia posición social/geográfica. Sin embargo, antepuso la primacía de su visión política separatista, pues a diferencia de los grupos de lesbianas autónomas como Oikabeth y Cuarto Creciente para quienes el separatismo era una estrategia política transitoria, para Safuega el separatismo era un fin en sí mismo, una diferencia significativa y que es el tema central del siguiente capítulo.

A pesar de que en algunos de sus escritos adoptó un lenguaje tercermundista, su pensamiento anterior a su etapa en México se mantuvo, y no profundizó en las brechas culturales que la diferenciaban de sus interlocutoras mexicanas. Siguiendo a Chandra Mohanty, Safuega partió de “una noción monolítica, singular y transcultural del patriarcado”,³⁴² pero a diferencia de las académicas que la escritora india analiza, Safuega imprimió una visión positiva de la agencia de las feministas lesbianas mexicanas, a quienes sí consideró agentes de cambio cultural. Como se observa en este y el siguiente capítulo, en sus escritos Safuega hará una división implícita entre mujeres (heterosexuales) mexicanas con “una vida truncada debido a su género femenino”,³⁴³ y un grupo selecto de feministas lesbianas locales con vidas dinámicas e independientes.

Su experiencia con Cuarto Creciente y el compromiso de ese espacio con los grupos populares, muestra que el feminismo cultural logró tener algún grado de éxito en México, pero siempre con relación a las especificidades de su contexto histórico. En su testimonio de 1995, Virginia recordó que “a las fiestas [de Cuarto] llegaban entre sesenta a doscientas [mujeres]; yo calculo [...] que, entre talleres, asesorías, actividades culturales, fiestas, [...]

³⁴² MOHANTY, “Bajo los ojos de Occidente”, p. 122.

³⁴³ MOHANTY, “Bajo los ojos de Occidente”, p. 126.

pasaron como unas dos mil personas”.³⁴⁴ Sin embargo, a la larga el proyecto de Cuarto también llegó a su fin. En septiembre de 1988 el arrendador de Cuarto Creciente exigió a Sánchez Navarro la contundente suma de un millón quinientos mil pesos, unos quinientos dólares al tipo de cambio de ese momento,³⁴⁵ para retener el alquiler del espacio. Como respuesta, junto a las mujeres de la CONAMUP Virginia siguió en el local sin pagar la renta hasta abril de 1989, fecha en que mientras se impartía un taller de artes plásticas para mujeres de colonias populares se produjo el inevitable desalojo del sitio.³⁴⁶

Para 1987, cuando su espacio en Tepoztlán ya tenía dos años de operación, Safuega todavía aseveraba que no debía tener “razón de sentir culpa por vivir como una burgueza [sic]”.³⁴⁷ La expresión burgués, una herencia directa de su uso de la retórica izquierdista era exagerada, y su situación económica jamás fue tan holgada, ni tuvo propiedades. En su nueva ubicación, la artista comenzó a difundir su propia versión de lo que ella entendía como la cultura de las mujeres, y pese a esto, aquel documento crítico redactado por su puño demostraba un desgaste emocional evidente, expresado en un profundo sentimiento de culpa.

Safuega llegó a cuestionar a qué mujeres podría llegar realmente su proyecto cultural, a qué necesidades realmente respondía, y quizás, estas dudas se acentuaron desde octubre de 1987. En el marco del ELFLAC, le fue notificado por una de las asistentes que el 9 de julio de 1987 Michiyo Fukaya decidió quitarse la vida con un tiro a la cabeza. Años más tarde, la artista informó a la biógrafa de Fukaya su reacción ante este evento: “When life hurts too much, has too many obstacles, when there is so much hatred, suicide is an option to get away from the hurt. She is another woman writer who took life in her own hands and took control of her dying”.³⁴⁸

³⁴⁴ Testimonio de Virginia Sánchez en MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 181.

³⁴⁵ GALE, *ILGA Boletín informativo para América Latina*, 2 (septiembre, 1988), p. 18.

³⁴⁶ CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS24, Coordinadora Nacional de Lesbianas. *Boletín trimestral*, 1 (junio, 1989), p. 5.

³⁴⁷ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Propuesta a las coordinadoras nacionales”. Fotocopia, agosto de 1987.

³⁴⁸ SHERVINGTON, *A Fire is Burning, It is in Me*, p. 174.

Capítulo 3: Una utopía feminista en el estado de Morelos (1985-1990)

Retazos de la Nación Lesbiana

Safuega no solo usó diferentes pseudónimos para encubrir su nombre legal y su vida privada, también recurrió a ellos para que su identidad interpelara a su propia trayectoria. Buscaba reducir las brechas de idioma, pero sobre todo las culturales que se presentaban entre sus distintas interlocutoras internacionales. “Safuega” era una versión castellanizada de “Saffire”, con ello buscaba hacerla accesible a sus amigas hispanohablantes. Sin embargo, sus proyectos e ideas no siempre expresaron esa traslación.

La diferencia más significativa entre Cuarto Creciente y el proyecto de Safuega, es que el espacio de la artista falló al intentar atender las desigualdades de clase del contexto mexicano. Como expondré, Safuega creyó que su visión política, cimentada en el separatismo lesbiano estadounidense, ofrecía una innovación al panorama feminista de México. Al mismo tiempo, recurrió a los ideales de ese movimiento como una forma personal de mantenerse en contacto con aquellos circuitos culturales que tanto admiraba, pero que había dejado atrás.

OASIS, el espacio cultural para mujeres que Safuega puso en marcha en Tepoztlán, fue desde sus inicios un centro integrado a los circuitos por los que transitaban las mujeres viajantes. En la década de 1980, estos espacios se extendían desde las comunas de mujeres de Oregon y Arkansas, hasta las casas y festivales de mujeres de Londres, Alemania, Escandinavia e Italia, llegando a las comunas feministas de Australia y Nueva Zelanda.³⁴⁹ Todos ellos los referentes espaciales de una Nación Lesbiana en construcción.

Con esa perspectiva, argumento en este capítulo que Safuega desarrolló el primer experimento del separatismo lesbiano en México. Sobre el tema, Dana Shugar advirtió que “The discourse of [...] lesbian separatist theory, in many ways required women to live and/or work in collectives as the full realization of their political analyzes [...] women who lived in urban areas tended to form working collectives (e.g., dedicated to the production of a journal or newspaper, or running a restaurant or bookstore), while women in rural areas bought isolated acreages in order to form residential collectives”.³⁵⁰

³⁴⁹ Véase, JENNINGS, “A meeting of different tribes?”.

³⁵⁰ SHUGAR, *Separatism*, p. 57.

Desde su mudanza a México en enero de 1984, el sueño de Safuega fue establecer una colectiva agrícola residencial y autosuficiente, por ello no podía desarrollarse en la urbe citadina del Distrito Federal. Esta idealización campestre se plasmó muy bien en *Maize*, una revista producida y distribuida para separatistas que habitaban en comunas de mujeres. Publicada por primera vez en primavera de 1983, *Maize* fue el órgano informativo más importante del movimiento de comunas feministas. La revista fue editada desde su segundo número por las separatistas Lee Lanning y Nett Hart, quienes la anexaron a su editorial separatista Word Weavers, la misma que publicó el libro de Joyce Cheney, *Lesbian Land*.

Safuega constantemente envió cartas y anuncios de difusión a *Maize*. Algo fundamental, pues al informar en esa revista sobre su vida en OASIS, la artista se aseguraba de que su espacio se mantuviese inserto en los circuitos de movilidad de separatistas lesbianas de Estados Unidos y Europa. No queda claro si Safuega pagaba los seis dólares por tres números de la suscripción de *Maize*, pues informó que algunos volúmenes le eran donados directamente a su domicilio, esto gracias a su amistad con Lanning y Hart, difusoras del separatismo lesbiano en Estados Unidos. La revista también indicaba no cobrar comisión por ningún anuncio, siempre y cuando fuese de particular interés para las lesbianas rurales. Por ello, mucha de la información sobre OASIS puede hallarse en esta publicación.

Sin embargo, el dinamismo de las comunidades separatistas lesbianas estadounidenses fue poco conocido en México. En 1980, Yan María Castro publicó un artículo donde describió su conocimiento sobre las comunidades separatistas, a las que evocó como reportes de lejanas y misteriosas tierras: “En E.U.A. y países nórdicos, existen grupos de lesbianas que se llaman ‘separatistas’; ellas viven apartadas de la sociedad en granjas agrícolas e incluso en islas o habitan en las ciudades, pero en casas-comunidad y nunca tienen nada que ver con hombre alguno”.³⁵¹ Este capítulo, traza los métodos que Safuega utilizó para reducir la brecha entre la práctica y el mito del separatismo lesbiano en México.³⁵²

³⁵¹ GALE, “La lucha política de las mujeres lesbianas”, en *Círculo once*, 2:1 (enero, 1980), sin página.

³⁵² El registro más antiguo que puedo fechar de separatistas lesbianas en México procede de 1979, cuando una caravana de seis separatistas que se hacían llamar las “van Dykes”, llegaron a Chichen Itzá en búsqueda de un “paraíso lésbico”. Tras una estancia de algunas semanas, las van Dykes fueron deportadas a Estados Unidos debido a su actitud contra los hombres. La anécdota fue recogida en LEVY, “Lesbian Nation”.

Turismo y proyectos radicales en Morelos

Tepoztlán es un pueblo ubicado a dieciocho kilómetros de Cuernavaca, la capital del estado de Morelos. La historia de ese pueblo es parte del entramado regional de la zona. El antropólogo Claudio Lomnitz argumenta que el panorama contemporáneo de Tepoztlán se desarrolla entre los años de 1936 y 1960. Dos hitos fueron centrales, el primero fue la construcción de la carretera Tepoztlán-Cuernavaca en 1934, lo que “aumentó el comercio entre Tepoztlán y Cuernavaca, y las costumbres y los ideales de vida ciudadanos tuvieron su impacto más cotidiano sobre los tepoztecos”.³⁵³ Como respuesta a la carretera se diversificaron las oportunidades laborales y educativas para la población local, porque permitió a los tepoztecos emplearse como obreros en la capital morelense, así como acceder a escuelas de educación media-superior y superior.

El segundo hito fue el turismo. Tal como señala Saúl Espino: “Debido a su cercanía con la capital del país y a su clima benigno, Cuernavaca se convirtió en el lugar de descanso de las élites políticas, empresariales, intelectuales y académicas de la Ciudad de México”.³⁵⁴ Si bien la carretera facilitó el acceso de esos visitantes al pueblo, la historia del turismo en Tepoztlán se remonta al año de 1930, cuando el antropólogo estadounidense Robert Redfield publicó la etnografía *Tepoztlán: A Mexican Village*. Al año siguiente, su compatriota el sociólogo Stuart Chase publicó *Mexico: A Study of Two Americas*. Ambos libros—escritos a principios de la crisis financiera internacional de 1929—enfataron el potencial revolucionario del poblado frente al aparente colapso del capitalismo de su época.³⁵⁵ En 1950, el trabajo de Redfield fue actualizado por la etnografía *Life in a Mexican Village* del estadounidense Oscar Lewis, quien además de matizar el idealismo de su colega, encontró que las relaciones sociales de Tepoztlán habían sido alteradas por la presencia de extranjeros, principalmente estadounidenses y europeos, que comenzaban a construir casas de verano en el poblado.³⁵⁶ En los ochenta ese libro fue renovado por Claudio Lomnitz en su obra *Evolución de una sociedad rural*. Para entonces, Lomnitz ya encontraba que “Algunos comercios y tiendas reflejan la importancia creciente del turismo para el pueblo [...] existen

³⁵³ LOMNITZ, *Evolución de una sociedad*, pp. 38, 105. Claudio Lomnitz también advierte que el tránsito entre Tepoztlán y Cuernavaca se debe a la concentración del sector burocrático en la capital de Morelos, haciendo de Cuernavaca “la meta de una peregrinación incesante para la tramitación de asuntos legales”.

³⁵⁴ ESPINO, “Feminismo católico en México”, p. 72.

³⁵⁵ BRITTON, *Revolution and Ideology*, pp. 108-109, 114.

³⁵⁶ LEWIS, *Tepoztlán*, p. 198.

varios restaurantes destinados, tanto por el estilo como por los precios, a los turistas”.³⁵⁷ El turismo de Tepoztlán se ha sostenido con base en el atractivo de sus parajes montañosos, su arquitectura antigua, las fiestas barriales y, por supuesto, la idealización que los citados escritores estadounidenses plasmaron sobre esa comunidad en sus obras. La expansión de casas de fines de semana aumentó la especulación sobre la tierra y el agua, acentuó las desigualdades económicas de sus habitantes y fomentó la creación de negocios y servicios dirigidos específicamente a los turistas.

Los académicos Mario Velázquez y Helene Clausen encontraron que para 1994 la oferta turística en el pueblo incluía “202 sitios de hospedaje, [y] 402 lugares de venta de comida”. Añadían también que, “El turismo en Tepoztlán se caracteriza por incluir tanto visitantes nacionales como extranjeros. Los primeros, provenientes principalmente de la Ciudad de México [...] Entre los extranjeros, la mayoría son norteamericanos y canadienses, pero también un creciente flujo de europeos”.³⁵⁸ Los ciudadanos y extranjeros domiciliados en el poblado—denominados despectivamente como “tepostizos” por los locales—han sido caracterizados principalmente como artistas, escritores, intelectuales y místicos.

El perfil ideológico de Safuega concuerda con ello. En su convocatoria del día 25 de mayo de 1985, Safuega indicó a las asistentes de Cuarto Creciente que se la encontraba regularmente “en Tepoztlán en el café ‘el pan nuestro’”,³⁵⁹ más no precisó si para entonces ya habitaba en el pueblo. Es lo más probable, pues Michiyo Fukaya le envió una carta a finales de ese mes y aludió a las actividades que Safuega realizaba en un nuevo domicilio.³⁶⁰ La primera referencia a OASIS que puedo documentar está fechada el día 3 de noviembre de 1985,³⁶¹ para entonces Safuega ya se había distanciado de su trabajo con Cuarto Creciente.

La distancia más sobresaliente era que OASIS fue un proyecto de naturaleza rural. Por ello, es significativo que todavía en “la década de los ochenta los habitantes de Tepoztlán

³⁵⁷ LOMNITZ, *Evolución de una sociedad*, p. 12-13.

³⁵⁸ VELÁZQUEZ y CLAUSEN, “Tepoztlán”, p. 141.

³⁵⁹ BFXC-AVJ, Caja 21, Exp. 03215, “A las mujeres artistas mexicanas”. Fotocopia, 25 de mayo de 1985.

³⁶⁰ SHERVINGTON, *A Fire is Burning, It is in Me*, p. 158. La carta de Fukaya fue enviada el día 31 de mayo de 1985, y señalaba: “*I am glad that you are doing well in Mexico and you like your house and activities*”.

³⁶¹ IV, *Women Artist News*, 11:2 (primavera, 1986), p. 15. En la misiva se indicó lo siguiente: “*My energies go more to the village where I live now, and I’m creating a cultural space for and by women, Oasis*”. La carta fue publicada en 1986, pero está fechada el 3 de noviembre de 1985.

continuaban identificándose como campesinos.”³⁶² Pero a diferencia de los tepoztecos, algunos residentes tepostizos compartían el perfil radical de diferentes extranjeros asentados en Cuernavaca. El proyecto más sobresaliente de esos foráneos en la capital morelense fue el Centro Intercultural de Documentación (CIDOC). El CIDOC fue un proyecto de vanguardia impulsado en 1962 por el intelectual austriaco Ivan Illich, y estaba dirigido a educar misioneros, seminaristas, monjas y voluntarios católicos, la mayoría de ellos extranjeros. El proyecto: “diseñó e impartió cursos intensivos de español complementados con seminarios sobre temas sociales, económicos y culturales de América Latina dados por líderes sociales y especialistas en la materia”.³⁶³ Al interior de las aulas del CIDOC se discutieron temas de vanguardia en la izquierda católica del periodo, como la teología de la liberación, el tercermundismo, las comunidades eclesiales de base, el psicoanálisis y el feminismo. El propio CIDHAL tiene sus orígenes como un centro satélite del CIDOC.

El perfil radical de esos extranjeros mostraba su deseo de impulsar proyectos utópicos y de avanzada en los centros turísticos morelenses de Cuernavaca, Juitepec, Tetelcingo y el propio Tepoztlán. Saúl Espino advierte que, desde la década de los cincuenta, el gobierno estadounidense identificó que “en Morelos había ‘bastantes estadounidenses simpatizantes del comunismo’, haciendo de ‘Cuernavaca el núcleo de los comunistas aquí en México’”.³⁶⁴ Al igual que muchos de esos extranjeros, Safuega se mudó a Morelos por su fama de experimentación radical. Y como mostraré en este capítulo, su proyecto particular respondió tanto al clima radical de la región, como a la expansión local de servicios para turistas en Tepoztlán. La retención de la visión idealista de Safuega sobre México siguió siendo fundamental. En noviembre de 1985 informó a la revista *Women’s Artist Newsletter*, que “Tepoztlan is safe and magic”,³⁶⁵ y todavía en 1990, describía al pueblo como “one of the highest power places in the world, this energy goes out into the larger world to create harmony in all relationships”.³⁶⁶ Aquello muestra que, aún tras seis años de contacto con las agrupaciones feministas mexicanas, su visión colonial del país jamás desapareció.

³⁶² VELÁZQUEZ y CLAUSEN, “Tepoztlán”, p. 143.

³⁶³ ESPINO, “Feminismo católico en México”, p. 79.

³⁶⁴ ESPINO, “Feminismo católico en México”, p. 73.

³⁶⁵ IV, *Women’s Artist Newsletter*, 11:2 (primavera, 1986), p. 15.

³⁶⁶ GALE, *Maize*, 25 (verano, 1990), p. 29.

La primera casa de mujeres de OASIS, 1985-1987

OASIS fue un experimento feminista, separatista y utópico. El plan original de Safuega era reunir una colectiva de mujeres para comprar un lote de tierra de tenencia colectiva y emprender una comuna agrícola, un “espacio afuera del patriarcado”.³⁶⁷ En el intervalo de organizar dicho grupo, la artista decidió poner en marcha el proyecto en su domicilio y con sus recursos más inmediatos: sus redes de amigas y su biblioteca personal. Safuega visualizó a OASIS como una comuna de mujeres que practicaría la agricultura de autosuficiencia. El espacio también sería un centro de documentación y cultura de las mujeres, con talleres, exposiciones de arte y una biblioteca feminista. Finalmente, siempre fue pensado como un hostel internacional para mujeres viajantes. Esto último resalta la importancia del turismo extranjero para el desenvolvimiento de las actividades de OASIS.

El proyecto siempre se ubicó en el domicilio de Safuega, y en los seis años de la artista en Tepoztlán el centro tuvo dos direcciones. La primera fue alquilada por Safuega entre abril y mayo de 1985, la segunda fue rentada en febrero de 1988. Sólo se conservan dos descripciones documentales del primer espacio. El primer esbozo señala que “Oasis empieza muy provisional, en una recámara la biblioteca y el hospedaje”.³⁶⁸ La segunda descripción añade que el recinto era “pleasant, with gardens and studio”;³⁶⁹ pero en ninguna de estas observaciones se especificó la dirección exacta del predio ni el costo de su alquiler.

La primera invitación que Safuega hizo como casera de OASIS apareció en el directorio internacional de la revista *Lesbian Connection*, en el número enero/febrero de 1986. Allí únicamente señaló el apartado postal (62520) para recibir las solicitudes de hospedaje, e indicó que se escribiese a “(Myra Lilliane) Saffire” como destinataria.³⁷⁰ El que la artista siguiese usando su primer alias, sugiere que construyó importantes relaciones en Estados Unidos y que podía ser reconocida por las lectoras con ese nombre.

³⁶⁷ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 2. En toda su correspondencia y aún en sus escritos personales, Safuega capitalizaba la palabra “OASIS”, pero no queda claro si aún retenía el acrónimo original del proyecto propuesto en el Michfest de 1984. La capitalización del original se respeta en esta investigación.

³⁶⁸ Testimonio de Safuega en MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 191.

³⁶⁹ IV, *Women Artist News*, 11:2 (primavera, 1986), p. 15.

³⁷⁰ Véase, IV, *Lesbian Connection*, 8:4 (enero/febrero, 1986), p. 21.

Sin embargo, en el medio feminista mexicano OASIS siempre fue un espacio en los márgenes del movimiento. Por ejemplo, en sus intervenciones en el ELFLAC Safuega participó a título personal, además, no pude localizar más que una sola referencia sobre OASIS en mi revisión de los volúmenes de *Fem* y *La Boletina* publicados entre 1984 y 1990. Safuega sostuvo una correspondencia unidireccional, y consideró que los medios de comunicación de feministas extranjeras eran los únicos capaces de dialogar con sus ideas y proyectos. Sin embargo, OASIS no fue la primera propuesta de comuna feminista en México.

De acuerdo con el testimonio de Yan María Castro, en 1976 la antropóloga Marcela Olavarrieta integró un grupo feminista radical llamado Ácratas, que intentó coordinar una comuna de mujeres en el mismo Tepoztlán, pero el proyecto nunca pudo concretarse.³⁷¹ En cambio, en julio de 1982, un grupo de mujeres lideradas por Martha Solé habilitó una casa abandonada en el pueblo de Ocotepéc, Morelos (actualmente conurbado a Cuernavaca), donde impulsaron una comuna de mujeres llamada Casa de la Mujer Lesbiana.³⁷² La Casa ofreció talleres de autodefensa y actividades culturales, además de practicar la siembra de hortalizas y la cría de aves de corral. La documentación indica que “up to sixty women, including internationals, were involved with the commune in 1983”.³⁷³ El grupo publicó tres números de un boletín informativo llamado *Lesbos*, donde expusieron su ideología marxista, pues, paradójicamente, sus habitantes nunca expresaron adhesión ideológica al separatismo lesbiano. Para finales de 1983 la Casa fue abandonada súbitamente debido a presiones políticas externas.

Safuega puso sus esperanzas a futuro en este antecedente ya que forjó amistad con la propia Martha Solé,³⁷⁴ la Casa fue una inspiración, pero a diferencia de Solé, la artista visualizó un proyecto esencialmente artístico y abiertamente separatista. La primera actividad que impulsó a través de OASIS fue la creación de su centro de documentación, que

³⁷¹ Véase, YAOYÓLOTL, “El movimiento lésbico feminista en México”, pp. 10-11; GRINNELL, “Lesbianas Presente”, p. 74; y FUENTES, *Decidir sobre el propio cuerpo*, pp. 128-129.

³⁷² Sobre la historia de la comuna véase, MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, pp. 162-165; y GRINNELL, “Lesbianas Presente”, pp. 147-149.

³⁷³ GRINNELL, “Lesbianas Presente”, p. 148.

³⁷⁴ CPD-NUALART, “Carta manuscrita de Safuega a Martha Nualart”, 10 de octubre de 1987. Sin embargo, no se especifica si Safuega alguna vez visitó o habitó la Casa de la Mujer Lesbiana.

ella diferenció de otros afines en México por su enfoque feminista lésbico.³⁷⁵ Tras su ruptura con Michiyo Fukaya y su participación en el Michfest, debió visitar la comuna de mujeres Adobeland entre septiembre y diciembre de 1986. Adobe, la dueña del espacio, originalmente compró un lote de tierra de diez acres en Tucson, Arizona, para construir una cabaña y subsistir con su modesto ingreso. En 1980 un grupo de feministas llegó a su propiedad y le presentaron el separatismo lesbiano, así que Adobe decidió emprender su propia comuna que, debido a su tenencia, recibió de sus visitantes el nombre de “Adobe’s land”.³⁷⁶

Safuega visitó por primera vez esa comuna en 1982, y de acuerdo con su testimonio, fue allí donde conoció a grupos de mujeres viajantes que le enseñaron a moverse entre comunas.³⁷⁷ Diversas mujeres habitaron y visitaron Adobeland durante distintos lapsos de tiempo, y Safuega fue una huésped recurrente del espacio, formó buena amistad con sus habitantes y estableció una conexión permanente entre OASIS y Adobeland. En su visita de 1986 Safuega recibió el primer lote de donaciones de sus residentes para OASIS, pero entre los materiales preservados sólo pude tener constancia del poemario *herb womon*. Autopublicado por zana, pseudónimo de una separatista discapacitada que habitaba en Adobeland, *herb womon* es una colección de poemas y dibujos que evocan la vida y luchas de zana para vivir en una comuna, un ejemplar del libro le fue regalado a Safuega con la inscripción: “to lots o’ lack from zana, december 9986 buena suerte!”.³⁷⁸

Como señalé en el capítulo anterior, Safuega salió de México de marzo a diciembre de 1986, tómese también en consideración que OASIS inició hasta principios de mayo de 1985, por ello, durante sus dos primeros años (1985-1986) OASIS fue básicamente una idea, con casi nada tangible. La donación del poemario *herb womon* es significativa, porque en esos dos años la única actividad apreciable de OASIS que puedo rastrear es el acopio de documentos para el nuevo acervo. Algo importante, porque pese a los altibajos de su reubicación Safuega tuvo interés en recabar documentos feministas escritos en México.

³⁷⁵ GALE, *Maize*, 13 (verano, 9987), p. 25. Allí señaló: “CIDHAL, Cuarto Creciente and University have been the only libraries and places to get feminist information in this country and as far as I know OASIS is the only (tiny) lesbian feminist library, so I hope womyn start sending their (old) magazines, etc”.

³⁷⁶ ADOBE y JUDITH, “Adobeland”, pp. 24-25.

³⁷⁷ IHLIA, *Vrouwentongen*, 5:5 (julio/agosto, 1982), p. 35.

³⁷⁸ Véase, CAMENA-CDAHL, zana, *herb womon*, Oregón, New Woman Press, 1983.

Como mostraré en el Capítulo cuatro, mucho del material que Safuega recolectó entre 1985 y 1986 no se conserva. Pero gracias al documento que redactó en abril de 1984 para los Lesbian Herstory Archives de Nueva York, sabemos que para entonces ya contaba con ejemplares de las carpetas, boletines y folletos publicados por el CIDHAL, y que conoció el libro mimeografiado “La verdadera historia del patriarcado” del grupo CAMVAC y la revista feminista *La boletina*.³⁷⁹ Además de poseer un ejemplar de *Benita*, la autobiografía de la sufragista mexicana Benita Galeana.³⁸⁰

Safuega afirmó haber leído todos esos materiales, pero su grado de conocimiento del idioma español para 1984 era elemental. En una de sus cartas dejó en claro que llegó a México sin poder hablar ni entender el español,³⁸¹ pero es evidente que desarrolló un nivel competente de lectura del idioma muy pronto. A finales de 1988 señalaba: “Hablo Hollandais [*sic*], Ingles, poco Espagnol [*sic*], entiendo mas o menos Alleman [*sic*]”.³⁸² Observo que para 1987 su escritura del español ya era comprensible,³⁸³ y siempre mostró una inclinación consciente de feminizar los sustantivos (de ahí el “Safuega”).

Sobre este tema, Saúl Espino señala que: “en Cuernavaca abundaron las escuelas de verano para aprender español”, entre estas escuelas aparecieron el “Centro de Formación Intercultural (CIF) y la Universidad Autónoma de Morelos fundó la Escuela de Estudiantes Extranjeros, un instituto en el que se combinaban cursos intensivos de español y de cultura mexicana con excursiones a sitios arqueológicos y museos”.³⁸⁴ En agosto de 1987, la artista formó parte de un programa de aprendizaje del español, en el Center for Bilingual Multicultural Studies (CBMS) de Cuernavaca. En sus misivas a las revistas *Feminist Bookstore News* y *Feminist Forum* (también integradas al acervo de OASIS), señaló que el itinerario “Our neighbors-our sisters” del CBMS era un proyecto que conjuntaba clases de español con seminarios sobre estudios de las mujeres latinoamericanas. Como parte de la

³⁷⁹ GALE-LHA, Exp. Mexico General 1970-Oct 2003, “Feminist/Lesbian info from Mexico”. Fotocopia, abril 1984. Curiosamente, Safuega jamás menciona la más conocida *Fem* en ninguna de sus misivas.

³⁸⁰ Véase, CAMENA-CDAHL, Benita Galeana, *Benita*, México, Editorial extemporáneos, 1979. El ejemplar viene con la inscripción manuscrita: *Myra Lilliane, abril 84*.

³⁸¹ Véase, GALE, *Common Woman*, 8:1 (enero, 1984), p. 2.

³⁸² CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Parte de curriculum de Safuega Splitrock Fuente de Oasis”. Fotocopia, diciembre de 1988.

³⁸³ CPD-NUALART, “Carta manuscrita de Safuega a Martha Nualart”, 10 de octubre de 1987.

³⁸⁴ ESPINO, “Feminismo católico en México”, pp. 71-72.

agenda, se hicieron recorridos guiados a museos y se organizaron reuniones con algunos grupos feministas mexicanos, entre ellos CIDHAL, CAMVAC y una fiesta de mujeres en Cuarto Creciente.³⁸⁵ Safuega indicó que realizó una exhibición de “Transparencias” en OASIS para las once asistentes extranjeras del programa, pero lamentó que ninguna tepozteca asistiera a esa exhibición,³⁸⁶ un tema que analizaré más adelante.

Tras dos años de trabajo escaso, será hasta principios de 1987 que Safuega realmente comenzó a organizar actividades culturales significativas. Estas actividades son importantes, porque muestran que, desde el inicio, OASIS intentó difundir la versión separatista sobre la cultura de las mujeres que la artista había adquirido en Estados Unidos. Entre enero y febrero el espacio recibió a sus primeras visitantes extranjeras. La primera de ellas fue la flautista y compositora Kay Gardner. Gardner fue una importante impulsora del movimiento de música feminista en Estados Unidos, y fue una de las intérpretes más reconocidas de los festivales de música de mujeres.

En los meses de su visita a México, Gardner redactaba un libro de musicoterapia titulado *Sounding the Inner Landscape*. Las composiciones de Gardner se basaban en su interpretación feminista de la historia de la música, la artista atribuyó la invención de una escala musical inveterada a Safo de Lesbos, y según su interpretación, su música era capaz de alentar tránsitos psíquicos hacia las sociedades matriarcales del pasado.³⁸⁷ De acuerdo con Safuega, ella coordinó los siete conciertos que Gardner ofreció en Cuernavaca y el Distrito Federal entre enero y febrero de 1987.³⁸⁸ En febrero, al menos una de estas presentaciones se celebró en el propio OASIS.³⁸⁹

Safuega informó a las lectoras de *Lesbian Connection*, que Kay Gardner había llegado al país como parte de un programa para mujeres artistas que impulsaba en OASIS para apoyar económicamente al ELFLAC, pues intercambiaba comida y alojamiento a cambio de las presentaciones artísticas de las huéspedes.³⁹⁰ Otro grupo de visitantes destacadas llegó en los

³⁸⁵ IV, *Feminist Bookstore News*, 10:2 (agosto, 1987), p. 5; *Feminist Forum*, 11:4 (1988), pp. 3-4.

³⁸⁶ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 2.

³⁸⁷ Véase, GARDNER, *Sounding the Inner Landscape*.

³⁸⁸ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 2.

³⁸⁹ IV, *Lesbian Connection*, 10:1 (julio/agosto, 1987), p. 12.

³⁹⁰ IV, *Lesbian Connection*, 10:1 (julio/agosto, 1987), p. 12.

mismos meses, se trató del proyecto Women's Circus integrado por las artistas escénicas Debbie Davis, Sara Felder, Christine Lewis, Jennifer Miller, Susan Seizer, Leslie Lind y la inglesa Camilla Saunders.³⁹¹ El programa intentaba impulsar un circo no comercial y no sexista, y programó para ello un tour con destino a México y Nicaragua.

La revista *Fem* informó que a través de Cuarto Creciente, este circo exhibió una presentación pública el 6 de marzo de 1987 en la explanada del Templo Mayor, “Con el nombre ‘Homenaje a las mujeres caídas bajo el patriarcado’ fue dedicado a: Coyolxauhqui y su clan materno”.³⁹² Simultáneamente, Safuega señaló que “la Circa [*sic*]” exhibió dos funciones en Tepoztlán en febrero de 1987, y organizó con ellas una fiesta privada en su domicilio.³⁹³ Todavía en abril de 1987, afirmó haber organizado una “exhibición de arte lésbica [*sic*] de artistas locales” en OASIS,³⁹⁴ pero sólo llegó su grupo de amigas tepostizas.

Esto se debió a que la relación de la artista con las tepoztecas siempre fue tensa. Constantemente intentó establecer buenas interacciones y pasó largas horas de conversación en el mercado, incluso asistió al rosario: “in my own pagan way”. Al parecer a las lugareñas les incomodaba su trato hacia los hombres, sobre ellos Safuega afirmó: “I basically ignored men or treated them cool but politely”.³⁹⁵ En 1995 le confió a Norma Mogrovejo que, debido a su separatismo, fue objeto de acoso y violencia por parte de sus vecinos.³⁹⁶ En consecuencia Safuega se sintió bastante sola, principalmente en los primeros tres años en que habitó el pueblo. En agosto de 1987 señaló sentirse frustrada y en el clóset, y redactó al menos tres documentos mecanografiados entre 1987 y 1988, para intentar entender las razones exactas por las que su visión política era tan incomprendida.

En sus escritos Safuega imputó los primeros fracasos de OASIS a su falta de autocrítica, y poco pareció entender sobre las dinámicas estructurales que regían al pueblo. La organización social campesina de Tepoztlán estableció una clara división sexual del

³⁹¹ Veáse, *Heresies*, 22 (1987), pp. 30-32. En la tesis original de Mogrovejo, Safuega refiere en su testimonio las visitas de “Gate Gardener” [*sic*] y “ocho lesbianas en un circo”, pero en la versión impresa de la tesis, editada por Plaza y Valdés, esas acotaciones fueron omitidas.

³⁹² *Fem*, 11:52 (abril, 1987), p. 5.

³⁹³ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 2.

³⁹⁴ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Historia personal de trabajo independiente para mujeres en México”. Fotocopia, agosto de 1987, p. 2.

³⁹⁵ GALE, *Maize*, 25 (verano, 1990), p. 30.

³⁹⁶ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 193.

trabajo, y aún en la década de 1990 una campesina tepozteca centraba “su trabajo en el cuidado de la familia y de su casa”, con el fin de “complementar el gasto familiar”.³⁹⁷ El alza en la especulación de la tierra por el asentamiento de los turistas, produjo un movimiento organizado de tepoztecos para defender la tenencia ejidal de sus tierras, a la vez que reflejó las tensas relaciones entre los habitantes locales y los tepostizos.³⁹⁸

No obstante, la modernización del poblado facilitó sus conexiones a la capital y el extranjero, y Safuega rápidamente dejó de intentar incluir a las lugareñas en su espacio. Tepoztlán tuvo correo postal diario desde 1926, y aún antes de la Revolución existieron servicios de teléfono y telégrafo.³⁹⁹ Sabemos que la artista registró al menos un número telefónico fijo que utilizó en la primera casa de OASIS, y que recurrió habitualmente al servicio de fax en CIDHAL-Cuernavaca.⁴⁰⁰ A través del uso de estos servicios, Safuega comenzó lentamente a concretar una red de turistas y tepostizas en su domicilio. Para agosto de 1987 uno de sus proyectos inconclusos fue “Compile cuentas [*sic*] de historia lésbica Mexicana” para publicar un libro de testimonios. Entre sus amigas mexicanas contempladas para el proyecto figuraban “Alma A, Nancy Cárdenas, Trinidad, Yan, Barbara, Martha, Guadalupe”.⁴⁰¹

Si bien Safuega expresó un genuino deseo por permanecer en el pueblo, era evidente que ella no deseaba ceder en la primacía feminista de su proyecto, y aunque en sus cartas expresó solidaridad con los problemas de carestía e intervencionismo estadounidense, en la práctica, no tuvo intención alguna de integrar esas demandas a las actividades de su espacio. OASIS era un centro de cultura de las mujeres, pero a diferencia de Cuarto Creciente, la cultura feminista que Safuega visualizaba era un ideal inamoviblemente arraigado a las

³⁹⁷ SALAZAR, “Producción y reproducción social de la mujer”, p. 167.

³⁹⁸ LOMNITZ, *Evolución de una sociedad*, pp. 210-211.

³⁹⁹ LEWIS, *Tepoztlán*, p. 52.

⁴⁰⁰ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Propuesta a las coordinadoras nacionales”. Fotocopia, agosto de 1987. El número telefónico referenciado era “91739-50748”.

⁴⁰¹ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Propuesta a las coordinadoras nacionales”. Fotocopia, agosto de 1987. Se trataban de Alma Aldana y Trinidad Gutiérrez, quienes militaron activamente en Lambda, Yan María Castro, quien organizó los grupos lésbico-socialistas Lesbos y Oikabeth; y Martha Nualart y Guadalupe López García, quienes organizaron el grupo lésbico guadalajareño “Patlatonalli”. Por la documentación podemos deducir que Safuega forjó una amistad sólida con Yan María Castro, pero no menciona en ninguna misiva a su grupo Seminario Marxista Leninista Feminista de Lesbianas, que debió resultar poco atractivo para Safuega debido a su orientación marxista. Safuega tampoco vuelve a referirse a su vínculo con Nancy Cárdenas, y su relación con Nualart y López será analizada a profundidad en el siguiente capítulo.

interpretaciones separatistas lesbianas estadounidenses que se daban del concepto, y que la artista infructuosamente intentó homologar a un contexto completamente dispar. Al final, sus críticas sólo se plasmaron en el papel.

Mudanza de OASIS, febrero de 1988

A finales de 1987 Safuega visitó de nueva cuenta Adobeland, allí acampó durante tres semanas aproximadamente. Para la artista, Adobeland representaba un respiro “After a year of living in a heterosexual village”, expresión que resume su opinión unilateral sobre las relaciones entre hombres y mujeres en Tepoztlán. También añadió sentirse reconfortada y “grateful to the womyn at Adobeland who donated books and magazines for OASIS”.⁴⁰²

En esta estancia la artista informó a las habitantes de Adobeland y a la comunidad de lectoras de *Maize*, que había resuelto mudar el domicilio de OASIS el día primero de febrero de 1988. Efectivamente ese día Safuega alquiló otra casa, y dio a conocer a la revista que estaba “located on a quiet street, not too far from the market. Although far from living on land its reasonably free, gardens are growing and womyn staying here”.⁴⁰³ En la misma carta Safuega ofreció una descripción suficientemente detallada del segundo domicilio de OASIS: “There is a large palapa for womyn dances, meetings and visitors can string up their hammock [...] there is garden space for a few tents. The main house has the library that is slowly getting organized, and kitchen”.⁴⁰⁴

De acuerdo con Safuega esa casa color azul estaba parcialmente abandonada, e informó haber obtenido un convenio para renovarla a cambio de un descuento en el alquiler,⁴⁰⁵ también señaló que durante la mudanza dos mujeres de una comuna feminista en Ozark, la habían ayudado con las reparaciones.⁴⁰⁶ Safuega informó que no tenía recursos para pagar el amueblado, así que comenzó a construir su propio mobiliario con sus habilidades en carpintería.⁴⁰⁷ Finalmente, detalló que en su nuevo jardín había lavándulas, un árbol de

⁴⁰² GALE, *Maize*, 16 (primavera, 9988), p. 25.

⁴⁰³ GALE, *Maize*, 17 (verano, 9988), p. 24.

⁴⁰⁴ GALE, *Maize*, 17 (verano, 9988), p. 24.

⁴⁰⁵ GALE, *Maize*, 25 (verano, 9990), p. 29.

⁴⁰⁶ GALE, *Maize*, 17 (verano, 9988), p. 24. Se menciona que fueron “mujeres de DWO (comuna de mujeres en Ozarks)”, seguramente hace referencia a la comuna “Dragon wimmin (DW) Outpost”, instalada en Ozark, Misuri. DW Outpost sirvió durante diferentes periodos como un espacio cultural para lesbianas y como un refugio para mujeres maltratadas. Para 1985, el espacio sólo contaba con cuatro residentes permanentes. La historia de esta comuna puede consultarse en CHENEY, *Lesbian Land*, pp. 46-49.

⁴⁰⁷ GALE, *Maize*, 24 (primavera, 9990), p. 24.

jacarandas, caléndulas, begonias, hortalizas, jitomates y flores capuchinas.⁴⁰⁸ También acostumbró sembrar plantas medicinales en macetas.⁴⁰⁹

Los años de su segundo domicilio tepozteco, de 1988 a 1990, fueron los más felices de OASIS, o al menos, esa fue la premisa que Safuega quiso perpetuar en sus misivas de esa temporada. Lo que sí puede comprobarse es que se trató de una etapa de dinamismo, plasmada en el anhelo de la artista de que su proyecto finalmente iba a consolidarse. Safuega informó a *Maize* que comenzó a recibir muchas visitas e imaginar nuevos proyectos: “I don’t live on a large women’s land but yes, my place at the edge of the village has become a little paradise”.⁴¹⁰ La vitalidad de este periodo se expone en los anuncios de difusión de su centro, y que la artista publicó en al menos dieciséis revistas estadounidenses y europeas diferentes entre 1989 y 1990.⁴¹¹ Un anuncio estándar notificaba a las lectoras, que OASIS “Contaba con una biblioteca y centro de documentación, ofrecía fiestas y rituales femeninos, espacio para reuniones, y posibilidad para conciertos y talleres. Acampar costaba tres dólares [por noche], y cinco si se quería utilizar la cocina”.⁴¹²

De estos anuncios de hospedaje, Safuega informó a *Maize* que “About 10 lesbians living here regularly come to the monthly womyn’s dances and womyn from Cuernavaca and Mexico City. [...] More womyn use the somewhat rustic hostel or lawn for tents, both travelling womyn and womyn from the city”.⁴¹³ Sus fiestas para mujeres fueron su actividad más concurrida, y que la hizo de cierto renombre en la comunidad feminista lesbiana mexicana. Una de las asistentes a estas reuniones recordó que, “en su centro ella organizaba fiestas y llegaban lesbianas de todas partes del mundo. Eran conocidas y reconocidas sus actividades en nuestra comunidad lésbica de Tepoztlán”.⁴¹⁴ La propia artista aseveró en 1992 que fue gracias a OASIS que se reunían mensualmente entre veinticinco y treinta lesbianas

⁴⁰⁸ GALE, *Maize*, 25 (verano, 9990), p. 29.

⁴⁰⁹ GALE, *Maize*, 24 (primavera, 9990), p. 24.

⁴¹⁰ GALE, *Maize*, 24 (primavera, 9990), p. 24.

⁴¹¹ Entre las publicaciones que puedo confirmar, estuvieron *Lesbian Connection*; *Maize*; *Womyn’s Words*; *Sojourner*; *Gay community News*; *Paz y liberación*; *Bravo! Newsmagazine*; *Amelia’s Newsletter*; *The Lavender Express*; *New Jersey’s Lesbian Journal*; *Outlines: The Voice of the Gay and Lesbian Community*; *Mama Raga*; *A Lesbian Position*; *Feminist Bookstore News*; *Lesbian Contradiction*; *ILIS Newsletter*.

⁴¹² PAZ, “La construcción de la experiencia lésbica”, p. 81.

⁴¹³ GALE, *Maize*, 25 (verano, 9990), p. 29.

⁴¹⁴ GALE, *LeSVOZ*, 9:31 (2005), p. 25.

en el pueblo.⁴¹⁵ Por lo común Safuega organizaba una sola fiesta al mes, la anfitriona también cobraba una comisión por la entrada, pero en ninguno de sus escritos especificó la cantidad exacta. Además del baile, en las fiestas se realizaban algunas presentaciones artísticas como lecturas de poesía y conciertos musicales.⁴¹⁶

Sin embargo, la hemerografía de Safuega también señala su aislamiento, y poco puede hallarse en ella sobre el mundo extramuros a OASIS. La artista no estuvo interesada en indagar en la efervescencia de movimientos sindicales y campesinos en la región de Morelos.⁴¹⁷ Esos movimientos en defensa de los territorios ejidales de la zona lograron organizar a diferentes grupos de mujeres locales, pero Safuega tuvo una concepción monolítica de sus habitantes, y para la artista la única dimensión significativa de sus vidas era su condición de género. Sus cartas a *Maize* plasmaron una imagen estática de las tepoztecas, que Safuega utilizó para “contrastar con las de mujeres euronorteamericanas”, a quienes sí contempló como “sujetos vitales, cambiantes, complejos y centrales”.⁴¹⁸

Cultura de las mujeres en OASIS, 1989-1990

En 1990, Safuega informó a *Maize* que había hospedado a un grupo de alemanas, y señaló que para entonces estaba acostumbrada a recibir a muchas mujeres viajantes.⁴¹⁹ La francesa Juliette Falquet, quien visitó México en 1989, señaló haber asistido a una de “las fiestas de Safuega en Tepoztlán dedicadas a la luna llena”, y advirtió que muchas de las participantes de la celebración eran extranjeras, también añadió que OASIS se encontraba en la calle Allende 21 y como medio de contacto incluso proporcionó un número telefónico.⁴²⁰ En *Maize*, Safuega informó que las donaciones económicas para el funcionamiento de OASIS debían depositarse a una cuenta bancaria neerlandesa, así que debió recibir suficientes

⁴¹⁵ CPD-NUALART, “Propuesta presentada en la reunión de 22/01/92”. Documento mecanografiado.

⁴¹⁶ GALE, *Maize*, 17, (verano, 9998), p. 25; *Maize*, 25 (verano, 9990), p. 29.

⁴¹⁷ Véase, LOMNITZ, *Evolución de una sociedad*, pp. 211-214.

⁴¹⁸ MOHANTY, “De vuelta a Bajo los ojos de Occidente”, p. 439.

⁴¹⁹ GALE, *Maize*, 23 (invierno, 9990), p. 31.

⁴²⁰ GALE, *Centre d'Information sur l'Homosexualite Bulletin*, 10 (febrero, 1991), p. 26. El número telefónico ofrecido era “(91 739) 500 65”.

huéspedes de su país natal.⁴²¹ Inclusive Yan María Castro recordó en 2004 que “Oasis fue un lugar principalmente de extranjeras”.⁴²²

Estas observaciones, muestran que el proyecto de Safuega había logrado insertarse en los circuitos de movilidad de mujeres viajantes, pero también evidencian que respondió únicamente a los intereses de mujeres foráneas que llegaban a Tepoztlán como turistas. Finalmente, Safuega pudo crear un “oasis” que la aislaba del contexto de las tepoztecas, a fin de ofrecer servicios útiles para feministas lesbianas extranjeras que buscaban actividades de esparcimiento en ambientes exclusivos para mujeres. En *Mazie* la artista afirmó que: “Many travelling womyn enjoy being away from hostels in a womon friendly, if somewhat primitive, place”,⁴²³ ésta última es una expresión que dice mucho de la percepción de las huéspedes sobre Tepoztlán, sus habitantes y aún el propio OASIS.

Esta visión recreativa se plasma en una de las revistas en donde Safuega fue más activa, la estadounidense *Lesbian Connection*. Publicada por primera vez en Michigan a finales de 1974 por la colectiva Ambitious Amazons, *Lesbian Connection* fue una revista gratuita “by and for lesbians”, con “a circulation of five to ten thousand copies bimonthly, making it the lesbian periodical with perhaps the largest number of readers of its time”.⁴²⁴ Entre sus contenidos destacaron el directorio internacional, el foro de correspondencia pública y el rico catálogo de publicidad. Por su gratuidad y alcance internacional, *Lesbian Connection* fue una plataforma clave en la difusión de la cultura feminista lesbiana estadounidense. Como reflejo de esa influencia, Safuega también adquirió obras artísticas de mujeres y *women’s music*, es decir, música hecha por mujeres, pero grabada y distribuida por sellos discográficos feministas.⁴²⁵ Sin embargo, en la actualidad sólo se conservan sus materiales escritos. Los ingresos de Safuega no fueron suficientes para afrontar la compra de una biblioteca amplia, por ello, cada anuncio de difusión de 1989 a 1990 finalizaba con la solicitud de donaciones de revistas y libros usados.

⁴²¹ Gale, *Maize*, 20 (primavera, 9989), p. 34. En el anuncio se señalaba: “Money can be sent to Nederlandse Middenstrand Bank, Vredeburg 2, Utrecht, Nederland, acct # 687444632tnu MJC van Ryn-OASIS”. Las iniciales también confirman su nombre legal, señalado en el Capítulo 1.

⁴²² YAOYÓLOTL, “El movimiento lésbico feminista en México”, p. 21.

⁴²³ GALE, *Maize*, 23 (invierno, 9990), p. 31.

⁴²⁴ MURRAY, “Free for All Lesbians”, p. 262. La revista *Lesbian Connection* continúa publicándose.

⁴²⁵ LSR-RL, Caja 53, Exp. Financial Series, 1975-2007, “Carta manuscrita de Myra Lilliane a Ladyslipper Music”, 5 de febrero de 9997. Sobre la *women’s music*, véase MORRIS, *The Disappearing L*, pp. 25-36.

La colección documental remanente de OASIS otorga un vistazo a las redes transnacionales que había creado entre su espacio y editoriales feministas estadounidenses entre 1988 y 1990. En marzo de 1989 por ejemplo, le llegaron a su domicilio al menos dos donaciones de libros provenientes de comunas de mujeres, dos novelas lésbicas usadas de Zana, su amiga en Adobeland,⁴²⁶ y una antología feminista de segunda mano de su amiga Spes Dolphin, a quien conoció en su estancia en la comuna OWL Farm.⁴²⁷

Del acervo de revistas de OASIS resguardadas en el Centro Académico de la Memoria de Nuestra América (CAMENA), podemos comprobar la recepción ininterrumpida de volúmenes de los periódicos feministas *off our backs* y *Lesbian Contradiction*. Safuega pagó la suscripción anual de ambas publicaciones, un fenómeno similar ocurrió con la revista *Common Lives/Lesbian Lives* que arribó periódicamente a OASIS entre otoño de 1987 y verano de 1990. La presencia sistémica más amplia es de la revista *Lesbian Connection*, que llegó desde marzo de 1986 hasta diciembre de 1992, algo lógico ya que su suscripción era gratuita. Gracias a la permanencia de matasellos del servicio postal tepozteco en los volúmenes, sabemos que las revistas suscritas llegaban a OASIS con un promedio de dos meses de desfase, y todavía a mediados de 1990 eran remitidos a “Myra Lillian OASIS”.

En mayo de 1989 recibió uno de los primeros lotes de libros donados por la editorial Naiad Press.⁴²⁸ Del lote donado a OASIS en mayo se conservan en el CAMENA seis novelas, sin embargo, las inscripciones no especifican si Safuega forjó amistad con Barbara Grier, dueña de la editorial, o con alguna empleada de Naiad. Lo cierto es que la relación fue lo suficientemente sólida como para recibir otro paquete de al menos ocho novelas al mes siguiente. Paralelamente, en mayo de 1989 recibió un lote de la editorial New Victoria

⁴²⁶ Véase, CAMENA-CDAHL, STRONGIN, Lynn, *Bones & Kim*; y ORTIZ TAYLOR, Sheila, *Spring Forward Fall Back*. Ambas con la inscripción “zana” en el borde superior derecho.

⁴²⁷ Véase, CAMENA-CDAHL, COCHRAN, STEWART, TSUTAKAWA (eds.), *Gathering Ground*. El libro viene con la inscripción: *regalo de Spes marzo 89*. La historia de Spes Dolphin puede consultarse en KLEINER, “Doin’ It for Themselves”, pp. 33-38.

⁴²⁸ Iniciada en 1974 por la conocida editora Barbara Grier, Naiad Press fue la editorial lesbiana más prolífica y exitosa del mundo. Cuando Grier cedió los derechos de la editorial para retirarse en 2003, Naiad Press había publicado un total de 369 libros lésbicos, la mayoría novelas románticas y detectivescas, y la empresa estaba valuada en un millón de dólares. Sobre la historia de Naiad Press, véase, PASSET, “Barbara Grier”.

Publishers.⁴²⁹ Del lote que la editorial donó ese mes, sólo se conserva un ensayo de historia, pero en julio y octubre de 1990 New Victoria Publishers donó otras dos remesas de libros.

Nuevamente en mayo, pero de 1990, OASIS dispuso de donaciones proveniente de la editorial Spinsters Ink. Emprendida en 1979 en Nueva York por las novelistas Judith McDaniel y Maureen Brady, Spinsters fue una pequeña editorial feminista especializada en publicar a autoras lesbianas, de ese lote sólo se conserva una novela, pero es probable que también hayan facilitado más donativos. No obstante, la recepción de material fue unilateral, y la única ocasión en que Safuega informó sobre un libro mexicano a *Maize* fue en 1989, cuando la escritora Rosamaría Roffiel publicó *Amora*, primera novela feminista lesbiana de México: “Amora by Rosa Maria Roffiel got published this year. The main character, Amora, lives with womyn, works in a rape crisis center, and falls in love with a heterosexual woman. Although not separatist, it is lesbian and feminist”.⁴³⁰

Un análisis detallado del material conservado de OASIS será presentado en el siguiente capítulo. Por ahora basta señalar que esta recepción de escritos demuestra que, tal como Mohanty planteó sobre la academia occidental, para las activistas como Safuega, “el feminismo siempre se construye como algo de origen y desarrollo euronorteamericano, las vidas y las luchas de las mujeres fuera de tal contexto geográfico sirven solamente para confirmar o contradecir esta narrativa”.⁴³¹ El material de Safuega prueba que ella deseaba facilitar el tipo de literatura estadounidense que, a su juicio, ofrecía un análisis universal y vanguardista de la organización de las feministas lesbianas de occidente.

Pese a ello, la idealización de Safuega del separatismo lésbico estadounidense tuvo un efecto alentador para algunas activistas mexicanas que, en calidad de turistas y tepostizas, entraron en contacto con OASIS. Alejandra Novoa Martínez, quien conoció a Safuega en su nuevo domicilio hacia 1989, la describió como “bajita [...] bastante encorvada y no era guapa”,⁴³² la artista tenía por entonces alrededor de cuarenta y cuatro años. Sin embargo,

⁴²⁹ Impulsada en 1975 como “New Victoria Printers” por cuatro activistas lesbianas, el proyecto inició como una de las primeras imprentas feministas de Estados Unidos. Hacia 1985 la imprenta cerró sus puertas y las integrantes Beth Dingman y Claudia McKay, financiaron una editorial lésbica homónima con el mobiliario remanente. Véase, <http://scua.library.umass.edu/new-victoria-publishers/>, consultado el 28 de febrero de 2022.

⁴³⁰ GALE, *Maize*, 24 (primavera, 9990), p. 24. En realidad, la protagonista de *Amora* se llama Guadalupe.

⁴³¹ MOHANTY, “De vuelta a Bajo los ojos de Occidente”, p. 439.

⁴³² GALE, *LeSVOZ*, 9:31 (2005), p. 25.

surgió una buena amistad entre ellas, Novoa señaló que OASIS fue una de las experiencias más enriquecedoras de su formación: “conocí su centro de documentación que además era un espacio en el que ningún hombre era admitido, fue ahí en donde me inyectaron por primera vez ese concepto nuevo para mí, ‘el separatismo’”.⁴³³ Por influencia directa de Safuega, Novoa desarrolló al poco tiempo un proyecto de videoarte feminista en Tepoztlán llamado Telemanita, que perduró hasta bien entrada la década de los 2000. Telemanita fue una agrupación de videoastas que impartieron cursos de filmación feminista, impulsaron un archivo de audiovisuales de mujeres y organizaron diferentes proyectos de video lésbico, entre ellos Teta-Teta T.V. que cubrió eventos de temática lesbiana y un programa de telenovelas lésbicas.⁴³⁴ Los esfuerzos de Safuega por resguardar la obra cultural de mujeres lesbianas son el sello más perdurable de su trabajo e influencia en México.

Por ello, es muy notable que del 23 al 26 de noviembre de 1989 se celebró el Primer Encuentro Nacional de Centros de Documentación de la Mujer en Cuernavaca, Morelos, un evento que ofrece una ventana del panorama de estos espacios en México a principios de 1990. Al Encuentro asistieron dieciocho centros de documentación especializados, once de ellos domiciliados en el Distrito Federal, y siete más en diferentes estados. De ellos, se hace constar en la revista *Fem* que el OASIS de Safuega fue integrado a la Red Nacional de Centros de Documentación de la Mujer, cuya finalidad fue impulsar canales de comunicación, talleres e intercambio documental entre estos espacios.⁴³⁵

Gracias al trabajo de Betsie Hollants, el primer centro de documentación de las mujeres en México apareció en Cuernavaca en 1969. Entre 1976 y 1984, la expansión de publicaciones feministas nacionales y la implementación de programas de estudios de la mujer, llevaron a la organización de centros de información y bibliotecas especializadas en

⁴³³ GALE, *LeSVOZ*, 9:31 (2005), p. 25.

⁴³⁴ GALE, *Las amantes de la luna*, 4 (1994), p. 8. En una conversación virtual sostenida con Novoa el 5 de marzo de 2022, me informó que el propósito original de Telemanita fue documentar las actividades y fiestas que se celebraban en OASIS, pero actualmente Novoa no conserva ninguna de esas primeras grabaciones.

⁴³⁵ Sobre el Encuentro véase *Fem*, 14:89 (mayo, 1990), pp. 41-42. Los centros de documentación participantes fueron: *Del D.F.*, Acción Popular de Integración Social; CAMVAC; Centro de Documentación SEP-UNESCO; Área Educación y Salud, UAM-Xochimilco; CIDHAL (D.F.); Colectivo Kollontai; Colectivo de Lucha contra la Violencia hacia las Mujeres (COVAC); Documentación y Estudios de la Mujer (DEMAC); Grupo de Educación Popular con Mujeres; Servicio Desarrollo y Paz; Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer (PIEM) de El Colegio de México; *De los estados*: Centro de Documentación Feminista Coatlucue (Colima); CIDHAL (Cuernavaca); Colectivo Feminista de Xalapa; Mujer en el Desarrollo Rural (Chapingo); OASIS (Tepoztlán); y Vejez en México (VEMEA).

El Colegio de México, la Universidad Autónoma Metropolitana y la Universidad Nacional Autónoma de México, los cuales coexistían con propuestas activistas, como los propios Cuarto Creciente y OASIS.⁴³⁶ La aparición de centros de trabajo feminista en la década de los ochenta es un fenómeno internacional apenas estudiado.⁴³⁷ Tómese en consideración que en 1982 el boletín feminista *La tribuna* contabilizó ciento cincuenta centros de mujeres distribuidos en todo el mundo,⁴³⁸ cuatro años después, en junio de 1986 Roxana Carrillo consignó ciento veinte centros de mujeres tan sólo en Latinoamérica, noventa de los cuales se identificaban como organizaciones feministas.⁴³⁹

Este panorama explica por qué desde el principio, la artista buscó organizar un centro de documentación para mujeres, pero el singular esoterismo de OASIS-Tepoztlán hace necesario resaltar otras donaciones significativas de este periodo. Se conservan en el CAMENA dos volúmenes de los periódicos *Of a Like Mind* y *Web of Crones*, ambas publicaciones feministas enfocadas al estudio de la Diosa. En su visita a OASIS en septiembre de 1988, la bruja separatista estadounidense Toria Réa (conocida como “Rashani”) obsequió un ejemplar de su antología autopublicada *Woman to Woman* con la inscripción: “For my sisters at the Oasis... blessings, Rashani (Toria Réa) 21.9.1988”.⁴⁴⁰ Autoidentificada como poeta, chamana y sacerdotisa, Réa fue conocida en Estados Unidos por sus rituales lunares y sus talleres de sanación musical.

⁴³⁶ CARDACI, GOLDMITH y PARADA-AMPUDIA, “Los programas y centros de estudio”, pp. 248-250. Centros de información gay también comenzaron a aparecer en el país en la década de los ochenta. Al parecer, el primero fue el de Lambda, organizado hacia 1982, le siguieron el Centro de Recursos e Información sobre Sexualidad y SIDA del Colectivo Sol (CRISOL), y el Centro de Documentación e Información de las Homosexualidades en México “Ignacio Alvarez” (CIDHOM), ambos emprendidos tras la epidemia del SIDA en 1984.

⁴³⁷ Roxana Carrillo afirma que los primeros centros para mujeres en Latinoamérica aparecieron a finales de la década de los setenta. La autora conglomeró bajo el concepto de “centros de mujeres”, a espacios tan diversos como los refugios para mujeres maltratadas, clínicas de salud, casas de cultura y centros de documentación. Véase CARRILLO, “Centros de mujeres”, pp. 35-36.

⁴³⁸ Véase, CAMENA-CDAHL, *La tribuna: un boletín trimestral sobre la mujer y el desarrollo*, 13 (segundo trimestre, 1982), p. 2.

⁴³⁹ CARRILLO, “Centros de mujeres”, pp. 35-36. En el directorio internacional que Carrillo publicó en la revista *Isis internacional de las mujeres* en 1986, hace referencia a catorce centros de estudios e investigación-acción distribuidos en nueve países latinoamericanos; así como nueve centros de documentación y servicios de información distribuidos en siete países diferentes, y cincuenta y seis publicaciones regulares (revistas y boletines informativos), distribuidas en toda la región latinoamericana y caribeña. Otros centros de mujeres de la región referidos por Carrillo también ofrecían en su catálogo servicios de información y biblioteca.

⁴⁴⁰ Véase, CAMENA-CDAHL, Toria Réa (ed.), *Woman to Woman*, autopublicado por la autora, 1983.

La Diosa se manifiesta en Tepoztlán, 1989-1990

A través de OASIS, Safuega dio a conocer su forma particular de espiritualidad. Carol Christ, estudiosa de la teología o espiritualidad feminista, señala que “El sentido más sencillo y básico del símbolo de la Diosa es el reconocimiento de la legitimidad del poder femenino como un poder benéfico e independiente”.⁴⁴¹ Simultáneamente, Safuega entendió a la Diosa como “una fuente de vida y un símbolo de poder interno [...] emocional, físico, creativo, espiritual e intelectual”,⁴⁴² una fuerza sagrada que habitaba en cada mujer.

En sus escritos hizo constar que la Diosa era una manifestación de la comunidad y cultura de las mujeres: “Que mi poder llegue y sea para trabajar juntas con mujeres [...] En el arte y literatura podemos crear imágenes de ese mundo futuro”.⁴⁴³ Por supuesto, la concepción teológica de Safuega partía de una fuerte influencia de la obra de feministas culturales estadounidenses, quienes reivindicaron que la cultura de las mujeres era esencialmente distinta de la patriarcal debido a los “valores femeninos” de la compasión, el igualitarismo y el pacifismo, los cuales eran contrastados con los “valores masculinos” del individualismo, la jerarquía, y la violencia.⁴⁴⁴

Notablemente, la artista recurrió nuevamente a la retórica tercermundista para criticar los métodos de apropiación cultural de muchas variantes de la espiritualidad feminista estadounidense. Inculpó en el periódico *Lesbian Contradiction*: “White people take spirituality, make money from it, commercialize it and thus change its soul, its meaning”.⁴⁴⁵ Pese a ello, en 1993 la portada del número treinta y seis de *Maize* publicó un grabado de Safuega que representaba a la diosa maya Ixchel haciendo una labor en telar de cintura.⁴⁴⁶ Esta reproducción de deidades femeninas internacionales en la revista, buscó interpelar a la presunta existencia universal de Diosas y heroínas mitológicas como arquetipos del poder y la cultura de las mujeres.

⁴⁴¹ CHRIST, “Por qué las mujeres necesitan a la Diosa”, p. 162.

⁴⁴² “De Godinnen als levensbron en symbool van jezelf voeden. Als vrouw kun je elkaar voeden. De verschillende manieren van voeding: emotioneel, lichamelijk, creatief, spiritueel, intellectueel”, en SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, p. 42.

⁴⁴³ CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS24, “Ponencia. Arte Lésbica, camino de esperanza”. Documento mecanografiado, 28 de agosto de 1987.

⁴⁴⁴ TAYLOR y RUPP, “Women’s Culture and Lesbian Feminist Activism”, pp. 41-42.

⁴⁴⁵ GALE, *Lesbian Contradiction*, 38 (primavera, 1992), p. 15.

⁴⁴⁶ GALE, *Maize*, 36 (primavera, 1993).

Su ritualidad por otra parte fue inequívocamente diánica. El dianismo o Wicca diánica se manifestó en Los Ángeles, California, por inspiración de la bruja feminista Z. Budapest, quien en 1971 organizó un círculo de mujeres para dar forma a su nuevo rito. A diferencia de otras formas de neopaganismo, “Dianic Witches focus on the Goddess alone as a creative and independent force. Men are excluded from these groups and are barred from receiving most of their teachings”.⁴⁴⁷ A través de su formación en el Woman’s Building, Safuega reportó haber frecuentado desde 1976 la tienda The Feminist Wicca, propiedad de Z. Budapest, allí compraba regularmente inciensos, aceites y libros para llevarse consigo a Países Bajos.⁴⁴⁸ De acuerdo con Shai Feraro, la tienda de Z. Budapest “served as a magnet for a flourishing religious community, regularly hosting rituals, lectures, and lessons”.⁴⁴⁹ En la novela *Spijkerbloemen*, Safuega utilizó su alter ego Meike para describir los altares que elaboraba y enseñaba a confeccionar en Países Bajos. Estos eran preparados en espacios abiertos, donde encendía velas ungidas de aceite y ofrendas de flores silvestres para solicitar a las Diosas el acceso a un estado alterado de la conciencia.⁴⁵⁰ Además, en California frecuentó y organizó ceremonias de orientación diánica.⁴⁵¹

Desafortunadamente no se conservan descripciones detalladas de los rituales que se celebraban en OASIS, pero la Wicca diánica aun debió irradiar una influencia notable. El abierto separatismo de la práctica diánica, “always boasted a significantly higher proportion of lesbian or bisexual women than in other forms of contemporary Paganism”,⁴⁵² por lo que resultaba la espiritualidad idónea para un espacio como OASIS. La documentación, sin embargo, sí expone con mayor claridad las prácticas esotéricas individuales de Safuega durante sus años en Tepoztlán.

Gracias a sus misivas en *Maize* y *Lesbian Contradiction*, sabemos que practicaba regularmente la herbolaria, la sanación con cristales, la meditación, el taichi y el masaje, también solía recurrir a la acupuntura y caminaba por veredas para acostarse sobre la tierra con el fin de recibir su poder sanativo.⁴⁵³ En noviembre de 1988, concertó un taller de

⁴⁴⁷ FERARO, “The goddess is alive. Magic is afoot”, p. 64.

⁴⁴⁸ IHLIA, *Vrouwentongen*, 5:5 (julio/agosto, 1982), p. 36.

⁴⁴⁹ FERARO, “The goddess is alive. Magic is afoot”, p. 65.

⁴⁵⁰ Véase, SPLITROCK, *Spijkerbloemen*, pp. 35-36.

⁴⁵¹ IHLIA, *Vrouwentongen*, 5:5 (julio/agosto, 1982), pp. 35-36.

⁴⁵² FERARO, “The goddess is alive. Magic is afoot”, p. 64.

⁴⁵³ GALE, *Maize*, 17 (verano, 9988), pp. 24-25.

astrología en OASIS dirigido por “Irma Guevaro [¿*Guevara?*]”, y al año siguiente asistió a una “ceremonia a la luna nueva en casa de Isabel Gutiérrez”,⁴⁵⁴ lo que demuestra la vinculación de Safuega con otras místicas domiciliadas en Tepoztlán.

Otra práctica individual recurrente será la bioenergética,⁴⁵⁵ Safuega reportó ejercerla desde 1978 para mantener conversaciones con su cuerpo.⁴⁵⁶ En enero, de 1986 o 1987, Cuarto Creciente ofreció un taller sobre “Lectura de cuerpo y experiencia de autoexpresión por bioenergética”, curso que buscaba ofrecer herramientas básica sobre bioenergética, movilización de la energía y expresión corporal.⁴⁵⁷ No queda claro si Safuega asistió al curso, pero todavía en 1990, recurría a la bioenergética para repeler la energía negativa que recibía de sus vecinos en Tepoztlán.⁴⁵⁸ Al igual que Cuarto Creciente, OASIS buscó la resurrección material y psíquica del matriarcado. De acuerdo con su testimonio, la artista afirmó que, pese a todos los obstáculos, se mantenía: “stubborn in my belief that Goddess sent me to Tepoztlan to create this space for womyn exclusively”. Simultáneamente, su astróloga le informó en 1990 que OASIS: “brought transcendental energies that have opened people’s minds: women to see alternatives”. Era, desde la perspectiva de Safuega, que gracias a estas energías: “lesbians can live here, love themselves and their lovers”.⁴⁵⁹

Sin embargo, la idea del matriarcado en Safuega era en cierto modo original. Al igual que otras feministas culturales, la artista entendió al matriarcado como una organización social histórica superior y anterior a la aparición del patriarcado, escribió: “the ancient peoples still lived in balance and harmony, guided by the wise womyn”.⁴⁶⁰ Pero debido a su experiencia y activismo inmediato, su idea de matriarcado tenía un matiz anti-psiquiátrico distintivo. En una misiva fechada en julio de 1989, Safuega expuso que en la época matriarcal las gentes buscaban el consejo y sabiduría de los “spirit dreamers”, “the link between the spiritual world and the physical reality”. Tras la derrota de la sociedad matriarcal y la

⁴⁵⁴ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Actividades con/para mujeres oct 9987-dic. 9988”. Fotocopia.

⁴⁵⁵ La bioenergética se sustenta en las teorías del psicoanalista Wilhelm Reich, y sostiene que la organización de la sexualidad tiene un peso importante en la sensación de vitalidad y organización psicocorporal. Véase RESNECK-SANNES, “Perspectivas históricas y contemporáneas de la sexualidad”.

⁴⁵⁶ Véase, IV, *WomanSpirit*, 4:15 (equinoccio de primavera, 1978), p. 18.

⁴⁵⁷ BFXC-AVJ, Caja 19, Exp. AVJ-02425, “Programa del taller de bioenergética”. Tríptico.

⁴⁵⁸ GALE, *Maize*, 25 (verano, 9990), p. 30.

⁴⁵⁹ GALE, *Maize*, 25 (verano, 9990), pp. 29-30.

⁴⁶⁰ IV, *Common Lives/Lesbian Lives*, 42 (primavera, 1992), p. 75.

instauración del poder masculino, “the dreamers and visionaries were called mentally retarded, schizophrenic, crazy”.⁴⁶¹ La artista veía, por tanto, la resurrección del derecho materno como parte de un proyecto anti-psiquiátrico más amplio.

El movimiento anti-psiquiátrico mexicano se desarrolló entre 1974 y 1981, fuertemente influido por la circulación de material y cátedras de pensadores franceses, belgas e italianos que participaron en una conferencia internacional sobre el tema impulsada por el CIDOC en 1978.⁴⁶² Entre sus postulados expresaron críticas a la medicación y hospitalización forzada, así como a formas de tortura psiquiátrica como la lobotomía y la terapia por electroshock; en su especificidad regional, respaldaron como alternativa a las técnicas de medicina tradicional.⁴⁶³

En sus años en Tepoztlán Safuega se mantuvo muy reservada sobre su pasado como expaciente mental, aunque llegó a compartir esa experiencia de su vida con algunas de sus amigas mexicanas. A principios de los noventa atendió a la convocatoria de Jeanine Grobe, una feminista estadounidense y expaciente mental que recopilaba una antología de testimonios de mujeres que sobrevivieron al abuso psiquiátrico. En 1995 el testimonio de Safuega—bajo el nombre de Myra Lilliana Splitrock—fue publicado con el título “Healing as a Way of Life”.⁴⁶⁴ Sabemos que el mismo fue enviado a Grobe entre 1991 y 1992, porque en su semblanza la autora afirma que OASIS ya se encontraba en Guadalajara.

No obstante, la artista tuvo al menos una oportunidad de expresar sus ideas anti psiquiátricas en el Primer Foro sobre Derechos Humanos de las Lesbianas, organizado por la agrupación Círculo Zyanya en las instalaciones de la UNAM del 6 al 8 de octubre de 1989. En la mesa sobre “Derecho a la salud”, Safuega compartió su testimonio como expaciente mental, y su propia experiencia de sanación a través del feminismo lésbico, escribió: “Como lesbianas, gracias a la diosa, no somos normales. Pero hay que cuestionar lo normal [...] Lo normal es sano? La heterosexualidad deje [sic] 60% de las amas de casa golpeado [sic] [...] ?Qué pase [sic] con nosotras mujeres y lesbianas cuando el mundo de [la] salud define lo

⁴⁶¹ IV, *Common Lives/Lesbian Lives*, 42 (primavera, 1992), p. 75.

⁴⁶² Véase, DOSIL, “La locura como acción política”.

⁴⁶³ DOSIL, “La locura como acción política”, p. 638.

⁴⁶⁴ Véase, SPLITROCK, “Healing as a Way”.

normal?”.⁴⁶⁵ Aquí las originales ideas anti psiquiátricas de Safuega, expresaban la oportunidad de cuestionar y trascender las ideas de locura y normalidad a través del feminismo lésbico y el retorno al derecho materno.

El idilio llega a su término, 1991.

En febrero de 1991 Safuega abandonó Tepoztlán, si se toma como base su correspondencia, esta decisión es aparentemente incomprensible. Como señalé, entre 1988 y 1990 la artista presentó un panorama alentador sobre el futuro de OASIS, muchas mujeres llegaban al hostel, el material documental internacional comenzaba a llenar sus estanterías y supuestamente la propia comunidad tepozteca se volvía más tolerante hacia el lesbianismo.

La documentación externa a sus misivas personales muestra que, efectivamente, OASIS alcanzó su punto álgido de actividades entre 1988 y 1990. Pero la súbita partida de Safuega bien podría sugerir que, durante esos últimos tres años, también había decidido sobrestimar el crecimiento y aceptación de su proyecto, quizás con el deseo de hacerlo más atractivo para sus interlocutoras angloparlantes. Como expondré en el siguiente capítulo, Safuega siempre deseó habitar en una comuna de mujeres, pero en Tepoztlán su trabajo y sus misivas jamás lograron materializar una colectiva residencial.

Históricamente la tenencia colectiva de la tierra ha tenido un significado particular en México, y en ningún otro país el reparto agrario alcanzó la longevidad nacional, ochenta años acumulados de 1912 a 1992. En la práctica, la restitución de tierras comunales a través de la figura del ejido involucró a una compleja red de actores: pueblos, ejidatarios, autoridades municipales, el Estado y la naciente burguesía latifundista; que pugnaban constantemente para impulsar o frenar litigios de desamortización de las tierras según sus intereses.⁴⁶⁶

Sobra decir, un proyecto de catastro colectivo era algo completamente absurdo para el grupo de campesinas locales, para quienes la tenencia minifundista implicaba una intrincada red de negociaciones con las autoridades ejidatarias y municipales, así como la lucha contra la explotación y la pobreza. El proyecto de comuna de Safuega quizás pudo ser atractivo para algunas de sus amigas foráneas, pero en términos generales, parece ser que las

⁴⁶⁵ CAMENA-CDAHL, Caja 15, Exp. K IS24, “Cuáles son nuestras necesidades [*sic*] reales de salud como lesbianas”. Documento mecanografiado, 7 de octubre de 1989.

⁴⁶⁶ Véase, KOURÍ, “Sobre la propiedad comunal de los pueblos”.

mexicanas apoyaron a OASIS como un espacio cultural para mujeres, más no al proyecto del separatismo lesbiano, un patrón que, de acuerdo con la historiadora Rebecca Jennings, se repetía en otras latitudes del mundo.⁴⁶⁷

Si bien es evidente que la situación económica de Safuega estaba lejos de ser de las peores del pueblo, jamás tuvo la holganza monetaria para comprar un lote de tierra, de hecho, sus ingresos apenas fueron suficientes para sostener los proyectos que desarrolló en OASIS. En un testamento que la artista dispuso hacia 1988 aludió vagamente tener pertenencias en México y Holanda, así como más de una cuenta bancaria, pero no referenció su patrimonio concreto, notablemente, el documento enfatizaba que la mayoría de sus bienes eran en especie: sus obras artísticas y biblioteca personal.⁴⁶⁸ El panorama al instalarse en México y costear la remodelación de su segundo domicilio en OASIS fue poco alentador. Según atestiguó en *Maize*, en Tepoztlán no tenía dinero siquiera para pagar el servicio de electricidad, por lo que dependía de la endeble solidaridad de una de sus vecinas para abastecerlo.⁴⁶⁹

Tampoco tenía dinero para sufragar la mayoría del material de su centro de documentación, aun cuando las suscripciones a revistas feministas estadounidenses difícilmente superaban los diez dólares anuales, de ahí que dependiese de donaciones externas. Informó con cierta frustración que día con día, se debatía entre pagar el coste de envío de sus cartas o comprar un poco de pan o tortillas para su merienda. Todavía a finales de marzo de 1990 señaló: “There are no fundings and income from fiestas and hostel don’t cover costs of OASIS yet [...] I was dispirited even though when there are travelling womyn we build community at night with dinner and good talk”.⁴⁷⁰

Safuega siempre se propuso mantener a OASIS como un espacio accesible a las mujeres con bajo presupuesto, es decir, con un presupuesto estrecho según el estándar salarial de los países con alto índice de desarrollo. En términos generales, cobraba—a mujeres extranjeras—de tres a cinco dólares diarios por hospedarse en su domicilio. En 1990, sea por

⁴⁶⁷ Véase, JENNINGS, “A meeting of different tribes?”.

⁴⁶⁸ Véase, CPD-LOPEZG, “Testamento de Maria Johanna Christina van Ryn”. Documento mecanografiado, Tepoztlán, octubre de 1988.

⁴⁶⁹ GALE, *Maize*, 25 (verano, 9990), p. 30.

⁴⁷⁰ GALE, *Maize*, 25 (verano, 9990), p. 30.

la estrechez de su situación monetaria, o por el abuso a esas cuotas asequibles, advirtió en *Maize* que ahora las tarifas de hospedaje podían ascender a cinco dólares diarios por estancias de acampar y hasta diez dólares diarios por hospedarse en la casa principal y hacer uso de la cocina.⁴⁷¹ Pero no es posible saber si este incremento tarifario tuvo algún impacto sustancial en sus ingresos personales, o en la recepción de solicitudes de hospedaje. A la larga, el propio espacio que facilitó el apogeo de OASIS debió ser también su condena, y la estrechez económica en algún punto fue sencillamente insostenible.

Finalmente, en enero de 1992 Safuega rememoró sobre sus años en Tepoztlán: “Y sí, es cierto que OASIS nunca fue una organización. Siempre fue un espacio para mujeres y un centro de información y documentación de la mujer”.⁴⁷² Con recelo, la artista aceptó que nunca logró articular siquiera un grupo de trabajo alrededor de su espacio. OASIS siempre fue su trabajo en solitario. Cuando en marzo de 1991 Safuega finalmente se había mudado a un nuevo local, esta vez lo hizo con la intención de encontrar a un grupo de mujeres que se comprometiesen con, lo poco o mucho, que había logrado estructurar en Tepoztlán.

Conclusiones

En este capítulo, he mostrado cómo, para Safuega, la idea de una cultura de las mujeres estaba fuertemente arraigada en las prácticas e ideologías con las que había entrado en contacto en Estados Unidos entre 1976 y 1983, y que seguía una retórica afianzada en pensar que mujeres y lesbianas feministas eran sinónimos. He señalado que la artista intentó trasladar acríticamente las prácticas del separatismo lesbiano de aquel país a un contexto rural mexicano, lo que tuvo efectos desiguales para las diferentes comunidades e individuos, con las que Safuega intentó dar sentido a su práctica política fuera de Estados Unidos.

Primero, el proyecto de OASIS en Tepoztlán rehusó integrar a las mujeres locales y sus necesidades como parte de su agenda política. Su visión idílica de la vida rural, su trabajo eminentemente artístico y los materiales en inglés de su centro de información, excluían a las campesinas que luchaban con los problemas endémicos a la brutal desigualdad económica del capitalismo. Safuega intentó incorporar a las lugareñas, o al menos así lo registró en sus

⁴⁷¹ GALE, *Maize*, 25 (verano, 1990), p. 30.

⁴⁷² CPD-NUALART, “Propuesta presentada en la reunión de 22/01/92”. Documento mecanografiado.

documentos, pero la intransigencia de su visión política no encajaba con el trabajo de los movimientos de mujeres campesinas de la región.

Segundo, la expansión del turismo en Tepoztlán en esos años permitió a Safuega establecer un espacio atractivo para mujeres viajantes de países con altos índices de desarrollo, todas ellas afines a su visión política del feminismo lésbico. Esto tuvo dos efectos inmediatos: por un lado, desligó a su centro de mujeres del resto de la comunidad tepozteca, y por el otro, lo introdujo a los circuitos de movilidad internacional de separatistas lesbianas, quienes se hospedaron en su centro de forma más o menos regular desde 1987.

Tercero, OASIS tuvo un efecto positivo para la comunidad de mujeres lesbianas fuereñas que comenzaron a asentarse en el pueblo. Ofreció un espacio en el que podían realizar actividades recreativas y culturales y las puso en contacto con feministas lesbianas de diferentes latitudes. Lentamente, el centro de documentación de OASIS comenzó a nutrirse de la literatura trasnacional que era donada o adquirida gracias a estas redes de amistades y contactos transfronterizos, y el separatismo lesbiano de Safuega ayudó a alentar al menos un proyecto de videoarte feminista en el país.

Por supuesto, OASIS tenía un valor personal muy importante para Safuega. El espacio era el cúmulo de mucho trabajo individual, era su conexión con un mundo feminista que la alentaba, pero al que, por razones desconocidas, no deseaba retornar. Si bien Safuega iba y regresaba continuamente de Estados Unidos, era su visión intervencionista de difundir el separatismo lesbiano en México lo que finalmente la retuvo en el país.

Capítulo 4: Espacio cultural para las mujeres en Guadalajara (1991-1995)



Figura 1 "Volante de invitación a fiesta de OASIS, 1995". Fuente: CAMENA-CDAHL.

No más club de Tobi

Pocas historietas tuvieron tanto impacto para la generación de la posguerra como *La pequeña Lulú*. Creada por Marjorie Buell en 1935, la serialización del personaje como línea de historietas independientes comenzó a imprimirse hasta 1943, una vez que la fama de la pequeña Lulú ya era lo suficientemente sólida como para disparar su imagen a través del financiamiento de Paramount Pictures. De acuerdo con Michelle Abate, a partir de esta seriación la temática principal de la historieta fue la guerra entre los sexos, que rápidamente substituyó al argumento de “niños contra adultos” de la tira original.⁴⁷³ Una de las referencias más perdurables de la historieta fue el de su rival Tobi, cuya casa club imprimía en su entrada la máxima de “NO SE PERMITEN NIÑAS”. En la viñeta la protagonista podía ser intimidada o engañada para mermar sus intentos por vencer al club de Tobi, pero finalmente salía victoriosa debido a su “perseverancia, inteligencia y superioridad femenina innata”. Esos elementos son usados por Michelle Abate para argumentar que la *La pequeña Lulú* contiene “a strong feminist charge”.⁴⁷⁴ Historietas estadounidenses como ésta comenzaron a venderse en los puestos de revistas de diferentes países latinoamericanos desde principios de la década de los cincuenta, haciendo que los lectores de estos países se familiarizaran con ideas foráneas sobre la niñez y su desarrollo.

⁴⁷³ ABATE, “From battling adult authority to battling the opposite sex”, p. 396

⁴⁷⁴ ABATE, “From battling adult authority to battling the opposite sex”, p. 396

El rostro de Lulú en un volante de OASIS, tal como se aprecia en la Figura 1, muestra la circulación internacional de ideas y representaciones sobre las infancias femeninas en diferentes medios escritos. Su imagen también remite al carácter feminista del espacio. Mientras que Tobi impedía la entrada de niñas a su club, las asistentes de OASIS caracterizadas por la pequeña Lulú advertían sin ambages que los hombres no eran bienvenidos en su fiesta. Por su parte, el logotipo representa la metáfora del OASIS. Las bocas besándose aluden al ambiente del centro, en el que las mujeres podían amarse sin ocultamientos—a diferencia del árido exterior, donde el lesbianismo es reprimido—la palmera a su vez invita a sus actividades de esparcimiento, e idealiza su atmósfera al compararla con el de una playa turística.

En palabras de Roxana Carrillo: “El logro más importante de los centros de mujeres es que han creado un espacio para las mujeres”.⁴⁷⁵ Una impugnación al club de Tobi, por seguir con esa útil metáfora sobre la apropiación masculina del espacio público. Sin embargo, el panorama es más extenso. Bonnie Morris, por ejemplo, advirtió que “Lesbians then built on these foundations for their own purposes, creating independent business spaces and information-sharing networks that proved to be lifelines for isolated gay women.”⁴⁷⁶ En el contexto mexicano, Anahí Russo encontró que “In Mexico City, places such as bars; cafés [...] houses— places rented by lesbian groups and temporary spaces—have functioned as ‘safe spaces’ for lesbian women”.⁴⁷⁷ Por “espacios seguros”, la autora entendió aquellos lugares en donde las mujeres podían sentirse acogidas sin ocultar su lesbianismo, pero que también possibilitaban la creación de una comunidad alrededor de su identidad sexual. Siguiendo esa pauta, argumento que como espacio cultural para mujeres, OASIS fue un espacio seguro, un centro que ofreció un sitio para actividades recreativas entre lesbianas.

En sus años en Guadalajara, Safuega continuó con la labor de ofrecer un centro para las mujeres, esto ha sido decisivo, pues de acuerdo con Roxana Carrillo: “Estos espacios han sido establecidos y son administrados por mujeres en una elección consciente de trabajo con y para las mujeres. Al proveer un espacio los centros han ayudado a identificar cuáles son realmente las necesidades femeninas y desde allí han desarrollado respuestas y estrategias a

⁴⁷⁵ CARRILLO, “Centros de mujeres”, p. 36

⁴⁷⁶ MORRIS, *The Disappearing L*, p. 115.

⁴⁷⁷ RUSSO, “The emergence of lesbian safe places”, p. 3.

los conflictos que las mujeres traen consigo”.⁴⁷⁸ El expediente de sus años en la capital jalisciense es inequívoco, en adelante OASIS abandona su faceta esotérica y el núcleo de atención es su centro de documentación.

En realidad, Safuega jamás pensó que sus años en Tepoztlán hubiesen sido un fracaso, y espero haber expuesto, nunca lo fueron. Pero su mudanza a una ciudad evidencia que el proyecto de establecer una comuna agrícola también había terminado. No obstante, aunque muchos cambios se presentaron en OASIS a partir de 1991, el rasgo cultural del proyecto siempre se mantuvo. Lo que busco exponer a continuación es el motivo principal de su mudanza a Guadalajara: la estrecha relación que había forjado con Patlatonalli, un importante grupo lésbico con el que compartió su espacio y sueños antes de dejar el país para siempre.

Patlatonalli: mujeres y homosexuales en Guadalajara, 1987-1991

La relación entre Safuega y Patlatonalli fue la más estrecha que llegó a establecer con otra agrupación mexicana. Por sus características, Cuarto Creciente fue el proyecto ideológicamente más cercano a las propuestas de la artista, pero el vínculo con Patlatonalli se materializó en el trabajo conjunto alrededor de un mismo espacio, y, al menos en teoría, como parte de un proyecto común.

En junio de 1992, la revista *La correa feminista* publicó un importante número especial dedicado a “Los feminismos en los Estados”. Sin duda alguna, un hito significativo a las narrativas centradas en las dinámicas de la capital, o bien, como introducía el propio número: “Ya no se vale hablar de provincia, hay que hablar de grupos de los estados para neutralizar la relación de poder que existe en [esa] expresión”.⁴⁷⁹ Notablemente, en el caso de Guadalajara, y como excepción al resto de la república mexicana, en la década de 1980 aparecieron primero las movilizaciones de las lesbianas desde su especificidad, para integrarse posteriormente al trabajo feminista.

En abril de 1986, las activistas Martha Nualart, Livier González, Guadalupe López García y Carmen Gaspar, establecieron un Grupo Lésbico de Guadalajara cuyo objetivo era organizar actividades culturales y reuniones para el encuentro de mujeres lesbianas. Pese a la existencia de un antecedente inmediato en el movimiento de liberación homosexual tapatío

⁴⁷⁸ CARRILLO, “Centros de mujeres”, p. 36

⁴⁷⁹ “El trabajo feminista en los estados del país”, en *La correa feminista*, 4 (abril/junio, 1992), p. 2.

que rastrea sus orígenes a 1981,⁴⁸⁰ el Grupo Lésbico de Guadalajara surge como un proyecto independiente y autónomo, que buscó ofrecer alternativas para las mujeres que sufrían represión, hostigamiento, maltrato y soledad debido a su lesbianismo.⁴⁸¹ En mayo del año siguiente, el Grupo Lésbico de Guadalajara organizó su primera actividad pública, “un ciclo de Cine-Debate Lésbico de tres días en un auditorio de la Universidad de Guadalajara”, que marcó el inicio de su trabajo de difusión.⁴⁸²

Para 1987, el Grupo Lésbico de Guadalajara cambió permanentemente su nombre a “Grupo Lésbico Feminista Patlatonalli”, Guadalupe López explicó a Mogrovejo que “Patlatonalli son dos voces del náhuatl *Patlachulla* que es mujer que masturba a otra mujer y *Tonalli* que es algo así como energía [...] nuestra traducción es ‘energía de mujeres que se aman’”.⁴⁸³ La proyección nacional del grupo comenzó en agosto de 1987, cuando Patlatonalli organizó el Primer Encuentro Nacional de Lesbianas en Guadalajara; como expuse en el Capítulo dos, será en ese encuentro donde Safuega dio a conocer su ponencia “Arte Lésbica [*sic*]: un camino de esperanza”.

Gracias al Encuentro Nacional, la artista entabló amistad con dos de las integrantes de Patlatonalli: Martha Nualart, con quien sostuvo correspondencia entre octubre de 1987 y febrero de 1992, y Guadalupe López García. Al menos desde agosto de 1987 la relación entre Patlatonalli y OASIS comenzó a afianzarse, Safuega planeó entrevistar tanto a Nualart como a López para su proyecto inconcluso de libro lésbico,⁴⁸⁴ y también sabemos que se encontró en buenos términos con el resto de las integrantes y colaboradoras de Patlatonalli.⁴⁸⁵ Guadalupe López forjó una amistad lo suficientemente significativa con la artista, para llegar a ser incluida como una de las ejecutantes del testamento de Safuega en 1988.

Pese a que en octubre de ese año Cuarto Creciente existía, en su testamento Safuega expresó su deseo de que, en caso de morir en territorio mexicano, donaba su “biblioteca para El Grupo Lésbico Patlatonalli de Guadalajara, en tanto se comprometan a ponerla al servicio

⁴⁸⁰ Sobre la historia del movimiento homosexual en Guadalajara véase, PAZ, “La construcción de la experiencia lésbica”, pp. 64-71.

⁴⁸¹ “Testimonio de Guadalupe López García”, 2001, *Archivo Histórico del Movimiento Homosexual en México*.

⁴⁸² *La correa feminista*, 4 (abril/junio, 1992), p. 6.

⁴⁸³ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 197.

⁴⁸⁴ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Propuesta a las coordinadoras nacionales”. Fotocopia, agosto de 1987.

⁴⁸⁵ Véase, CPD-NUALART, “Carta manuscrita de Safuega a Martha Nualart”, 10 de octubre de 1987.

de todas las mujeres”.⁴⁸⁶ Para entonces la confianza que Safuega había puesto en las integrantes del grupo era tan fuerte como para encargarles el fruto de todo su trabajo en México, también sugiere que desde el inicio, estuvo al tanto del centro de documentación que Patlatonalli formaba como parte de sus proyectos a futuro.

No obstante, la propuesta más anhelada de Patlatonalli logró concretarse el 12 de noviembre de 1988. Las “patlas”, como eran conocidas las integrantes del colectivo, inauguraron Patlacalli, “la primer Casa de Mujeres Lesbianas que ha existido en la República Mexicana”,⁴⁸⁷ e informaron al boletín de la ILGA que abrieron “el local después de pintarlo y arreglarlo, de pegar carteles y fotografías, de conseguir sillas y mesas y pintarlas, y muchas plantas”.⁴⁸⁸ Localizado en la calle Bélgica 672-B, este local lésbico era nominalmente el primer espacio de su naturaleza ya que ni Cuarto Creciente ni el propio OASIS se definieron jamás como lésbicos, y pese a su separatismo, Safuega siempre llamó a su espacio un centro de las mujeres.

Esto se debía a la ambigüedad con la que Safuega usaba la palabra mujer, y que muchas veces era un eufemismo de la organización de las mujeres lesbianas. Aun así, informó emocionada sobre la apertura del local al directorio internacional de la revista *Lesbian Connection*, y señaló que “In November the lesbian group Patlatonalli opened a beautiful space in Guadalajara”.⁴⁸⁹ Notablemente, el boletín de la ILGA atestiguó que “Los dos primeros talleres que se impartieron [en el local] sobre Arte Lésbico y Creatividad Feminista los dio Safuegos [*sic*], del Centro para Mujeres ‘Oasis’ de Tepoztlán, Morelos”.⁴⁹⁰ La propia Safuega recordó en diciembre de ese año haber ayudado en los preparativos de la inauguración desde el 10 de noviembre, ya que era colaboradora (más no integrante) de Patlatonalli, y que sus dos talleres fueron respectivamente “[un] audiovisual sobre arte feminista para curarnos emocionalmente y [un] curso de discutir tu propia creatividad”.⁴⁹¹

⁴⁸⁶ CPD-LOPEZG, “Testamento de Maria Johanna Christina van Ryn”. Documento mecanografiado, Tepoztlán, octubre de 1988.

⁴⁸⁷ CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS24, Coordinadora Nacional de Lesbianas. *Boletín trimestral*, 1 (junio, 1989), p. 2.

⁴⁸⁸ GALE, *ILGA Boletín informativo*, 1:3 (diciembre, 1988), p. 22.

⁴⁸⁹ IV, *Lesbian Connection*, 11:6 (mayo/junio, 1989), p. 9.

⁴⁹⁰ GALE, *ILGA Boletín informativo*, 1:3 (diciembre, 1988), p. 22.

⁴⁹¹ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Actividades con/para mujeres oct 9987-dic. 9988”. Fotocopia.

La cobertura de la inauguración en el boletín de la ILGA concluía con el anuncio de que el local de Patlatonalli ofrecía “servicios psicológicos y legales. Estamos organizando un Centro de Información de Mujeres con una cantidad inicial de 80 títulos de libros, así como revistas y artículos”.⁴⁹² Ya con casi tres años de antecedente lésbico e incluso un local, será hasta 1990 cuando alrededor de veinte mujeres involucradas en organizaciones no gubernamentales locales, conformaron la Red de Mujeres de Jalisco, un grupo feminista que trabajó contra la violencia hacia las mujeres y su derecho a la salud. Desde el inicio el grupo se vinculó al trabajo ya organizado de Patlatonalli, así como con católicas tapatías que realizaban activismo con mujeres de sectores populares.⁴⁹³

Lo que se advierte aquí es que en la década de 1990 hay un breve repunte de movilizaciones feministas en Guadalajara. Los años de 1988 a 1994 supusieron una reactivación de la macroeconomía del país tras la crisis económica mundial de principios de 1980. De acuerdo con Valenzuela y Zenteno, este periodo también se verá acompañado de una mayor incorporación de la mano de obra femenina, que para 1988 ya alcanzaba un 32% de ocupación en las principales urbes industriales, y el desplazamiento de la oferta laboral a “las regiones Norte, Centro-Norte, Noroeste y Noreste del país”.⁴⁹⁴

En el contexto de Guadalajara, la reestructuración económica de la década de 1990 a través de la liberación de los mercados y la presencia de inversiones extranjeras en los sectores industriales llevó a una tasa de participación laboral femenina (de 12 años o más) de 34.3% en 1988 y 39.1% en 1994, ligeramente superior a la tasa de incremento de otras urbes citadinas del periodo que oscilaban entre el 25 y 35% de ocupación femenina. Esto posicionó al área metropolitana de Guadalajara en uno de los primeros cinco peldaños nacionales de incremento en este rubro.⁴⁹⁵

La caída del muro de Berlín en diciembre de 1989 también debió ser un factor importante en este cambio. El último grupo de lesbianas socialistas, llamado Seminario Marxista Leninista Feminista de Lesbianas, impulsado por Yan María Castro, cesó actividades hacia 1990, con ello finalizaba un periodo particular de movilizaciones feministas

⁴⁹² GALE, *ILGA Boletín informativo*, 1:3 (diciembre, 1988), p. 23.

⁴⁹³ *La correa feminista*, 4 (abril/junio, 1992), p. 3.

⁴⁹⁴ VALENZUELA y ZENTENO, p. 677.

⁴⁹⁵ VALENZUELA y ZENTENO, pp. 680-681.

lesbianas capitalinas, las orientadas a la lucha socialista. Y al igual que la fuerza de trabajo femenino, para 1990 la organización más sólida de mujeres lesbianas se encontraba en Guadalajara con Patlatonalli.

Finalmente, la expansión del mercado laboral en la zona metropolitana de Guadalajara atrajo una gran concentración de mano de obra masculina, incorporada a los sectores asalariados de los rubros industriales y que ayudaron a fortalecer al movimiento homosexual masculino de la ciudad. Las movilizaciones allí rastrean sus orígenes en 1981, con la aparición de Lambda-Guadalajara, para septiembre el colectivo “cambió de nombre a Grupo Homosexual de Liberación, más conocido por sus siglas GOHL”,⁴⁹⁶ como una respuesta a la represión que sufrían los homosexuales en una ciudad históricamente consolidada por su conservadurismo y activismo católico.

Desde julio de 1982, el GOHL realizó un acercamiento significativo a las movilizaciones en el marco de las campañas electorales, y postularon a su líder Pedro Preciado a un curul como diputado local. A medida que se expandió la epidemia del SIDA en el país a principios de 1984, las movilizaciones del GOHL se concentraron en el trabajo de educación y asistencia a los afectados por la enfermedad, así como la publicación de su boletín *Crisálida*, del cual “Se editaron 17 números entre los años de 1983 y 1988”.⁴⁹⁷

No obstante, la proyección internacional del GOHL se dio principalmente a través de su trabajo transnacional con la ILGA,⁴⁹⁸ y junto a la agrupación homosexual Colectivo Sol del Distrito Federal, impulsaron la edición y distribución del boletín informativo de la ILGA en México y otros países de Latinoamérica. Al interior de la ILGA, el impacto de las movilizaciones homosexuales latinoamericanas comenzó a demandar un posicionamiento antimperialista de sus políticas, a menudo criticadas por su eurocentrismo. El punto álgido se dará en 1989, cuando en la Onceava Conferencia Anual de la ILGA, en Viena, Austria,

⁴⁹⁶ PAZ, “La construcción de la experiencia lésbica”, p. 64.

⁴⁹⁷ PAZ, “La construcción de la experiencia lésbica”, p. 65-66.

⁴⁹⁸ Fundada en Ámsterdam en 1978 como International Gay Association (IGA), la asociación cambió su nombre a International Lesbian and Gay Association (ILGA) en 1986, y fue un organismo que impulsó conferencias y financiamientos internacionales dirigidos al trabajo de desarrollo social de homosexuales en diferentes países.

representantes del GOHL, respaldados por el comité latinoamericano de la asociación, propusieron celebrar la treceava edición de la conferencia en Guadalajara.⁴⁹⁹

Bajo la adherencia de la ILIS, la propuesta fue aceptada, siempre y cuando se integrase a una organización de mujeres como parte del comité general. En 1990, con el fin de solventar el requisito, los miembros del GOHL se acercaron a Patlatonalli, quienes, pese a una historia de conflictos con la misoginia de aquella organización masculina, aceptaron participar en conjunto para la materialización del evento. Así, para principios de 1991 Patlatonalli había comenzado dos proyectos relevantes, la organización de la conferencia de la ILGA, y su asociación con OASIS, los cuales comenzaron a imbricarse.

Patlatonalli-OASIS, febrero de 1991

El 28 de marzo de 1990, Safuega expresó lo siguiente sobre su segundo domicilio en Tepoztlán: “like many dykes I found an abandoned place and with rent reduction fixed it up”, pero añadía con amargura: “once it’s beautiful we enjoy the fruit of our labor, then move on”.⁵⁰⁰ La incertidumbre en la retención del alquiler era abrumante, y aunado a los problemas expresados en el capítulo anterior, el sueño de mantener un espacio estable y un equipo de trabajo la animó a mudarse a Guadalajara con sus amigas.

Patlacalli, el primer local de Patlatonalli en la calle Bélgica, fue arrendado hasta marzo de 1991.⁵⁰¹ Safuega informó a la revista *Maize*, que OASIS mudó su espacio a un nuevo local en Guadalajara el día 2 de marzo: “OASIS is sharing space with the lesbian group Patlatonalli and there is much work but great womyn, very active”.⁵⁰² Entre las actividades conjuntas que Patlatonalli-OASIS planeaban para el nuevo local, se encontraban un servicio de asesoría psicológica, talleres sobre salud y educación, el centro de documentación, organización de fiestas para mujeres y un proyecto de cafetería que buscó funcionar los días viernes y sábado.⁵⁰³

Afortunadamente, la documentación del arreglo de vinculación de ambos espacios se conserva. De allí sabemos que Safuega realizó un convenio escrito con Patlatonalli para

⁴⁹⁹ Véase, GRINNELL, “Lesbianas Presente”, pp. 200-201.

⁵⁰⁰ GALE, *Maize*, 25 (verano, 1990), p. 29.

⁵⁰¹ CAMENA-CDAHL, *Women of Power*, 21 (otoño, 1991), p. 60.

⁵⁰² GALE, *Maize*, 29 (verano, 1991), p. 29.

⁵⁰³ CAMENA-CDAHL, *In calli zihuata*, 3 (marzo, 1991), p. 7.

integrar su centro de documentación en febrero de 1991, pero el mismo debió hacerse efectivo hasta la inauguración del nuevo local, el día 2 de marzo. El convenio original básicamente consistía en “Compartir el local, el cendoc [centro de documentación], muebles, trastes, fax, teléfono y gastos”.⁵⁰⁴ Patlatonalli-OASIS estaba localizado en la calle San Felipe 624 en el Sector Hidalgo,⁵⁰⁵ en un segundo piso de una casa en el centro de la ciudad.⁵⁰⁶ Sabemos que el alquiler del espacio ascendía a ochocientos cincuenta pesos mensuales y entre los gastos compartidos figuraban los recibos de agua, luz, gas y teléfono.⁵⁰⁷

La idea original del proyecto era que ambos acervos lograsen crear un solo centro de documentación Patlatonalli-OASIS, pero desde el inicio esto produjo varios problemas. En su conjunto, ambas bibliotecas reunieron “some four hundred books, magazine articles, and pamphlets from all over the world”.⁵⁰⁸ Sin embargo, Safuega se negó a que los hombres pudiesen consultar su documentación, en contraste, Patlatonalli quería que todo el centro de información fuese de acceso público. Pese a ser una organización autónoma de mujeres, en la práctica Patlatonalli contó con sucesivos colaboradores masculinos. Desde sus orígenes, Guadalupe López advirtió que “nuestro trabajo [en Patlatonalli] siempre ha sido abierto, inclusivo; ha atendido hacia la especificidad [...] Todavía hay personas que forman parte de Patlatonalli como integrantes o colaboradores, hombres y mujeres, que no son sólo homosexuales y lesbianas. Hay una diversidad”.⁵⁰⁹

La respuesta de Safuega a esta política fue que se establecieran dos centros de documentación, unidos, pero independientes, escribió: “Propongo que haya Patlatonalli y OASIS con caras distintas y apollo [*sic*] mutuo, respeto mutuo, comunicación abierta y [*sic*] intercambio de información.”⁵¹⁰ De forma que OASIS permaneciese como un “espacio

⁵⁰⁴ CPD-NUALART, “Definiciones del feminismo y condiciones para ser socias”. Documento mecanografiado, 28 de enero de 1992.

⁵⁰⁵ CAMENA-CDAHL, *In calli zihuata*, 3 (marzo, 1991), p. 7.

⁵⁰⁶ CAMENA-CDAHL, *Las amantes de la luna*, 2 (segunda época, 2000), p.33.

⁵⁰⁷ CPD-NUALART, “Definiciones del feminismo y condiciones para ser socias”. Documento mecanografiado, 28 de enero de 1992.

⁵⁰⁸ CAMENA-CDAHL, *Women of Power*, 21 (otoño, 1991), p. 60. Debo acotar que en una conversación virtual sostenida con Alejandra Novoa el día 5 de marzo de 2022, mencionó que hacia 1990, Safuega le comentó tener en su domicilio de Tepoztlán alrededor de 5mil documentos. Aunque esa cifra seguramente era exagerada, Novoa, quien frecuentó regularmente OASIS desde 1989, afirmó que el espacio ya estaba repleto de materiales. Por lo que el estimado de 400 documentos en unión de ambos locales seguramente fue una infravaloración.

⁵⁰⁹ “Testimonio de Guadalupe López García”, 2001, *Archivo Histórico del Movimiento Homosexual en México*.

⁵¹⁰ CPD-NUALART, “Propuesta presentada en la reunión de 22/01/92”. Documento mecanografiado.

cultural feminista y centro de información y documentación de la mujer”.⁵¹¹ Safuega informó a Patlatonalli que la biblioteca de OASIS operaría los miércoles de las 11:00 a las 14:00 hrs, y sólo atendería a mujeres, pero también añadió que requería de un anexo independiente, pues una parte de su acervo únicamente podía ser consultado por lesbianas.⁵¹²

En síntesis, Safuega solicitó desde el principio a las integrantes de Patlatonalli que respetaran los distintos niveles del separatismo de su espacio, pues argumentó, había que “tomar en cuenta que lo mayoría [*sic*] de los documentos del cendoc [de OASIS] llegaran para un espacio para mujeres”.⁵¹³ Es evidente que, tras muchos años de labor independiente, la artista encontró desafiante el trabajo grupal. El plan de actividades que presentó a Patlatonalli, por ejemplo, se limitaba a continuar con la organización y ampliación de su biblioteca, “buscar voluntarias para clasificar y documentar los materiales”, y ofrecer “infraestructura [es decir, un espacio]” para que Patlatonalli, la Red de Mujeres de Jalisco y la propia Safuega, pudiesen organizar talleres y charlas para la comunidad de mujeres.⁵¹⁴

Mientras que entre 1989 y 1990, Safuega publicó sucesivos anuncios de difusión para OASIS, entre febrero de 1991 y abril de 1992, este tipo de anuncios desaparecieron de su correspondencia pública. Esto se debía a que en el año y medio de operación de Patlatonalli-OASIS el hostel de mujeres se detuvo,⁵¹⁵ para compensarlo, Safuega planeó dar mayor proyección a su centro de documentación y crear redes colaborativas con artistas locales. En febrero de 1992, por ejemplo, informó a Martha Nualart (quien se mantenía como corresponsal de Patlatonalli en el D.F.), que meses antes había trabajado con la suiza Frédérique Drilhon del grupo tapatío Mujeres Artistas,⁵¹⁶ para presentarle a su colectivo el

⁵¹¹ CPD-NUALART, “Propuesta presentada en la reunión de 22/01/92”. Documento mecanografiado.

⁵¹² CPD-NUALART, “Definiciones del feminismo y condiciones para ser socias”. Documento mecanografiado, 28 de enero de 1992.

⁵¹³ CPD-NUALART, “Definiciones del feminismo y condiciones para ser socias”. Documento mecanografiado, 28 de enero de 1992.

⁵¹⁴ CPD-NUALART, “Provisional plan de trabajo enero-febrero-marzo, 9992”. Documento mecanografiado, 20 de febrero de 1992.

⁵¹⁵ Safuega informó sobre su cambio de domicilio a Guadalajara en la revista *Lesbian Connection*, pero no refrendó su anuncio hasta el año siguiente, tampoco lo hizo en ninguna otra publicación en las que había participado. Véase, CAMENA-CDAHL, *Lesbian Connection*, 13:5 (marzo/abril, 1991), p. 22.

⁵¹⁶ Mujeres Artistas no fue una agrupación estructurada. Se trataba de un grupo informal de artistas tapatías, al parecer muchas de ellas formadas en los talleres de arte del Hospicio Cabañas de Guadalajara, que buscaban compartir su obra y vincularse con más mujeres en la plástica y las artes visuales.

proyecto de “OASIS centro cultural para mujeres”, en el que podrían organizar exposiciones y talleres de arte, “para todas las mujeres que se interese [sic] al tema”.⁵¹⁷

El 3 de febrero de 1992, Patlatonalli-OASIS lanzó una convocatoria “a las mujeres que hacen teatro, música, danza, literatura, artes plásticas, etc” para organizar un festival cultural conmemorativo al día internacional de la mujer,⁵¹⁸ un proyecto que Safuega había arreglado previamente a través del grupo Mujeres Artistas. Paralelamente, el 15 de febrero del mismo año, la artista impartió un taller creativo de máscaras de yeso, el volante preservado da cuenta que el curso fue expedido únicamente a cuenta de OASIS, y que Safuega ya hacía uso de un logotipo para identificar a su espacio: una vulva con un símbolo de venus en cada labio (véase Figura 2). Como contacto ofreció un número telefónico, y añadió que los objetivos de OASIS eran: “rescatar, documentar, apoyar y desarrollar la voz de la mujer en sus expresiones creativas [...] a través de talleres, reuniones, audiovisuales, lecturas, conciertos, encuentros [y] conferencias”.⁵¹⁹

Sus primeros años en Guadalajara, por tanto, tuvieron una proyección básicamente local, el único trabajo internacional que se registra en conjunto con Patlatonalli fue su involucramiento en la organización de la conferencia de la ILGA. Safuega reportó asistir regularmente a las reuniones del comité organizativo, pero compartía con sus compañeras de Patlatonalli el hartazgo con la misoginia de los miembros del GOHL. En febrero de 1992, informó a Nualart: “tengo que definir cuando [sic] trabajo en actividades mixto [sic]. El apollo [sic] a la ILGA fue porque hay logros [...] Cuando haya libertad de preferencia sexual-afectivo, sea una libertad para cada persona, para todas y todas de vivir su ser”.⁵²⁰

La organización de la conferencia de la ILGA no hizo más que encontrarse con obstáculos. Todavía en junio de 1991 el comité organizador informaba a la revista *Paz y liberación* que necesitaban de 5mil dólares para cubrir los costes de hospedaje, y otros \$8,664 dólares adicionales para los gastos de viáticos, el apoyo, según señalaron, era tan ínfimo que sólo habían alcanzado a recolectar ciento veinticinco dólares en contribuciones.⁵²¹ Añadido

⁵¹⁷ CPD-NUALART, “Carta mecanografiada de Safuega a Martha Nualart”, 2 de febrero de 1992.

⁵¹⁸ CPD-NUALART, “500 años de resistencia desde el punto de vista de la mujer”. Volante, sin fecha.

⁵¹⁹ CPD-NUALART, “Taller Hacer máscaras en yeso”. Volante, 15 de febrero de 1992. El número telefónico referenciado era 145755.

⁵²⁰ CPD-NUALART, “Carta mecanografiada de Safuega a Martha Nualart”, 2 de febrero de 1992.

⁵²¹ GALE, *Paz y liberación*, 25 (abril/junio, 1991), p. 2.

a ello, la férrea oposición de la iglesia católica, la creación de una red anti homosexual en Guadalajara, y “las agresivas declaraciones de los presidentes municipales de Guadalajara y Zapopan” que se tradujeron en amenazas y hostigamientos a los sectores hoteleros, que brindarían servicio a “los 400 delegados de 270 organizaciones provenientes de 55 países”, llevaron al traslado de la conferencia hacia Acapulco, Guerrero, en julio de 1991.⁵²²

Pese a que Safuega se comprometió con sacar adelante su trabajo con la ILGA, la organización de la conferencia fue colateral a su interés primario de establecer conexiones entre OASIS, la Red de Mujeres de Jalisco y Mujeres Artistas. Sobre su experiencia con el GOHL señaló a Nualart que “Mientras que hay poco para mujeres no quiero [sic] gastar mis energías con hombres. La mitad de la sociedad son mujeres, son muchas”.⁵²³ Y añadió un año atrás que le preocupaba que “que hay poco movimiento feminista en Guadalajara, ¿qué podemos hacer Martha, para que haya más feministas lesbianas organizadas?”.⁵²⁴

La memoria de la treceava conferencia anual de la ILGA informaba que Safuega y Frédérique Drillhon habían servido como traductoras del documento,⁵²⁵ pero la trágica herencia del proyecto fue acentuar las asperezas en la relación entre Safuega y otras integrantes de Patlatonalli. Entre julio de 1991 y febrero de 1992, la artista envió cuatro cartas dirigidas a Martha Nualart (quien residía en el D.F.) para que sirviese de intermediaria en los continuos conflictos que se manifestaban entre ella, Guadalupe López y Ana Isabel López (otra integrante de Patlatonalli). “Para mí fue muy mezclado lo de la ILGA con mi relación con Guadalupe. Y ahora nada de esperanzas”, le informó en agosto.⁵²⁶ Alrededor de septiembre de 1991 Safuega viajó a Holanda para visitar a su familia y amistades,⁵²⁷ tras su regreso tuvo una discusión con Guadalupe debido al trabajo de redacción de la memoria de la ILGA: “Cuando me fui a Holanda me rechazaba Guadalupe porque me necesitaban para las memorias [...] Poco a poco me queda claro que fue mentira. Bueno tengo que aceptar y

⁵²² FUENTES, *Decidir sobre el propio cuerpo*, pp. 287-288.

⁵²³ CPD-NUALART, “Carta mecanografiada de Safuega a Martha Nualart”, 2 de febrero de 1992.

⁵²⁴ CPD-NUALART, “Carta manuscrita de Safuega a Martha Nualart”, 23 de diciembre de 1991.

⁵²⁵ Véase, IHLIA, *XIII Congreso anual de la ILGA en Solidaridad. Primer congreso regional latinoamericano en Acapulco, México*, Guadalajara, Comité organizador/Patlatonalli, 1991.

⁵²⁶ CPD-NUALART, “Carta manuscrita de Safuega a Martha Nualart”, 2 de agosto de 1991.

⁵²⁷ CPD-NUALART, “Carta manuscrita de Safuega a Martha Nualart”, 2 de agosto de 1991.

respetar que no hay condiciones para trabajar juntas”.⁵²⁸ El punto aludido de estos enfrentamientos llegó en enero de 1992.

Safuega, más interesada en impulsar el festival cultural para mujeres del 8 de marzo, increpó a Guadalupe, quien la confrontó debido a su actitud individualista. Por su parte, Safuega informó a Nualart que estaba molesta por los comentarios negativos de Guadalupe sobre la aparente falta de democracia en el proceso de selección de las exhibiciones: “fue una invitación de mujeres a organizarse con esas ideas. Ver que haya algunas interesadas para organizar fiesta [...] [y] un programa cultural [...] necesito [*sic*] tu apollo [*sic*] para resolver la dinámica fea con G.”⁵²⁹ En la reunión colectiva del local que se celebró el día 22 de enero de 1992, Safuega propuso que Patlatonalli y OASIS se mantuviesen como socias hasta marzo, al término del mes, ambas partes reevaluarían si podían continuar con el trabajo conjunto.⁵³⁰ Informó a Nualart que “Hay varias mujeres encantadas con el concepto de OASIS, centro cultural para mujeres. Lo veo como un logro para el movimiento feminista en Guadalajara”.⁵³¹

Como pautas para mantenerse como socias, Safuega envió a las integrantes del colectivo su definición del feminismo, su plan de trabajo como OASIS y el reglamento de acceso a su biblioteca.⁵³² Lo primero era vital, ya que a su juicio, su “política es distinto [*sic*] de trabajar con mujeres con una definición del feminismo que es diferente de lo de Patlatonalli.”⁵³³ Safuega reivindicó que “Patlatonalli tiene su propia forma de trabajar y OASIS también”, su interés primordial era “re-establecer OASIS como Espacio Cultural para Mujeres, con centro de información y centro de documentación”,⁵³⁴ y sostuvo la independencia de su propio proyecto: “En la práctica todos los documentos, etc están juntos, con sello de

⁵²⁸ CPD-NUALART, “Carta manuscrita de Safuega a Martha Nualart”, 23 de diciembre de 1991.

⁵²⁹ CPD-NUALART, “Carta mecanografiada de Safuega a Martha Nualart”, 2 de febrero de 1992.

⁵³⁰ CPD-NUALART, “Propuesta presentada en la reunión de 22/01/92”. Documento mecanografiado.

⁵³¹ CPD-NUALART, “Fax para Martha Nualart”. Documento manuscrito, sin fecha.

⁵³² El reglamento estipuló que las usuarias de OASIS debían llenar dos fichas con sus datos, el material únicamente podía ser prestado un máximo de tres horas para sacar fotocopias, y se podían proveer un máximo de cinco documentos por usuaria. El daño o extravío de cualquier material debía reponerse, y debía respetarse el veto en la consulta de material exclusivo para lesbianas. Véase, CPD-NUALART, “Propuesta reglamento provisional del cendoc Patlatonalli-OASIS”. Documento mecanografiado, 28 de enero de 1992.

⁵³³ CPD-NUALART, “Propuesta presentada en la reunión de 22/01/92”. Documento mecanografiado.

⁵³⁴ CPD-NUALART, “Carta mecanografiada de Safuega a Martha Nualart”, 2 de febrero de 1992.

Patlatonalli para los suyas [sic], y con sello de OASIS para los suyas [sic]”.⁵³⁵ Finalmente, informó a Nualart que estaba cansada de las disputas: “Ya no estoy dispuesta para ataques y ser aplastada”, le advirtió con contundencia.⁵³⁶

El festival cultural de las mujeres para conmemorar el 8 de marzo se llevó a cabo, y fue la última actividad significativa del local Patlatonalli-OASIS.⁵³⁷ De acuerdo con Safuega, la organización del evento comenzó “quando [sic] leí en la revista Sojourner: la llamada que en todas las Americas nos juntamos para celebrar 8 de marzo con el tema de resistencia.”⁵³⁸ Además del festival cultural, el programa del evento, titulado “500 años de resistencia... del punto de vista de la mujer”, incluyó una exhibición de arte, conferencias, foros, mesas redondas, y un tianguis feminista con microfono abierto y venta de alimentos, la celebración concluyó con una fiesta de mujeres.⁵³⁹

Al final, la situación fue insostenible. Tal como han señalado Norma Mogrovejo y Arcelia Paz,⁵⁴⁰ Patlatonalli no supo ajustarse al separatismo de Safuega, pero también fue evidente que ella no tuvo interés en integrarse a las dinámicas del trabajo de Patlatonalli. Safuega quería ampliar los recursos disponibles para OASIS, pero todas sus propuestas de trabajo giraban en torno a sus proyectos e intereses personales. La visión de Patlatonalli era crear un organismo de trabajo alrededor de los derechos humanos, de difusión y acceso público; en otra dirección, Safuega buscaba impulsar la cultura de las mujeres en un espacio separatista. La ruptura fue decisiva, y para verano de 1992, Safuega informó a la revista *Maize* que OASIS solicitaba nuevamente apoyos financieros y donaciones para su biblioteca, pues su centro cultural para mujeres en México seguía en operación, pero ahora, de forma totalmente independiente.⁵⁴¹

⁵³⁵ CPD-NUALART, “Definiciones del feminismo y condiciones para ser socias”. Documento mecanografiado, 28 de enero de 1992.

⁵³⁶ CPD-NUALART, “Carta mecanografiada de Safuega a Martha Nualart”, 2 de febrero de 1992.

⁵³⁷ Meses antes de la ruptura, el local Patlatonalli-OASIS también planeó emprender un proyecto trasnacional intitulado “Global Project for Lesbian Work”, pero al parecer, éste nunca pudo consolidarse en conjunto. Véase CAMENA-CDAHL, *Woman of Power*, 21 (otoño, 1991), p. 60.

⁵³⁸ CPD-NUALART, “Carta mecanografiada de Safuega a Martha Nualart”, 2 de febrero de 1992.

⁵³⁹ CPD-NUALART, “Invitación a todas las mujeres”. Fotocopia, 25 de enero de 1992.

⁵⁴⁰ Véase, MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 193; PAZ, “La construcción de la experiencia lésbica”, p. 82. Ambas autoras imputan el fracaso de Patlatonalli-OASIS a la pobre aceptación que el separatismo de Safuega tuvo entre las integrantes de Patlatonalli.

⁵⁴¹ GALE, *Maize*, 33 (verano, 9992), p. 13.

Una separación más profunda: OASIS, junio de 1992

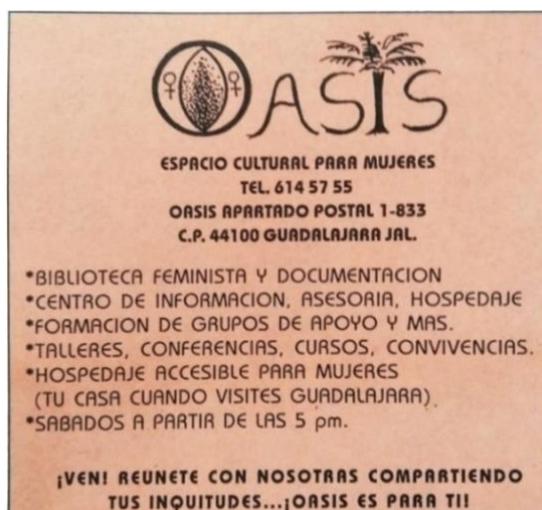


Figura 2 "Publicidad de OASIS", en *HERMES: suplemento de anuncios*, 26 (1994). Fuente: CAMENA-CDAHL.

Los años de independencia de OASIS en Guadalajara muestran con claridad las rupturas y continuidades con relación a su proyecto en Tepoztlán. Como su nombre completo lo indica, OASIS fue un espacio cultural para mujeres, Safuega señaló a Nualart que con Mujeres Artistas “discutamos [*sic*] que [OASIS] no es con bandera lésbica pero se participan las lesbianas también, es para todas las mujeres que se interese [*sic*] el tema”.⁵⁴² Tras su ruptura con Patlatonalli, Safuega tenía en claro que no deseaba regresar a los difíciles años de trabajo solitario que resintió en Tepoztlán, pero estaba convencida de la relevancia de su proyecto, y al parecer entre 1991 y 1992, conoció a muchas mujeres locales interesadas en su espacio.⁵⁴³

Como primera actividad reanudó la hospedería y la correspondencia internacional.⁵⁴⁴ En 1993, envió dos anuncios de difusión del nuevo OASIS, uno a *Maize* y otro a *The open door*, una revista canadiense análoga dirigida a comunas de mujeres. En *Maize* señaló que “OASIS again has hostel for travelling women, now in the heart of Guadalajara” y que el costo era de cinco a quince dólares por noche, el anuncio en *The open door* era básicamente idéntico al de *Maize*, pero añadía que nuevamente facilitaba su cocina, patio y biblioteca

⁵⁴² CPD-NUALART, “Carta mecanografiada de Safuega a Martha Nualart”, 2 de febrero de 1992.

⁵⁴³ CPD-NUALART, “Fax para Martha Nualart”. Documento manuscrito, sin fecha.

⁵⁴⁴ Safuega refrendó el servicio de hospedería en la revista *Lesbian Connection* en abril de 1992. Esto indica que para ese mes ya había decidido separarse de Patlatonalli. Véase, CAMENA-CDAHL, *Lesbian Connection*, 14:5 (marzo/abril, 1992), p. 13. También añadió el siguiente número de contacto: (36)145755.

feminista.⁵⁴⁵ Hacia septiembre de 1992, realizó una nueva visita a la comuna Adobeland en Arizona, allí pudo reconectarse con la magia de la Diosa pero sus rituales nunca volvieron a OASIS, también advirtió que se vendía un lote de tierra adyacente de veinte acres, pero no expresó interés ni en su compra ni en una posible mudanza a Adobeland.⁵⁴⁶

Tras la separación de Patlatonalli, también organizó las sucesivas donaciones de libros para su centro de documentación, estas remesas muestran de nueva cuenta la transnacionalidad de OASIS, principalmente por sus conexiones con otros centros latinoamericanos de las mujeres. En junio de 1986, Roxana Carrillo publicó un directorio regional de centros de mujeres en la revista *Isis internacional de las mujeres*, donde registraba al menos veintitrés centros de documentación feministas distribuidos en once países latinoamericanos y caribeños distintos.⁵⁴⁷ Tómese en consideración que para 1989 ya se registraban dieciocho acervos especializados sólo en México, así que la expansión de estos espacios en toda Latinoamérica debió un fenómeno de mayor alcance.

Sabemos que la ruptura de Patlatonalli y OASIS se materializó hacia junio de 1992, ese mes las integrantes de Patlatonalli decidieron mudarse a otro domicilio donde instalaron un local llamado Casa de los Enigmas, mientras Safuega permaneció en el mismo local donde continuó como OASIS.⁵⁴⁸ Seguramente a medida que se organizaba el proceso de separar los materiales de cada centro de documentación, Safuega registró súbitamente el origen de muchos de sus libros. Así puede explicarse que en la colección remanente de OASIS se haga registro de tantas donaciones internacionales fechadas en junio de 1992. En su correspondencia, Safuega no hace referencia a ningún encuentro o actividad que pudiese haber catalizado una recepción tan variada y abrupta de materiales en esa fecha.

En junio de 1992, se registró una donación de dos cuadernos de divulgación publicados por el Centro de Investigación para la Acción Femenina (CIPAF) de República Dominicana; dos poemarios provenientes de Argentina; cinco libros publicados y donados por el Centro de Estudios de la Mujer (CEM) de Chile, centro que también sirvió de editorial

⁵⁴⁵ GALE, *Maize*, 36 (primavera, 9993), p. 42; GALE, *The open door*, sin número (equinoccio de primavera, 1993), sin página.

⁵⁴⁶ GALE, *Maize*, 33 (verano, 9992), pp. 12-13.

⁵⁴⁷ Véase, *Isis internacional de las mujeres*, 5 (junio, 1986), p. 110.

⁵⁴⁸ CAMENA-CDAHL, *Las amantes de la luna*, 2 (segunda época, 2000), p. 33.

feminista; un volumen de la revista *Isis International*; dos cuadernos de divulgación publicados y donados por el Centro de la Mujer Peruana “Flora Tristán”; dos libroslésbicos provenientes de la editorial New Women’s Press de Nueva Zelanda; y un libro de testimonios publicado y donado por la editoriallésbica canadiense Gynergy Books.

Lo que sí muestra con claridad el acervo es que, pese a laborar en solitario, Safuega había logrado establecer una red de donantes feministas latinoamericanas. Esto se debía a su participación en los EFLAC. La última asistencia de Safuega al EFLAC, fue en la sexta edición, celebrada en octubre de 1993 en El Salvador. Allí reportó haber entablado buenas relaciones con mujeres de El Salvador, Honduras, Ecuador, Panamá, Guatemala, República Dominicana y Costa Rica,⁵⁴⁹ y por supuesto, con toda la red de centros latinoamericanos de mujeres.

Safuega pudo reanudar rápidamente las conexiones trasnacionales de OASIS, pero para lograr el equipo de trabajo tan deseado—y regido por su ideología separatista—se valió de un financiamiento. Sin embargo, no sabemos si esos recursos fueron subsidiados por el Estado holandés,⁵⁵⁰ o por alguna unión de crédito feminista estadounidense.⁵⁵¹ Tampoco puedo determinar la fecha exacta de su tramitación. Si se toma como referente el testimonio de Safuega en la tesis de Mogrovejo, se puede suponer que el subsidio fue procesado entre finales de 1993 y principios de 1994,⁵⁵² lo único cierto, es que hasta ese momento la artista había costeado a OASIS únicamente con sus ingresos personales. El subsidio “le permitió contratar a dos coordinadoras con las que Safuega, finalmente, logró un equipo de trabajo”.⁵⁵³ Estas coordinadoras fueron Yan María Castro, que llegó a Guadalajara hacia 1990, y Carmen

⁵⁴⁹ GALE, *Lesbian Contradiction*, 46 (primavera, 1994), p. 12.

⁵⁵⁰ De acuerdo con Rober Davidson, entre 1986 y 1994, el Estado holandés subsidió a más de veinte organizacioneslésbico-gay independientes, entre ellas el archivo lesbiano de Leeuwarden. También otorgó sucesivos subsidios a proyectos feministas. Véase, DAVIDSON, “Cultural Corporatism and the COC”, p. 163.

⁵⁵¹ Entre 1975 y 1981, se crearon la Bay Area feminist federal credit union; Chicagoland women’s federal credit union; N.Y. feminist federal credit union; Oregon feminist federal credit union; Women’s money for women’s needs (Nueva York); y Feminist union (Connecticut). La primera financiera para lesbianas fue Astraea Foundation, creada en Nueva York en 1977. Sobre las uniones de crédito feministas consúltese, GALE-LHA, Exp. 03950, “Credit Unions, July, 1975-April 22, 1981 and undated”.

⁵⁵² Mogrovejo advierte que Safuega hizo funcionar a OASIS de forma independiente durante dos años, “hasta que pudo conseguir un pequeño financiamiento”. Si se toma como referente la ruptura de Patlatonalli-OASIS en junio de 1992, lo más plausible es que el financiamiento de OASIS llegara en 1994, pero la documentación es clara en mostrar que el espacio ya era bastante concurrido y bien organizado para principios de 1993. Véase MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 194.

⁵⁵³ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 194.

Gómez, del grupo Mujeres Artistas; también sabemos que la feminista socialista Alma Ocegüera, amiga de Castro, trabajó para OASIS.

De acuerdo con Norma Mogrovejo, tras su independencia: “Oasis funcionó como un espacio abierto para lesbianas con actividades permanentes como los sábados sociales, fiestas mensuales y algunos talleres”.⁵⁵⁴ Sabemos que ofreció servicios de centro de documentación, hospedería y asesoría, y que estaba disponible para formar grupos de apoyo y convivencias (véase Figura 2). En primavera de 1994, Safuega informó a *Lesbian Contradiction* que su nuevo objetivo en Guadalajara era: “to create a community of lesbians, where we can get out of [butch/femme] roles, alcoholism, and infighting—and can be respectful and caring, free to talk about our lives and realities”.⁵⁵⁵

El rechazo contra el ambiente de los bares también estuvo presente en los primeros grupos homosexuales de México. Por ejemplo, el grupo Oikabeth integró en sus objetivos del año 1978 “la erradicación de los roles heterosexuales DOMINANTE-DOMINADO y su reflejo en las relaciones entre lesbianas”,⁵⁵⁶ un ataque directo contra las identidades butch y femme de su comunidad. Todavía más prominente fue el ataque contra el alcoholismo. En un documento de trabajo, un grupo de feministas lesbianas mexicanas aseveró que: “Estadísticamente, entre treinta y treinta y cinco por ciento de la comunidad lésbica está en problemas de abuso del alcohol”,⁵⁵⁷ si bien las autoras omiten la fuente de ese dato, imputan el origen del alcoholismo en sus filas a la centralidad del bar en la vida social gay y la represión moral del lesbianismo. Como soluciones, propusieron crear “espacios libres de alcohol, educación sobre el alcoholismo y oportunidades recreacionales que no requieran el alcohol”.⁵⁵⁸ En la revista *Nuestro cuerpo*, el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria arremetió contra la vida nocturna gay; desde su mirada, los bares y discotecas homosexuales eran negocios “vampíricos” que promovían la explotación económica de sus clientes.⁵⁵⁹

⁵⁵⁴ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 194. Véase también, CAMENA-CDAHL, *OASIS, Boletín informativo bimestral*, 2 (enero, 1995), pp. 4-5.

⁵⁵⁵ GALE, *Lesbian Contradiction*, 46 (primavera, 1994), p. 12.

⁵⁵⁶ CAMENA-CDAHL, Caja 15, Exp. KIS24, “Objetivos del grupo Oikabeth”. Volante, agosto de 1978. Las mayúsculas son del original.

⁵⁵⁷ CAMENA-CDAHL, Caja 15, Exp. KIS24, “Lesbianismo”. Documento de trabajo, sin fecha.

⁵⁵⁸ CAMENA-CDAHL, Caja 15, Exp. KIS24, “Lesbianismo”. Documento de trabajo, sin fecha.

⁵⁵⁹ GALE, *Nuestro cuerpo*, 2/3 (julio, 1980), p. 9.

Además de la reincorporación de sus actividades recreativas, en 1994 Safuega comenzó a publicar distintos anuncios de difusión de OASIS, aunque la distribución jamás llegó a ser tan extensa como en el periodo de 1989 a 1990. El grueso de estos anuncios apareció en el suplemento mexicano *Las amantes de la luna*. Esta “publicación autónoma hecha por lesbianas” fue una separata de la revista gay *Del otro lado*,⁵⁶⁰ y el primer anuncio de OASIS fue difundido en el segundo número [marzo de 1994], a este le siguieron siete anuncios adicionales hasta septiembre de 1994. Un anuncio estándar en *Las amantes de la luna* informaba que “OASIS Espacio para mujeres” ofrecía “Actividades culturales/sociales para mujeres lesbianas. Talleres, encuentros, reflexión”. Sorprendentemente, un anuncio apareció en la revista de ocio *HERMES*, dirigida a hombres homosexuales (véase Figura 2). Sabemos que OASIS pagó por la promoción en *HERMES*, ya que la publicación de cada clasificado tenía un costo de ocho pesos por la línea de cuadrícula. En términos de difusión internacional, propaganda de OASIS entre 1992 y 1994 sólo pudo ser rastreada en las revistas *The open door*, el *ILGA Bulletin*, *Lesbian Connection* y *Maize*, lo que muestra un rezago internacional si se toma como referente su mejor periodo en Tepoztlán, de 1989 a 1990.

El último proyecto significativo del subsidio de OASIS-Guadalajara, fue la publicación de dos números de *OASIS, Boletín informativo bimestral*. El primer número del boletín apareció en octubre de 1994,⁵⁶¹ el segundo y último número, en enero de 1995. Autodescrita como una “Publicación lésbica independiente”, fue editado por Gloria Molina y Patricia Alonso, al parecer colaboradoras de OASIS. El primer número tuvo un costo de nueve pesos, pero en la segunda entrega el precio fue reducido a cinco pesos, acortándose también su extensión.⁵⁶² La publicación ofreció secciones de poesía, noticias internacionales sobre feminismo, información de interés para mujeres artistas y algunos artículos sobre salud y cultura lesbiana, así como la agenda bimestral de actividades del espacio.

⁵⁶⁰ *Las amantes de la luna* fue la primera revista lesbiana mexicana de distribución comercial. La historia de la publicación puede consultarse en BARRANCO, “La construcción social de la mujer”, pp. 60-71.

⁵⁶¹ El único ejemplar conservado del primer número del boletín se encuentra en el archivo particular de Yan María Yaoyólotl, pero la solicitud del autor de esta tesis para consultarlo fue declinada. Sin embargo, la portada y tabla de contenidos del primer número del boletín pueden hallarse en <https://m68.mx/coleccion/36891>, consultado el 13 de febrero de 2022.

⁵⁶² El primer número contó con veintisiete páginas, el segundo número se redujo a diecisiete. No es posible cuantificar ni el tiraje ni la circulación, pero es evidente que ambas fueron escasas.

De esa agenda sabemos que todas las iniciativas organizadas en OASIS se celebraban los días sábado, y consistían en fiestas de mujeres (con costo de cooperación de siete pesos con derecho a una bebida), clubes sociales donde se jugaban juegos de mesa y talleres sobre feminismo. La agenda del segundo número del boletín informaba que todavía en 1995, Safuega exponía “Transparencias”, su proyecto audiovisual de arte feminista.⁵⁶³ En primavera de 1994, Safuega indicó al periódico *Lesbian Contradiction* que entre siete y quince mujeres se reunían semanalmente en OASIS para planear actividades.⁵⁶⁴ Fueron algunas de estas asistentes quienes editaron el boletín, pues entre las colaboradoras del segundo número figuraron Gloria Molina, Patricia Alonso, Leticia Pacheco y Verónica P.

La colección: cultura de las mujeres en OASIS, diciembre de 1994

Pese a la recepción positiva del nuevo OASIS, en primavera de 1994, Safuega expresó a la revista *Maize* su profundo deseo de abandonar México. Informó que su sueño persistía, pero en México jamás iba a materializarse, en la revista intentó contactar a feministas españolas que compartiesen su visión de una comuna de mujeres: “I’m a 47 year old lesbian feminist artist, activist, networker, of dutch origin, working in Guadalajara, Mexico in a space for womyn, but longing for lesbian community on land and preparing the soil [...] I’m interested to hear from you, lesbians living in Europe who have the same dream”.⁵⁶⁵ Con esa oración, Safuega reafirmó a las lectoras de la revista que aun tras diez años de habitar en el país, siempre retuvo su sentimiento de discordancia cultural por su origen europeo.

A la par que Safuega enviaba esta misiva, en abril de 1994 participó en una pequeña reunión de diez mujeres, quienes coincidieron “en afirmar que el movimiento lésbico [mexicano] carecía de espacios colectivos para [la] reflexión”. La idea fue espontánea, y comenzaron a planear un nuevo encuentro de feministas lesbianas mexicanas, “un deseo que articuló el trabajo de hasta 20 mujeres [...] que le dieron color a la conformación de lo que fue LA COLECTIVA ORGANIZADORA DEL IV ENCUENTRO LÉSBICO FEMINISTA”.⁵⁶⁶ Mucha de la información sobre esta organización apareció en *Las amantes de la luna*, que, por su

⁵⁶³ CAMENA-CDAHL, *OASIS, Boletín informativo bimestral*, 2 (enero, 1995), p. 5.

⁵⁶⁴ GALE, *Lesbian Contradiction*, 46 (primavera, 1994), p. 13.

⁵⁶⁵ GALE, *Maize*, 40 (primavera, 1994), p. 38.

⁵⁶⁶ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, “Presentación del IV Encuentro Lésbico Feminista”. Documento mecanografiado, sin fecha. No se especifica la ciudad en la tomó lugar la reunión. Las mayúsculas son del original.

distribución comercial, sirvió como instrumento de comunicación para las lesbianas de diferentes estados del país.

Cecilia Riquelme, editora de *Las amantes de la luna*, informó que tras las escisiones del primer ELFLAC, la Coordinadora Nacional de Lesbianas organizó dos encuentroslésbicos nacionales. El Segundo Encuentro, celebrado en septiembre de 1988 en la oficina de CIDHAL-D.F., conglomeró a ochenta mujeres de cinco estados diferentes, y el Tercer Encuentro, celebrado en 1990, mostró la creciente participación de mujeres a título personal. Riquelme anunciaba ahora, que el comité organizador de este IV Encuentro había decidido celebrarlo en Tepoztlán los días 1 al 4 de diciembre de 1994, y exhortaron a las interesadas en enviar ponencias, talleres y obras artísticas para ayudar a sacar adelante el proyecto.⁵⁶⁷

El número ocho de la separata anunció que el comité organizador había decidido por cuestiones de renta, trasladar la sede del Encuentro a Cuernavaca. Los primeros ingresos para la organización habían provenidode donativos particulares, así como de fiestas y ventas de libros. *Las amantes de la luna*, informó que el comité había decidido establecer una cuota de preinscripción a las asistentes de ciento cincuenta pesos, y era necesario llenar una ficha de preinscripción donde se recababan datos de escolaridad, ocupación, e intereses particulares para participar en el Encuentro.⁵⁶⁸

El IV Encuentro Nacional Lésbico Feminista (ENLF), finalmente pudo celebrarse los días 1 al 4 de diciembre de 1994 en Cuernavaca, Morelos. Norma Mogrovejo, informó a la revista *La correa feminista* que al mismo asistieron noventa mujeres que participaron en “talleres de discusión y actividades artísticas y culturales con las que se expresó una cultura lésbica en construcción”.⁵⁶⁹ De las memorias del Encuentro sabemos que Safuega participó en el taller “Organización y estrategias”, a la vez que Alma Ocegüera, a título de OASIS, ofreció su testimonio en el taller “Lesbianismo, represión y autorepresión”.⁵⁷⁰

Nacida en Perú en el seno de una familia de clase obrera, Norma Mogrovejo llegó a México para participar en el IV EFLAC y el I ELFLAC celebrados en el país en octubre de

⁵⁶⁷ GALE, *Las amantes de la luna*, 5 (1994), p. 8.

⁵⁶⁸ GALE, *Las amantes de la luna*, 8 (1994), pp. 7-8.

⁵⁶⁹ *La correa feminista*, 3:10/11 (1995), p. 72.

⁵⁷⁰ CAMENA-CDAHL, Caja 18, Exp. KMJ10, *Memorias del IV Encuentro Nacional Lésbico Feminista*. Morelos, Manuscrito inédito, sin fecha, p. 2.

1987. Al año siguiente obtuvo una beca de maestría de dos años en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), de la cual defendió en junio de 1990 una tesis sobre los conflictos al interior del feminismo popular mexicano.⁵⁷¹ Cuatro años después, ya matriculada en el programa de doctorado en estudios latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México, Mogrovejo comenzó una investigación “dirigida a analizar la interrelación del movimiento lésbico con el feminista”.⁵⁷²

En la publicación de su tesis doctoral, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, Mogrovejo afirmó que “el trabajo de rearticular la historia de las lesbianas latinoamericanas [...] implica la remisión y reconstrucción de archivos personales, archivos heredados, traspasados, casi perdidos, destruidos o a punto de desaparecer”.⁵⁷³ En referencia a los Lesbian Herstory Archives de Nueva York, Mogrovejo propuso en el IV ENLF “Impulsar la creación de uno o más archivos lésbicos que recuperen documentos y testimonios históricos tanto de lesbianas y del movimiento lésbico como de la historia en construcción”.⁵⁷⁴

Safuega deseosa de abandonar el país una vez que entendió que su sueño jamás podría concretarse en México, contactó vía telefónica a Mogrovejo en febrero de 1995 y expresó su intención de donar una parte del acervo de OASIS para delegar su trabajo a un nuevo archivo y centro de documentación lésbico.⁵⁷⁵ La dispersión de las fuentes primarias llevó a Mogrovejo a fundamentar su tesis en la historia oral y las entrevistas semiestructuradas, y el 9 de febrero de 1995 una de estas entrevistas fue realizada a la propia Safuega, seguramente a la par que se atendía el acuerdo de donación de los materiales.⁵⁷⁶

Sabemos que Mogrovejo y Safuega formalizaron el convenio de donación en febrero de 1995, y que del mismo se redactó un “Inventario del material donado y convenio realizado con Safuega”.⁵⁷⁷ Desafortunadamente ni el inventario ni el convenio se conservan, pero Mogrovejo informó en su tesis que la donación de OASIS consistió en “un acervo de

⁵⁷¹ Estos episodios de la vida de Mogrovejo pueden consultarse en MOGROVEJO, *Lestimonios*, pp. 19-52.

⁵⁷² MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 6.

⁵⁷³ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 16.

⁵⁷⁴ *La correa feminista*, 3:10/11 (1995), p. 73.

⁵⁷⁵ CAMENA-CDAHL, Caja 12, Exp. IIS7, “Manifiesto público a las lesbianas, lesbianas feministas y l@s interesad@s”. Documento mecanografiado, sin fecha.

⁵⁷⁶ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 375.

⁵⁷⁷ CAMENA-CDAHL, Caja 12, Exp. IIS7, “Manifiesto público a las lesbianas, lesbianas feministas y l@s interesad@s”. Documento mecanografiado, sin fecha.

aproximadamente cinco cajas de documentos”.⁵⁷⁸ Ahora bien, salta a la vista que aun cuando Mogrovejo estuvo al tanto de este antecedente, no pudo localizar un espacio que reuniera escritos de lesbianas latinoamericanas. Esto se debió a los contenidos del material de OASIS.

Pese al extravío del inventario, pude realizar un registro de la mayoría de los documentos conservados de ese espacio, actualmente resguardados en el Centro Académico de la Memoria de Nuestra América (CAMENA) de la Ciudad de México. Este registro fue posible gracias a la persistencia de los sellos que Safuega utilizó para identificar su propio material. En verano de 1990, informó a *Maize* que “a lesbian from the city came several days a week and started organizing the library/info documentation centre”.⁵⁷⁹ Pero el registro manuscrito básico de sus libros—donde únicamente firmaba *Myra Lilliane* para individualizarlos—inició desde su primer mes de estancia en México, en 1984.

Al parecer, el sello más antiguo que utilizó para identificar sus materiales sencillamente plasmaba la inscripción OASIS. El primer logotipo elaborado por Safuega está plasmado en la Figura 2. El diseño es una metáfora del autoerotismo femenino y el deseo sexual lésbico. La letra O se convierte en una vulva con dos labios entreabiertos inscritos con el símbolo de Venus, una imagen que celebra la diferencia sexual femenina y alude a la autonomía de las mujeres sobre su propio cuerpo. El primer registro fechado que puedo documentar de este sello procede de febrero de 1992,⁵⁸⁰ pero el deterioro de la tinta de los sellos remanentes, y su distribución en los materiales, sugieren que fue utilizado cuando todavía residía en Tepoztlán. El siguiente cuño con logotipo representa la palabra OASIS, y como indiqué, su diseño alude al amor lésbico y el idilio paradisiaco del verano (véase Figura 1). La documentación y distribución en los materiales muestran con claridad que fue utilizado únicamente en Guadalajara.

Los sellos remanentes exponen que el proceso de identificación tomó varios años, fue impreciso e involucró a más de una particular. Labores de cuño fueron emprendidas en febrero de 1990 (la más antigua que se puede datar), otra en 1991 y la última fechada hacia 1993 (aunque la identificación del material continuó). Safuega insinuó a las integrantes de

⁵⁷⁸ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 221.

⁵⁷⁹ GALE, *Maize*, 25 (verano, 1990), p. 30.

⁵⁸⁰ Véase, CPD-NUALART, “Taller Hacer máscaras en yeso”. Volante, 15 de febrero de 1992.

Patlatonalli, que para enero de 1992 todo su material estaba visado.⁵⁸¹ He podido corroborar que esto no fue cierto, y otros identificativos como la persistencia de matasellos y la periodicidad del tiraje de volúmenes, también fueron utilizados como medios de titularidad.

Mi registro de los materiales preservados integra 163 libros, 85 revistas y periódicos, ocho fotocopias de oficios y cuatro documentos personales redactados por la propia Safuega. En su conjunto, representan un total de 260 materiales que pertenecieron al acervo original de OASIS. Del total de anuncios de difusión publicados entre 1988 y 1993, Safuega especificaba que solicitó únicamente donaciones de escritos en español o inglés, la muestra registrada da constancia de este hecho, y sólo se conservan un documento bilingüe (inglés y francés) y una fotocopia (portugués) como excepciones a esa norma.⁵⁸²

Del total de la colección de libros, 93 (58% del total) son de temática específicamente lésbica. Sin embargo, todos se encuentran redactados en inglés, y se trata mayormente de novelas románticas y policiacas (59 novelas, 36.8% del total), publicadas principalmente por Naiad Press, New Victoria Publishers y Seal Press, editoriales feministas lesbianas estadounidenses. Entre los libros lésbicos de no ficción figuran dieciocho antologías de testimonios y expresiones artísticas. Gracias al registro manuscrito en cada ejemplar, sabemos que todavía en 1993, Safuega recibía donaciones de las editoriales New Victoria Press, Naiad Press y la comuna de Adobeland. También recibió algunas donaciones de los archivos lesbianos neerlandeses de Nimega y Leeuwarden, pero los registros no especifican las fechas de recepción⁵⁸³. Sólo 43 (26.8% del total) libros están redactados en español. De estos, se trata principalmente de ensayos y cuadernos de divulgación que estudian las vidas de las mujeres latinoamericanas, con temáticas como los movimientos feministas regionales y ensayos sobre mujeres populares, rurales y refugiadas. Destaco a su vez, la persistencia de materiales editados por el CIDHAL. Ningún libro en español de la muestra está enfocado a la vida y activismo de las feministas lesbianas latinoamericanas.

⁵⁸¹ Véase, CPD-NUALART, “Definiciones del feminismo y condiciones para ser socias”. Documento mecanografiado, 28 de enero de 1992.

⁵⁸² Como referí en el Capítulo tres, Safuega también tenía conocimientos básicos de idioma alemán, pero no se conservan registros de material en ese idioma, ni en su nativo neerlandés. Por la documentación, puedo afirmar que en las estanterías de OASIS jamás hubo un ejemplar de su novela autopublicada *Spijkerbloemen*.

⁵⁸³ Los tres libros donados por los archivos lesbianos de Nimega y Leeuwarden eran en idioma inglés, todos publicados por editoriales estadounidenses. No tengo registro de recepción de material en neerlandés.

Del total de 85 revistas y periódicos, al menos 48 (56.4%) son de contenido específicamente feminista lesbiano, 28 (32.9%) son de contenido feminista y siete (8.2%) están enfocados a la espiritualidad y el movimiento de la Diosa. Sólo ocho revistas (9.4% del total) están escritas en español. El resto de 77 ejemplares (90.5% del total) están redactados en inglés, tratándose mayormente de números de las publicaciones *Lesbian Contradiction*, *Lesbian Connection*, *Common Lives/Lesbian Lives*, *off our backs* e *Isis international*.

De la muestra de material lésbico destaco ejemplares dedicados a la cultura de las mujeres y revistas de lesbianas asiáticas. El material separatista lesbiano también es notable: once números del periódico *Lesbian Contradiction*, [by and for women]; un ejemplar de *Lesbian Inciter: the lesbian newspaper* [by and for lesbians]; *Lesbian Ethics*; un número de *Hag Rag* [by and for lesbians] y una fotocopia del boletín *S.E.P.S* [by and for lesbian separatists]. Probablemente, este material estuvo integrado al anexo que Safuega informó a Patlatonalli, que únicamente podían consultar las mujeres lesbianas. Como se observa, el material lésbico en español es poco abundante. En agosto de 1997, la estudiosa Elena Martínez estimó que para entonces sólo se habían publicado alrededor de dieciocho poemarios y cuatro novelas de temática lesbiana en toda la región latinoamericana.⁵⁸⁴ De esos poemarios, la académica Elena Madrigal enlista solamente cuatro publicados en México entre 1986 y 1994.⁵⁸⁵

De la colección de revistas lesbianas se conservan un ejemplar de la dominicana *Pezones*, fotocopias de un número de la revista brasileña *Um outro olhar* (publicada en portugués) y el número 27 de *AMAR. Toda la realidad sobre la vida sexual*, fascículo mexicano que dedicó ese número al tema del lesbianismo. También existieron al menos un ejemplar de *Amora* y números de *Las amantes de la luna* y el boletín lesbiano *In calli zihuata*. El grueso del material lésbico en castellano procede de España. Se conservan fotocopias del cuadernillo “Mesa redonda sobre lesbianismo”, un documento de trabajo fechado en junio de 1988 y el texto “Violencia específica contra las lesbianas”; todos editados por el Colectivo

⁵⁸⁴ Véase, MARTÍNEZ, “Breve panorama de la literatura lesbiana”. La autora no contempla las traducciones al castellano de materiales lésbicos escritos originalmente en otros idiomas. Tampoco lo hace con las revistas, cuadernos de trabajo y boletines informativos editados por las distintas organizaciones lesbianas de la región. Por lo que en realidad es una aproximación al material publicado por editoriales comerciales.

⁵⁸⁵ Véase MADRIGAL, “Poetas mexicanas que dicen el amor en lésbico”, pp. 224-226.

de Feministas Lesbianas de Madrid.⁵⁸⁶ También se halla una fotocopia de la ponencia “Lesbiana provinciana busca novia” del Grupo de Lesbianas de la Rioja. A su vez, se conserva una carpeta de documentos de un programa de estudios lésbicos, del cual puede verificarse que la mayoría de las lecturas procedían directamente de la colección de OASIS.⁵⁸⁷ De esta carpeta puedo rastrear que en el acervo original había números de *Nosotras que nos queremos tanto*, revista del Colectivo de Feministas Lesbianas de Madrid; *Poder y libertad*, revista del Partido Feminista de España; *Tribades* revista del Grup de Lesbianes Feministes de Barcelona (en catalán); fotocopias de la ponencia “Como lesbiana contra la nueva moral feminista” de la vasca Gretel Amman; documentos de los Encuentros Gallegos de Feministas Lesbianas y Materiales de las Jornadas Lesbianas de Oyarzun.

Este registro expone las relaciones que Safuega estableció entre OASIS y grupos de feministas lesbianas españolas, relaciones que no son posibles de trazar en su correspondencia pública. También explican por qué en primavera de 1994, Safuega inquirió en la revista *Maize* sobre la posibilidad de establecer una comuna de mujeres en Barcelona.⁵⁸⁸ De forma más notable, muestra el desgaste de su panorama, y tras once años en México, Safuega pensó que su visión sólo sería realmente comprensible para otras feministas europeas con las que no sintiese tantas brechas culturales y geográficas.

En esa línea, la documentación y el registro presentado exponen la naturaleza monolítica de la cultura de las mujeres que Safuega planteó a las feministas mexicanas, y que todavía en 1995, carecía de un abordaje específico a las diferencias entre los distintos grupos de mujeres. No existen indicios documentales para sostener que el acervo de OASIS se preocupó en recabar material lésbico latinoamericano. Algo que se confirma si se toma en consideración que Norma Mogrovejo tuvo acceso a la colección completa de OASIS, tanto en Tepoztlán como en Guadalajara,⁵⁸⁹ y pese a ello, tuvo que recurrir a la documentación

⁵⁸⁶ CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS23, *Mesa redonda sobre lesbianismo*. Fotocopias, diciembre de 1982; “Colectivo de Feministas Lesbianas de Madrid, junio-88”. Fotocopias; “Como la homophobia [*sic*] afecta las respuestas de las lesbianas a la violencia en las relaciones lesbianas”. Fotocopia, 1986.

⁵⁸⁷ Véase el expediente, CAMENA-CDAHL, Caja 14, Exp. KIS18, “Lesbianismo: materiales de lectura”. Desafortunadamente no se especifica si el curso de estudios lesbianos se llevó a cabo, tampoco la ciudad y fecha de su presunta realización.

⁵⁸⁸ GALE, *Maize*, 40 (primavera, 1994), p. 38.

⁵⁸⁹ Así lo expresó la académica en una conversación virtual sostenida con el autor de esta tesis el 14 de octubre de 2021.

personal de las activistas latinoamericanas para estudiar el grueso de fuentes primarias producidas en la región. OASIS fue el primer centro de documentación feminista lésbico en Latinoamérica, pero no el primer centro de documentación sobre feministas lesbianas latinoamericanas.

Sin embargo, su lectura de material sobre mujeres populares y rurales mexicanas y centroamericanas, posibilitaron su desarrollo de una mirada matizada a las relaciones imperialistas entre Estados Unidos y Latinoamérica. Esa fue la mayor de sus paradojas, Safuega recolectó material feminista lésbico estadounidense que facilitaba en México para articular su visión global de la cultura de las mujeres, a la par que criticaba las políticas intervencionistas de ese mismo país. Ahora bien, en último término tampoco encontró la forma de unificar ambos horizontes. Ingenuamente, Safuega creyó que el feminismo lésbico estaba por encima de las diferencias geopolíticas, y que, a través de una visión común, lograría crear una “tribu” global, o según sus propias palabras: “in this tribe. There exist clans, which are the local communities [...] clans are formations of lesbians being together with a goal, to participate in creating a better world for all of us”.⁵⁹⁰

Este sueño la sobrepasó, y lentamente el mundo feminista lésbico estadounidense que la había alentado durante tantos años comenzó a desaparecer. Bonnie Morris señala que desde principios de la década de 1990, diversos factores llevaron a la precipitada pérdida de los espacios y productos culturales feministas estadounidenses: la crisis económica; el envejecimiento de las generaciones de activistas lesbianas; la expansión de foros, páginas y grupos de internet que suplieron a espacios tradicionales de reunión como los bares, las cafeterías y los centros de mujeres; y la creciente aceptación de la homosexualidad en el país, traducida en protección legal y uniones civiles. Como afirma la autora: “The sudden possibility of full citizenship contrast starkly with the underground culture of the recent past, when two women risked their lives, jobs, and child custody simply by attending a [lesbian cultural event]”.⁵⁹¹

⁵⁹⁰ GALE, *Lesbian Contradiction*, 46 (primavera, 1994), p. 12.

⁵⁹¹ MORRIS, *The Disappearing L*, pp. 195-196.

No existen estimaciones cuantitativas del declive de espacios para mujeres en Estados Unidos,⁵⁹² pero la proliferación y abaratamiento de servicios de contacto, compra y mensajería a través del internet, lentamente hicieron poco rentables negocios como cafeterías, librerías y restaurantes dirigidos exclusivamente a mujeres. El movimiento de comunas de mujeres por su parte menguó aceleradamente y para principios del 2000, Catherine Kleiner señaló que difícilmente podían encontrarse en Estados Unidos comunas feministas habitadas por más de tres residentes permanentes.⁵⁹³

El rol del internet y las tecnologías informativas, son los rasgos que más evidencian las brechas generacionales en las sociabilidades de gays y lesbianas de la generación de los noventa. El académico Fernando Gutiérrez señala que la historia del internet en México inicia en 1989, cuando la universidad del Tecnológico de Monterrey establece una red de telecomunicación vía internet con la facultad de medicina de la Universidad de San Antonio en Texas. No obstante, entre 1989 y 1993 el uso del internet en México se va a limitar a pequeños grupos de académicos adscritos a universidades con conexiones de este tipo. En 1994 la UNAM comercializa por primera vez la instalación de servicios de conexión en el hogar, e inicia la era del uso comercial del internet en el país.⁵⁹⁴

Sin embargo, a principios de 1995 Safuega informó al *ILGA Bulletin*, que buscaba contactar a grupos de feministas lesbianas de Europa y Japón.⁵⁹⁵ La elección de este último país tiene como antecedente su relación con Michiyo Fukaya, quien en vida expresó su anhelo en que, de haber permanecido en su país natal, su traumática vida hubiese sido más dichosa. Al final Safuega no se trasladó ni a España ni a Japón. En agosto de 1991, escribió a Nualart que extrañaba Países Bajos, y pese a ello, la artista enfatizó que no deseaba regresar a su país de origen.⁵⁹⁶ Eventualmente decidió mudarse a la isla de Curaçao, una antigua colonia holandesa que desde su independencia en 1954 presidió al estado autónomo de las Antillas

⁵⁹² Sin embargo, una alarmante aproximación es la de KETCHUM, "Serving Up Revolution", p. 279. De acuerdo con la autora, más de 250 cafeterías y restaurantes para mujeres fueron creados en Estados Unidos entre 1970 y 1980. En la primera década del 2000, en todo el país, solo sobrevivía un único restaurante-café del total. Sheila Jeffreys, también advirtió la pérdida de espacios para mujeres en Inglaterra y Australia hacia finales de 1980, véase JEFFREYS, *The Lesbian Revolution*, pp. 171-173.

⁵⁹³ Sin embargo, todavía en 1997, el *Shewolf's Directory of Wimmen's Lands* contabilizaba sesenta comunas feministas activas en Estados Unidos y Canadá, véase KLEINER, "Doin' It for Themselves", p. 5.

⁵⁹⁴ GUTIÉRREZ, "The evolution of the internet", p. 106.

⁵⁹⁵ GALE, *ILGA Bulletin*, 2 (1995), p. 18.

⁵⁹⁶ CPD-NUALART, "Carta manuscrita de Safuega a Martha Nualart", 2 de agosto de 1991.

Neerlandesas, una federación de cinco islas caribeñas que mantenían soberanía interna supeditada a los Países Bajos en materia de política exterior.

Si bien no puedo precisar la fecha de partida de Safuega, existen indicios de que aún vivía en Guadalajara en agosto de 1995.⁵⁹⁷ Una vez que abandonó el país, OASIS-Guadalajara sostuvo actividades “unos meses más”, pero no se sabe cuántos.⁵⁹⁸ El último documento fechado de OASIS es un volante de una fiesta del 19 de agosto de 1995 (véase Figura 1), pero no es posible asegurar que para entonces la artista aún residía en México. Sólo puedo estimar que para septiembre ella ya había abandonado su domicilio.

Es evidente que Safuega no lo sabía, pero el año en que abandonó el país iniciaba una importante coyuntura en la historia de la sociedad mexicana. 1995 fue el “año del internet en México”, definido así porque a finales de esos doce meses se registró un asombroso aumento del mil por ciento de dominios de internet con la terminación “com.mx”. En adelante, y de acuerdo con los observadores del periodo, el internet en México comenzó a ser un fenómeno de masas.⁵⁹⁹ Sin embargo, Safuega estaba muy poco interesada en continuar con esa clase conexiones, y tras marcharse de Guadalajara cortó todo lazo con sus once años de trabajo mexicano, decidida a empezar de nueva cuenta en la isla de Curaçao bajo la identidad de Myra Lilliane.

Conclusiones

Los últimos años de OASIS evidencian el desgaste final de las opciones de la artista en México, más no de su proyecto. Las mujeres llegaban de manera continua a OASIS, asistían a sus tertulias, exposiciones y talleres de arte, organizaron concurridas fiestas en su interior, y dotaron al sitio de su propia definición y utilidad cultural. Fue Safuega quien, finalmente, no halló entendimiento en un país y ciudad al que ella jamás pudo adaptar a su visión política. Este individualismo es latente en su relación con Patlatonalli, y jamás pudo encontrar un balance colaborativo entre sus ideales y los del grupo en su conjunto, mostrándose poco interesada en cualquier trabajo feminista que se extendiese más allá de los límites de un centro cultural y de documentación, o de cualquier otro espacio afín.

⁵⁹⁷ Véase, CAMENA-CDAHL, Caja 12, Exp. IIS7, “Manifiesto público a las lesbianas, lesbianas feministas y l@s interesad@s”. Documento mecanografiado, sin fecha.

⁵⁹⁸ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 196.

⁵⁹⁹ GUTIÉRREZ, “The evolution of the internet”, p. 107.

Su correspondencia entre 1993 a 1994, muestra el patente y continuo optimismo en su futuro, uno que ella visualizó rodeado de otras separatistas, para trabajar la tierra y adorar a las fuerzas creativas de la Diosa. Pero también expresaron su ansia por retornar al mundo que había dejado atrás, once años de trabajo en México ya habían sido suficientes. El año y medio de operación de Patlatonalli-OASIS, expresó la forma en que, lentamente, el proyecto de Safuega perdió su dinamismo trasnacional, y los proyectos de su centro se reubicaron a un espectro de alcance esencialmente local, particularmente con las escasas organizaciones de feministas que existían en la ciudad a principios de la década de los noventa.

Los años de independencia de OASIS en Guadalajara a su vez, revelan la forma en que, finalmente, el proyecto logró afianzarse en una red de mujeres mexicanas. Safuega supo ofrecer un espacio para la expresión y esparcimiento de las mujeres lesbianas, estableció un centro auténticamente internacional de información lésbica, y si bien la documentación tuvo poca relación con la producción regional de materiales, si ayudó a expresar la riqueza y dinamismo de la cultura feminista lesbiana que se había gestado apenas dos décadas atrás. Como bien lo atestiguó una de sus usuarias: “Yo no tuve referencias bibliográficas de nada, ni de tele ni de nada, hasta cuando participé en el grupo [de] Safuega que fue Oasis, tenía una biblioteca enorme de puro tema lésbico y ahí fue como, qué padre, si hubiera tenido esto desde el principio me hubiera evitado tanto sufrimiento”.⁶⁰⁰ En las siguientes líneas ofrezco a la lectora una pesquisa sobre el destino de Safuega y de esa “biblioteca enorme”, cuando, por vez única, ambas existieron con independencia.

⁶⁰⁰ Testimonio de Lola en PAZ, “La construcción de la experiencia lésbica”, pp. 145-146.

Conclusiones

Epílogo: Safuega y el OASIS-CDAHL-México, 1995-1997

Tras dos años de ausencia epistolar, en otoño de 1997 Safuega publicó un artículo en la revista *Maize*. Informó que en 1996 fue azotada por una fuerte depresión post menopaúsica que la incapacitó para continuar con su correspondencia internacional, limitándose a vivir aislada y triste en el interior de la isla de Curaçao durante ese año.⁶⁰¹

Al mejorar, Safuega publicó esa nota con el fin de contactar a otras feministas con experiencias afines. En Curaçao la artista abandonó el proyecto de OASIS, y su severa depresión la orilló a enfocarse únicamente en su propia sanación anímica: “not criticizing myself [...] giving my body what it wants, riding the waves, living timeless the days”.⁶⁰² Esta carta a *Maize* es una de las cuatro que se conservan de sus años en la isla. De ellas sabemos que entre 1996 y 1998 vivió sola en una pequeña granja ubicada en “Savonet 43”, acompañada únicamente de su huerto y algunos animales domésticos.⁶⁰³

En Curaçao cesaron sus proyectos debido a las dificultades para importar mercancía a la isla. Pero entre verano de 1997 y primavera de 1998, Safuega envió sucesivas solicitudes a *Maize* para que sus lectoras le vendieran vitaminas, suplementos alimenticios e información sobre menopausia, así como libros y música feminista lésbica. La artista informó que aún ofrecía su hogar para estancias breves: “A place to stay short term with plenty of sun, clean air, hills, ocean within a walking distance”,⁶⁰⁴ pero su anuncio ya omitía por completo los servicios del centro de documentación y la organización de fiestas.⁶⁰⁵

En febrero de 1997 envió una carta manuscrita al equipo de trabajo de Ladyslipper Music, una distribuidora feminista estadounidense que cada año publicaba un catálogo comercial de música hecha por mujeres. De esta carta sabemos que Safuega no recibió ni el

⁶⁰¹ *Maize*, 55 (otoño, 9997), pp. 34-35.

⁶⁰² *Maize*, 55 (otoño, 9997), p. 35.

⁶⁰³ *Maize*, 53 (primavera, 9997), p. 27.

⁶⁰⁴ *Mazie*, 57 (primavera, 9998), p. 35. Es importante señalar que, en primavera de 1998, el equipo de redacción de *Maize* informó a Myra Lilliane lo siguiente: “The U.S. post office will not accept this address [Savonet 43, Curacao, N.A.] as complete”.

⁶⁰⁵ En contraste, en los anuncios de difusión que envió en 1997 y 1998, Myra Lilliane intercambiaba “heat resistance seeds”, como melón, pepino y girasol. También ofreció sesiones individuales de sanación con reiki y venta de postales artísticas de su obra. Véase *Mazie*, 57 (primavera, 9998), p. 35.

catálogo ni los casetes de audio que compró a la compañía, quejándose de las dificultades logísticas para importar productos desde Curaçao.⁶⁰⁶

Todos esos problemas abonaron a su sentimiento de insatisfacción con la isla, e informó a Ladyslipper que ella deseaba ser una distribuidora del catálogo, ya que Curaçao era “this homophobic island where dykes are closeted”.⁶⁰⁷ Es notable que la remitente del embalaje a Ladyslipper fue una mujer llamada M.J.C. van Ryn, pero la artista firmó su carta como Myra Lilliane; Safuega ya había dejado de existir. No fue el caso de OASIS, el más importante de sus proyectos y que persistió en México con una historia propia.

Las cinco cajas donadas de OASIS a Norma Mogrovejo integraron un nuevo acervo lésbico, llamado originalmente OASIS-Centro de Documentación y Archivo Histórico Lésbico de México, América Latina y el Caribe Nancy Cárdenas (OASIS-CDAHL). La retención del OASIS en el nombre original del CDAHL, remitía directamente a los antecedentes transnacionales del proyecto. Mogrovejo explicó en su tesis que: “se acordó un crecimiento de *Oasis*. Guadalajara mantendría el espacio para lesbianas y parte del centro de documentación; otra parte daría inicio al CDAHL-*Oasis*-México y otra parte se iría a Curaçao, donde próximamente se iniciaría otro proyecto de *Oasis*”.⁶⁰⁸

La depresión de Safuega la imposibilitó de emprender un OASIS en su nuevo país, así que el proyecto tripartito fracasó rápidamente, y fue a su vez el último sueño internacional de la artista puesto en la práctica. A la fecha todo el material que se llevó consigo a Curaçao está extraviado. Con la ausencia de su fundadora, OASIS-Guadalajara se desintegró a los pocos meses, y toda la documentación que la artista había asignado para ese espacio también se encuentra perdida. Sólo OASIS-CDAHL permaneció en pie.

El día 2 de septiembre de 1995, OASIS-CDHAL lanzó su primera convocatoria pública, donde invitaban a las “compañeras lesbianas” a donar documentación e “información sobre hechos no registrados por escrito”, para nutrir al nuevo acervo. El

⁶⁰⁶ LSR-RL, Caja 53, Exp. Financial Series, 1975-2007, “Carta manuscrita de Myra Lilliane a Ladyslipper Music”, 5 de febrero de 1997.

⁶⁰⁷ LSR-RL, Caja 53, Exp. Financial Series, 1975-2007, “Carta manuscrita de Myra Lilliane a Ladyslipper Music”, 5 de febrero de 1997.

⁶⁰⁸ MOGROVEJO, *Un amor que se atrevió a decir su nombre*, p. 221. Las cursivas son del original. La documentación muestra que originalmente las siglas de OASIS antecedian al acrónimo CDAHL.

documento sugería que entre sus proyectos iniciales estaba recabar un archivo de historia oral, para recuperar “las experiencias de vida de aquellas mujeres que en forma individual o aislada vivenciaron su lesbianismo antes y después de la década del 70”.⁶⁰⁹ Este último proyecto remite al nombre honorífico del CDHAL, que todavía en 1996 lamentaba no haber registrado el testimonio de la escritora Nancy Cárdenas, fallecida en marzo de 1994 y que atestiguó la vida lésbica mexicana previa y posterior al movimiento liberacionista de 1978.⁶¹⁰

Ese mismo año, el OASIS-CDAHL intentó impulsar un boletín informativo, pero esa publicación nunca salió a la luz. También sabemos que impartió al menos dos talleres, uno sobre “Reconocimiento de nuestra historia” y otro sobre “Teoría política lésbica”, ambos provistos entre el 6 y 20 de agosto de 1996. Y que son los primeros cursos fechados en México sobre estudios lesbianos de los que tenga conocimiento.⁶¹¹

En octubre de 1996 el acervo de OASIS-CDAHL fue trasladado al domicilio de Norma Mogrovejo, en un departamento de la Ciudad de México, y ese mismo año las dos coordinadoras del archivo, Mogrovejo y Yan María Castro—quien se integró al acervo en agosto de 1995 por sugerencia de Safuega—decidieron impulsar una editorial lésbica bajo el rubro exclusivo de CDAHL, siendo el primer proyecto de esa naturaleza en el país.⁶¹² La Editorial Lésbica CDAHL publicó en 1996 dos libros en edición bilingüe (español e inglés) y siete cuadernos de lectura, los primeros materiales publicados por una editorial lésbica en la historia de México.

Ambos libros inician con una presentación de la académica feminista Francesca Gargallo y una introducción por Yan María Castro. El primer libro, *El amor es bxh/2*, está sustentado en la hipótesis de la investigación doctoral de Norma Mogrovejo, y expone un panorama y propuesta metodológica para estudiar la historia del movimiento lesbiano en Latinoamérica. Paralelamente, se publicó *No me alcanza/It is not enough*, un poemario de la escritora chicana María Amparo Jiménez. La editorial también planeó publicar el libro *El*

⁶⁰⁹ CAMENA-CDAHL, Caja 12, Exp. IIS7, “Convocatoria OASIS-CDAHL-México”, 2 de septiembre de 1995.

⁶¹⁰ MOGROVEJO, *El amor es bxh/2*, p. 2.

⁶¹¹ CAMENA-CDAHL, Caja 12, Exp. IIS7, “Archivo histórico lésbico de México”. Hoja púrpura, sin fecha.

⁶¹² CAMENA-CDAHL, Caja 12, Exp. IIS7, “Manifiesto público a las lesbianas, lesbianas feministas y l@s interesad@s”. Documento mecanografiado, sin fecha.

amor entre mujeres, un deseo de libertad, de Yan María Castro, pero el ejemplar nunca salió a la luz por falta de recursos económicos.⁶¹³

A principios de 1997, Castro y Mogrovejo obtuvieron un subsidio del Global Fund for Women,⁶¹⁴ con el que compraron una máquina para imprimir libros, con ese mobiliario el OASIS-CDHAL también se convirtió en la primera imprenta lesbiana del país.⁶¹⁵ Norma Mogrovejo envió la presentación formal del acervo a la revista *ILIS Newsletter* ese mismo año, allí informó que todavía en 1997 Safuega figuraba como integrante del “Consejo de Ancianas” (esto es, comité operativo) del archivo,⁶¹⁶ pero puedo afirmar que se trataba de un título honorario, y ni Castro ni Mogrovejo tenían para entonces conocimiento preciso del paradero de Safuega. Las asperezas entre Castro y Mogrovejo llevaron a la salida de la primera del comité del proyecto, y para 1998, Norma Mogrovejo ya había reunido a un grupo de seis colaboradoras para continuar con las actividades del archivo.⁶¹⁷ Sin embargo, para ese año el proyecto abandonó su designación original, y pasó a llamarse exclusivamente Centro de Documentación y Archivo Histórico Lésbico, Nancy Cárdenas.

Aunque el material donado por OASIS se retuvo, y constituye en la actualidad la única porción remanente del total de la colección de Safuega, lo cierto es que CDAHL fue un proyecto con un panorama distinto. Del total donado bajo el rubro de CDAHL en el CAMENA, se da fe de la integración al nuevo acervo de muchísimos escritos producidos por lesbianas latinoamericanas, pero también de una mayor cantidad de material feminista heterosexual, literatura sexológica de tiraje comercial, e incluso de una selección de documentos sobre varones homosexuales. El ideario separatista de OASIS-CDAHL no se pudo sostener, porque con su partida Safuega se llevó consigo todo el mundo que posibilitó un proyecto como OASIS, y sus sueños de una Nación Lesbiana en México.

⁶¹³ CAMENA-CDAHL, *LeSVOZ*, 3 (marzo/abril, 1997), p. 10.

⁶¹⁴ El Global Fund for Women fue fundado en California en 1987 con el objetivo de recaudar fondos económicos para financiar proyectos internacionales de organizaciones feministas y de mujeres. Una breve semblanza de la historia de esa organización puede encontrarse en <https://www.globalfundforwomen.org/>, consultado el 12 de julio de 2022.

⁶¹⁵ CAMENA-CDAHL, Caja 12, Exp. IIS7, “Manifiesto público a las lesbianas, lesbianas feministas y l@s interesad@s”. Documento mecanografiado, sin fecha.

⁶¹⁶ IHLIA, *ILIS Newsletter*, 18:1 (primavera, 1997), p. 17.

⁶¹⁷ CAMENA-CDAHL, Caja 12, Exp. IIS7, “Manifiesto público a las lesbianas, lesbianas feministas y l@s interesad@s”. Documento mecanografiado, sin fecha.

Consideraciones finales

Safuega nunca encontró una tierra llamada hogar. No encontró más que obstáculos y pesares en su seno familiar, tampoco halló comprensión en las comunidades feministas neerlandesas, ni en el movimiento de mujeres y feminista lésbico mexicano. Quizás, Safuega descubrió un cobijo en las comunidades separatistas lesbianas estadounidenses, pero de alguna forma jamás quiso arraigarse en ellas. A la larga, tampoco tuvo posibilidades reales de retornar allí, aquel mundo separatista nutrido por el anhelo de crear una nueva cultura feminista visionaria había terminado, y con ella, casi todos los sueños que la sostenían como artista.

Safuega tuvo una identidad nacional indefinible, en el sentido de que su propia tierra no fueron los Países Bajos, ni lo fueron Estados Unidos o México. A su sentir, ella fue extranjera del mundo patriarcal. No obstante, en México sus proyectos la llevaron a reafirmar su identidad como una feminista europea, que dirigía sus escritos sobre un país extranjero a un público esencialmente estadounidense. Al igual que otras feministas del periodo, Safuega creyó en la solidaridad internacional entre todas las mujeres, misma que estaría por encima de las diferencias culturales, étnicas o de clase, y que articularía una lucha monolítica alrededor de su opresión de género. Es decir, para Safuega, todas las mujeres eran extranjeras en el mundo de los hombres, en tanto compartían una subordinación en común.

Sin embargo, en la primera década de los 2000 el ideal de la cultura de las mujeres ya había dejado de ser una formulación retórica efectiva en la creación de instituciones y comunidades culturales feministas. No sólo en Estados Unidos, sino también México y Países Bajos. En esta tesis, he intentado dar cuenta del impacto que la retórica de la cultura de las mujeres tuvo en las movilizaciones transnacionales de los feminismos mexicano, estadounidense y neerlandés, en las décadas de 1970-1990. Aun cuando su recepción y praxis encontró sucesivas polémicas y altibajos, esta investigación ha buscado analizar a partir de la historia particular de Safuega su interés en la conformación de instituciones, comunidades y medios de comunicación, donde las mujeres feministas lograron crear y celebrar sus vínculos afectivos, intelectuales y solidarios con otras mujeres políticamente afines.

Si bien el movimiento de la cultura de las mujeres se sostuvo en presunciones universalistas, también refrendó la importancia que los espacios y medios de comunicación feministas, tienen en las diferentes sociedades en que las desigualdades estructurales entre

los sexos persisten. Las desigualdades salariales entre hombres y mujeres, la violencia sexual masculina, las dobles jornadas de trabajo femenino, y la falta de una cultura social que fomente la independencia y autoestima de las mujeres, son también factores clave para entender el declive de espacios culturales feministas. Y que, paradójicamente, ratifican la importancia de crear estas instituciones separadas de la cultura masculina dominante.

Al analizar la vida de Safuega, en esta tesis he buscado posicionar su figura como parte del rico y complejo panorama del feminismo mexicano de las décadas de 1980-1990. La historiografía del feminismo mexicano es insuficiente, y esta tesis busca ser un aporte al enorme trabajo que historiadoras feministas contemporáneas, realizan para develar las brumas de diferentes mujeres que desafiaron las limitantes de género de sus épocas para organizar agrupaciones, movilizaciones, espacios y redes de trabajo político.

Metodológicamente, también he buscado realzar la importancia de analizar las dimensiones afectivas, intelectuales y sobre todo de amistad, del activismo feminista lésbico. Y que ayuda a complejizar las aproximaciones historiográficas que aún definen al lesbianismo únicamente a través del ejercicio de la sexualidad. Una mirada que desestima el profundo arraigo de las movilizaciones lesbianas al interior de los movimientos feministas. Activistas culturales como Safuega, trabajaron activamente en la construcción de medios de comunicación y espacios de interacción no sexistas, en exposiciones y talleres para visibilizar el trabajo de mujeres artistas y en alentar los vínculos emocionales entre mujeres en ambientes libres de violencia, hostigamiento y represión.

Por ello, a partir de los casos concretos de Cuarto Creciente y las misivas de Safuega, he intentado demostrar que la década de los ochenta supuso una renovación del activismo social de las feministas lesbianas en México a través de su trabajo de base con mujeres de sectores populares. Como reveladoramente indicó Claudia Hinojosa: “A lo largo de los años ochenta [...] los grupos organizados de lesbianas experimentan nuevas vinculaciones con el movimiento de mujeres [...] la crisis lanza a muchas mujeres a la calle, a movilizarse en demanda de servicios urbanos, a organizarse al interior de sus sindicatos, a participar en procesos electorales. Estas mujeres empezaron a darle una base más amplia al feminismo”.⁶¹⁸

⁶¹⁸ HINOJOSA, “Gritos y susurros”, p. 182.

En esta tesis, he argumentado que el movimiento de cultura de las mujeres fue un episodio igual de significativo para esas agrupaciones. Al particularizar el estudio de la historia LGBT a un caso acotado, en este caso el de una mujer lesbiana, saltan a la vista las limitaciones en crear periodizaciones sobre la historia de la diversidad sexual, pues las narrativas de este tipo suelen sesgar las actividades e ideas de estos grupos a los hitos más significativos para los varones homosexuales. De forma específica, he mostrado en esta investigación que el declive de las primeras organizaciones homosexuales del país activas entre 1978 y 1984, y la aparición de la epidemia del VIH-SIDA, no supusieron un retroceso del activismo lésbico, al contrario, los años de 1984 a 1989 transformaron las actividades e ideas de estas activistas a medida que se solidarizaban con los movimientos de mujeres populares y creaban espacios culturales.

Los umbrales más representativos de esta transición en la historia de los feminismos del país fueron el IV Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe y el I Encuentro de Lesbianas Feministas Latinoamericanas y del Caribe celebrados en 1987. La década de los noventa advierte una división más contundente en las agrupaciones de lesbianas, cuando “el movimiento lésbico se desarrolló entre grupos marcados por el lesbianismo político y el feminismo radical, y, por otro lado, el incipiente movimiento por la diversidad sexual.”⁶¹⁹ Una coyuntura que se percibe en el Capítulo Cuatro, con las discrepancias entre el trabajo de Patlatonalli y de Safuega. Espero que esta tesis ayude a problematizar los sesgos de las periodizaciones del movimiento LGBT, y se apueste por un análisis singular de las continuidades y cambios en el trabajo conjunto de estos colectivos, en el marco de la existencia de historias particulares para cada letra que integra el acrónimo.

En consecuencia, exhorto a considerar que recuperar la historia de activistas lesbianas que trabajaron en crear instituciones culturales feministas, implica ratificar la importancia que las comunidades lesbianas han tenido en la creación de movimientos a favor de la liberación de las mujeres, y no sólo en su especificidad como lesbianas. Es a su vez, una invitación para insistir en la importancia de la amistad y los vínculos afectivos entre las mujeres, como componentes relevantes en el abordaje historiográfico mexicano de

⁶¹⁹ CANO y ESPINO, “Olas y etapas en la historia”, p. 73.

activismos y perfiles políticos de mujeres feministas, aún de aquellas cuyas relaciones sentimentales, estuvieron incuestionablemente inclinadas hacia el sexo opuesto.

Por otra parte, esta investigación también ha analizado a partir de un caso concreto, la recepción e impacto que el feminismo estadounidense ha tenido en el feminismo mexicano. Las relaciones entre ambos países no pueden estudiarse sin atender el largo historial de intervencionismo y militarización, que ha caracterizado a la relación de Estados Unidos con la región latinoamericana. Pero el enfoque desde una mirada transnacional exhibe que las interlocuciones entre ambos países no siguen una dinámica simplista de imposición-supeditación, y las feministas mexicanas han retomado y transformado algunos elementos del feminismo estadounidense para crear instituciones y comunidades que trabajan desde un enfoque prioritario de género. Pero también han cuestionado (y adaptado) ese pensamiento y esas prácticas según sus propios intereses, imbuidos en el contexto político que rige al Estado y las movilizaciones sociales del país (por ejemplo, los movimientos urbanos populares).

Finalmente, esta tesis también ha intentado ofrecer un marco analítico para abordar historiográficamente al separatismo lesbiano como un fenómeno transnacional, y a la vez toma como base de análisis la vida de las mujeres viajantes. Las experiencias de viajes internacionales, sustentados en la autonomía feminista, era un ideal difícil de pensar para las mujeres de la generación precedente a la de Safuega, cuando las viajeras existían, pero eran menos frecuentes. Sin embargo, las mujeres viajantes recorrieron el mundo, y construyeron redes de comunicación, espacios separatistas y comunidades sustentadas en el amor y el deseo sexual que sentían hacia otras mujeres. Y diferentes agentes cosmopolitas, como la propia Safuega, sirvieron como intermediarias entre grupos de feministas separatistas y comunidades lesbianas locales.

En 1984 la teórica Chandra Mohanty observó que, en la academia feminista occidental, saltaba a la vista la ausencia de algún escrito: “que estudie la política del lesbianismo [...] en grupos de mujeres del Tercer Mundo”.⁶²⁰ En un punto en común, tanto Mohanty como Safuega coincidieron en destacar a los grupos de lesbianas de los países en vías de desarrollo como ejemplificativos de las coyunturas locales de organización feminista. Sin embargo, Mohanty argumentó en favor del estudio del análisis particularizado de los

⁶²⁰ MOHANTY, “Bajo los ojos de Occidente”, p. 156.

marcos políticos e históricos de los países del “Tercer Mundo”. En contraste, Safuega ofreció un retrato comparativo y jerárquico, en el que evaluó la organización de los grupos de mujeres según sus similitudes o diferencias con el feminismo lesbiano estadounidense. En última instancia, para Safuega el único referente posible para describir el grado de organización política feminista de un país era el separatismo lesbiano al que ella se adscribía.

Esta visión teleológica e idealizante del potencial revolucionario de México, arroja luces sobre el aporte de esta investigación a los estudios sobre los viajeros radicales en el país. Al igual que la mayoría de los izquierdistas estadounidenses que llegaron a México entre 1910 y 1950, Safuega careció de un entendimiento profundo de las particularidades históricas y socioeconómicas del país, y se valió de: “the existing ‘symbols, values, and beliefs’ of their time to explain [her] perceptions”.⁶²¹ También compartió con ellos una idealización evolucionista de México, construyendo una narrativa que comparaba el patrón de desarrollo social mexicano con el estadounidense. Pero a diferencia de los viajeros que John Britton estudió, la política de Safuega fue feminista y se interesó específicamente en el potencial emancipador que el país ofrecía a la mitad femenina de la población. La vida de Safuega introduce una dimensión de género al análisis de la historia de los viajeros radicales.

En contraste con sus contrapartes masculinas, la artista se interesó en la vida y organización política de las mujeres mexicanas, e intentó—desde los sesgos de su visión política, que apelaba a un antagonismo radical en las relaciones entre los sexos—construir un retrato dinámico de las feministas locales como agentes de cambio social. Como activista, Safuega informó a la prensa feminista estadounidense de las actividades de los grupos de mujeres mexicanas, e impugnó la imagen del país como carente de organización lésbica. A su vez, intentó procurar donaciones económicas desde el extranjero como parte de su idealización de la solidaridad feminista internacional. No obstante, al igual que Gabriela Cano refiere sobre el archivo de Gertrude Duby, los escritos de Safuega sobre México no deben apreciarse como un “informe objetivo” de los movimientos de feministas lesbianas nacionales, sino como “un testimonio de las interacciones”⁶²² entre la artista y las feministas locales y extranjeras con las que entró en contacto durante sus años en México.

⁶²¹ BRITTON, *Revolution and Ideology*, p. 2.

⁶²² CANO, “Gertrude Duby y la historia de las mujeres”, p. 583.

Espero que, a futuro, esta tesis pueda alentar análisis más detallados y matizados sobre el impacto del separatismo lesbiano en otras latitudes de Latinoamérica. Para ello, la prensa separatista del periodo es una excelente fuente de documentación. En febrero de 1975, la revista *Lesbian Connection* informó que su tercer número había sido enviado a 1,200 lesbianas dispersas en Estados Unidos; Canadá; Australia; Bélgica; Dinamarca; Egipto; Reino Unido; Ecuador; Francia; Alemania; Grecia; Irán; Irlanda; Israel; Italia; Japón; México; Países Bajos; Noruega; Puerto Rico; Escocia; la Unión Soviética; España; Suecia y Suiza.⁶²³ Por ello, la retórica del advenimiento de una Nación Lesbiana en construcción, no se sostuvo únicamente del anhelo utopista, sino de la auténtica expansión de espacios y comunidades de feministas lesbianas en América, Europa, Asia y Oceanía. Una rica veta de estudio apenas comprendida como lo que fue: uno de los episodios más dinámicos y cosmopolitas del feminismo internacional de 1970-1990.

La historia individual de Safuega no terminó con su salida de México, pero las colaboraciones internacionales que sostuvo en sus años en Curaçao no son posibles de rastrear con la escasa documentación que se conserva de ese trayecto de su vida. Desconozco hasta qué punto Safuega interactuó con los grupos de feministas locales de esa isla caribeña, y también en qué medida su correspondencia e ideas cambiaron una vez que pudo tomar distancia de sus años en México. Sin embargo, pese a lo acotado de este caso de estudio, espero que esta tesis pueda entenderse como una historia de la cultura lesbiana, o más específicamente, la cultura feminista lesbiana en México, y el recorrido que materializó sus interacciones con comunidades lesbianas internacionales y los propios feminismos del país.

⁶²³ Véase, IV, *Lesbian Connection*, 1:3 (febrero, 1975) p. 1.

Bibliografía

Siglas

BFXC-AVJ: Biblioteca Francisco Xavier Clavigero, Archivo de Ana Victoria Jiménez
CAMENA-CDAHL: Centro Académico de la Memoria de Nuestra América, Centro de Documentación y Archivo Histórico Lésbico “Nancy Cárdenas”
CPD-LOPEZG: Colección personal de documentos de Guadalupe López García (Patlatonalli)
CPD-NUALART: Colección personal de documentos de Martha Nualart Sánchez (Patlatonalli)
GALE: Archivos de sexualidad y género, GALE Primary Sources (archivo digital)
GALE-LHA: Archivos de sexualidad y género, Lesbian Herstory Archives, GALE Primary Sources (archivo digital)
IHLIA: Internationaal Homo/Lesbisch Informatiecentrum en Archief
IV: Independent Voices: Reveal Digital (archivo digital)
LAN: Lesbisch Archief Nijmegen (sólo la colección digital)
LSR-RL: Ladyslipper, Inc. records, 1965-2011 and undated, Rubenstein Library
WBR-SDV: Archivo del Woman’s Building, Feminist Studio Workshop, Correspondencia, 1979-1981, Smithsonian Digital Volunteers: Transcription Center (archivo digital)

Fuentes hemerográficas

Centre d'Information sur l'Homosexualite Bulletin (París)
Common Lives/Lesbian Lives (Iowa City)
Common Woman (Vermont)
De Waarheid (Ámsterdam)
Fem (Ciudad de México)
Feminist Bookstore News (San Francisco)
Feminist Forum: A Newsletter (Oxford)
ILGA Boletín informativo para América Latina (Ciudad de México, Guadalajara)
ILIS Newsletter (Ámsterdam)
In calli zihuata (Ciudad de México)
La correa feminista (Ciudad de México)
La guillotina (Ciudad de México)
Las amantes de la luna (Ciudad de México)
Lesbian Connection (Michigan)
Lesbian Contradiction (San Francisco)
Lesbisch Archief Nieuwsbrief (Nimega)
LeSVOZ (Ciudad de México)
Maize: A Lesbian Country Magazine (Minneapolis)
off our backs (Washington)
Política sexual (Ciudad de México)
Sister (California)
Sojourner (Massachusetts)
The Blatant Image: A Magazine of Feminist Photography (Oregon)
The Lesbian Insider/Insighter/Inciter (Minneapolis)
The Lesbian News (California)
Vrouwentongen (Nimega)
WomaNews (Nueva York)
WomanSpirit (Oregon)
Women Artist News (Nueva York)
Women’s Voices (California)

Referencias bibliográficas

- ABATE, Michelle, "From battling adult authority to battling the opposite sex: Little Lulu as gag panel and comic book", en *Journal of Graphic Novels and Comics*, 7:4 (2016), pp. 381-402.
- ADOBE y Mint JUDITH, "Adobeland", en CHENEY, Joyce (ed.), *Lesbian Land*, Minneapolis, Word Weavers, 1985, pp. 24-29.
- Archivo Histórico del Movimiento Homosexual en México, 1978-1982*, Conacyt, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Centro de Información y Documentación de las Homosexualidades en México "Ignacio Álvarez" (CIDHOM), México, 2004, Disco Compacto.
- BAKVIS, Herman, *Catholic Power in the Netherlands*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1981.
- BARRANCO LAGUNAS, Isabel, "La construcción social de la mujer a través de la toma de decisión sobre su propia determinación sexual", en OLIVERA, María Elena (coord.), *Mujeres diversas. Miradas feministas*, México, Editorial destiempos, 2011, pp. 20-89.
- BRITTON, John, *Revolution and Ideology: Images of the Mexican Revolution in the United States*, Lexington, The University Press of Kentucky, 1995.
- BUNCH, Charlotte y Claudia HINOJOSA, *La travesía de las mujeres lesbianas por el feminismo internacional*, México, Centro por el liderazgo global de las mujeres, 2000.
- CANO, Gabriela y Sául ESPINO, "Olas y etapas en la historia de los feminismos en México", en HERRERA, Cristina, Karine TINAT y Silvia GIORGULI (coords.), *Mirar el mundo con lentes de género*, México, El Colegio de México [en prensa], pp. 47-90.
- CANO, Gabriela, "Gertrude Duby y la historia de las mujeres zapatistas mexicanas", en *Estudios sociológicos*, 28:83 (2010), pp. 579-597.
- CANO, Gabriela, "The Feminist Debate in Mexico", en SALOMON, Carlos (ed.), *The Routledge History of Latin American Culture*, Nueva York, Routledge, 2018, pp. 284-297.
- CARDACI, Dora, Mary GOLDSMITH y Lorena PARADA-AMPURIA, "Los programas y centros de estudios de la mujer y de género en México", en GUTIÉRREZ, Griselda (coord.), *Feminismo en México: revisión histórico-crítica del siglo que termina*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, pp. 247-261.
- CAREAGA, Gloria, "Las lesbianas organizadas", en ESPINOSA, Gisela y Ana LAU (eds.), *Un fantasma recorre el siglo: luchas feministas en México, 1910-2010*, México, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, 2013, pp. 241-271.
- CARRILLO, Roxana, "Centros de mujeres, espacios de mujeres", en *Isis internacional: ediciones de las mujeres*, 5 (1986), pp. 34-40.
- CHASSEN-LÓPEZ, Francie, "Biografiando mujeres ¿qué es la diferencia?", en *Secuencia*, 100 (2018), pp. 133-162.
- CHENEY, Joyce (ed.), *Lesbian Land*, Minneapolis, Word Weavers, 1985.
- CHRIST, Carol, "Por qué las mujeres necesitan a la Diosa: reflexiones fenomenológicas, sociológicas y políticas", en RESS, Mary, Ute SEIBERT y Lene SJORUP (eds.), *Del cielo a la tierra: una antología de teología feminista*, Chile, Sello Azul, 1997, pp. 159-174.
- DAVIDSON, Robert, "Cultural Corporatism and the COC: Gay and Lesbian Social Movement Advocacy in the Netherlands and Dutch Political Culture, 1986-1994", en *Tijdschrift voor Genderstudies*, 18:2 (2015), pp. 153-172.
- DE LA TORRE, Renée y Cristina GUTIÉRREZ, "Genealogías de la Nueva Era en México", en *Revista de Estudos da Religião*, 16:2 (2016), p. 71.
- DEACON, Desley, Penny RUSSELL y Angela WOOLLACOTT (eds.), *Transnational Lives: Biographies of Global Modernity, 1700-present*, Reino Unido, Palgrave, 2010.

- DÍEZ, Jordi, “La trayectoria política del movimiento Lésbico-Gay en México”, en *Estudios Sociológicos*, 29:86 (2011), pp. 687-712.
- DOSIL, Francisco, “La locura como acción política: el movimiento antipsiquiátrico en México”, en *Revista electrónica de psicología Iztacala*, 22:1 (2019), pp. 628-645.
- ECHOLS, Alice, *Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967-1975*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989.
- ELLER, Cynthia, *Living in the Lap of the Goddess: The Feminist Spirituality Movement in America*, Nueva York, Crossroad, 1993.
- ENSZER, Julie, “How to stop choking to death: Rethinking lesbian separatism as a vibrant political theory and feminist practice”, en *Journal of Lesbian Studies*, 20:2 (2016), pp. 180-196.
- ERGAS, Yasmine, “El sujeto mujer: el feminismo de los años setenta-ochenta”, en DUBYY, Georges y Michelle PERROT (eds.), *Historia de las mujeres en Occidente: El Siglo XX*, Madrid, Santillana, 1993, pp. 593-620.
- ESPINO ARMENDÁRIZ, Saúl, “Feminismo católico en México: la historia del CIDHAL y sus redes transnacionales (1960-1990)”, tesis de doctorado en historia, El Colegio de México, 2019.
- ESPINOSA DAMIÁN, Gisela, *Cuatro vertientes del feminismo en México: diversidad de rutas y cruce de caminos*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2009.
- FADERMAN, Lillian, “The ‘New Gay’ Lesbians”, en *Journal of Homosexuality*, 10:3-4 (1985), pp. 85-95.
- FADERMAN, Lillian *Odd Girls and Twilight Lovers: A History of Lesbian Life in 20th-Century America*, Nueva York, Columbia Press University, 2012.
- FADERMAN, Lillian, *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love between Women from the Renaissance to the Present*, Nueva York, William Morrow, 1981.
- FERARO, Shai, “The Goddess is Alive. Magic is Afoot: Radical and cultural feminist influences on Z Budapest’s dianic witchcraft during the 1970s-1980s”, en *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 24:2 (2020), pp. 59-79.
- FRYE, Marilyn, “Some reflections on separatism and power”, en HOAGLAND, Sarah y Julia PENELOPE (eds.), *For Lesbians Only: A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, 1988, pp. 62-72.
- FUENTES PONCE, Adriana, *Decidir sobre el propio cuerpo: una historia reciente del movimiento lésbico en México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, 2015.
- GAGEHABIB, La Verne y Barbara SUMMERHAWK, *Circles of Power: Shifting Dynamics in a Lesbian-centered Community*, Vermont, New Victoria Publishers, 2000.
- GARCÍA, Brígida y Orlandina DE OLIVEIRA, *Trabajo femenino y vida familiar en México*, México, El Colegio de México, 1994.
- GEARHART, Sally, *The Wanderground*, Massachusetts, Persephone Press, 1978.
- GONZÁLEZ ROMERO, Martín, “La revolución sexual. Debates públicos de sexualidad, política y cultura en la Ciudad de México, 1960-1984”, tesis de doctorado en historia, El Colegio de México, 2021.
- GONZÁLEZ, Cristina, *Autonomía y alianzas: el movimiento feminista en la Ciudad de México, 1976-1986*, México, Programa Universitario de Estudios de Género, 2001.
- GRINNELL, Lucinda, “Lesbianas Presente: Lesbian Activism, Transnational Alliances, and the State in Mexico City, 1968-1991”, tesis de doctorado en historia, The University of New Mexico, 2013.
- GUTIERREZ, Fernando, “The evolution of the internet in Mexico (1986-2016)”, en GOGGIN, Gerard y Mark MCLELLAND (eds.), *The Routledge Companion to Global Internet Histories*, Nueva York, Routledge, 2017, pp. 105-121.

- HERREN, Madeleine, Martin RÜESCH y Christiane SIBILLE, *Transcultural History: Theories, Methods, Sources*, Londres, Springer, 2012.
- HINOJOSA, Claudia, “Gritos y susurros: una historia sobre la presencia pública de las feministas lesbianas”, en GUTIÉRREZ, Griselda (coord.), *Feminismo en México: revisión histórico-crítica del siglo que termina*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, pp. 173-188.
- HUTSCHEMAEKERS, Giel y Harry OOSTERHUIS, “Psychotherapy in The Netherlands after the Second World War”, en *Medical History*, 48 (2004), pp. 429-448.
- JEFFREYS, Sheila, “Does it matter if they did it? Lillian Faderman and lesbian history”, en *Trouble & Strife*, 3 (1984), pp. 25-29.
- JEFFREYS, Sheila, *The Lesbian Revolution: Lesbian Feminism in the UK, 1970-1990*, Nueva York, Routledge, 2018.
- JENNINGS, Rebecca, “A meeting of different tribes? Travelling women and mobility between European and Australasian women’s lands”, en *Women’s History Review*, 31:1 (2022), en <https://doi.org/10.1080/09612025.2021.1954336>.
- JENNINGS, Rebecca, “The Boy-Child in Australian Lesbian Feminist Discourse and Community”, en *Cultural and Social History*, 13:1 (2016), pp. 63-79.
- KAPLAN, Gisela, *Contemporary Western European Feminism*, Nueva York, New York University Press, 1992.
- KENNEDY, James Carleton, “Building New Babylon: Cultural Change in the Netherlands During the 1960s”, tesis de doctorado en historia, Universidad de Iowa, 1995.
- KERBER, Linda, “Separate Spheres, Female Worlds, Woman's Place: The Rhetoric of Women's History”, en *The Journal of American History*, 75:1 (1988), pp. 9-39.
- KETCHUM, Alexandra, “Serving Up Revolution: Feminist Restaurants, Cafés, and Coffeehouses in the United States and Canada from 1972 to 1989”, tesis de doctorado en historia, McGill University, 2018.
- KLEIN, Jennie, “Goddess: Feminist Art and Spirituality in the 1970s”, en *Feminist Studies*, 35:3 (2009), pp. 575-602.
- KOURÍ, Emilio, “Sobre la propiedad comunal de los pueblos. De la reforma a la revolución”, en *Historia mexicana*, 66:4 (2017), pp. 1923-1960.
- KLEINER, Catherine, “Doin’ It for Themselves: Lesbian Land Communities in Southern Oregon, 1970-1995”, tesis de doctorado en historia, Duke University, 2003.
- LAMAS, Marta, Alicia MARTÍNEZ, María Luisa TARRÉS y Esperanza TUÑÓN, “Encuentros y desencuentros. El movimiento amplio de mujeres en México (1970-1993)”, documento de trabajo editado por la Fundación Ford, 1994.
- LAMAS, Marta, *Política y reproducción. Aborto: la frontera del derecho a decidir*, México, Plaza y Janés, 2001.
- LAU JAIVEN, Ana, “Emergencia y trascendencia del neofeminismo”, en ESPINOSA, Gisela y Ana LAU (eds.), *Un fantasma recorre el siglo: luchas feministas en México, 1910-2010*, México, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, 2013, pp. 149-180.
- LEPORE, Jill, “Historian Who Loved Too Much: Reflection on Microhistory and Biography”, en *The Journal of American History*, 88:1 (2001), pp. 129-144.
- LEVY, Ariel, “Lesbian Nation”, en *The New Yorker*, 2 de marzo del 2009. Disponible en <https://www.newyorker.com/magazine/2009/03/02/lesbian-nation>, consultado el 14 de junio de 2021.
- LEWIS, Oscar, *Tepoztlán: un pueblo de México*, México, Editorial Joaquín Mortiz, 1968.
- LITTEL, Nina, “Playing the game of lesbian imagination: radical lesbian feminist organizing in the Dutch Lesbian Nation”, en *Women’s History Review*, 31:1 (2022), en <https://doi.org/10.1080/09612025.2021.1954335>.

- LÖHR, Isabella, “Lives beyond Borders, or How to Trace Global Biographies, 1880–1950”, en HERREN, Madeleine e Isabella LÖHR (eds.), *Lives Beyond Borders: A Social History, 1880–1950*, Leipzig, Leipziger Universitätsverlag, 2013, pp. 6-20.
- LOMNITZ-ADLER, Claudio, *Evolución de una sociedad rural*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- MADRIGAL, Elena, “Poetas mexicanas que dicen el amor en lésbico: panorama y aproximación crítica”, en LIST, Mauricio y Alberto TEUTLE (coord.), *Florilegio de deseos: nuevos enfoques, estudios y escenarios de la disidencia sexual y genérica*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, pp. 199-226.
- MARTÍNEZ, Elena, “Breve panorama de la literatura lesbiana latinoamericana en el siglo XX”, en *Educación y biblioteca*, 9:81 (1997), pp. 58-61.
- MARVÁN LABORDE, Ignacio, “De la ciudad del presidente al gobierno propio, 1970-2000”, en RODRÍGUEZ, Ariel (coord.), *Historia política de la Ciudad de México (desde su fundación hasta el año 2000)*, México, El Colegio de México, 2012, pp. 417-564.
- MAYER, Mónica, *Rosa chillante: mujeres y performance en México*, México, Conaculta, 2004.
- MOGROVEJO, Norma, *El amor es bxh/2. Una propuesta de análisis histórico-metodológico del movimiento lésbico y sus amores con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*, México, Centro de Documentación y Archivo Histórico Lésbico “Nancy Cárdenas” [CDAHL], 1996.
- MOGROVEJO, Norma, *Lestimonios, voces de mujeres lesbianas 1950-2000*, México, Plaza y Valdés, 2001.
- MOGROVEJO, Norma, *Un amor que se atrevió a decir su nombre: la lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*, México, Centro de Documentación y Archivo Histórico Lésbico “Nancy Cárdenas” [CDAHL], 2000.
- MOHANTY, Chandra, “Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales”, en SUAREZ, Liliana y Rosalva HERNÁNDEZ (eds.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra, 2008, pp. 117-164.
- MOHANTY, Chandra, “De vuelta a ‘Bajo los ojos de Occidente’: la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas”, en SUAREZ, Liliana y Rosalva HERNÁNDEZ (eds.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra, 2008, pp. 407-464.
- MORRIS, Bonnie, *The Disappearing L: Erasure of Lesbian Spaces and Culture*, Nueva York, State University of New York Press, 2016.
- MOUNTAINGROVE, Jean y Christine MENEFEE (eds.), *WomanSpirit Index: A Comprehensive Guide to a Decade of Women’s Spirituality, 1974-1984*, Oregón, WomanSpirit, 1989.
- MURRAY, Heather, “Free for All Lesbians: Lesbian Cultural Production and Consumption in the United States during the 1970s”, en *Journal of the History of Sexuality*, 15:2 (2007), pp. 251-275.
- PASSET, Joanne, “Barbara Grier and the world she built”, en *Journal of Lesbian Studies*, 18:4 (2014), pp. 315-332.
- PAZ PADILLA, Arcelia Esther, “La construcción de la experiencia lésbica en Guadalajara (1970-2020)”, tesis de doctorado en ciencias sociales, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2020.
- RAMOS ESCANDÓN, Carmen, “La nueva historia, el feminismo y la mujer”, en RAMOS, Carmen (ed.), *Género e historia*, México, Instituto Mora, 1992, pp. 7-37.
- RESNECK-SANNES, Helen, “Perspectivas histórica y contemporánea de la sexualidad en psicoanálisis y bioenergética”, en *Bioenergetic Analysis*, 28: 2 (2018), pp. 13-28.
- RIMLINGER, Constance, “Travailler la terre et déconstruire l’hétérosexisme: expérimentations écoféministes”, en *Travail, genre et sociétés*, 42 (2019), pp. 89-107.

- RUSSO, Anahí, “The Emergence of Lesbian Safe Places in Mexico City (1970-2010)”, en *Journal of Postcolonial Cultures and Societies*, número especial 2 (2013). Disponible en <https://writingbeyondthemargins.org/journal-of-postcolonial-culture-and-societies/2013-3/special-issue-2-2/>, consultado el 8 de octubre de 2020.
- SACKS, Mike, “Medicine and the counterculture”, en COOTER Roger y John PICKSTONE, *Companion to Medicine in the Twenty century*, Londres, Routledge, 2003, pp. 113-124.
- SALAZAR, Ana María, “Producción y reproducción social de la mujer. Estudio en Amatlán de Quetzalcóatl en Tepoztlán, Morelos”, en *Boletín de Antropología Americana*, 19 (1989), pp. 163-172.
- SÁNCHEZ OLVERA, Alma Rosa, *El feminismo mexicano ante el movimiento popular urbano: dos expresiones de la lucha de género (1970-1985)*, México, Plaza y Valdés, 2002.
- SCOTT, Joan, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en AMELANG, James y Mary NASH (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Edicions Alfons el Magnanim, 1990, pp. 23-56.
- SCOTT, Joan, “El problema de la invisibilidad”, en RAMOS, Carmen (comp.), *Género e historia*, México, Instituto Mora, 1992, pp. 38-65.
- SHERVINGTON, Gwendolyn, *A Fire is Burning, It is in Me: The Life and Writings of Michiyo Fukaya*, Vermont, New Victoria Publishers, 1996.
- SHOSHANA, “Kvindelandet”, en CHENEY, Joyce (ed.), *Lesbian Land*, Minneapolis, Word Weavers, 1985, pp. 61-65.
- SHUGAR, Dana, *Separatism and Women’s Community*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1995.
- SIMONETTO, Patricio, “La otra internacional. Prácticas globales y anclajes nacionales de la liberación homosexual en Argentina y México (1967-1984)”, en *Secuencia*, 107 (mayo-agosto, 2020).
- SPINSTER, Sydney, “The Evolution of Lesbian Separatist Consciousness”, en HOAGLAND, Sarah y Julia PENELOPE (eds.), *For Lesbians Only: A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, 1988, pp. 97-121.
- SPLITROCK, Myra Lilliane [Lilliana], “Healing as a Way of Life”, en GROBE, Jeanine (ed.), *Beyond Bedlam: Contemporary Women Psychiatric Survivors Speak Out*, Chicago, Third Side Press, 1995, pp. 123-125.
- SPLITROCK, Myra Lilliane, “Traveling in Dykeland”, en CHENEY, Joyce (ed.), *Lesbian Land*, Minneapolis, Word Weavers, 1985, pp. 164-168.
- SPLITROCK, Myra Lilliane, *Spijkerbloemen*, Nimega, Heraseed, 1981.
- STERNBACH, Nancy, Marysa NAVARRO, Patricia CHUCHRYK y Sonia ÁLVAREZ, “Feminismo en América Latina: de Bogotá a San Bernardo”, en LEÓN, Magdalena (comp.), *Mujeres y participación política: avances y desafíos en América Latina*, Colombia, Tercer mundo editores, 1994, pp. 69-115.
- SWIFT, Jaimee, “Exploring Black and Asian American Lesbian Archives: Aché and Phoenix Rising”, en *Asian American Writers Workshop*, 25 de marzo de 2021. Disponible en <https://aaww.org/exploring-black-and-asian-american-lesbian-archives-ache-and-phoenix-rising/>, consultado el 12 de diciembre de 2021.
- TALLEN, Bette, “Lesbian Separatism: A historical and comparative perspective”, en HOAGLAND, Sarah y Julia PENELOPE (eds.), *For Lesbians Only: A Separatist Anthology*, Londres, Onlywomen Press, 1988, pp. 132-145.
- TAYLOR, Verta y Leila RUPP, “Women’s Culture and Lesbian Feminist Activism: A Reconsideration of Cultural Feminism”, en *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 19:1 (1993), pp. 32-61.
- TURNER, Hernan, *Tales of a Womanspirited Traveler*, Oakland, Autopublicado, 1986.

- VALENZUELA, Gabriel y René ZENTENO, “Integración de la mujer a los mercados laborales urbanos en México: 1988-1994”, en *Estudios demográficos y urbanos*, 14:3 (1999), pp. 675-740.
- VELÁZQUEZ GARCÍA, Mario Alberto y Helene Balslev CLAUSEN, “Tepoztlán, una economía de la experiencia íntima”, en *Latin American Research Review*, 47:3 (2012), pp. 134-154.
- WAGNER-MARTIN, Linda, *Telling Women’s Lives: The New Biography*, New Brunswick: Rutgers, 1994.
- WILLMAN, Sue, “Marginalization and resistance: lesbians in Mexico”, en PHILLIPS, Richard, Diane WATT y David SHUTTLETON (eds.), *De-Centering Sexualities: Politics and Representations Beyond the Metropolis*, Londres, Routledge Press, 2000, pp. 161-178.
- WILSON, Ann Marie, “Dutch women and the Lesbian International”, en *Women’s History Review*, 31:1 (2022), en <https://doi.org/10.1080/09612025.2021.1954338>.
- WOLVERTON, Terry, *Insurgent Muse: Life and Art at the Woman’s Building*, San Francisco, City Lights, 2002.
- YAOYÓLOTL Castro, Yan María, “El movimiento lésbico feminista en México, su independencia respecto a los movimientos feminista heterosexual y gay y su misión histórica”, Ponencia presentada en el VI Encuentro de Lesbianas Feministas de Latinoamérica y el Caribe, 2004. Disponible en <http://catedra-laicidad.unam.mx/sites/default/files/ElmovimientolesbicoafeministaenMexico.pdf>, consultado el 12 de mayo de 2021.