

Ultravioletas, una experiencia de rebeldía sexual y lucha

Ultravioletas, an experience of sexual rebellion and struggle

Malnis, Cecilia Magdalena



 Cecilia Magdalena Malnis

cecimalnis@gmail.com

Instituto de Investigaciones de Estudios de Género,
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos
Aires, Argentina

Descentrada

Universidad Nacional de La Plata, Argentina

ISSN: 2545-7284

Periodicidad: Semestral

vol. 7, núm. 2, e212, 2023

publicaciones@fahce.unlp.edu.ar

Recepción: 09 Mayo 2022

Aprobación: 13 Agosto 2022

Publicación: 01 Septiembre 2023

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/84/844332007/>

DOI: <https://doi.org/10.24215/25457284e212>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Resumen: El artículo aborda una experiencia concreta de activismo lésbico en la ciudad de Mendoza: la colectiva *Ultravioletas*. A partir de ese caso, se presentan reflexiones teóricas acerca de las genealogías lésbicas en el activismo en Argentina, la agenda política lesbiana en los años previos a la aprobación del matrimonio igualitario y las redes de activismo federal. El estudio de la experiencia, a partir de las teorías feministas, ha demostrado ser una fuente muy poderosa de información no sólo subjetiva, sino también social e histórica. Por lo que, en este artículo, a través de la experiencia elegida, presento un panorama cultural más amplio que podríamos denominar como una estructura de sentimiento, entendida como una matriz política y afectiva de la primera década del siglo XXI.

Palabras clave: Ultravioletas, Lesbianas, Activismo, Genealogías.

Abstract: The article addresses a specific experience of lesbian activism in the city of Mendoza: the *Ultravioletas*. From this case, theoretical reflections are presented about lesbian genealogies in activism in Argentina, the lesbian political agenda in the years prior to the approval of same-sex marriage, and federal activism networks. The study of experience, based on feminist theories, has proven to be a powerful source of information, not only subjective, but also social and historical. Therefore, in this article I present a broader cultural picture: a structure of feeling understood as a political and affective matrix of the first decade of the 21st century.

Keywords: Ultravioletas, Lesbians, Activism, Genealogies.

1. INTRODUCCIÓN

En este trabajo, propongo recuperar una experiencia de desobediencia social, sexual y política en Mendoza, que vino de la mano de un grupo de lesbianas y mujeres bisexuales politizadas que se animaron a romper el silencio y a discutir la desigual distribución heterosexual de la visibilidad, las *Ultravioletas* (2007-2012). La introducción a esa experiencia de activismo lésbico –única en su tipo en la historia de Mendoza– se hará con el sustento material de la historia contada por sus protagonistas en una entrevista grupal a quienes hoy se autodenominan *post-Ultravioletas*, llevada adelante a fines del 2021, casi una década después de la disolución del grupo. El trabajo cuenta, además, con los fragmentos de dos entrevistas en profundidad realizadas a Gabriela Adelstein, en 2021, y a María Luisa Peralta, en 2022.

Las epistemologías feministas, ya desde mediados de la década del '70, vienen reivindicando el estudio de la experiencia, así como la revalorización de perspectivas históricamente desacreditadas por la ciencia tradicional, para la producción de conocimientos científicos (Hill Collins, 1986; Hooks, [1990] 2019; Lorde, [1984] 2007; Moraga y Castillo, 1988; Sandoval, 1991; Smith, 1983). Hablar de *experiencia* desde la teoría feminista significó una transformación de sus usos teóricos anteriores –provenientes, por ejemplo, de los Estudios Culturales– y un giro hacia la complejidad de la existencia que es sexuada, racializada, situada y material, pero también discursiva –como mostró la historiadora Joan Scott (2001). Estas epistemologías, que validan los saberes contruidos a partir de experiencias concretas, dieron origen a las llamadas *teorías del punto de vista*, que es desde donde justifico teórica y metodológicamente a este trabajo.

La premisa que subyace a las *Epistemologías* del punto de vista en los Estudios Feministas es que la situación social –es decir, el situarse en determinados contextos y tramas de la sociedad y el poder– otorga a las personas un entendimiento particular del mundo que permite y, a la vez, limita aquello que se puede saber (Alcoff y Potter, 1993). Los conceptos, los métodos y las cosmovisiones del mundo poseen sesgos de clase, raza, sexo, nacionalidad, etc., que no pueden neutralizarse y, más que distorsionar las teorías, otorgan cierta profundidad al entendimiento de los fenómenos estudiados, basado en las experiencias sensibles del mundo de quienes enuncian. Además, a veces se produce una superposición entre el “sujeto” y “el objeto” del conocimiento.

En este artículo, precisamente, el foco está puesto enteramente en la *experiencia*, que expresa el punto de encuentro de lo personal y lo colectivo, y representa el nudo mismo entre la subjetividad y la historia, como sostiene Teresa de Lauretis (1992). La categoría de experiencia permite abordar temas fundamentales de la lucha política feminista como son el cuerpo, la subjetividad, las instituciones, el lenguaje y la historia. Esos temas aparecen aquí como preguntas en torno a una experiencia situada de activismo: la puesta en movimiento del deseo de existencia y visibilidad del colectivo *Ultravioletas*.

En cuanto a la perspectiva metodológica, por un lado, adopto la propuesta que hace la socióloga canadiense Dorothy Smith (2005) en su libro *Institutional ethnography. A sociology for people*, de tomar a la experiencia como un diálogo, como el deseo de hablar, de contar, de poner en común lo que sucedió. Smith coincide en este punto con la filósofa feminista Linda Martín Alcoff, de que es “a partir de la experiencia narrada por las mujeres que empieza a emerger un lenguaje para hablar de lo previamente innominable” (Yañez, 2015, p. 234). La experiencia puede ser narrada, recordada, enmendada, rearticulada, de tal manera que se cree (de ‘creer’ y ‘crear’) el efecto “de tener acceso a la vida (...), con un tiempo vivido llamado historia” (Haraway, 1991, p. 190). Ese diálogo sucede en un tiempo y un lugar determinados, lo cual es fundamental para situar la experiencia, no tal cual sucedió –como si fuera una verdad–, sino tal como es evocada por lo que en ese momento resulta significativo.

Por otro lado, la lectura e interpretación de las entrevistas en clave teórica se nutrió de la propuesta que realizaron Yañez y Grasselli (2018) acerca de tomar “los aportes del análisis social de los discursos y las conceptualizaciones de teorías feministas” para estudiar la “función genealógica de la intertextualidad feminista/lesbiana” (p. 266). En efecto, en este trabajo hago el esfuerzo de escuchar también los diálogos de la experiencia que me preceden. La apuesta política de formar un colectivo lésbico y feminista en Mendoza en los años previos a la legalización del matrimonio igualitario –y, por lo tanto, previo a una aceptación social de la llamada “diversidad”– fue posible porque ya otras feministas y lesbianas habían imaginado palabras y mundos posibles para nosotras. Las *Ultravioletas* se posicionaron desde sus inicios en un arbolado frondoso de pensamiento lesbo-feminista, una genealogía que les brindó herramientas políticas y teóricas para existir y disentir. Por lo tanto, este trabajo que aquí presento es también un trabajo genealógico, es el estudio de cómo les resonaron a estas lesbianas activistas otras voces, de cómo conectaron con otras historias guiadas por el uso empoderante de lo erótico que constituye un saber intuitivo, profundamente auténtico y político de estar allí donde la palabra “me hace sentir bien” (Lorde, [1980] 2008, p. 12).

Ser mujer –y escribo “mujer” llanamente, más allá de las discusiones que los feminismos han dado sobre el término– implica una experiencia de subalternidad. Ya Colette Guillaumin, en su famoso libro *Sexo, raza y*

práctica de poder (1978) escribió que las mujeres pertenecen a una clase social: la clase social de las mujeres, que entabla con los varones relaciones de dependencia económica, sometimiento intelectual, subordinación política y atadura doméstica. Es lo que llamó *sexaje* (Guillaumin ([1978] 2005).

Monique Wittig, otra filósofa francesa contemporánea de Guillaumin, retomó la premisa de aquella acerca de que las mujeres constituyen una clase social y escribió que “las lesbianas no son mujeres”, son prófugas de su clase (Wittig, [1980] 1992). El punto era que en una sociedad que sólo concibe las relaciones sociales como relaciones entre dos sexos (varón y mujer, sin plural), la lesbiana debía ser entendida como un tercer término, ni uno ni otro, un “sujeto excéntrico”, como diría de Lauretis años después (de Lauretis, 1992). Esto se debe a que las lesbianas, para Wittig, no formaban parte de una economía material, ni simbólica, ni afectiva con los varones. Por eso, muchas lesbianas politizadas hace ya varias décadas que han dejado de llamarse mujeres.

La famosa frase de Wittig, que implica que una mujer puede devenir lesbiana, contribuyó a generar apasionados debates en el movimiento LGBTTTTIQ, siendo esta pensadora hasta el día de hoy la iniciadora de una genealogía por donde transitaban y se inscribieron muchas pensadoras lesbianas en Argentina, y muchos colectivos; entre ellos, las *Ultravioletas*. Pero Wittig, además, dejó a las activistas otra importante herencia: la escritura. La convicción y el deseo de que el discurso en su capacidad productiva puede generar mundos más amorosos y vivibles. Ella entendió que tanto la teoría como la poética eran dos dispositivos fundamentales para generar nuevas conciencias y dedicó muchos ensayos a la cuestión del lesbianismo.

Por eso es muy importante recuperar las apuestas colectivas de este grupo de lesbianas y mujeres bisexuales de Mendoza que empezaron contestando a la política hétero-cis-patriarcal desde el lenguaje, desde la espina dorsal de la ideología: la cultura. Porque llamarse lesbiana, nombrarnos públicamente como lesbianas, decir “lesbiana” tantas veces como a esa palabra se la calló –parafraseando a la poeta Macky Corbalán– es un gesto político. Si partimos de la premisa de que el conocimiento se origina en parte en la propia experiencia y en parte es también el resultado de la transmisión cultural, aparece como evidente que construir narrativas contrahegemónicas exige tanto un trabajo de de-construcción como de invención de nuevos bordes de sentido a partir de un saber corpóreo y situado. Es una tarea que debe permitir, además, a lxs sujetxs identificarse con una comunidad y elaborar, al mismo tiempo, narrativas de sí.

2. ALGUNAS CONSIDERACIONES

La primera gran consideración para hacer es que este artículo es parte de una investigación mayor, correspondiente a mi trabajo de tesis doctoral sobre activismo lésbico en Argentina en el período comprendido entre 2001 y 2010. Como tal, implica un recorte de las preguntas, la unidad de análisis y el marco teórico a una mínima expresión, lo suficiente para sustentar teóricamente al trabajo y poder desarrollar con más profundidad la experiencia de activismo lésbico que propuse abordar. Por lo tanto, no haré un apartado con el marco teórico y epistemológico, principalmente por un tema de espacio. Las decisiones teóricas que sean necesarias para la comprensión del texto aparecerán en forma de breves aclaraciones y notas.

La segunda consideración es que este texto no se ordena alrededor de hipótesis y resultados, sino de preguntas. Tal como sostiene Adorno en su famoso texto *The Essay as Form* ([1967] 2019), es a través de la duda que el género ensayo puede constituirse en una de las mejores expresiones de la crítica. Es por ello por lo que el texto que aquí introduzco es, al mismo tiempo, la presentación de un avance de investigación doctoral y un ejercicio de imaginación. Una mezcla de *racconto* de una experiencia política transformadora –tanto para las integrantes del colectivo *Ultravioletas*, como para toda una forma de hacer y pensar el activismo en Mendoza (y para mí misma como investigadora) – y reflexiones teóricas sobre cómo generar teoría desde los márgenes, desde una ciudad conservadora, desde la sexualidad lesbiana, desde la política feminista, desde las epistemologías del punto de vista, desde la duda.

El texto, entonces, se ordena a medida que respondo a las preguntas –que funcionan como hipótesis culturales (Williams, 1977)– de cuándo y cómo nace el primer colectivo de activismo lésbico en Mendoza;

en qué genealogía se inscribió; qué tipo de activismo llevaron adelante sus integrantes; qué lugar ocupó el afecto en la generación de una política (o qué política estaba en la base de ese afecto). Cuenta con fragmentos de entrevistas, que tienen por fin ilustrar, explicar, condensar sentidos densos y, fundamentalmente, dialogar con mis preguntas en un gesto de profundizar esa experiencia de lucha.

Por otro lado, si bien me concentraré en la especificidad de este grupo lésbico-feminista pionero de Mendoza, en las particularidades de su lugar de enunciación y en su punto de vista, también considero que ellas fueron parte de un rico movimiento federal de lesbianas, que creció notablemente con los procesos políticos y sociales que tuvieron lugar entre los años 2003 y 2010. Por eso, algunos comentarios y análisis de este artículo tienen por fin poner en común características de las dinámicas del grupo que eran compartidas por otros colectivos lésbicos en Argentina en esa época. Esto se debe a que las *Ultravioletas* no fueron un colectivo aislado, una experiencia extraordinaria de activismo, sino que estaban insertas en una matriz política marcada fuertemente por el aumento en Argentina de la participación de diversos movimientos sociales (el movimiento de mujeres, el movimiento piquetero, el crecimiento del colectivo LGTBTTTIQ, los grupos surgidos a partir del Foro Social Mundial, etc.), los cambios de paradigma en la concepción de los Derechos Humanos, las políticas de memoria fomentadas durante la presidencia de Néstor Kirchner, la eliminación de las leyes contravencionales contra las disidencias sexuales, la voluntad de parte del Estado de incluir en sus políticas a grupos históricamente excluidos, etc.

Es decir, este trabajo aborda las particularidades de un colectivo situado, atendiendo a que el mismo fue parte de una matriz cultural, social y política más grande, lo que podríamos estudiar como una *estructura de sentimientos*, al decir de Raymond Williams. Para este autor galés, la estructura de sentimientos es el sentido viviente de la realidad de muchas personas. Incluye procesos formadores y formativos de la experiencia, inarticulados pero productivos, que aún no han sedimentado en la estructura social; por ello, la forma de abordarlas es planteando hipótesis culturales que logren comprender emergentes sociales que expresen nuevas formas de sentir y pensar en un período determinado (Williams, 1977).

La potencia de esta categoría se encuentra en proponer una alternativa interesante para hacer análisis sociales y culturales que no se basen en totalidades ni en formas fijas –como venía ocurriendo hasta ese momento en las teorías críticas, por influencia del marxismo estructuralista–, sino más bien en las “tensiones entre elementos constitutivos y constituyentes del proceso social material en el marco de relaciones reales” (Cáceres y Herrera, 2014, p. 187). Mediante esa fórmula, Williams describe a la cultura como:

el proceso de “interacción”, “conflicto”, tensión incómoda, disturbio, malestar, resistencia, adaptación más o menos violenta o negociación entre ideología y experiencia. Frente al “modelo social” articulado en un sistema de convenciones, ideas y actitudes valoradas y disponibles (“lo que se piensa que se está viviendo”), la cultura emerge como la configuración material de lo que en verdad se está experimentando (Dalmaroni, 2004, p. 44).

Es decir, la cultura sería una producción tanto material como simbólica del conflicto social, lo cual es coherente con el rechazo de Williams a distinguir taxativamente la estructura de la superestructura. Este punto es clave para el presente trabajo que aborda ciertos *restos lesbianos*, narrativas y experiencias que exceden a lo que podríamos llamar la cultura hegemónica y, precisamente, porque toman la forma de omisiones es que su presencia pone en evidencia un conflicto social. Las *Ultravioletas*, en definitiva, formaron parte de una cultura y de una forma de hacer y pensar la política particular, que se fue transformando con la incorporación estatal de las demandas de esos colectivos. Y eso fue un proceso formativo y formador de esa experiencia.

3. ULTRAVIOLETAS, UNA GENEALOGÍA

La destrucción de registros, recuerdos y cartas que documentan las realidades de la existencia lesbiana debe tomarse con mucha seriedad, como un medio de conservar la heterosexualidad obligatoria de las mujeres,

puesto que lo que se ha impedido que conozcamos es la alegría, la sensualidad, la valentía y el sentido de comunidad, así como la culpa, la auto-traición y el dolor (Rich, [1980]1985).

El colectivo *Ultravioletas* (de ahora en más, UV. nació en 2007 como una agrupación feminista lesbiana, cuya misión era “luchar por la visibilidad lesbiana, por los derechos de las mujeres a decidir sobre sus cuerpos y por una sexualidad autónoma y plena”.¹ Sus integrantes entendían que la llamada “identidad lésbica” iba más allá del erotismo entre mujeres; pasaba más bien por una posición ideológica: la opción de vida que apostaba por transgredir la heterosexualidad impuesta.

En este sentido, además de wittigenianas, seguían claramente la genealogía teórica de la ensayista y poeta norteamericana, Adrienne Rich. Esta pensadora publicó su famoso texto *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana* en 1980, el mismo año en que Wittig publicó *No se nace mujer* y *El pensamiento heterosexual* (esos tres ensayos afirman al lesbianismo como una posición social y política que cuestiona a la sexualidad, interpelando directamente al poder). En este, Rich ([1980]1985) concibe a la heterosexualidad como una institución patriarcal que, junto a otras instituciones (como la familia nuclear y la maternidad), destina a las mujeres a los varones e invisibiliza la existencia lesbiana.

En oposición a la institución de la heterosexualidad –que debilita a las mujeres y los lazos de solidaridad entre ellas– Rich desarrolló otro concepto, el *continuum lésbico*. Este continuum es un espacio de relación entre mujeres que va más allá de lo erótico o lo sexoafectivo; incluye vínculos, alianzas y complicidades que no están permitidas dentro de las lógicas del heteropatriarcado, que les permiten pensar otras formas de relación.

La definición del espacio de activismo de las UV se fundó precisamente sobre la base de ese *continuum* y en contra de la heterosexualidad obligatoria. Ellas sostenían que la crítica a la heterosexualidad no era tarea sólo de las lesbianas, sino que tenía que servir para revisar todas las prácticas. Por eso, no era un espacio pensado sólo para lesbianas –de hecho, varias de sus integrantes eran heterosexuales y bisexuales; y recientemente, unx de sus integrantes transicionó. Pero todas eran necesariamente *lesbianas políticas*: en el espacio público, en sus trabajos, en las marchas, entre feministas, ellas se decían “lesbianas”. Sostenían que su vínculo era político y eso superaba sus diferencias identitarias, porque la disidencia, para ellas, era mucho más que un nombre.

Era, en cambio, un conjunto de prácticas amorosas (no exclusivamente sexuales), una particular pericia en el uso del lenguaje, un ejercicio de visibilidad y solidaridad con las diversas inscripciones corporales de la performatividad lésbica, una crítica a un modo de pensar la cultura. Era dar debates y discusiones en los que se pudiera escuchar y aprender de las experiencias de las otras para así aprender también de una misma. Era un estilo de vida.

El sentido colectivo del espacio, ese *continuum*, se sostuvo a lo largo de los años gracias a: 1- la politización del vínculo amoroso que había entre ellas; 2- la extensión del gesto político de alianza hacia todas las lesbianas y mujeres que quisieran resignificar su feminismo; 3- la generación de una red donde las mismas prácticas de vinculación entre lesbianas y mujeres pudieran revalorizarse y contrarrestar la invisibilización a la que estaban sometidas por el patriarcado.

4. ULTRAVIOLETAS, EL INICIO

LESBIANA

Aquella que vive en un pueblo de amantes, aquella cuyo interés se dirige en primer término a sus amantes, aquella que siente un deseo violento por sus amantes, aquella que «no vive en el desierto», que no está “perdida” (Wittig y Zeig, 1981).

Como muchos otros colectivos de lesbianas, *Ultravioletas* fue un grupo de amigas. Amigas políticas, amigas de la calle, amigas por la visibilidad lésbica, amigas en la palabra y amigas contra el silencio. El grupo tuvo distintas formaciones dependiendo del tránsito de personas que por allí pasó –algunas, de forma más esporádica, y otras, más duradera. Las integrantes a quienes les hice la entrevista fueron: Gabriela Maure, Sabrina Yañez, Aranzazú Guevara, Paulina Serú, Naty Prado, Grisel Juri-Ayub y Eugenia Scirpo.

El porqué del nombre *Ultravioletas* no está del todo claro, pero “todas las versiones del mito son ciertas”, como dijo en la entrevista Sabrina Yañez. Cuenta Sabrina en diálogo con Gaby Maure:

Sabri: Era mi cumpleaños número veintialgo. (...) Era tarde, habíamos bebido, comido bailado, todo...y hacía rato que veníamos pensando en cómo llamarnos. En esa época yo estaba muy obse con el violeta (...). El violeta como color del feminismo...pero como nosotras queríamos llevar la crítica más allá, entonces éramos ultra-violetas (...).

Gaby: Pero también estábamos enroscadas con las características físicas de los rayos ultravioletas. Esos rayos que, aunque no se ven, están, existen. Porque no teníamos la visibilidad suficiente, pero estábamos entrando en ebullición. Y mientras tanto, éramos esos rayos (Entrevista colectiva, diciembre de 2021).

Se conocieron (al menos una parte de ellas) en un seminario que dictó Yuderkys Espinosa Miñoso – lesbiana oscura caribeña y filósofa que vivía por aquel entonces en Buenos Aires– en la Casa de la Memoria de Mendoza, en mayo de 2007. El curso era sobre teoría y política lésbica y se abordó el pensamiento de autoras como Teresa de Lauretis, Judith Butler, Monique Wittig, Adrienne Rich, val flores, Norma Mogrovejo y Gloria Anzaldúa, entre otras.

El dato del tráfico (geográfico y afectivo) de los saberes que Yuderkys vino a dictar en Mendoza no es menor. Cuando la tarea de nombrarse y reconocerse se hace en contra del sentido común dominante, cuando hay miedo y mucho silencio, el tráfico de ideas, experiencias y textos se vuelve fundamental – especialmente para darle fuerza a las intuiciones y a las incipientes tomas de posición–. *Traficar*, palabra que alude indefectiblemente a la geografía; significa trasladar de un lugar a otro, es el movimiento, el “entre”. Esto es pertinente porque el activismo lésbico es fundamentalmente una cuestión de posiciones, de geografías terrenales y afectivas, un desplazamiento posibilitador de otras existencias y resistencias situadas.²

Si aceptamos la propuesta del uso terminológico anterior, se puede decir que el lesbianismo así comprendido fue “importado” en el activismo muchas veces desde otros lugares; *importar*: tanto de “introducir algo que viene de afuera”, como de “tener valor o importancia”. Ahora bien, no sería correcto entender esa expresión como que no existían lesbianas en algunas regiones del país previas a su importación, sino que fue necesario en muchos casos conocer las existencias y experiencias de lesbianas de otras regiones para que pudiera tomar fuerza esa identidad díscola en el lugar de la propia experiencia. Es decir, el lesbianismo como movimiento y como sustento político y afectivo de la experiencia personal fue llegando a diferentes lugares de Argentina por la fuerza y por el deseo de romper el silencio, em/pujando, por contagio.

La importancia del intercambio de textos y experiencias radica en que multiplica los relatos, produce ecos hacia el pasado y construye puentes hacia aquellas historias que no pudieron contarse, ya sea por censura, por miedo o porque no existían las palabras para nombrar esa disidencia. El tráfico, entonces, puede ser entendido como ese (auto)desplazamiento de la norma, una “travesía del cuerpo (...) con el consiguiente, y a menudo sorprendente, cambio de percepción respecto a los esquemas heterosexuales que lleva a nuevas producciones de sentido y a otros lugares del amor” (de Lauretis, 2000, p. 169).

Finalmente, también se puede entender a ese tráfico como un desplazamiento que le da espacio en el propio lugar a algo que parece tan íntimo como ajeno. La importación de experiencias y saberes contribuye al dialogismo propio del lenguaje, generando una intertextualidad específicamente lesbiana. Las experiencias cobran sentido en el diálogo, como propuso la socióloga canadiense Dorothy Smith (2005), ya sea que ese diálogo tenga la forma de la interpelación, contestación, empatía, disenso, reforzamiento, duda, pregunta. A través de esos discursos importados –con las diferencias, reconocimientos e identificaciones que generan– y de la activa escritura y re-escritura de la experiencia colectiva, es que las lesbianas activistas logran resignificar lo propio, lo común y lo ajeno.

Volviendo al caso de las UV y al espacio que crearon a partir del intercambio que se generó entre quienes participaron del curso de Yuderkys Espinosa, quisiera resaltar que lo que allí se gestó fue un lugar para el encuentro. Muchas de quienes meses más tarde conformarían este colectivo lésbico feminista, en ese momento no se llamaban ni feministas ni lesbianas. Sin embargo, ese primer contacto que tuvieron entre

ellas habilitó una imaginación política y afectiva no para “ser lesbianas” o feministas, sino para algo mucho mejor: devenir.

El devenir “es un proceso del deseo [...], no es transformarse en otro, sino entrar en alianza (aberrante), en contagio, en inmistión con el (lo) diferente” (Perlongher, 2016, p. 68). A las UV, en definitiva, no las sostuvo una identidad, sino un deseo: de lazos, de transgresión, de resistencia, de diferencia, de conexión, de memoria, de códigos simbólicos, “un deseo de realidades más complejas, de relaciones llenas de lucha y riesgo, así como de placer y comodidad” (Moraga, 1981, como se citó en Martín, 1993, p. 284).

Ese puente tendido a la otra, así como la influencia que el encuentro ejerció sobre las potencias de los cuerpos, marcaron una alianza lo suficientemente fuerte para convertir a una búsqueda personal en colectiva, a un deseo en un lugar.

5. LOS AÑOS DEL ACTIVISMO: 2007-2012

La importancia de este colectivo en Mendoza fue fundamental, tanto por lo que significó para las lesbianas (la generación de referencias, la habilitación de otros discursos, las luchas por el reconocimiento, los avances en contra de la discriminación, la elaboración de pensamiento lésbico situado), como para todo el movimiento feminista de aquellos años en Mendoza. Su activismo fue transversal para pensar la salud sexual de las mujeres y disidencias sexuales, el aborto, la identidad, las prácticas sexuales y amoratorias, los modos de vincularse, la creación de nuevas praxis políticas, entre otros. A continuación, relataré brevemente cuáles fueron los principales vértices del activismo de las UV y sus principales características.

5.1. Visibilidad y decibilidad lésbica: “orgullo es que te pueda leer”

[Ella] sabe que debe crear para apropiarse, debe hacer la revolución en el lenguaje adueñándose de los medios de su producción que le fueron arrebatados. (...) Sólo quienes comparten esa particular extranjería en la palabra pueden hacer que otros mundos, otras casas del lenguaje sean posibles. El camino, entonces, deviene empresa colectiva

Mónica D’Uva (2010).

Debido a sus orígenes, la lectura, escritura y el comentario de textos fue siempre una actividad de gran importancia para ellas. Como cuentan en la entrevista que les hice: “éramos unas ñoñas”.³ Sin embargo, leer y estudiar a autoras lesbianas y feministas no tenía como fin sólo la formación, sino que fue el motor para la producción propia de pensamiento lésbico situado. Es decir, las UV no sólo sentían y experimentaban el mundo a partir de su posicionamiento, sino que además disponían de esquemas teóricos para pensarlos. Y esa posición social que ocupaban resultaba de una interacción constante entre las propias experiencias y el carácter más o menos colectivo del conocimiento, que compartía un proyecto de transformación social.

Una de las actividades que realizaron las UV fue la publicación de una boletina, que fue un gesto de visibilidad lésbica y desobediencia para nada menor. Cuenta Gaby Maure, en la entrevista, que a la Boletina no la vendían. La repartían porque no entraba en su imaginación política de esa época la posibilidad de que alguien –en una ciudad conservadora como Mendoza– quisiera comprarla: “casi que le pedíamos por favor a la gente que lo aceptara”. Esta anécdota habla de un contexto de aún mucho silencio, de una sociedad cerrada a la cual la sexualidad lésbica le generaba, por lo menos, mucho pudor (ni siquiera era fácil ser lesbiana entre las feministas, pero este tema lo retomaré un poco más adelante).

De la Boletina UV sólo salió un número, con poemas, imágenes, una editorial que discutía especialmente la heterosexualidad obligatoria, una nota histórica sobre el 28 de junio (Día del orgullo LGBTTTTIQ) y la reseña del libro *Escritos de una lesbiana oscura*, de Yuderlys Espinosa Miñoso (2007). Contaba, además, con información sobre Infecciones de Transmisión Sexual (ITS), tema sobre el cual insistieron mucho durante su activismo.

A la Editorial de la revista, la sostiene principalmente un objetivo de visibilización y de romper el silencio:

Audre Lorde, feminista negra y lesbiana, decía que hay que transformar el silencio en lenguaje y en acción, porque el silencio no protege, los miedos no desaparecen si no se los nombra. Siguen allí y se nutren de cada paso que damos sin autenticidad, de cada mentira que debemos sostener para que no nos pregunten demasiado y terminemos enredándonos en nuestras propias excusas para la diferencia (Boletina Ultravioleta N°1, p. 3).

De este modo, las UV traen la voz de una pensadora negra lesbiana, otra casa desde donde hablar, otra línea de su genealogía. Audre Lorde escribió muchas cosas sobre feminismo, lesbianismo y racismo. Todas ellas se proponían mejorar un poco al proyecto feminista, complejizándolo, trayendo a primer plano la multiplicidad de opresiones que sufrían las mujeres negras, y para eso era necesario visibilizar las diferencias. La idea que las UV parafrasearon de Audre Lorde en la boletina, pertenece a *Los diarios del cáncer* (libro publicado por primera vez en 1980). Allí Lorde escribió:

Yo iba a morir tarde o temprano, hubiera hablado o no. Mis silencios no me habían protegido. Tampoco las protegerá a ustedes. Pero cada palabra que había dicho, cada intento que había hecho de hablar sobre las verdades que aún persigo, me acercó a otra mujer, y juntas examinamos las palabras adecuadas para el mundo en que creíamos, más allá de nuestras diferencias (Lorde, [1980] 2008, p. 8).

No se trata de una apuesta mortífera, sino vital: es la invitación a decir, que conlleva siempre un auto-reconocimiento, “un acto de autorrevelación y eso siempre parece cargado de peligro” (Lorde, [1980] 2008, p. 9). Y no puede ser pospuesto. Las UV no dejaron que el tiempo muriera y se llevara en silencio sus voces y existencias; dejaron, en cambio, testimonios.

Testimoniar encuentra su fuerza en el *poder decir* dentro de un sistema de relaciones sociales que prohíben la voz, o sea, en el que también hay una imposibilidad de decir. Siguiendo a Giorgio Agamben, el testimonio es el “sistema de relaciones entre el interior y el exterior de la lengua, entre lo decible y lo indecible en cada lengua” (Agamben, 1998, p. 135, trad. propia). Las voces de las lesbianas trasgreden el “umbral de tolerancia patriarcal” del que habla Leonor Calvera (Calvera, 1990), disputan los sentidos hegemónicos contruidos sobre los cuerpos sexuados, al tiempo que crean su propio corpus, cuerpos sociales, “cuerpos que metabolizan la H/historia” (Arnés, 2016, p. 181). Las tortas, en un ejercicio crítico de recordar, logran encontrar una cierta continuidad a experiencias que de otro modo serían sólo fragmentos sueltos de comportamientos irreverentes –y en apariencia aislados– contra la cultura hétero-cis-patriarcal. Como escribe Rosana Rodríguez: “testimoniar puede constituir una forma de transformar el mundo en la medida en que nomina una experiencia forzada al silencio, y que expresa ese compromiso moral de justicia, autonomía y libertad” (Rodríguez, 2013, p. 1150).

En conclusión, la revista, sintetiza dos de las misiones principales de las UV: la formación interna del colectivo y la intervención en el espacio público. Ambas tareas proponían acciones en contra del silencio y de la invisibilización, lo cual reconstruye la importancia de reconocer las redes textuales y las comunidades afectivas, simbólicas y políticas que se arman con la intertextualidad pensada como una genealogía (Yañez y Grasselli, 2018). Los corpus textuales y los cuerpos sexuales se imbrican en los recorridos de las propias experiencias sin forzarlas, porque, como se ve, las experiencias no son sólo corpóreas, no son una percepción primera de la realidad, no son meramente una cuestión de perspectiva. Precisamente, para Teresa de Lauretis (1992) la experiencia es fundamentalmente un proceso de subjetivación semiótico e histórico, una cadena de significados en la que interactúan el mundo social y el mundo interior de los individuos y funciona como una especie de racionalidad que le devuelve el cuerpo al intérprete.

Como sostiene Audre Lorde en el libro *La hermana, la extranjera*, el uso de las palabras, para muchas mujeres, no es un lujo, es una necesidad. La poesía “es el instrumento mediante el que nombramos lo que no tiene nombre para convertirlo en objeto del pensamiento” (Lorde [1984] 2007, p. 37). El uso de la palabra es una experiencia límite, pues la pone a una misma en el límite de sí, en el borde donde empiezan a existir lxs demás y el uso colectivo de la palabra.

5.2. Activismo pro-aborto

Por otro lado, quiero retomar otro vértice fundamental del activismo de las UV: el aborto. Como ya dije, las relaciones entre las lesbianas y las feministas no siempre han sido pacíficas, y esto no sólo en Mendoza, sino en todo el país. Un punto fundamental para entender el conflicto es la dimensión histórica: el feminismo y el lesbianismo han construido con los años distintas tradiciones en lo que refiere al cuerpo, a las intervenciones técnico-somáticas, al deseo y al erotismo, al activismo como una particular forma de estar en relación (afectiva y política). Por otro lado, pensar que al lesbianismo y al feminismo como movimientos sociales los articulan principalmente las prácticas sexuales, es un reduccionismo, y hasta un error. Sus objetivos políticos parten, sí, de la diferencia sexual, pero no son movimientos que se articulan exclusivamente en torno a la identidad.

Sin embargo, un cierto feminismo de los años 2000 –no muy distinto al feminismo de los años '90– olvidaba que las prácticas sexuales, amatorias y vinculares de las lesbianas también eran políticas, así como que la heteronormatividad afecta a todas las personas, no sólo a las lesbianas. Muchas feministas hacían todo lo posible para no ser confundidas con lesbianas. Cuenta Grisel en la entrevista la siguiente anécdota y reflexión:

(...) En la Fundación Ecuménica se juntaban las feministas más grandes. Y me acuerdo de que, una vez, unas personas de un canal de televisión alternativo chico le preguntaron a algunas de ellas: “¿ustedes son las lesbianas?”, como si fuera una noticia. Y ellas dijeron que no rápidamente para no quedar involucradas, como si fuera algo que no estaba bien. (...) Eran otras épocas; lo más feminista que podías hacer era militar el aborto. De lesbianas y de gays no se hablaba, no existía. Eran términos muy delicados, no se podían hablar a público abierto. (...) Éramos diez en las marchas del aborto, imagínate en las marchas de las lesbianas... (Entrevista colectiva, diciembre de 2021).

Ya en el activismo lésbico de los '90, en Buenos Aires, las lesbianas hablaban de relaciones butch-femme, de BDSM, de poliamor y no monogamia, además de estar muy vinculadas en una primera época con las travestis y después también con los varones trans. Esas discusiones llegaron hace muy poco al feminismo mainstream. Del mismo modo, las UV –que, a diferencia de muchas feministas, no eran separatistas– tenían sus grupos de reflexión para discutir y pensar el poliamor, la bisexualidad, las maternidades lésbicas, entre otras. Temas que, para la “moralina de las feministas” de esa época, como dice Grisel, era demasiada desobediencia. “Éramos la disidencia de la disidencia”, agrega Naty Prado.

Las UV, a pesar de todo, lograron hacerse un lugar en las discusiones que llevaban adelante las feministas, especialmente las nucleadas en la Campaña por el Derecho al Aborto. Grisel explica en la entrevista:

Al aborto lo militábamos por razones propias, no por razones exclusivamente feministas, sino por razones feministas lésbicas, digamos. Cosas que tienen que ver con la disidencia, y la posibilidad de decidir sobre el propio cuerpo. Y un montón de cosas que tenían que ver con una mirada particular dentro, incluso, de la campaña. Por lo general, nosotras llevábamos un planteo, y las de la campaña nos revoleaban los ojos, porque era como “pendejas sin trayectoria” ... nos costaba mucho poner la palabra lesbiana ahí (Entrevista colectiva, diciembre de 2021).

Esta experiencia resuena con lo que estaba sucediendo también por esos años a nivel nacional, con la brecha política que se armó entre las feministas de la Campaña, y el grupo *Lesbianas y Feministas por la descriminalización del aborto* (LFDA), que nació en 2008. Estas últimas, pusieron en funcionamiento la primera línea telefónica para acceder a información sobre aborto, actividad que “ponía de los pelos a las feministas de la campaña”, como cuenta María Luisa Peralta -una histórica activista lesbiana de Buenos Aires- en una entrevista que le hice. Y agrega:

Si hay algo que me resulta muy problemático es cómo socorristas, en particular, y la Campaña Nacional por la Legalización del Aborto, en general, borran a la línea de LyF de la historia de lucha por el aborto, porque el problema para ellas básicamente es que éramos un grupo de tortas, porque son heterosexistas (...). El núcleo de pensamiento de la línea era lésbico, pusimos mucha energía en la visibilidad. Nosotras dábamos un número de teléfono, pero, además, íbamos a entrevistas en la radio, en la tele, dábamos nuestros nombres, decíamos qué hacíamos. Y éramos “lesbianas y feministas”, en ese orden. Pero nos dimos cuenta que había un tema con la visibilidad lésbica, porque, de hecho, tenías a una masa enorme de lesbianas trabajando para el paki-feminismo, poniendo tiempo, ideas, contactos, todo, pero la agenda era súper heterosexista. Entonces dijimos: “no,

acá estamos en un grupo de lesbianas”. Y eso es lo que les causó tanto rechazo. Decían: “¿qué hace un grupo de lesbianas hablando de aborto?” (Entrevista a Peralta, enero de 2022).

Las UV consiguieron el manual de atención que había armado LFDA y lo trajeron a Mendoza, lo cual fue central para el socorrismo de la región. Es decir, quienes impulsaron fuertemente la práctica socorrista de acompañar abortos en Mendoza fueron las UV, creando la colectiva *La Malona*, que brindaba un servicio de consejería pre y post aborto. Cuenta Aranzazú en la entrevista que “a las Malonas las discutíamos en las reuniones de las UV...era una política de las UV que se armara esa consejería feminista”.

Y esa práctica socorrista tenía la impronta del *continuum lésbico*, porque “no era sólo ir a difundir información de cómo abortar. Al fin y al cabo, estaba la *relación*, la forma en que acompañábamos” [énfasis de la entrevistada, Paulina Serú]. Esa “forma” tenía que ver principalmente con que eran un grupo de lesbianas con la convicción de que las mujeres debían recuperar la relación de solidaridad que la institución de la heterosexualidad había interrumpido entre ellas, para poder apropiarse de su tiempo y de su energía.

5.3. Redes de lesbianas feministas

Así como UV estableció conexión con LFDA, también se relacionaron con otros colectivos lésbicos del país y redes nacionales y federales.⁴ En 2008 asistieron al Primer Encuentro Nacional de Lesbianas y Bisexuales, que organizó EspArtiLes (Espacio de Articulación Lésbica de la Argentina) en Rosario. Allí conocieron a muchas activistas lesbianas y bisexuales, y colectivas de distintas partes del país. Quedó una estrecha relación con val flores –activista feminista y lesbiana, quien fue una de las fundadoras del grupo *Fugitivas del Desierto* y del *Archivo Documental Potencia Tortillera*– a quien invitaron a Mendoza a dar un taller en el 2009. También con las facilitadoras de Desalambrando –un programa de prevención de la violencia en relaciones lésbicas– que organizaron una actividad en Mendoza un año después.

En el 2009, junto con el grupo Vanguardia Queer de Mendoza, las UV fueron las anfitrionas de la *Juntada de Lesbianas Disidentes* que se hizo en la sede del Partido Socialista de esa provincia. A esa juntada asistieron colectivos de lesbianas y feministas de varios lugares: Las Araucarias (Santa Cruz), Barullera (CABA), Las Safinas (Rosario), Las Malas como las arañas (La Plata). También, lesbianas activistas “sueltas”, como Ana Rubiolo, Fabi Tron y Canela Gravila, entre otras. El tema más candente era la visibilidad que, por aquellos años, aún era difícil. Ya empezaba a darse en los medios de comunicación la discusión sobre el matrimonio igualitario (ley 26.618) y las voces en contra se hacían escuchar con toda su furia. Aranzazú y Gaby cuentan a dos voces la siguiente anécdota:

Aranzazú: En esa juntada de Lesbianas Disidentes marchamos con una bandera que habíamos hecho para las juntadas, que nos tapaba hasta acá arriba, ya ni se veían nuestras siluetas...porque la visibilidad fue un proceso.

Gaby: Me acuerdo que estábamos totalmente atemorizadas, porque marchamos por la calle San Martín. Yo pasé delante de mi trabajo con la bandera; había una enfermera en ese momento en la calle, y dije: “me muero, hasta acá llega mi visibilidad”. Además, ¿cuántas éramos...? ¿Quince, veinticinco?...muy pocas. Era por la San Martín y la peatonal. Fue un shock de visibilidad. (...) las otras venían de otros lados, de Buenos Aires, qué les importaba... (Entrevista colectiva, diciembre de 2021).

De esa “reunión” de Lesbianas Disidentes quedó un cuaderno con algunas reflexiones, una introducción y las conclusiones.⁵ Lo titularon *Cuadernos de disidencia lésbica* (CDL) y lo publicaron junto a la reedición del *Cuaderno de existencia lesbiana* N°6 (CEL). La genealogía donde se inscribieron es clara: retomaron el hilo político iniciado por Adriana Carrasco e Ilse Fuskova, que publicaron estos cuadernos desde 1987 hasta 1996, en un intento de construir al “lesbianismo como una identidad sexual politizada (...), comunicar experiencias sexo-afectivas entre mujeres, generar autoconciencia y visibilizarse como mujeres lesbianas” de Buenos Aires (Vespucci, 2015, p. 432). Las autoras –entre quienes estaban también Ana Rubiolo, Araceli Bellotta, Safina Teresa Ortega, María Moreno, Claudina Marek, Isabel Monzón, Noemí Díez– promovían la formulación de

un “nosotras en clave lesbo-feminista que se oponía a una *alteridad sistémica* construida por el «patriarcado» y la «heterosexualidad obligatoria»” (Vespucci, 2015, p. 436).

Ahora bien, ¿por qué eligieron incluir el CEL N° 6? Es justo el cuaderno que quedó por fuera de la reedición que hizo la Librería de Mujeres de todos los CEL en el 2008 y es el CEL que Ilse Fuskova iba a llevar a la Marcha del Orgullo de San Francisco, hecho que finalmente no sucedió. El sexto cuaderno se venía gestando en un momento de mayor apertura de las lesbianas a la visibilidad callejera y tenía más claramente delimitado un programa político de intervención, “un plan de acción”, como escribe Ana Rubiolo en su reflexión que salió en el CDL. Rubiolo recuerda que fue en el 8M del ’88 cuando ella y otras compañeras activistas lesbianas sintieron que por fin se había roto el aislamiento. Y escribieron ese cuaderno desde esa conciencia, desde esa experiencia en el cuerpo que las hacía sentir que eran más lesbianas las que se unían a la lucha, que tenían más voz, que eran llevadas a través de esa marcha por la consigna pegajosa de: “paso, paso, paso, se viene el mujerazo”.

Sin embargo, a pesar del salto cualitativo en la praxis política lésbica que Rubiolo destaca entre el quinto y el sexto cuaderno –que marca un antes y un después en una forma de hacer activismo lésbico, al menos en Buenos Aires–, es justo este último el que no salió publicado en la recopilación del 2008. Las activistas que se reunieron en el 2009 en Mendoza retomaron ese cuaderno porque las lesbianas tenemos una larga experiencia con la memoria y el olvido. Sabemos que a nuestra historia no la escribirá nadie más que nosotras.

La coyuntura política que estaban viviendo las lesbianas en el 2009, al igual que el contexto en que las compañeras escribieron el CEL 6, fue un año de apertura, de ampliación del movimiento y de tensiones. Porque, si bien hubo un cierto desclosetamiento en la sociedad para hablar del movimiento LGBTTTTIQ, y los colectivos de la llamada diversidad sexual estuvieron muy activos –con la discusión sobre el matrimonio igualitario–, lo que se discutía al interior del movimiento era qué tipo de contrahegemonía se quería construir, cómo pensar la relación con el Estado, cuál era la agenda política lésbica. Fue, para muchas, un periodo de definiciones.

De esa red que se creó en 2009 a partir del encuentro en Mendoza, quedaron expresados en el cuaderno el deseo de repetir la experiencia, que finalmente no sucedió. También quedó explicitado: 1- que las Lesbianas Disidentes eran disidentes de lo que en aquel momento estaba en la agenda del movimiento LGBTTTTIQ: el matrimonio; 2- que la horizontalidad y la autogestión eran valores que priorizaban al momento de pensar los encuentros; 3- que estaban de acuerdo en que la heterosexualidad obligatoria aún no había sido discutida lo suficiente dentro de los feminismos; entre otras cuestiones.

6. CIERRE INCONCLUSO

Ana Rubiolo desconoce por qué ese sexto CEL nunca llegó a San Francisco ni a circular tanto entre la comunidad LGBTTTTIQ de Argentina. Las circunstancias fueron para ella “poco claras”. Después de ese número, se disolvió el comité editorial de los CEL tal como venía funcionando desde sus orígenes, conformado por Fuskova, Carrasco, Cristina García y ella misma.

Del mismo modo, el final de las UV no tiene ni una fecha ni un motivo, ni siquiera una anécdota de cierre que alguna pueda recordar. Hubo, primero, un repliegue hacia adentro, pensado por sus integrantes como una oportunidad para reflexionar sobre el activismo y sus transformaciones a partir de la legalización del matrimonio igualitario y lo que trajo aparejado: principalmente, la participación de lesbianas activistas (formadas por el movimiento social) en el Estado y la incorporación al mismo de las luchas LGBTTTTIQ. Pero, ¿y después?

Hay hipótesis ensayadas por las mismas post-UV: por un lado, la dificultad histórica del activismo lésbico de encontrar una agenda política exclusivamente lesbiana. Esto, claramente, incluía a las UV, que luego del 2010 tuvieron que imaginar qué podía venir tras la aprobación de la ley 26.618. Por otro lado, algunas de las UV empezaron a circular por otros espacios de activismo, por lo que el tiempo para compartir entre

ellas fue menguando. Finalmente, sostener espacios autónomos de discusión política lleva mucha dedicación y energías, y quizás, con el empuje estatal que recibió el activismo LGBTTTIQ, ya no fue tan necesario y urgente sostenerlo de forma autogestiva.

Pero, quizás, la cuestión no sea preguntar *por qué* el fin de su activismo, sino *de qué* tipo de activismo.

Eugenia: nosotras hoy nos seguimos encontrando desde lo afectivo, con la otra militancia, o sea, la amistad que construimos por fuera del espacio político...UV tenía esto de que, mientras se construía un espacio político, se construía también un espacio vincular... (Entrevista colectiva, diciembre de 2021).

La historia de las UV es tanto política como afectiva. Ese “adentro y por fuera” del espacio colectivo que menciona Eugenia es, precisamente, un lugar difícil de nombrar.

La organización social moderna que está en la base de los partidos políticos tradicionales ha hecho mucho hincapié en la separación de lo personal y de lo político, a lo cual una tradición del feminismo le retrucó con la famosa frase “lo personal es político”. Por ello es tan importante recuperar estas experiencias de desobediencia sexual, textual y amatorias lésbicas, porque requieren de una seriedad y una pericia investigativa inusual, díscola, herética y hasta carroñera -como dice Jack Halberstam (2008)- por recolectar y estudiar esos mundos imaginados por el activismo y las prácticas políticas contaminadas desde el origen por el deseo de comunidad. ¿Cómo documentar la amistad? ¿Cómo estudiar los archivos invisibles del a(fe)ctivismo lésbico? Como escribe Ann Cvetkovich:

La historia de las lesbianas y los gais necesita un archivo radical de las emociones, con el fin de documentar la intimidad, la sexualidad, el amor y el activismo — todas áreas de la experiencia que son difíciles de documentar a través de los materiales de un archivo tradicional. Además, (...) abordan la pérdida traumática de la historia que ha acompañado la vida sexual y la formación de políticas públicas sobre el sexo, reafirman el papel de la memoria y el afecto para compensar la memoria institucional (Cvetkovich, 2018, p. 320).

Por algo se empieza. Contar esta historia, esta experiencia militante de transformación colectiva y política disidente es recuperar la fantasía, la alegría, el trauma y la nostalgia como motores de búsqueda y de alianza “apasionadamente lesbianas”, como rezaba la cintita violeta que se habían atado a la cabeza las lesbianas que en 1987 presentaron los CEL en la Plaza de los Dos Congresos. El activismo lésbico de las UV abrió a sus integrantes una sensibilidad, una nueva forma de relacionarse con el mundo, una forma de conocer desde un cuerpo que está (pre)dispuesto tanto por las violencias como por los afectos que sostienen la lucha. Porque conocer, descubrir, sorprenderse, imaginar, son prácticas tanto violentas como amorosas, porque tanto rompen como “[abren] nuevas relaciones, nuevos modos de ver y de decir, allí donde solo se podía perpetuar lo existente” (Flores, 2021, p. 75).

FUENTES UTILIZADAS

Adelstein, Gabriela (diciembre de 2021). Entrevista realizada por la autora. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Boletina Ultravioleta N°1, p. 3.

Entrevista colectiva (diciembre de 2021) realizada por la autora en forma virtual a Gabriela Maure, Sabrina Yañez, Aranzazú Guevara, Paulina Serú, Naty Prado, Grisel Juri-Ayub y Eugenia Scirpo, Mendoza.

Peralta, María Luisa (enero de 2022). Entrevista realizada por la autora. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adorno, T. ([1967] 2019). *Notes to literature*. Nueva York: Columbia University Press.

Agamben, G. (1998). *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*. Torino: Bollati Boringhieri.

- Alcoff, L. y Potter, E. (Eds.). (1993). *Feminist Epistemologies*. Nueva York y Londres: Routledge.
- Arnés, L. (2016). *Ficciones lesbianas. Literatura y afectos en la cultura argentina*. Buenos Aires: Madreselva.
- Calvera, L. (1990). *Mujeres y feminismo en la Argentina*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Cáceres Riquelme, J. y Herrera Pardo, H. (2014). Las formas fijas y sus márgenes: sobre “Estructuras De Sentimiento” De Raymond Williams. Una Trayectoria. *Universum*, 29(1), 173-191. <https://doi.org/10.4067/s0718-23762014000100010>
- Cvetkovich, A. (2018). *Un archivo de sentimientos. Trauma, sexualidad y culturas públicas lesbianas*. España: Ediciones Bellaterra.
- Dalmaroni, M. (2004). Conflictos culturales: notas para leer a Raymond Williams. *Punto de Vista*, 27(79), 42-46. Recuperado a partir de <https://ahira.com.ar/ejemplares/79/>
- de Lauretis, T. (1992). *Alicia ya no. Feminismo, Semiótica, Cine*. España: Ediciones Cátedra S.A.
- de Lauretis, T. (2000). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. España: Horas y horas.
- D’Uva, M. (2010). La lengua sin orillas. En V. Flores, *Deslenguada. Desbordes de una proletaria del lenguaje* (pp. 11-13). Neuquén: Ediciones Ají de Pollo.
- Espinosa Miñoso, Y. (2007). *Escritos de una lesbiana oscura*. Buenos Aires-Lima: En la frontera.
- Flores, V. (2021). *Romper el corazón del mundo. Modos fugitivos de hacer teoría*. Buenos Aires: La Libre editora.
- Guillaumin, C. ([1978] 2005). Práctica del poder e idea de Naturaleza. En O. Curiel y J. Falquet (Comp.), *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas* (pp.19-56). Buenos Aires: Brecha Lésbica.
- Halberstam, J. (2008). *Masculinidad femenina*. Barcelona: Egales editorial.
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Valencia: Ediciones Cátedra.
- Hill Collins, P. (1986). Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought. *Social Problems*, 33(6), 14-32. <https://doi.org/10.2307/800672>
- Hooks, B. ([1990] 2019). Theory as liberatory practice (Trad. Diana Carolina Peláez Rodríguez). *Nómadas*, 50, 123-135. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n50a8>
- Lorde, A. ([1984] 2007). *Sister Outsider*. Berkeley: Crossing Press.
- Lorde, A. ([1980] 2008). *Los diarios del cáncer* (Trad. Gabriela Adelstein). Rosario: Hipólita Ediciones.
- Martin, B. (1993). Lesbian Identity and Autobiographical Difference[s]. En H. Abelove, M. Barale y D. Halperin (Eds.), *The Lesbian and Gay Studies Reader* (pp. 274-294). Nueva York y Londres: Routledge.
- Moraga, Ch. y Castillo, A. (Eds.). (1988). *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press.
- Perlongher, N. (2016). *Prosa Plebeya. Ensayos 1980-1992*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.
- Rich, A. ([1980]1985). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *Nosotras que nos queremos tanto... Revista feminista*, 3, 1-34.
- Rodríguez, R. (2013). El poder del testimonio, experiencias de mujeres. *Revista Estudos Feministas*, 21(3), 1149-1169. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2013000300021>
- Sandoval, Ch. (1991). U.S. Third World Feminism: The Theory and Method of Oppositional Consciousness in the Postmodern World. En *The Feminist Standpoint Theory Reader* (pp. 195-209). Nueva York y Londres: Routledge.
- Scott, J. W. (2001). “Experiencia”. *La Ventana*, 13, 42-73. Recuperado de <http://148.202.18.157/sitios/publicacion/esite/ppperiod/laventan/Ventana13/ventana13-2.pdf>
- Smith, B. (Ed.). (1983). *Home Girls: A Black Feminist Anthology*. Nueva York: Kitchen Table/Women of Color Press.
- Smith, D. (2005). *Institutional Ethnography. A Sociology for people*. Lanham: Altamira Press.
- Vespucci, G. (2015). Identificaciones sexuales politizadas y modos de vida lésbicos: un análisis sobre Cuadernos de Existencia Lesbiana (Buenos Aires: 1987-1996). *Question: Revista Especializada en Periodismo y Comunicación* 1(47), 432-448. Recuperado de <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/2564>

- Williams, R. (1977). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.
- Wittig, M. ([1980] 1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Boston: Beacon Press.
- Wittig, M. y Zeig, S. (1981). *Borrador para un diccionario de las amantes*. Barcelona: Lumen.
- Yañez, S. (2015). *De cómo las instituciones de salud pública regulan las experiencias de embarazo, parto y puerperio... y de lo que resta (Mendoza, 2001-2013)* (Tesis doctoral), Universidad de Buenos Aires, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Recuperado de <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/6022>
- Yañez, S. y Grasselli, F. (2018). Los vínculos entre lenguajes/experiencias/genealogías en escritos de dos autoras feministas del sur. *Revistas Universidad de León*, 13, 265–280. <https://doi.org/10.18002/cg.v0i13.5375>

NOTAS

- 1 Extraído de su página de Facebook.
- 2 Sabrina Yañez, que estuvo en el grupo fundador de las UV y además fue de las organizadoras del curso que dictó Espinosa-Miñoso, hizo su carrera de grado en Canadá. Allí, estuvo en contacto con un grupo *queer*, “Out on Campus”. A su regreso, también trajo importada a Argentina esa inquietud por generar espacios de militancia en torno a la disidencia. Otros ejemplos: Ilse Fuskova “importó” el lesbianismo desde el Tercer Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe realizado en Bertioiga en 1985, donde conoció a Empar Pineda, una lesbiana española que dirigía la revista *Nosotras que nos queremos tanto* y fue una inspiración para iniciar los *Cuadernos de existencia lesbiana* en 1986 en Argentina. O, en 2011, vino a Buenos Aires Gracia Trujillo Barbadillo, que había escrito un libro sobre activismo lésbico en España: *Deseo y resistencia (1977-2007) Treinta años de movilización lesbiana en el estado español*. A la presentación del libro asistieron muchas lesbianas activistas, entre ellas, quienes luego formaron el *Archivo de Potencia Tortillera*, el archivo documental más grande y completo que existe en Argentina sobre activismo y existencias tortilleras/lesbianas, que se encuentra en constante construcción. Gabriela Adelstein contó en la entrevista que le realicé en diciembre de 2021, en CABA, que asistir a esa presentación fue inspirador para la construcción del archivo, porque todas dimensionaron la importancia de las cajas que cada una de ellas tenía llenas de material acerca de su propio activismo. Valoraron, le dieron importancia a su *archivismo*.
- 3 El lema “orgullo es que te pueda leer” es de la campaña que hacen dos bibliotecarias lesbianas de Rosario, que llaman a su activismo-emprendimiento: *La Tortiteca*. Se trata de una biblioteca lésbica, que presta y recibe libros, organiza actividades, festivales, ferias, etc., y administra una cuenta en Instagram donde visibiliza sobre todo a escritoras lesbianas.
- 4 Experiencias como esta, de encuentros interprovinciales, venían sucediéndose en Argentina fuertemente desde el 2003. Ejemplos de esto son: las Primeras Jornadas de reflexión lésbica de Rosario (2004); la apertura del primer taller de activismo lésbico en el XIX Encuentro Nacional de Mujeres de Mendoza (2004), que continúa realizándose hasta el presente; los encuentros presenciales de EspArtiLes (Córdoba, 2005; Rosario, 2005; Mar del Plata, 2005; Buenos Aires, 2006); el Primer Encuentro Nacional de Mujeres Lesbianas y Bisexuales (Rosario, 2008), La celebración de las amantes (Córdoba, 2012; Rosario, 2014). Sin embargo, también hay registros anteriores: ya a fines del 2001 se había inaugurado la primera red federal informativa de lesbianas: “Safo_piensa”, que funcionaba como un área subsidiaria de la Red Informativa de Mujeres de Argentina (RIMA), conformada un año antes. Gracias al intercambio, a los debates, contactos y cercanías que posibilitó “Safo_piensa”, es que se empieza a conformar una red de lesbianas activistas que se encuentran y proponen; es el antecedente a EspArtiLes.
- 5 En el resumen de esa reunión, quienes participaron aclaran que no sabían bien cómo llamar a tal evento, si “reunión” o “juntada”. Esto se debe a que no querían que se confundiera con el *Encuentro de Lesbianas y Bisexuales* que se había realizado el año anterior en Rosario, y del cual tomaban distancia.