

## **Audre Lorde, una memoria plástica para estallar la diferencia**

### **Audre Lorde, a plastic memory to explode the difference**

Panchiba F. Barrientos  
Universidad de Chile  
*panchiba@gmail.com*

#### **SÍNTESIS**

*¿Qué nombre deberíamos darle a esas narraciones que construyen conocimiento desde la exposición de una experiencia que es al mismo tiempo personal y profundamente colectiva?*

*En este texto quiero releer a Audre Lorde a la luz del concepto de memorias plásticas, que surge de una triple conjunción entre las escrituras autobiográficas puestas en marcha por autoras y poetas negras y chicanas de los años 70 y 80 del siglo XX en EEUU, la idea de plasticidad desarrollada por Catherine Malabou y el concepto de figuración articulado por la filósofa Rosi Braidotti.*

*Las memorias plásticas surgen de la mano de aquellas formas de escritura autobiográfica que buscan hacer estallar los mandatos dominantes del género, la raza y la sexualidad, poniendo en evidencia sus silencios. Una memoria plástica es una reapropiación de la palabra desde la que se desenvuelven distintos intentos por valorar historias recorridas de los horizontes normativos.*

#### **ABSTRACT**

*What name should we give to those narratives that construct knowledge from the exposition of an experience that is both personal and deeply collective?*

*In this text I want to re-read Audre Lorde in the light of the concept of plastic memories, which arises from a triple conjunction between the autobiographical writings set up by black and Chicano authors and poets of the 70s and 80s of the 20th century in the United States. Idea of plasticity developed by Catherine Malabou and the concept of figuration articulated by Rosi Braidotti.*

*A plastic memory is capable of blowing the dominant mandates of gender, race and sexuality, highlighting their silences. A plastic memory is a reappropriation of the negated word, a trembling that crosses the fictional routes of our imaginary, in an attempt to value new ways of saying and thinking what happens beyond the limits of the great lanterns of history.*

**Palabras clave:** Audre Lorde, memorias plásticas, diferencia, experiencia, escritura.

**Keywords:** Audre Lorde, plastic memories, difference, experience, writing.

“¿Alguna vez pensás en inglés? La primera vez que me dije a mí misma que era gay, lo hice en este idioma. Solía pensar: “I’m gay”. Incluso imaginé contar este (no) secreto en esta lengua. Quizás mi lengua-madre no me permitía en ese entonces siquiera pensar en ello. Decirlo.”<sup>1</sup>

“El hombre blanco habla: Quizás si raspas lo moreno de tu cara. Quizás si blanqueas tus huesos. Deja de hablar en lenguas, deja de escribir con la mano zurda. No cultives tu piel de color, ni tus lenguas en llamas si quieres tener éxito en el mundo de la mano derecha”<sup>2</sup>

La voz de Audre Lorde, que a través de sus escritos llega hasta nosotras con una fuerza sobrecogedora y tremendamente actual, nos impulsa a desafiar nuestras formas de entender la identidad, nos propone imaginar nuevas rutas para reflexionar en torno al problema del reconocimiento y nos obliga a hacernos cargo de resignificar los alcances de nuestras luchas por imaginar un(os) feminismo(s) múltiple(s), radical(es) y dispuesto(s) a escribir, moverse y pensar desde, sobre y contra sí.

Nacida en Harlem, Nueva York, el 18 de febrero de 1934, Audre Lorde ha sido reconocida como una escritora prolífera y provocadora en cuya obra se condensa un potente pensamiento político que pone como centro de sus preocupaciones una serie de preguntas en torno a la identidad, el feminismo, el racismo y la diferencia. La obra de Audre Lorde está cargada de un fuerte carácter autobiográfico y a partir de ella se desprende una escritura íntima, comprometida y a veces incluso cruda, que contiene en sí, no sólo el potencial de imaginar nuevos mundos donde encontrarnos, sino también la fuerza necesaria para desafiar las más anquilosadas e injustas violencias.

La escritura de Audre Lorde “coloca a la lesbiana negra en el centro de su comprensión de la «casa de la diferencia»” (Haraway, 1991/1995, 234), al tiempo que emprende la ardua tarea de criticar las lógicas dominantes y violentas que se desprenden de las matrices

hetero-blanco-compulsivas que dan forma a los modelos sociales dominantes y que actúan invisibilizando las experiencias de quienes se alejan de los marcos normativos impuestos. Los esfuerzos escriturales de lo íntimo desarrollados por Audre Lorde deben ser pensados como parte del horizonte amplio, desafiante y de la que forman parte una serie amplia de creaciones con vocación autobiográfica surgidas de la pluma de las mujeres de color<sup>3</sup> entre las décadas de 1970 y 1980. Estas escrituras han remecido hasta el día de hoy nuestras formas de pensar la identidad, la diferencia, la experiencia y el reconocimiento.

En este texto quiero centrar mi atención de forma especial en *Zami, una biomitografía. Una nueva forma de escribir mi nombre* (Lorde, 1982/2009). A partir de su lectura buscaré enfrentar el desafío de proponer una mirada que me permita reflexionar, en torno a los usos estratégicos de la memoria como potencia escritural y política, formulando el concepto de memorias plásticas como una clave de lectura nueva y políticamente movilizadora. Sé que, ciertamente, este es un objetivo ambicioso, sin embargo, quiero considerar este texto como una aproximación general a un problema que, si bien es cierto puede exceder las posibilidades de un artículo de estas características, resulta, muy necesario. Es así que en las páginas siguientes quiero establecer –a modo de ensayo y de experimento– un triple cruce teórico, surgido partir de un diálogo entre el trabajo escritural de Audre Lorde, y parte de los desarrollos filosóficos de las teóricas Catherine Malabou y Rosi Braidotti, quienes han propuesto interesantes conceptos que interrogan nuestros quehaceres feministas y sus posibilidades transformadoras.

De la conjunción entre la idea de plasticidad de Malabou, la noción de figuración de Braidotti y la escritura autobiográfica feminista desarrollada por Lorde –que se encuentra imbuida el amplio horizonte de las mujeres de color–, surge el concepto de memorias plásticas.

Una memoria plástica, es aquella capaz de hacer estallar (o que intenta estallar) los mandatos dominantes del género, la identidad, las experiencias cerradas y los saberes dominantes, interrogando sus cimientos y poniendo en evidencia sus exclusiones, sus silencios y sus alianzas con los poderes de turno. Una memoria plástica es siempre un ejercicio de escritura desgarrada y expuesta, que no tiene miedo de poner en el espacio de lo público aquellas cosas que supuesta-

mente debieran sólo quedar relegadas a los rincones oscuros de los mundos privados. Una memoria plástica es una reapropiación de la palabra negada, un movimiento irrefrenable que atraviesa las rutas ficcionadas de nuestros horizontes sociales e íntimos en un intento por valorar nuevas formas de decir y pensar aquello que ocurre más allá de los límites de los grandes faroles de la historia.

Los ejercicios de escritura que se involucran en aquello que imaginaremos a lo largo de este texto como memorias plásticas, surgen a partir del sueño de la supresión de lo universal a través del florecimiento de lo micro y se lanzan a la tarea de tachar lo general mediante el pantanoso despliegue de un sujeto que “extrae justamente toda su fuerza del hecho de estar a la vez afuera y adentro” (Malabou. 2010, 43), constituyendo un yo que nunca es sólo uno y que tampoco es siempre igual a sí mismo.

La idea de imaginar un pensamiento feminista marcado por el desarrollo de una memoria plástica, busca repensar las políticas del reconocimiento dentro de nuestros horizontes teóricos y activistas. Propongo, a lo largo de este texto, que una revisión crítica de este concepto tiene la capacidad de desplegar, cuestionar e interrumpir aquellos discursos que sostienen las normas heterosexuales obligatorias, los sistemas binarios del género, las articulaciones identitarias unidireccionales y un amplio espectro de estructuras que actúan jerarquizando nuestros imaginarios, silenciando nuestras experiencias y condicionando nuestras posibilidades de reconocimiento.

## UNA MEMORIA PLÁSTICA

La filósofa francesa Catherine Malabou, nacida en 1959, lleva más de veinte años trabajando en torno al desarrollo de su noción de plasticidad. A partir de este esfuerzo –que luego de la publicación de su tesis doctoral *El porvenir de Hegel. Plasticidad, temporalidad, dialéctica* (Malabou. 1996/2013), ha sido clasificado como pionero–, esta autora ha elaborado un concepto, un motor capaz de remover los cimientos de la filosofía contemporánea (Malabou, y Durán, 2010, 133) proponiendo nuevos puntos de partida para pensar aquellos elementos que constituyen nuestra percepción de la identidad, la diferencia y la materialidad.

El trabajo desarrollado por Malabou en torno a la noción de plasticidad, abre la posibilidad de “plantear la pregunta por el porvenir *ahí donde no se le espera*” (Malabou, 1996/2013, 27). Se trata de un rescate trabajoso e íntimo, desde el cual es posible abrir el camino para el surgimiento de nuevas lecturas y teorías que nos impulsen a pensar en las nociones de metamorfosis, eventualidad y cambio. Catherine Malabou muestra que es posible imaginar un porvenir, es decir, una posibilidad para la transformación radical, ahí donde antes habíamos creído ver sólo estructuras ya terminadas, imposibles de ser pensadas desde una posibilidad nueva (Malabou, 1996/2013, 236). Así, en la mirada de esta autora, todas las estructuras están sujetas al devenir del accidente y, por lo tanto, cuentan con la capacidad de darse a sí mismas una nueva forma.

Malabou, al pensar en torno a su noción de plasticidad, asume que Hegel “habría anticipado la existencia del explosivo plástico. Para él no se trata sólo de decir que toda forma nueva, cuando aparece, provoca la desaparición de otra más antigua. Sino que sin lugar a dudas la nueva forma surge como posibilidad de su autodestrucción” (Malabou, 2010, 94). A partir de aquí, Catherine Malabou señala que la plasticidad debe ser pensada como una articulación creadora y destructiva al mismo tiempo, como una fuerza imparabile que ordena la materia y que actúa como “una estructura de transformación y de destrucción de la presencia y del presente” (Malabou, 2005/2008, 30).

Si atendemos a la idea de que “la producción de un nuevo tipo de discursividad se revelará como la operación plástica por excelencia cuya fuerza explosiva dinamitará siglos de discurso” (Malabou, 1996/2013, 237), debemos asumir que, necesariamente, el advenimiento de nuevas formas de reconocimiento que impulsen la valoración social y el desarrollo de vidas vivibles para aquellos sujetos marcados con el signo de lo Otro, deberán estar ligadas al ejercicio de narrativas y memorias estalladas, capaces de desmontar los relatos de lo social y de poner en práctica nuevas formas de enunciación de las diferencias.

Es en vista a lo anterior que la noción de plasticidad propuesta por Malabou puede ayudar a sentar las bases para una construcción imaginaria capaz de abrir “la vía para un nuevo materialismo”

(Malabou, 2010, 7). Se propondría desde aquí la posibilidad de imaginar un sujeto político –o para la política– que, si bien puede y debe poner su atención en la urgencia de proyectar el cuerpo y la experiencia como posibilidades hacer aparecer la diferencia y estallar la clausura de las formas, debe plantearse también desde una reflexión capaz impulsar la aparición de una nueva forma de libertad: “la libertad como intimación de la metamorfosis”. (Malabou, 2010, 9), es decir, abiertamente dispuesta a la transformación radical, a la pérdida de toda forma y a la supresión de los deseos de coherencia.

Pensar desde una mirada feminista las posibilidades del concepto de plasticidad –es decir, pensar en nuestro propio devenir plástico– es comprometerse con el surgimiento de nuevas formas de habitar la diferencia y concebir nuestras memorias, a partir de las cuales los imaginarios epistemológicos y políticos que sustentan las nociones del yo y de lo colectivo que nos convocan puedan ser conjugadas más allá de las normas, de los horizontes identitarios fijos y de los ideales de lo natural.

Al igual que Malabou, la filósofa italiana Rosi Braidotti ha trabajado a lo largo de gran parte de su vida motivada por el esfuerzo de articular un pensamiento filosófico de carácter feminista, a partir del cual sea posible insistir en la necesidad de imaginar un quehacer teórico que actúe abiertamente como un ejercicio creativo y comprometido con los horizontes sociales, desde donde surjan paradigmas políticos nuevos, capaces de hacerse cargo de la urgencia de multiplicar los esquemas de análisis y los lugares de enunciación de lo colectivo (Braidotti, 1994/2000).

Esta autora, nacida en el año 1954, reflexiona en torno a la necesidad de interrogar las posibilidades de articular transformaciones epistemológicas radicales respecto al lugar y el sentido del yo, a partir de la puesta en práctica de ejercicios escriturales que buscan construir relatos y narraciones en torno al “sujeto no unitario” (Braidotti, 1994/2000, 13). Asimismo, lo largo de gran parte de su carrera, Braidotti ha buscado poner en evidencia lo falso de las linealidades que se tienden entre las ideas de diferencia, experiencia y sujeto, así como también las imposibilidades y negaciones que forzosamente se desprenden de aquellos discursos que luchan por imponer identidades totales y siempre estables. En palabras de esta filósofa “la

conciencia nómada es un imperativo epistemológico y político para el pensamiento crítico” (Braidotti, 1994/2000, 26).

Rosi Braidotti se propone establecer una mirada que tensione las relaciones existentes entre poder e identidad, con la intención de pensarlas como un campo abierto, a partir del cual nuestras construcciones subjetivas y nuestros imaginarios, así como también, los modos en que estos operan articulando los sentidos del reconocimiento, se encuentren siempre en disputa y nunca fijos. Con la intención de llevar adelante esta tarea, la autora nos invita a confiar en “la fuerza capacitadora de las ficciones políticas propuestas por feministas muy diferentes entre sí” (Braidotti, 1994/2000, 26), lugares desde los que surgen desafíos críticos capaces de evidenciar los vicios y omisiones de las narraciones hegemónicas.

La idea de figuración apunta a la urgencia de “elaborar versiones alternativas a fin de aprender a pensar de un modo diferente en relación con el sujeto, a fin de inventar nuevos marcos de organización, nuevas imágenes, nuevas formas de pensamiento” (Braidotti, 1994/2000, 26).

Rosi Braidotti describe su concepto de figuración como un esfuerzo por construir “un mapa, no políticamente neutro, que deslinda nuestra propia perspectiva situada” (Braidotti, 2002/2005, 15), sugiriendo, a partir de esta definición, que a los movimientos feministas les correspondería ocupar un rol activo en los procesos de articulación de nuevas y múltiples memorias, y que estas deberán ser construidas a través de un triple movimiento en el que dialoguen elementos históricos, experiencias personales o grupales contingentes y representaciones ficcionales: lugares desde donde será necesario propender a la articulación de una revisión a contrapelo de las relaciones de poder, con un afán no sólo centrado en la denuncia, sino sobretudo en la escenificación de nuevas formas de resistencia y estrategias de lucha por el reconocimiento (Braidotti, 2002/2005, 15).

Una figuración feminista nos impulsa a repensar las formas en las que nociones como porosidad y fluidez movilizan nuestra subjetividad y desafían las interacciones simbólicas que la conforman (Braidotti, 2006, 123). Toda figuración deberá plantearse el objetivo de poner en práctica desplazamientos imaginarios que busquen articular “una versión políticamente sustentada de una subjetividad alterna-



tiva" (Braidotti, 1994/2000, p.26), es decir, habrá de imaginarse a sí misma como una estocada "en el propio corazón de la subjetividad dominante" (Guattari y Rolnik, 2005/2006, p.42) al tiempo que buscará construir una línea de fuga mediante la cual es posible ficcionar nuevas posiciones y construcciones de sujeto en las cuales las experiencias y sus cruces ocupen un lugar central.

Rosi Braidotti postula que el sentido de la figuración puede ser rastreado en el trabajo de varias escritoras feministas que se han propuesto la tarea de interpelar los discursos hetero-blanco-colonizados a través de disputas en el lenguaje que son capaces de crear nuevas realidades cognitivas y de reapropiación simbólica. En este sentido, propone Braidotti, construcciones como la imagen del "sexo excéntrico" de Teresa de Lauretis (1990/1993), la articulación de lo "lesbiano" en Monique Wittig (1985/2006), la idea de los "otros inapropiados" desarrollada por Trinh T. Minh-ha (1989), la "política paródica del género" expuesta por Butler (1990/2007) y la ampliación de la noción de los "sujetos poscoloniales" que propone Chandra Mohanty (1984/2008), podrían ser comprendidas bajo la imagen de la figuración (Braidotti, 19994/2000, p.29). Por supuesto, y en atención a la propuesta del presente artículo, nos tomaremos la licencia de ampliar esta lista, adelantando que una memoria plástica puede ser leída como una figuración feminista y que, las escrituras autobiográficas de las mujeres de color, las negras y las chicanas forman nuevas figuraciones que a la vez disputan y tensionan este concepto: este es el caso de Audre Lorde y de la escritura autobiográfica que esta autora desarrolla a lo largo de su obra.

La conjunción de la noción de plasticidad desarrollada por Catherine Malabou y la fuerza corrosiva y creadora de la idea de figuración, que propone Rosi Braidotti, generan un campo de acción y un universo político de gran impacto, en el que las categorías tradicionales de sujeto, experiencia identidad y diferencia pueden ser repensadas y puestas en disputa a partir de ejercicios escriturales radicales emprendidos a través de la exposición de la intimidad mediada por la ficción. Estalla desde aquí el sentido de una memoria plástica que es un tipo de escritura en la que se confunde la creación y la destrucción de la forma, dando paso a "un estilo de pensamiento



que evoca o expresa salidas alternativas a la visión falocéntrica del sujeto". (Braidotti, 1994/2000, 26).

¿Será posible releer, desde una nueva mirada y a partir de la conjunción de las ideas de figuración y de lo plástico, los esfuerzos feministas que proponen desarticular las lógicas dominantes del nombre y del reconocimiento? ¿Podemos imaginar el ejercicio de una memoria plástica que actúe como una escritura-acción a partir de la cual la experiencia surge como una posibilidad de articulación subjetiva que permite el despliegue de nuevas formas de narrar nuestras historias particulares y colectivas?

### **UNA MEMORIA PLÁSTICA PARA ESTALLAR LA DIFERENCIA**

Audre Lorde desarrolló un universo escritural que puede ser leído al alero del concepto memorias plásticas, puesto que la escritura autobiográfica estallada desarrollada por esta autora, conforma una instancia a través de la cual lo íntimo y la ficción se funden dando paso al surgimiento de una escritura "del como si" (Braidotti, 1994/2000, 32) en la cual la acción de la imaginación figurativa se articula como una hilera inacabable de posiciones contingentes de sujeto que se mezclan, se disuelven y se atreven a ensayar un número infinito de nuevas conexiones imaginarias y siempre contingentes en las que las diferencias son reapropiadas y repensadas como un mecanismo que busca demontar las cadenas simbólicas y materiales de desposesión de derechos y de reconocimiento.

Convencida de que "hablar nos beneficia" (Lorde, 1978/2003, 19) y de que la transformación del silencio en lenguaje-acción articula un compromiso radical que abre las puertas a un sinnúmero de cambios de carácter colectivo y también personal. Audre Lorde despliega un uso performativo del lenguaje (Keating, 1996, 157), en el que una escritura autobiográfica con potentes reminiscencias míticas se compromete en un ejercicio marcado por la intensidad de plasmar complejos entramados interseccionales, mediante los cuales su autora busca hacer surgir ya no una simple acumulación de historias particulares que rescatan experiencias que difieren de la norma, sino una saturación interconectada de relatos profundamente políticos que, expuestos de forma deliberada como una confrontación de las

memorias dominantes, articulan desafíos epistemológicos mediante los cuales los centros normativos e identitarios ligados al género, la raza, la sexualidad y la edad son desestabilizados.

¿Cómo poner la experiencia en palabras y a levantar la voz, en el ejercicio de un gesto político que articule formas de reconocimiento múltiples y no excluyentes? ¿De qué manera nos construimos como sujetos? ¿Cuáles son las herramientas de las que echamos mano? ¿Qué palabras debemos disputar, crear, aprender, compartir y reapropiar para existir en los universos de lo nombrable y de lo posible de una forma que nos resulte al mismo tiempo movilizadora y habitable?

En 1924, cuando Linda y Byron Lorde llegaron a Estados Unidos desde la isla caribeña de Carriacou<sup>4</sup>, llevaban consigo no sólo los sueños que los impulsaron a emprender el viaje sobre el que intentaron fundar una nueva vida, sino que también una serie de estructuras imaginarias que, en conjunto con los universos culturales y sociales del Harlem de principios de los años 30 y 40 del siglo XX, marcaron y ayudaron a conformar las personalidades de sus tres hijas: Phillis (1929), Helen (1931) y Audrey Geraldine Lorde (1934)<sup>5</sup>.

Las historias que contaba Linda sobre su idealizado hogar en Carriacou y sus constantes referencias a la belleza de los paisajes de la isla, obsesionó a la pequeña Audre, quien nos cuenta, decidió ocupar sus recreos en la escuela para revisar en la biblioteca todos los materiales sobre geografía de los que podía echar mano. Sin embargo, sus esfuerzos fueron en vano, porque en aquella época ni los atlas escolares ni los mapas mundi de divulgación general, se daban el trabajo de integrar a Carriacou en sus índices o de dibujarlo en el enorme Mar Caribe (Lorde, 1982/2009, 23). Todo esto imprimió en Audre Lorde un sentimiento de nostalgia a partir del cual la autora nos informa que: “a medida que iba creciendo, “en casa” seguía siendo un lugar dulce situado en otra parte que todavía no habían conseguido plasmar sobre papel” (Lorde, 1982/2009, 23-24)<sup>6</sup>.

Sin lugar a dudas, algunos de los elementos que más marcaron a Audre Lorde durante sus años de infancia, fueron aquellos que tenían que ver con el racismo y con las complejas articulaciones de lo negro y lo no negro, en un país atravesado por desigualdades e injusticias

que se dejaban sentir de forma cotidiana. El racismo constituyó para Lorde una amalgama tremendamente poderosa en la que se conectaban, al mismo tiempo, elementos materiales e imaginarios y en la que participaban, por una parte, la potencia de la segregación y la discriminación racial amparadas por la legislación estadounidense de la época y, por otra, aquellos discursos sobre lo negro y la raza que sus padres habían construido sobre sí, en su calidad de inmigrantes caribeños en Harlem.

Audre recogió varias historias cuyo elemento central es el silencio con que los Lorde enfrentaban la violencia racista, insistiendo en que ellos nunca se sintieron impulsados a hablar con ella y sus hermanas acerca de estos temas, puesto que “creían que la mejor manera de proteger a sus hijas de las realidades de la raza en Norteamérica y del hecho del racismo estadounidense era no nombrándolos jamás” (Lorde, 1982/2009, 117). A modo de ejemplo Audre Lorde nos cuenta cómo, durante un viaje en tren entre Nueva York y Washington, su madre intentó convencerla de que la comida del coche comedor, no iba a ser tan buena como la que ella había preparado para la familia en casa. En realidad –reflexionaba Audre años más tarde en *Zami*– lo que ella no quiso poner en palabras fue que en el año 1947, cuando se desarrolló este viaje, todavía había normas segregadas para las personas negras que viajaban en tren: tenían prohibido entrar al coche comedor (Lorde, 1982/2009, 116). En *Mirándonos a los ojos: mujeres negras, ira y odio*, un texto publicado originalmente en 1977, la autora propondrá una mirada bastante desgarradora sobre el silenciamiento del racismo y sus efectos, señalando que el “racismo y sexismo son palabras de los adultos. La infancia Negra en Estados Unidos no puede esquivar estas distorsiones y, muy a menudo, carece de palabras para nombrarlas, pero ambas son correctamente percibidas como odio” (Lorde, 1983/2003, 176).

Reflexionando sobre el silencio de Linda y Byron Lorde y sobre su negativa constante de poner ciertos temas en palabras en frente de sus hijas y sobre el dolor que esto le causaba a Audre, la investigadora AnaLouise Keating, planea que “este uso selectivo del lenguaje, restringía sus posibilidades de ejercer una definición empoderada de sí misma, impidiéndole además acercarse a una comprensión de los modos en que el color de su piel y su etnicidad la posicionaban en la

estructura racista que ordenaba los sistemas sociales de estadounidenses del siglo XX” (Keating, 1996, 148). Desde esta perspectiva, más que proteger a sus hijas, el gesto de los Lorde, las expuso a la inseguridad y a creer, tal como fue el caso de Audre, que había algo mal en ellas, puesto que, “carente de palabras para articular las diferencias entre ella, su familia y sus amigos, se sentía alienada” (Keating, 1996, 148).

Si bien es cierto Alexis de Veaux, en su biografía de Audre Lorde, comparte la percepción de que, en general, era el silencio quien reinaba en casa de los Lorde a la hora de enfrentar el racismo, esta autora busca representar también, como eje de análisis, las violencias implícitas en los procesos de autopercepción desarrollados por Linda y Byron, entendiendo que en sus propias elaboraciones sobre la raza se encontraban operando no solo los sentidos de lo negro desarrollados por la sociedad estadounidense, sino también complejos procesos ligados a su experiencia colonial como antiguos habitantes de Carriacou. Estas percepciones de la raza que eran percibidas por sus hijas y participaban de la articulación de sus imaginarios en tanto que sujetos racializados.

Linda Lorde era una mujer caribeña negra que bien podía pasar por blanca o por una inmigrante española. (De Veaux, 2006, 11). En ocasiones la “blancura” de Linda Lorde, le permitió conseguir trabajos mejor pagados y menos pesados que aquellos reservados exclusivamente para las mujeres negras. Sin embargo, tarde o temprano, su negritud salía a flote y terminaba por causarle problemas. En una ocasión, luego de haberse enfermado gravemente, Linda no tuvo más remedio que pedir a su marido que pasara por su trabajo, en un salón de té, para retirar su uniforme y su paga. Apenas el dueño del local vio que su esposo era negro, decidió despedirla de inmediato, argumentando que tener dependientas negras no daría una buena imagen a su negocio (De Veaux, 2006, 11; Lorde, 1982/2009, 16).

Reflexionando en torno al silencio y a la blancura de su madre, que no se atrevía a hablar sobre el racismo, Audre escribió: “mi madre, de piel clara [...] nunca hablaba del color de la piel [...]. Y me desarmaba con sus silencios. De alguna manera yo sabía que era mentira que los demás no se fijaban en el color” (Lorde, 1983/2003, 173). Sobre la posición social ocupada por su madre a partir del color de su piel, Audre Lorde reflexionaba de la siguiente manera: “ser negra y forastera y

mujer en la ciudad de Nueva York en las décadas de 1920 y 1930 no era sencillo, en particular cuando ella era lo suficientemente clara de tez para pasar por blanca, pero sus hijas no” (Lorde, 2005, 29).

El impacto de las violencias racistas cotidianas que Audre Lorde debía enfrentar en la escuela y en la calle (Lorde, 2009, 30, 100) y la compleja construcción conjunta de su propia autoimagen y de las valoraciones racializadas de su madre, tuvieron sobre ella un gran impacto: “era la hermana menor regordeta y la menos agraciada, además la más negra de las hijas de una mujer negra que pasaba por blanca y que había hecho suya la frase “no puedes confiar nunca en nadie que tenga la cara negra, porque su corazón también es negro” (De Veaux, 2006, 18). Reconociéndose a sí misma como una niña negra, y a lo negro como algo más bajo que lo blanco, Audre muchas veces interpretó este tipo de frases de su madre, como un comentario que exponía su propia propensión a la maldad y que ponía en evidencia que “ella era una extranjera, en una familia de extranjeros” (De Veaux, 2006, 18)<sup>7</sup>. Sin embargo, siendo ya adulta y revisando su infancia la autora señalará lo siguiente: “puede mirar al espejo y aprender a amar a la pequeña y turbulenta niña Negra que en su día anhelaba ser blanca o ser cualquier cosa menos lo que era, ya que nunca le permitieron ser nada más que la suma del color de su piel y la textura de su pelo [...] rasgos a todas luces inaceptables en un ser humano” (Lorde, 1983/2003, 206).

Habiendo cumplido 17 años Audre dejó la casa de sus padres abruptamente. A partir de este punto la vida de la autora dio un vuelco que la impulsó a emprender nuevas rutas, basadas en sus propios deseos y teñidas por las dificultades de habitar un mundo en el que tenía pocas posibilidades de elección y que estaba marcado por los duros e inestables entornos laborales que, aprovechando los vacíos que dejaban las leyes sindicales que regían los contratos, perjudicaban a las mujeres en general y a las trabajadoras negras, migrantes y *queer* en particular. Refiriéndose a este punto, Audre Lorde escribe en *Zami*: “había que apuntarse al sindicato al cabo de tres semanas de haber empezado a trabajar. Al principio me pagaban \$0,90 la hora, que aumentarían a \$1,15, el salario mínimo estándar, una vez que me asociada al sindicato. [...] era procedimiento habitual en la mayoría de las fábricas de manufactura contratar trabajadoras negras durante

tres semanas y luego echarlas antes de que pudieran apuntarse al sindicato para coger a otras nuevas.” (Lorde, 2009, 205)

Por estos mismos años Lorde comenzó a vivir sus primeras experiencias sexuales con mujeres (Lorde, 1982/2009, 221, 249, 270), y un poco más adelante –a partir de su viaje a México y su encuentro con Eudora Garret (De Veaux, 2006, 52)– comenzó a definirse como lesbiana, término que por aquellos años tenía un fuerte carácter combativo y que comenzaba a levantarse como un lugar de reivindicación y de encuentro. El concepto lesbiana llegó a la vida de Lorde para desplazar a la palabra gay, que era hasta entonces la que la autora había venido utilizando para pensarse a sí misma.

No resultaba fácil ser una mujer joven, trabajadora, negra y lesbiana en Estados Unidos durante los años 50 y 60 del siglo XX, grandes protestas y movimientos sociales, tanto de carácter progresista como conservadores, irrumpían en la esfera pública disputando los destinos políticos e imaginarios del país.

Es posible caracterizar este período histórico a partir de tres grandes estructuras interseccionadas que dieron forma, en general, al espíritu estadounidense de la postguerra. A grandes rasgos, nos enfrentamos a un universo cultural profundamente cargado de estereotipos que reforzaban la construcción de imaginarios femeninos ligados a la maternidad y la belleza. Era un tiempo en que se impulsaba un desplazamiento de las mujeres fuera de los espacios de lo público, a fin de volver a posicionar en ellos a los hombres que habían vuelto del frente de batalla. La imagen del ama de casa perfecta inundaba la televisión y las revistas, descendió la edad promedio de las mujeres que contraían matrimonio y el número de hijos por mujer en edad fértil aumentó drásticamente. Al mismo tiempo se desplomó la tasa de mujeres matriculadas en programas de postgrado en las universidades del país y se impulsó la creación de centros de estudio exclusivos para mujeres, los cuales tenían una preocupación especial por aquellas materias ligadas a la puericultura y las labores hogareñas (Friedan, 1963/2009)<sup>8</sup>.

En segundo lugar, debemos pensar esta época como un tiempo marcado por la represión de las expresiones sexuales no heterosexuales y de aquellas identidades de género que excedían las normas binarias de lo estrictamente femenino y masculino. Se trataba de un tiempo

en el que la existencia de elevadísimas tasas de violencia y discriminación antiqweer, mantenían a un alto número de sujetos homosexuales, lesbianas y trans bajo la constante amenaza de situaciones que ponían en riesgo su integridad psíquica e incluso su vida. Destacaban además en relación a este punto leyes estatales y federales que impulsaban arrestos y redadas policiales en los bares y lugares de encuentro y la masificación de tratamientos correctivos contra la homosexualidad (De Veaux, 2006, 55). En tercer lugar, debemos poner énfasis en las transformaciones imaginarias y políticas que a partir de este período impulsaron una profundización de las movilizaciones que buscaron oponerse a las prácticas racistas, tanto desde un nivel institucional como también desde lo cultural. En la década de 1950 se desarrollaron las primeras acciones que perfilaron el surgimiento del movimiento por los derechos civiles<sup>9</sup>.

El racismo, el género y la sexualidad, así como también los movimientos relacionados a la lucha contra la pobreza y aquellos que se oponían de manera activa a la guerra y las acciones militares impulsadas por el imperialismo estadounidense, comenzaron a ser problematizados cada vez con mayor frecuencia, saliendo de los espacios privados para irrumpir en lo público, de la mano de valientes activistas que en más de una ocasión arriesgaron –y entregaron sus vidas– por las causas que buscaban defender. Desde el comienzo las mujeres negras y las mujeres de color tuvieron un rol tremendamente activo en cada una de estas luchas y Audre Lorde se involucró en ellas de manera directa, como activista y, por supuesto, también a través de su escritura.

Uno de los asuntos más importantes sobre los que Lorde intenta pensar en sus textos tiene que ver con la posibilidad de cruzar las barreras que mantenían separadas las reflexiones sobre la raza, la sexualidad, la clase y el género, y es que, si bien es cierto, no se podría poner en duda la potencia alcanzada por los movimientos negros, feministas y por la justicia social desarrollados en la época, sí resultaba muy problemática la escasez de reflexiones que conectaran entre sí todos estos elementos sin asumirlos de forma jerarquizada o subsumir unos frente a otros. Urgía reflexionar en torno a estas problemáticas en conjunto y desde una perspectiva interconectada, a partir de la cual se pudieran reconocer las formas en las que, dentro de cada movi-



miento, el silenciamiento de las diferencias permitía la reproducción de complejos entramados de desigualdad y violencia<sup>10</sup>. Lorde insistía de manera vehemente sobre esto, señalando que “negarse a reconocer las diferencias impide ver los diversos problemas y peligros a los que nos enfrentamos las mujeres” (Lorde, 1990/2003a, 127).

Las reflexiones que Audre Lorde propone en torno a la forma en que se desarrollaban los espacios de sociabilidad lésbica durante este período en Nueva York, pueden ayudarnos a pensar más claramente sobre este punto. Ser una lesbiana negra, posicionaba a Audre Lorde en un lugar distinto del que podían ocupar sus amantes blancas o las mujeres no negras que frecuentaban los mismos bares que ella. Por supuesto que, en tanto lesbianas, todas estaban sujetas a formas de violencia, invisibilización e inseguridad, pero era necesario reconocer, que había ciertos elementos que otorgaban grados de especificidad y diferenciación a las experiencias vividas por unas y otras. Estas desigualdades no tenían que ver sólo con una vulnerabilidad distinta frente a la violencia callejera –que por supuesto también estaba marcada por otras variables como la clase y la apariencia física– sino que se articulaban, sobre todo, a partir de las exclusiones que las propias comunidades construían o reproducían en su interior. “La mayoría de las lesbianas Negras estaban en el armario” (Lorde, 1982/2009, 374), escribe la autora, atribuyendo en parte este hecho al silenciamiento y los sentimientos de exclusión y de rechazo que la propia comunidad Negra imponía a quienes hacían público su lesbianismo (Lorde, 2009b). “Ya era bastante difícil ser una persona Negra, ser Negra y mujer, ser Negra y mujer y gay. Ser Negra y mujer y gay y estar fuera del armario [...] era visto por parte de muchas lesbianas Negras como un simple suicidio” (Lorde, 1982/2009, 374).

Sin embargo, debemos tener presente que los sentimientos de exclusión experimentados por las lesbianas negras, no dependían únicamente de la homofobia de la comunidad negra, sino que hundían también sus raíces en las experiencias que éstas enfrentaban en los bares de lesbianas y en los códigos en torno a los que se articulaban las nociones de deseo y belleza al interior de estos espacios, puesto que ellos se encontraban fuertemente marcados por los imaginarios de lo blanco, por las formas dominantes de la feminidad y también

por las lógicas de la moda y el consumo. Sobre este punto, escribe Audre Lorde, “por las distorsiones de la belleza que había impuesto el racismo estadounidense blanco, las mujeres Negras que hacían de *femme* tenían muy pocas posibilidades en el Bag<sup>11</sup>. Había una competencia constante entre las marimachos pues todas querían tener a la “*femme* más despampanante” colgado del brazo. Y “despampanante” se definía según las pautas del mundo blanco y masculino.” (Lorde, 1982/2009, 374)

Las lesbianas negras en los bares “se enfrentaban a un mundo apenas menos hostil que el mundo exterior con el que teníamos que bregar todos los días afuera –ese mundo que nos definía como doblemente nada porque éramos Negras y porque éramos Mujeres–, ese mundo que hacía que nos subiera la tensión y que alimentaba nuestras rabias y nuestras pesadillas.” (Lorde, 1982/2009, 376). Reflexionando sobre estos espacios, Lorde concluyó: “Ser mujeres juntas no era suficiente. Éramos diferentes. Ser chicas gay juntas no era suficiente. Éramos diferentes. Ser Negras juntas no era suficiente. Éramos diferentes. Ser mujeres Negras juntas no era suficiente. Éramos diferentes. Ser tortilleras Negras juntas no era suficiente. Éramos diferentes.” (Lorde, 1982/2009, 377)

Pensar en su propia posición de mujer negra al interior de los bares de mujeres lesbianas blancas y en su lesbianismo de cara a la comunidad negra, impulsaron a Audre Lorde a alzar la voz sobre la necesidad de pensar en torno a la diferencia, proponiendo que, como mujeres lesbianas y activistas feministas, “tenemos muchas caras diferentes, y no es necesario que nos transformemos las unas en las otras para poder trabajar juntas” (Lorde, 2009, 57).

¿Es posible imaginar un “nosotras” que tenga la capacidad de acoger y albergar la diferencia en lugar de acallarla? ¿Qué dificultades tendríamos que enfrentar si nos lanzáramos a la tarea de articular espacios en los que el reconocimiento actúe como un mecanismo para imaginar comunidades abiertas y no estáticas que resulten políticamente movilizadoras?

Las propuestas que Lorde ensayó para responder estas preguntas nos invitan a analizar su obra a la luz del concepto de memorias plásticas, puesto que los esfuerzos por aproximarse a estas preguntas sin asumir sus respuestas como algo dado de antemano, posibilita-

ron que esta autora desarrollara unas propuestas de escritura de lo íntimo a través de las cuales sus propias articulaciones identitarias son revisadas, desmontadas y puestas a prueba.

La relación que pone dialogo en potencia de la ficción y la fuerza de la escritura autobiográfica, impulsa a Lorde a romper sus propios límites y a jugar con la posibilidad de lo deseado, el error y lo imaginado, dando paso a la construcción de unas memorias plásticas que, así como pueden rescatar lo vivido, pueden también desmontar los mandatos normativos de la identidad y la subjetivación, puesto que abren disputas por la memoria a través de las cuales los testimonios ya no se levantan únicamente como una apuesta que busca expresar una verdad, sino que se piensan a sí mismos como la puesta en práctica de un ejercicio escritural que no busca imponer un único lugar de llegada.

### **CONCLUSIONES (PARA SEGUIR ESCRIBIENDO)**

Cuando pensamos en la idea de memorias plásticas y en el quehacer de las autoras que pueden ser agrupadas bajo el horizonte imaginario que propone este concepto, estamos frente a escrituras que desafían los silencios, enunciando la diferencia a viva voz, a través de la puesta en palabras de un compromiso radicalmente revolucionario en el que el propio cuerpo y la vida entera se involucran y se arriesgan.

Hemos visto hasta aquí que en la noción de memorias plásticas nos impone la necesidad de intentar desarrollar un triple cruce teórico en el cual se articulan a partir de su puesta en relación y diálogo el trabajo escritural de las mujeres de color –encarnado para el caso específico de este ensayo en la obra de Audre Lorde– y parte de las propuestas filosóficas de Catherine Malabou y Rosi Braidotti, quienes nos ofrecen esfuerzos por descorrer los centros desde los que es posible comprender el yo, las memorias y la identidad. Sin embargo existe un cuarto elemento que no podemos dejar pasar y que es necesario tener siempre en vista, y es que las escrituras con vocación autobiográfica que ponen a la luz aquello que quiero pensar al alero de mi concepto de memorias plásticas son parte de una o de múltiples historias y están imbuidas el boom de autobiografías de intelectuales y activistas negros, chicanos y asiaticoamericanos que atraviesan

el siglo XX y que buscan disputar a la historiografía tradicional su hegemonía sobre las narraciones y la reconstrucción del pasado.

Expulsadas de las disciplinas y de los modos de articulación de los conocimientos que se construyen a sí mismos como válidos, amparados en conjeturas universalizantes e hipótesis que potencian formas de privilegio hétero-blanco-compulsivas, no es de extrañar que un amplio horizonte de escritoras y pensadoras feministas hayan abrazado la ficción y los géneros autobiográficos como un espacio desde donde articular memorias capaces de desafiar las normas del reconocimiento.

Estos imaginarios corrosivos, que aquí hemos intentado pensar desde la noción de memorias plásticas, surgen a partir de las voces y las plumas de aquellos sujetos que se reconocen fuera de lugar en la tirantez de las estructuras identitarias fijas, contenidas en los imaginarios binarios del género, la raza y de la heterosexualidad y buscan imaginar agenciamientos políticos que, basados en la experiencia, en el accidente y en la potencia del error, se ocupen de desplazar los significados y las estructuras que hasta ahora habíamos comprendido como inamovibles.

Las disputas de nuestras memorias plásticas, son al mismo tiempo luchas por la historia y por la posibilidad de la sobrevivencia. Por lo tanto, representan acciones radicales de transformación epistemológica que nos impulsan a poner en práctica un feminismo que se atreva a desafiar sus propios lugares de privilegio y comodidad. Hablar “es algo que no se hace sin miedo... miedo a la visibilidad, a la cruel luz del escrutinio y tal vez a la crítica, al dolor, a la muerte” (Lorde, 1978/2003, 23), pero, ¿cómo podríamos imaginar un feminismo sin historias, sin recuerdos, sin memorias de la infancia, un feminismo incapaz de exponer su propia intimidad, sus miedos y sus dolores? ¿Cómo imaginar un feminismo sin la rabia de la urgencia y de la voz que se levanta cansada de poner en escena una y otra vez sus denuncias frente a la violencia y las injusticias?

Levantar la voz en o al público y dejarse llevar por el irrefrenable deseo de contar lo visto y lo vivido en un gesto doble de apertura y destrucción de las antiguas formas, es desatar las amarras que sujetan el famoso dicho feminista “lo personal es político”. Escribimos para

estallar nuestras memorias y disputarlas, para pensarlas desde lo plástico y soñar nuevas formas de encontrarnos con otrxs y con nosotras mismas. Las feministas seguimos escribiendo desde lo íntimo, porque sabemos que “escribir es un gesto de astucia, insolencia y contagio” (flores, 2016, 231).

## §

### NOTAS

1. Cano, Virginia, “Encrucijadas teórico-lesbo-gráficas”. En: Cano, V. *Ética Tortillera. Ensayos en torno al éthos y la lengua de las amantes*. Buenos Aires: Ediciones Madreselva. 2015, 20.

2. Anzaldúa, Gloria. “Hablar en lenguas. Una carta a escritoras tercermundistas”. En Moraga, Cherrie y Castillo, Ana. *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Diego: Ism Press, 1988, 221.

3. El término Mujeres de Color, es un concepto surgido que fue elaborado y problematizado colectivamente por mujeres feministas, lesbianas y activistas antirracistas de ascendencia asiática, latinoamericana, africana e indígena estadounidense, que se reconocían a sí mismas como mujeres tercermundistas viviendo en el Estados Unidos. Mujeres de color da cuenta de un horizonte de acción política a través del cual la identidad es disputada y reformulada constantemente y en el cuál las luchas políticas y por el reconocimiento comienzan a ser pensadas de forma integrada y ya no jerarquizada, entendiendo que las distintas formas de opresión –y también los privilegios– se construyen de forma conjunta y articulada. Las propuestas impulsadas por la figuración mujeres de color son parte de lo imaginarios políticos que se encuentran ligados al surgimiento del concepto de interseccionalidad. Debido a la extensión y a la naturaleza de este texto, me centraré aquí únicamente en parte de la escritura de Audre Lorde para caracterizar aquí mi idea de memoria plástica. Sin embargo, debo advertir que este concepto ha surgido como a partir del estudio de un horizonte de autoras más amplio –marcado fuertemente por las escrituras de las mujeres de color– que he venido trabajando en los últimos años y sobre el cual, ciertamente, insistiré en otros trabajos y búsquedas. En esta lista podemos incluir a escritoras como Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga, Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott, Barbara Smith, Angela Davis, Nelly Wong, Marlene Woo y Pat Parker, entre otras.

4. Carriacou forma parte de Granada, es una de las islas del conjunto de las Antillas Menores en el Mar Caribe.

5. Respecto a su nombre original Audrey y su transformación en Audre Lorde, la propia autora cuenta una historia en la que relaciona, al mismo tiempo, sus primeras incursiones en la escritura y su deseo de llamarse simplemente Audre, y escribe: “no me gustaba el rabo de la Y que colgaba por debajo de la línea de Audrey, y siempre me olvidaba de dibujarlo, lo que solía irritar mucho a mi madre. Con cuatro años de edad ya me encantaba la regularidad de AUDRELORDE, pero me acordaba de poner la Y porque eso le agradaba mi madre” (Lorde, 1982/2009, 40-41)

6. El impacto de esta noción de hogar desplazado tuvo un gran alcance, tanto en la

obra como en la vida de Audre Lorde, y la llevó, no sólo a plantearse la necesidad de emprender viajes a distintos lugares del Caribe y de Africa, sino que también la impulsó a imaginar su propia identidad como una construcción intersectada por vínculos de pertenencia amplios y siempre movедizos, a partir de los que era posible unir historias fragmentadas de lugares distantes y entretrejerlas con sus vivencias, para apropiarlas convertidas en algo nuevo. Tan importante fue el Caribe en el imaginario de Audre Lorde, que la autora decidió pasar sus últimos meses de vida en la isla de Saint Croix, escuchando el llamado de las olas y el sonido lejano del viento.

7. Las traducciones de los textos de De Veaux que forman parte de este párrafo, son mías.

8. Por supuesto, para no caer en generalizaciones peligrosas, hay que tener muy presente que Friedan, al denunciar y caracterizar “el malestar que no tiene nombre” (Friedman, 2009) se refiere casi exclusivamente a las experiencias de mujeres blancas de clases medias y acomodadas. Sin embargo, este reavivamiento del sexismo y de los imaginarios de lo femenino en relación al hogar y al rol de la mujer en la sociedad, también se reflejó en los horizontes del activismo negro desde el cual surgió con diferentes intensidades y matices en distintos momentos de los años 50, 60 y 70 del siglo XX.

- Audre Lorde, “Sexismo una enfermedad norteamericana con rostro Negro”. En: Lorde, *La hermana, la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 1983/2003.

- Angela Davis. “Nacionalismo negro: décadas 1960-1990”. En: Davis, Angela. *Una historia de la Conciencia*. Madrid: Ediciones del oriente y el mediterráneo, 2016, pp. 79-87.

- Assata Shakur. *Una autobiografía*. 299-321. Madrid: Capitán Swing, 2013.

9. Se recomienda la lectura de:

- Zinn, Howard. *La otra historia de los Estados Unidos (desde 1942 hasta hoy)*. Hondarribia: Huru, 2005.

Gore, Dayo, et all (eds.). *Want to Start a Revolution? Radical Women in the Black Freedom Struggle*. New York: New York University Press.

Clayborne Carson, et all (eds.). *The struggle for freedom: a history of African Americans*. Prentice Hall/Pearson Education, 2014.

10. Para una revisión en torno a los movimientos políticos de mujeres negras y de color que buscaron desmontar la jerarquización de las opresiones desde escrituras que proponían, al mismo tiempo, miradas críticas del racismo, el sexismo y la heterosexualidad obligatoria, véase:

- Castillo, Ana y Moraga, Cherry. *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco, Ism Press, 1988.

- Davis, Angela. *Mujeres, raza, clase*. Madrid: Akal, 2004.

- hooks, bell, et all. *Otras inapropiables Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños, 2004.

11. Se refiere a un bar de mujeres lesbianas de Nueva York, llamado Bagatelle.

Es importante reflexionar en torno a la importancia que tuvieron los bares como espacios de encuentro, sociabilización y descubrimiento para las mujeres lesbianas en particular –y para las personas LGBTIQ en general– durante este período en el que las manifestaciones de la homosexualidad, el lesbianismo y lo trans estuvieron prohibidas por ley y fueron perseguidas con vehemencia en distintos lugares del mundo.

Para acercarse a una revisión del impacto de los bares lgbt en los imaginarios culturales de los sujetos no heterosexuales durante los años 60, se recomienda la revisión de la siguiente novela:

- Fienberg, Leslie. *Stone Butch Blues*. New York: Firebrand Books, 1993

Para una reflexión acerca de este tema, construida desde una mirada latinoamericana, se recomienda la revisión de:

- flores, valeria. *El sótano de San Telmo. Una barricada proletaria para el deseo lésbico en los '70*. Buenos Aires: Madre Selva, 2016.

## BIBLIOGRAFÍA

DE VEAUX, Alexis. *Warrior poet a biography of Audre Lorde*. New York: W.W: Norton, 2006.

FRIEDAN, Betty. *La mística de la feminidad*. Madrid: Ediciones Cátedra. 1963/2009.

BRAIDOTTI, ROSI. *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Buenos Aires: Paidós, 1994/2000.

BRAIDOTTI, ROSI. *Metamorfosis: Hacia una teoría materialista del devenir*. Madrid: Akal, 2002/2005.

BRAIDOTTI, ROSI. *Transposition. On nomadic ethics*. Cambridge: Polity Press, 2006.

DURAN, Cristóbal. "Dialéctica, deconstrucción, plasticidad (entrevista con Catherine Malabou)", en: Papel Máquina. Revista de Cultura, Año 2, N° 5, Santiago: Palinodia, 2010.

FLORES, valeria. "La intimidad del procedimiento. Escritura, lesbiana, sur como prácticas de sí". En: Badebec - VOL. 6 N° 11, 2016.

FRIEDMAN, Betty. *La mística de la feminidad*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2009.

GUATTARI, Felix. y Rolnik, Suely. *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de sueños, 2005/2006.

KEATING, AnaLouise. *Women reading, women writing. Self-invention in Paula Gunn ALEN, Gloria Anzaldúa y Audre Lorde*. Philadelphia: Temple University Press, 1996.

HARAWAY, Donna. "«Género» para un diccionario marxista: la política sexual de una palabra". En: Haraway, Donna. *Ciencia, Cyborgs, mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra, 1991/1995, 213-250.

LORDE, Audre. "Edad, raza, clase y sexo: las mujeres redefinen la diferencia". En: *La hermana, la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 1980/2003, 121-135.

LORDE, Audre. "Transformar el silencio en lenguaje y acción". En: *La hermana, la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 1978/2003, 19-24.

LORDE, Audre. "Mirándonos a los ojos: mujeres negras, ira y odio". En: *La hermana, la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 1983/2003, 167-210.



- LORDE, Audre. *Zami una biomitografía. Una nueva forma de escribir mi nombre*. Madrid: Horas y Horas, 1982/2009.
- LORDE, Audre. "I am your sister. Black Women Organizing Across Sexualities". En: Byrd, Rudolph, Betsch, Johnnetta y Guy-Sheftall, Beverly. *I Am Your Sister: Collected and Unpublished Writings of Audre Lorde*. New York: Oxford University Press, 2009, 57-63.
- MALABOU, Catherine. *La plasticidad en espera*. Santiago: Palinodia, 2010.
- MALABOU, Catherine. *El porvenir de Hegel. Plasicidad, temporalidad, dialéctica*. Lanus: Palinodia - La Cebra, 1996/2013.
- MALABOU, Catherine. *La plasticidad en el atardecer de la escritura. Dialéctica, destrucción, deconstrucción*. Pontevedra: Ellago ediciones, 2005/2008.
- ZINN, Howard. *La otra historia de los Estados Unidos (Desde 1942 hasta hoy)*. Hondarribia: Hiru, 1980/2005.