

Experiencias y testimonios de activismo lésbico

Ruinas y reliquias: el método biográfico en la investigación del pasado reciente

Experiences and Testimonies of lesbian activism

Ruins and relics: the biographical method in the research of the recent past

Cecilia Malnis | ORCID: orcid.org/0000-0002-1851-4961

cecimalnis@gmail.com

Universidad de Buenos Aires

Argentina

Recibido: 30/7/2022

Aprobado: 24/10/2022

Resumen

El artículo desarrolla un posible cruce metodológico y teórico entre las epistemologías del punto de vista, el enfoque biográfico y los estudios sobre el archivo. Para esto, recupero analíticamente dos conceptos muy debatidos dentro de la tradición feminista y de los estudios queer: la *experiencia* y el *testimonio*. Los objetivos son: por un lado, reflexionar sobre los presupuestos teóricos y epistemológicos que enmarcan ambas propuestas conceptuales; por otro lado, justificar la importancia del uso crítico de estos conceptos en investigaciones sociales sobre las disidencias sexuales.

A partir de realizar una investigación cualitativa con enfoque biográfico sobre los activismos lésbicos en Argentina apareció la preocupación por la falta de archivos históricos tradicionales que documenten las existencias y resistencias sexo-disidentes. En ese sentido, sugiero que las entrevistas, los testimonios y la construcción de archivos *queer* son insumos fundamentales para acceder a esas historias.

Palabras clave: Experiencia, Testimonio, Enfoque Biográfico, Lesbianas.

Abstract

The article develops a possible methodological and theoretical crossover between the standpoint epistemologies, the biographical approach and archival studies. For this purpose, I analytically recover two valued concepts for the feminist and queer studies tradition: *experience* and *testimony*.

The two major objectives for this paper are, on the one hand, to reflect on the theoretical and epistemological assumptions that frame both conceptual proposals. On the other hand, to justify the importance of the critical use of these concepts in social research on sexual dissidence.

Based on qualitative research with a biographical approach on lesbian activism in Argentina, I suggest that in the absence of historical archives that document the existence and resistance of sexual dissidents, interviews, testimonies, and the construction of queer archives are fundamental inputs to access these stories.

Key words: Experience, Testimony, Biographical Approach, Lesbians.

El punto de partida

Quizás la memoria es un lugar donde residen algunas de las emociones más conflictivas. Puede ser devastador y creativo. [...] Si contamos historias o hacemos imágenes de nuestras propias historias, encontramos los lugares donde una vida está vinculada con otra vida. Ese es el espacio de relación, la historia de la ruptura y la posibilidad de un vínculo futuro.

(Butler, 2019)

Este artículo se enmarca en una investigación doctoral en curso sobre experiencias de activistas lesbianas en Argentina en el periodo que va del 2001 al 2010. Siendo la *entrevista en profundidad* la principal herramienta de construcción de datos, los aportes del Enfoque Biográfico se volvieron un insumo fundamental, especialmente las relecturas en clave feminista y *queer* que hicieron del mismo investigadorxs provenientes de los estudios culturales y de la sociología, como Norma Mogrovejo (2000), Ann Cvetkovich (2003) y Jack Halberstam (2008).

A partir de las preguntas, dificultades, cuestiones que se hicieron presentes en mi investigación se me hizo evidente la necesidad de reflexionar sobre la *experiencia* (un concepto muy valioso para los Estudios Feministas y muy problematizado, especialmente en las décadas de 1980 y 1990), así como sobre su *expresión* en el género testimonial-tema que despertó acalorados debates sobre los usos y limitaciones del lenguaje para representar a vivencias y a sujetxs hasta entonces innombradxs, inclasificables, silenciadxs. Tal como escribió Bell Hooks ([1994] 2019), se llega a la teoría con una pregunta que interrumpe, que incomoda, que interviene, que desvía. Así, algunas de las preguntas que surgen para este artículo son: ¿Qué valor tiene el testimonio para la generación de teoría? ¿Qué lugar ocupa dentro de las investigaciones sobre lesbianismo y disidencias sexuales? ¿Cuáles son sus alcances y limitaciones? ¿Cómo se representa la experiencia en los relatos testimoniales? ¿Cómo representar los silencios? ¿Cómo podrían las experiencias de lxs sujetxs sin historia darle otro sentido a la Historia?

Este trabajo adopta la propuesta de la filósofa feminista Donna Haraway (1991) de pensar a los conocimientos como *situados*, para restituirle la validez a los saberes construidos a partir de experiencias concretas y de un posicionamiento político que reconozca las desiguales distribuciones de poder a la hora de generar conocimiento. Es decir, parto de un enfoque puesto en las personas, sus experiencias y sus puntos de vista, incluyendo al mío propio. Todos estos son lugares de inscripción de saberes, por lo cual sostengo que la

reflexión sobre la posición social que ocupan lxs sujetxs de una investigación, la voz y el lenguaje son necesarios para construir una *objetividad fuerte* (Harding, 2004) y a un sujeto enunciador reflexivo, capaz de dar cuenta de sí¹ (Hankinson Nelson, 1993).

La propuesta de los *conocimientos situados* se emparenta y se distancia con el concepto de *política de la posición*, desarrollada por otra pensadora estadounidense, Adrienne Rich (1984). Si bien ambos constructos reconocen el papel clave que cumplen tiempo y espacio en la producción de los saberes, negando el supuesto sujeto universal y global del conocimiento, en el caso de Rich, la práctica cognoscitiva debe reconocer la geografía más cercana desde donde se habla: el cuerpo no para trascenderlo, sino para reclamarlo, para reconocerle su autoridad. Escribe Rich (1984):

posicionarme en mi cuerpo significa algo más que comprender que ha significado para mí tener vulva y clítoris y útero y pechos. Significa reconocer esta piel blanca, los lugares a los que me ha llevado, los lugares a los que no me ha dejado ir. (p. 255)

El reconocimiento de la subjetividad y de las condiciones de producción del conocimiento sustenta un proyecto científico que ofrece explicaciones más ricas del mundo, fugas necesarias que vuelven a inscribir las prácticas cognoscitivas en experiencias fundamentalmente corporales.

A partir de estas primeras afirmaciones, el trabajo se divide en tres partes: primero, presento algunos debates feministas en torno a la categoría de *experiencia*, considerando los peligros advertidos por Joan Scott (1991) acerca de tomarla

¹ El concepto de *objetividad fuerte*, propuesto por Sandra Harding (2004), podría reemplazarse por la concepción de una *reflexividad fuerte*. La revisión de las prácticas y de los motivos sociales que inspiran una investigación, así como el compromiso ético con políticas democráticas en la producción de los conocimientos científicos, generan saberes menos parciales y distorsionados que las investigaciones que sostienen estándares de objetividad más débiles al no reflexionar sobre la posición social de quienes hacen ciencia, lo cual mistifica al concepto mismo de objetividad.

como una evidencia para el estudio de la historia. Con esto, dirijo la argumentación hacia dos direcciones complementarias: por un lado, hacia la potencia que revelan los estudios de las experiencias para un posible abordaje de la historia que escape a la perspectiva dicotómica de la sociología tradicional que se debate entre macro/micro, acción/estructura, actor/sistema. Por otro lado, propongo atender al género testimonial como un discurso que logra articular la experiencia en su dimensión sexual/textual. En este sentido, dicho género asumiría, desde una perspectiva de géne-

ro, la complejidad de las voces de la escritura, de quienes hablan y son hablads por y en contra de los mandatos hétero-cis-patriarcales.

En la segunda parte del artículo me pregunto por un método de abordaje de las experiencias de las lesbianas -y de las disidencias sexuales, en general- contenidas en los testimonios y otros archivos inusuales cuya dimensión afectiva es tan importante como la informativa. Allí propongo que *espigar* puede ser una posible técnica de construcción de esos archivos. Finalmente, presento algunas reflexiones a modo de cierre.

La experiencia y su expresión

La categoría de *experiencia* es un concepto de gran valor en las investigaciones feministas y ha recibido múltiples teorizaciones. En este apartado, despliego algunos debates que se dieron en el campo de las llamadas Epistemologías Feministas² norteamericanas sobre la utilidad de este concepto, tanto como objeto de análisis como generador de perspectivas críticas que contribuyen a la praxis feminista.

El primer desafío para una definición de la *experiencia* es poder tomar una distancia de las explicaciones del sentido común. Para ello, retomo la definición de *experiencia* que hace Teresa de Lauretis, pensadora feminista italiana, en su libro *Alicia ya no* (1992). Para ella, la experiencia es un proceso continuo, subjetivante, histórico y semiótico, a través del cual una persona *se coloca a sí [misma] o se ve [colocada] en la realidad social* (de Lauretis, 1992:253). El empleo ambiguo que hace de Lauretis de la *o* -como expresando una disyunción: colocarse o ser colocado en la realidad social- se resuelve a lo largo de su análisis tomando un sentido no excluyente. Lo que aparece planteado como una alternativa es en realidad una coexistencia tensa entre dos fuerzas: lo personal y lo social, lo propio y lo histórico. La experiencia, para la autora, expresa, precisamente, un punto de encuentro en el que fluyen simultánea-

mente lo personal, lo colectivo y la historia como niveles sólo separables para fines analíticos; es un nudo que ata esas tres dimensiones.

En su doble estatuto de personal y social, la experiencia está atravesada por discursos -que son siempre ideológicos- y se asienta de forma compleja sobre el lenguaje (en una superposición desfasada, como sostiene también Linda Martin Alcoff en su artículo *Merleau Ponty y la Teoría Feminista de la experiencia*). Por lo tanto, una teoría que quiera ser consistente en el estudio de la experiencia debería incluir las preocupaciones por el significado y las prácticas de significación. Algunos interrogantes que surgen son: ¿cómo significan las personas a sus experiencias? ¿Qué códigos usan? ¿Cómo esos códigos son reapropiados por los sujetos para significar cosas diferentes en cada uso? ¿Cómo abordar la relación de traducción infiel que entablan experiencia y expresión? ¿Cómo el uso del lenguaje constituye, a la vez que transforma, a las personas? ¿Cómo se tuerce el lenguaje para ganar terreno sobre el silencio?, y, al mismo tiempo, ¿cómo abordar los significados del silencio? ¿Cómo interpretar esos silencios cuando, más que ausencia, son tachadura de sentido?

La semiótica, para de Lauretis, puede responder varias de estas preguntas, nutriéndose del psicoanálisis y habiendo reconocido que la semiósis es una actividad primordialmente social. Así, la pensadora italiana sostiene que 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. La experiencia comparte una dimensión colectiva porque articula diferencias que han sido social y culturalmente distribuidas, como la diferencia sexual.

Su propuesta, de algún modo, viene a darle cierta racionalidad a lo que ella llama *intuición*, que no sería más que un aprendizaje subterrá-

² Las Epistemologías Feministas denominan *la incómoda alianza entre el feminismo y la filosofía, una alianza que se hace molesta por esta atracción contradictoria entre lo concreto y lo universal* (Alcoff y Potter, 1993:1). Estas, influenciadas por el marxismo, ponen atención especialmente en las relaciones sociales y materiales que atraviesan a las prácticas de investigación. Una de sus premisas fundamentales sostiene que todos los programas científicos contienen una visión política de la realidad, aún aquellos que buscan desmarcarse de la subjetividad (sosteniendo la “neutralidad”). Esto se debe a que la práctica científica está más ligada a los intereses humanos de quienes investigan que a la supuesta neutralidad de *quien todo lo puede ver, desde ninguna posición* (lo que Donna Haraway denominó el *truco de Dios* y la *omnisciencia*) (cf. Haraway, 1991:189).

neo (y no del todo consciente) capaz de entrever -a partir de la propia experiencia- las normas y códigos sociales, las reglas implícitas de las culturas, el desigual acceso a la visibilidad, al lenguaje y al silencio. Es decir, si bien la definición de esta autora incluye lo sensorial, también da cuenta de cierta opacidad de las experiencias para las propias personas que las viven, por la que aprehenden como algo subjetivo relaciones que son, de hecho, sociales.

Dicha opacidad puede responder también a dimensiones de la experiencia no articuladas en el lenguaje. Linda Martin Alcoff (1999), desde una perspectiva fenomenológica, escribe que:

La experiencia a veces excede al lenguaje; es en ocasiones inarticulada. El feminismo no inventó al sexismo de la nada; proporcionó un lenguaje nuevo por medio del cual se puede describir y comprender viejas experiencias que luego modifican la experiencia presente y futura. Ciertamente, el discurso impregna y afecta a la experiencia, pero decir [...] que la experiencia es un hecho lingüístico, o que el discurso es la condición para la inteligibilidad de toda experiencia es borrar todos los conocimientos experimentales no susceptibles a la articulación lingüística [...]. Un punto de vista mejor sería aquel que entendiéndose a la experiencia y al discurso como imperfectamente alineados, con zonas de dislocación. (p. 126-127)

Si la experiencia es, como sostienen de Lauretis y Alcoff, un evento significativo (y no un evento meramente lingüístico), entonces, como agrega al debate la historiadora feminista Joan Scott (1991), la experiencia no puede ser en sí misma una evidencia³. Es decir, un abordaje a la experiencia que contemple todas sus dimensiones y complejidades debe ser más que una *ingenua presentación empirista de la experiencia como evidencia, o un análisis (objetivador) del lenguaje en el que otros han representado la experiencia* (Stone-Mediatore, 1999:122, trad. propia). Aquí entra al debate el tema del testimonio en su doble estatus: es tanto el relato de una experiencia pasada como una articulación afectiva del presente en el lenguaje.

En este sentido, considero que una de las propuestas metodológicas más interesantes para estudiar la experiencia (subjetiva y social) y su narrativa es la que hace la socióloga canadiense Dorothy Smith. Ella reconoce la intraducibilidad entre la realidad y el lenguaje, pero, al mismo tiempo, valora lo suficiente las narrativas de las mujeres en la construcción del conocimiento

como para abandonar su estudio por las dificultades que presenta. Esta socióloga fue una de las primeras en hablar de las *epistemologías del punto de vista*⁴, que nacieron precisamente a partir de la *negación a las formas ideológicas que excluyeron o no tomaron en cuenta su experiencia [de las mujeres] como sujetos de conocimiento* (Bach, 2008:128).

En su libro *Institutional ethnography. A sociology for people* (2005), Smith propone pensar a la experiencia como un deseo de hablar, de contar, de poner en común lo que sucedió. Smith y Alcoff coinciden en este punto, 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, 2015:234). Como escribe Smith (2005):

Aprendimos hablando con otras mujeres sobre experiencias que teníamos, y sobre otras que no habíamos atravesado. Comenzamos a nombrar: “opresión”, “violación”, “acoso”, “sexismo”, “violencia”, y así. Estos términos hacían más que nombrar. Les daban a las experiencias compartidas una presencia política. (p. 7, trad. propia)

Por lo tanto, la experiencia, para la propuesta metodológica que hace Smith, cobra la forma de un diálogo. 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, 1991:190). 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 única- sino tal como es evocada por lo que en ese momento resulta significativo. La experiencia, entonces, emerge como un relato coherente cuya unidad es sólo un *efecto* de la práctica narrativa. Es, además, contingente: el resultado es un relato obtenido del encuentro histórico, contextual y situado entre investigador y entrevistadx, tal como observé en el trabajo de campo.

Contar una experiencia, seleccionar información, ordenarla, omitir, olvidar, hacer hincapié en el cómo, cuándo, dónde, abstraer, entre otras, son momentos constitutivos del diálogo entre investigadora y entrevistadas. Como escribe la socióloga argentina Rosana Rodríguez (2013) -cuya tesis doctoral abordó la relación entre experiencia, corporalidad y palabra en los testimonios de aborto-:

⁴ Las epistemologías del punto de vista son la forma en castellano de nombrar a la *standpoint theory*. En la traducción de *standpoint* como *punto de vista* se pierde algo de la fuerza original del concepto, que alude principalmente al posicionamiento situado y localizado de lxs sujetxs que conocen. Efectivamente, el verbo *stand* significa *estar en un particular lugar o posición* (Cambridge Dictionary, s/f, definición 3). Quizás una mejor traducción sería *epistemologías del estar en situación*.

³ Como también sostuvo Williams, por más esfuerzo que se haga por hacer corresponder *la totalidad social observable y la obra, el texto y la ideología, -algo sobra todavía-* (Dalmaroni, 2004:44).

aún a sabiendas de que la reconstrucción de los acontecimientos es siempre incompleta, fragmentaria, y muy posiblemente sesgada por eso que hemos llamado la preeminencia del presente sobre el pasado. Ningún relato testimonial reproduce lo acontecido. No sólo se dice al interior de un lenguaje que nos precede, sino que nunca lenguaje alguno se ha superpuesto al orden de lo real. (p. 1151)

Además, Smith recupera la propuesta de Mijaíl Bajtín de pensar al lenguaje como dialógico: cada vez que hablamos, le estamos respondiendo a alguien⁵.

El dialogismo bajtiniano expresa el permanente feedback que dinamiza y desarrolla las estructuras históricas de la sociedad. De este modo, se trata de observar los textos como entramados polifónicos que superponen unos signos a otros y correlacionan enunciados procedentes de sujetos y universos plurales. (Cuesta Abad, 1991:168)

Esto les devuelve a los discursos su movimiento, están siempre sucediendo, no son formas cerradas. Son, en cambio, principalmente formas abiertas a unx otrx. Los testimonios son **c-orales**⁶ porque el *“yo estaba allí”* que pertenece a cada uno

⁵ En los estudios de la memoria reciente, el testimonio y el archivo, es común ver que lxs autorxs recuperan la obra de Bajtín, por su tendencia a estudiar como fundamentalmente social al lenguaje. Véase, por ejemplo, los trabajos de Leonor Arfuch, especialista argentina en temas de narrativa y memoria: *La entrevista, una invención dialógica* (1995), *Identidades, sujetos y subjetividades* (2005), *Espacio biográfico, memoria y narración* (2014).

⁶ En el caso de la investigación más grande que llevo adelante, y en donde se enmarca este artículo, los testimonios que recogí son relatos orales de activismo. En el análisis noté, tanto en términos cuali como cuantitativos, que las entrevistadas evocaban más veces a unx otrx (especialmente al colectivo del cual formaban parte) que a sí mismas en las interpretaciones que hicieron de su propia experiencia. Además, de forma intencionada, fui preguntando a las activistas por acontecimientos y fechas puntuales, por lo que recogí diferentes experiencias en torno al mismo evento significativo. Por esto sostengo que son relatos corales (c-orales), en el sentido de una grupalidad que interpreta de forma expresiva a una pieza, a la forma de un coro.

de los sujetos tiende un puente a los otros que estaban allí y a la realidad social (Mattioli, 2013:6). Por ello, sostengo que la experiencia (y el testimonio) como diálogo, en su puente indeclinable al otro, es también poder hablar por todxs aquellxs que no pueden hacerlo; es un acto vital que retoma ecos de voces que provienen del pasado y compensan el silencio injustamente distribuido. 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 decir⁷.

Si el lenguaje es efectivamente una actividad social, como sostenía Bajtín, entonces, ese dialogismo comprende necesariamente también una dimensión ética: *la de responsividad -respondo a tus expectativas y objeciones- y la de responsabilidad -respondo por ti-* (Arfuch, 2014:303). El testimonio, el relato de la experiencia, nace por el deseo de que algo de afuera nos conmueva, en una exposición -por momentos dolorosa, vergonzosa, incluso peligrosa, y, también liberadora- que es a pesar y más allá de unx mismx.

La experiencia, en conclusión, debe ser una clave de lectura, una práctica de significación política que cree en el discurso espacios para aquellxs sujetxs ausentes/ausentadxs, para reponer en la experiencia oral enunciada las posiciones sociales y políticas concretas.

⁷ En este mismo sentido, Giorgio Agamben (1998) escribe que 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* (1998:135, trad. propia).

El testimonio en un caso situado de investigación social

*Vine a explorar el naufragio.
Las palabras son propósitos.
Las palabras son mapas.*
Adrienne Rich

Los discursos y las experiencias se conforman mutuamente en una práctica no-lineal que se ve interrumpida, intervenida, oscurecida e iluminada por las relaciones de fuerza que entablan diferentes sectores sociales. Para las mujeres, para las negras, para las lesbianas, para todxs lxs subalternizadxs, hablar es una necesidad⁸. Según Norma Mogrovejo (2000), reconstruir las experiencias de activistas lesbianas y también una historia del movimiento lésbico desde el relato oral es importante por, al menos, tres razones:

- ◊ Porque mucha de las fuentes e información sobre las lesbianas con las que cuenta la Historia no fueron escritas por lesbianas.
- ◊ Porque esa información, a veces, transmite una visión lesbofóbica, tanto porque la construcción de conocimiento responde a una visión heteronormada como por las interrupciones que producen las prácticas de conocimiento (y desconocimiento) patriarcal.
- ◊ Porque los documentos que sí existen y que fueron producidos por lesbianas, son muchas veces marginales y/o de difícil acceso.

Si bien actualmente se viene realizando un esfuerzo en Argentina -tanto de parte de las activistas como de la academia- por contar la historia desde la perspectiva de quienes la vivieron

⁸ Como también sostiene Audre Lorde en *La hermana, la extranjera* (1984), el uso de las palabras y la poesía, 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, 2007:37). También en *Los diarios del cáncer* (1981) -escrito mientras Lorde atravesaba un tratamiento contra esa enfermedad- aparece la idea de que 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.

Toda la obra de Lorde es una invitación a desandar el silencio, lo cual requiere de una particular pericia en el uso del lenguaje. Necesita también que comprendamos las opresiones que dominan, en primer lugar, negando las diferencias, no poniéndole nombre a nuestros deseos, dolores y más oscuros miedos. Es un combate contra la tiranía del silencio, que tiene por amo al racismo, al sexismo, a la homofobia, etc.

y, además, con perspectiva de género, sigue siendo importante recuperar algunas voces, no para agregar un capítulo más a la historia cultural -parafraseando a Adrienne Rich (1985)-, sino que revisar el pasado es una forma de justicia y un acto de supervivencia. Hacer análisis literarios, históricos, antropológicos y sociológicos del lesbianismo y sus archivos no es asunto sencillo, pues implica desenterrar lo que la cultura hegemónica ha ocultado, en algunos casos, por no considerarlo adecuado éticamente, y en otros casos, por no considerarlo ni siquiera como visible/problemático. Así, cuando aparecen esas experiencias, relatos, registros y archivos es que toman la forma de “omisiones”; su presencia pone en evidencia un conflicto social.

En el caso de las lesbianas -y de las disidencias sexuales, en general- hay en los archivos tradicionales una falta de registros que documenten sus existencias, por lo que propongo pensar a los archivos *queer*, raros, no convencionales, como insumos fundamentales para su estudio. En ese tipo de archivos, ¿qué se ha conservado? Un poco de todo: cartas, revistas, panfletos, entradas a bares y conciertos, fotografías, poemas, letras de canciones, diarios íntimos, etc. En general, el material que conforma ese archivo -que Ann Cvetkovich (2018) denominará como *archivo de sentimientos*- contiene tanto publicaciones ocasionales, libros no catalogados, fanzines de tiradas cortas, historietas de circulación marginal, manifiestos, libros de contenido *maldito* (como la pornografía gay y lésbica), así como *material efímero* (Cvetkovich, 2018) -es decir, que no se hizo con la intención de que perdurara-, como programas de radio, videoclips, tickets, postales, pegatinas, pancartas, remeras, entre otros. Esos documentos son preservados por motivos políticos, pero también íntimos y emocionales; por lo que se trata de un *archivo inusual, que con frecuencia se resiste a la coherencia narrativa* (Cvetkovich, 2018:321). Estos archivos poseen un valor intelectual y afectivo porque [preservan] y [producen] *no solo conocimientos sino sentimientos* (Cvetkovich, 2018: 320).

Efectivamente, en mi investigación doctoral encontré -tanto en la bibliografía analizada como

en los relatos orales que recogí⁹- cierto ímpetu por conservar las “historias disidentes”; es decir, motivaciones íntimas unidas a cierta conciencia política¹⁰ de querer combatir la lesbofobia. Hubo activistas que realizaron un trabajo de *archivismo*¹¹ con la certeza de que ese material que preservaban formaba parte de la historia y que sería recuperado por generaciones posteriores en un intento de trazar genealogías, reivindicar su pasado y recuperar una tradición. Pero también es cierto que hubo entrevistadas que guardaron objetos por motivos sentimentales, como huellas de una época, recordatorios privados de que esa historia también ocurrió, como un amuleto con-

⁹ En Argentina, en 2011, se creó el *Archivo Documental de Potencia Tortillera* (=APT), un blog que recoge experiencias de activismo lésbico y LGBTTTIQ desde 1970 hasta la actualidad. Las primeras administradoras sostienen que fueron impulsadas a crearlo por la invisibilidad de las experiencias del activismo lésbico, que impedía la transmisión intergeneracional de una *historia política configurada por un acervo de experiencias y pensamientos a los cuales recurrir*, lo que empobrecía la memoria colectiva y daba la sensación agobiante de estar partiendo todo el tiempo de cero (Potencia Tortillera, 2011).

El blog sostiene una concepción amplia del concepto de *activismo*: desde actividades que son tradicionalmente consideradas como activistas hasta la *incorporación de materiales que den cuenta de las múltiples y variadas producciones de lesbianas en distintos lenguajes artísticos y en el ámbito del posporno* (Equipo de Potencia Tortillera, 2019:6). Las entradas están ordenadas cronológicamente y contienen diferentes tipos de material: documentos en Word y PDF, flyers, videos, filmaciones de marchas y lecturas, links a sitios de grupos los lésbicos, hasta archivos digitalizados especialmente para ser incorporados al APT, como boletines, números de revistas, manifiestos, folletos, etc. El título de cada entrada corresponde al colectivo o a la activista que realizó la intervención de la que se habla, pero las búsquedas pueden hacerse también a través de palabras clave o con un criterio geográfico.

Hay dos grandes desafíos para la construcción del blog: el primero es encontrar material proveniente de los años inmediatamente anteriores, posteriores y contemporáneos con la última dictadura cívico-militar, porque *el terror se instaló con la fuerza de lo imborrable, al punto de generar hábitos de ocultamiento de datos y destrucción de registros y documentos que hoy hace muy difícil recomponer la urdimbre del tejido lésbico de esa época* (Peralta, 2014:5). Por otro lado, con el surgimiento y la multiplicación de las redes sociales y sus usos es cada vez más difícil rastrear y guardar todos los activismos/actividades que se realizan, pues una característica de plataformas como Facebook, Instagram o Twitter es lo efímero: aparecen historias que duran sólo 24hs, posts que son borrados, o publicaciones que quedan tapadas con nuevos posts que se hacen a una velocidad inusitada.

¹⁰ Entiendo que esa conciencia política se puede resumir en la práctica de politizar el deseo, entendida en su sentido más literal. **Politizar**: devolver a la polis, socializar en la polis, en la sociedad, en el encuentro con lxs otrxs, que es donde ese deseo, ese dolor, ese archivo, ese recuerdo, ese afecto se genera. Politizar el deseo sería romper las barreras entre la intimidad y la política y la sociedad, sacar la sexualidad *de la cama a la calle* (Falquet, 2006).

¹¹ Uso el concepto *archivismo* para referirme a aquella actividad conjunta que reúne al activismo y al trabajo de generar, conservar y/o difundir archivos, memorias y experiencias, que es, en definitiva, una forma particular de activismo.

tra el silencio y el secretismo, como una forma de resignificar el trauma o de construir una cultura.

Lo *queer* -en sentido amplio-, como escriben Berlant y Warner (1998), es difícil de contextualizar como una cultura, porque depende en gran medida de gestos fugitivos como son el chisme, el secreto, la discreción, la circulación de información en géneros efímeros contraculturales, entre otros. Por eso es tan importante el estudio del activismo de las disidencias sexuales que intencionalmente empuja a la frontera de la visibilidad, la calle y el espacio público a acciones que son, al mismo tiempo, prácticas íntimas de una cultura sexual no-heteronormativa. Tal proyecto *queer*, como sostienen esxs autorxs, *apoya formas de vida afectiva, erótica y personal que [son] públicas en el sentido de accesibles, disponibles para la memoria y sostenidas a través de la actividad colectiva* (Berlant & Warner, 1998:562).

Como escribe Ann Cvetkovich (2018):

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. (p. 320)

El estudio que hizo esta autora canadiense en su libro *Un archivo de sentimientos* resulta un aporte fundamental para repensar sobre el contenido de la historia y sobre los significados de lo público. Cvetkovich se pregunta, precisamente, cómo transformar/subvertir los criterios historiográficos que han excluido la documentación de la vida íntima de una sexualidad no normativa en la memoria institucional.

El trabajo de esta autora se sitúa dentro de cierta corriente de estudios que abordaron los archivos y los testimonios con nuevas preguntas, dejando de lado la metáfora extractiva de la historia de *sacar y acomodar en pos de narrar el pasado* para abordar, en cambio, esos registros de modos más imaginativos y amorosos (Rufér, 2020:3). Esa corriente es lo que se llamó el *giro archivístico*¹², que incitó debates que alcanzaron a todas las prácticas de archivación:

¹² Este giro se produjo hace ya dos décadas en muchas disciplinas con el ímpetu de *retornar al archivo*, con lo cual la historia y sus clásicas premisas de investigación se vieron cuestionadas y excedidas con nuevos interrogantes, métodos, temas, materiales, etc. Para mayores referencias remitimos al artículo de Rufér (2020) *Prácticas de archivo: teorías, materialidades, sensibilidades*.

a los archivos como autoridad y límite de lo enunciado, a los archivos de Estado como mimesis de gubernamentalidad, a los archivos locales, privados o comunitarios como resguardo y resistencia a los poderes instituidos y como prácticas situadas para vehicular la memoria. (Rufer, 2020:1)

Los archivos visuales, sonoros, disidentes, efímeros, privados, comunitarios, o el cuerpo mismo como archivo, aparecieron en la escena de los feminismos y la teoría *queer* para ser analizados desde una perspectiva académica y política como legitimadores de cierto pasado *desviado* y/o oculto, y posibilitadores de un presente y futuro más vivibles.

¿Qué preguntas hacerle a tal archivo que esquivaba la fácil documentación pública? ¿Qué dimensión del trauma está más allá de la experiencia individual y cuánto de ese dolor es un estado social? ¿Cómo representar la alegría, la valentía y el deseo en los testimonios? Detrás de esas preguntas se encuentra una inquietud antropológica acerca de si el archivo y los testimonios pueden constituirse en un hecho social, un ritual como lugar cultural. Es decir, como escribe Stoler, *si las etnografías pueden ser trabajadas como textos, los archivos deben poder ser analizados también como "rituales de posesión", de ruinas y reliquias, sitios de disputas por el poder cultural* (2009:32).

Quizás un posible método para abordar un archivo lésbico puede ser el **con-tacto**, como escribe la investigadora española Elena Castro Córdoba (2021), el roce placentero entre investigadorx y registros, que penetra en el documento aquellos *afectos que traen el cuerpo a un primer plano, [...] una forma de aproximación y conocimiento del material, una forma de "enredo íntimo"* (Castro Córdoba, 2021). Esta propuesta dialoga con un concepto elaborado por Elizabeth Freeman (2010), la *eroto-historiografía*, que plantea un estudio de la historia en la que el cuerpo es el método: el contacto con la misma toma la dimensión de una *actividad corporal, sensible y cargada de deseo* (Castro Córdoba, 2021). Entrar en contacto con los archivos y con las historias pasadas puede llegar a generar respuestas corporales que son, en sí mismas, una forma de comprensión (Freeman, 2010:96). Se trata de *meterle los dedos a los huecos de la historia* (Castro Córdoba, 2021), en una práctica cognoscitiva que da placer. La erotohistoriografía es

una forma de imaginar la respuesta "inapropiada" [...] como modo de crítica reparadora, la erotohistoriografía honra el

modo en que las relaciones queer superan complejamente el presente, insistiendo en que diversas prácticas sociales queer, en especial, las que implican sensaciones corporales placenteras, producen formas de conciencia del tiempo -incluso conciencia histórica- que pueden interferir. Dentro de estos términos, podríamos imaginarnos a nosotros mismos perseguidos por la dicha y no sólo por el trauma; los residuos del efecto positivo (idilios, utopías, memorias del tacto) podrían estar disponibles para las contra (o para) historiografías queer. (Freeman, 2010:120, trad. propia)

Con todo lo dicho anteriormente, propongo que la acción de *espigar*¹³ puede ser una posible técnica queer de construcción de los registros lésbicos (desordenados, privados, secretos). *Espigar* significa separar el trigo de la maleza, ese fino y sutil trabajo de distinguir. También significa recoger las espigas que han quedado en el campo tras la siega, el rescate de la tierra de lo que, para los productores, son sobrantes inservibles, invisibles. Es tanto una técnica de supervivencia como una alternativa a la sociedad de la hiperproducción, del consumo y del descarte. En este sentido, lxs espigadorxs serían quienes recogen, seleccionan y conservan, así como quienes usamos y nos afectamos con aquello abandonado, los restos, lo que ha sido dejado atrás.

A partir del resto, *exceso, reborde, surge la resistencia, la transformación, el poder del cuerpo* (Rodríguez, 2013:1156). A partir del ponerse en evidencia, aparece el testimonio.

Mi propuesta, entonces, es tomar el relato de experiencias en apariencia pequeñas, insignificantes, y (de)volverlas significantes para la historia política y afectiva lésbica. No se trata de analizar sus verdades, sino valorizar la posibilidad misma de hacer una reconstrucción genealógica del activismo lésbico, permitiendo la inscripción personal en una determinada tradición, para que la memoria no sea sólo un privilegio heterosexual.

¹³ Encontré inspiración para usar este término en un documental de Agnes Varda, del año 2000, titulado *Los espigadores y la espigadora*. En él, se muestran muchas formas de espigar; entre ellas, la cineasta francesa destaca la tarea de recolectores, cartonerxs, artistas, recicladorxs, personas que dan nueva vida a los objetos. El documental destaca el punto de vista subjetivo de Varda, quien se llama a sí misma espigadora: ella seleccionó tanto al encuadre para la película, las historias y las escenas, así como a la gente a quien decidió darle voz, personas que son, a ojos de este mundo, la espiga y también la maleza.

A modo de cierre

A partir de lo visto hasta aquí se puede afirmar que el enfoque biográfico y la historia oral, en general, y la técnica de la entrevista y los testimonios, en particular, se constituyen como herramientas privilegiadas de estudio de la historia de los grupos marginados. Un abordaje de esas experiencias -en apariencia personales y subjetivas- que contemple la complejidad de procesos que son a la vez subjetivantes e históricos, es capaz también de dar cuenta del contexto sociocultural en que se hallan inmersas, ofreciendo relatos del mundo más ricos. Quien investiga trabaja con los saberes generados a partir de las experiencias concretas de sus informantes, por lo que la reflexión y la explicitación del lugar desde donde se habla es fundamental para construir conocimientos situados, saberes comprometidos de diferentes formas con la justicia social y no con la reproducción en la investigación de lógicas opresivas. Por lo tanto, la consolidación del testimonio como una práctica discursiva que va ganando terreno en las investigaciones sociales necesita de una reflexión crítica para que su uso transforme las relaciones entre política y academia.

Algunas de las principales consideraciones a tener en cuenta en el uso de esta herramienta de investigación son: primero, que el testimonio -en tanto género narrativo- entabla una relación particular con la experiencia que busca nombrar. No son equivalentes, no son una traducción fiel la una de la otra, sino que la coherencia entre ellas está dada por el deseo que nace del presente de *querer contar* el pasado. Otro punto importante es que el testimonio no representa una serie de anécdotas de la vida de una persona, sino que en él se encuentra una trama social que es mayor y que comprende a la subjetividad de los individuos.

Finalmente, la temporalidad en los testimonios es otro de los temas que fueron abordados en este trabajo: se narra desde el presente acontecimientos y eventos significativos para/en el pasado. La temporalidad del testimonio va a contrapelo de la tendencia general de la H/historia que privilegia la acumulación constante de significados a lo largo del tiempo, y, en cambio, avanza a *trompicones, con torsiones y convulsiones* (Freeman, 2010:127). El testimonio, así, contiene lo descartado, lo aparentemente improductivo, lo que sobrevive.

Como sostuve en el apartado anterior, para el caso de mi investigación en curso sobre activismo lésbico en Argentina, las técnicas de archivación y de análisis de documentos tradicionales

no logran comprender el amplio espectro de registros fragmentados y no convencionales (*queer*) que fueron conservados por las propias activistas siguiendo un criterio afectivo, y no sólo histórico. Las herramientas de la Historia Oral, en este sentido, ofrece una metodología de *rescate de fuentes historiográficas alternativas* (Mogrovejo, 2000:9) como pueden ser panfletos, fanzines de tiradas cortas, cartas, manifiestos, al tiempo que contribuye al enriquecimiento de los fondos testimoniales *con la información de primera mano que pueden proporcionar los testigos presenciales de diferentes procesos históricos* (Meyer en Mogrovejo, 2000:9). La credibilidad de las fuentes orales no depende de su correspondencia con los hechos ni del vaciamiento de la carga emocional que puedan tener, es decir, de su *objetividad*. Por el contrario, el valor está en la marca de la subjetividad que evoca desde el presente a un pasado en el que no sólo ocurrieron hechos, sino que las personas hicieron cosas y las cuentan, así como surge en el relato aquello que creían que estaban haciendo. Los testimonios, entonces, son relatos que tienen un valor social y subjetivo; incluyen al inconsciente, a lo difícilmente narrable, a la percepción y al deseo en la construcción del conocimiento.

Mi propuesta, en conclusión, no trata de defender el potencial científico de los relatos, sino plantear un ejercicio reflexivo y crítico de imaginación. Se trata de valorar una función política de la oralidad: el poder imaginar también qué hay en los silencios y leerlos generosamente. Esto incluye poder reponer palabras cuando aparecen intervalos en los discursos y vacíos en la representación, así como exponer que hemos aprendido a valorar de cierto modo a nuestras historias y cuerpos, y que lo podemos volver a aprender. Es decir, sostengo que la motivación para estudiar los relatos de lesbianas en la lucha política y cultural no radica en que son una mejor *evidencia científica* de lo que ocurrió dentro del movimiento lésbico y feminista, sino que la importancia de recuperar esas perspectivas marginadas reside en un principio político que sostiene que el silencio es una norma opresiva, y como tal, no debe ser obedecida, pero no porque esas voces tengan una autoridad *garantizada por el privilegio epistémico, sino por las demandas de la justicia* (Alcoff y Potter, 1993:97).

El trabajo con los relatos de las experiencias, efectivamente, funcionan como una estrategia de resistencia que apunta a construir contramemorias, tradiciones alternativas que recuperan

a los cuerpos y a las narrativas en la cartografía de la producción de conocimientos. Y esas narrativas devienen en un proceso de historización. Hablar de *lesbianas*, recuperando sus puntos de vista, es rescatar experiencias y genealogías históricamente negadas por su diferencia, en una apuesta por las personas y sus comunidades, sus formas de conocer, sus mundos de vida, sus afectos.

Esta forma de pensar los relatos y la escritura -este deseo- necesita de un desconocimiento del lenguaje en sus usos instrumentales, de lo que *actúa normativizando la realidad dentro de sus casilleros donde el mundo es apenas algo más que lo de siempre* (Genovese, 2016:16). Es decir, necesita negar el piloto automático del lenguaje para que la singularidad de la experiencia desordene y desborde la ilusión de un conocimiento transparente. Se trata de una apuesta en contra del “efecto mágico” que puede producir la literalidad al aparentar una cercanía con lo real, y a favor de

las aproximaciones metafóricas al mundo, que, como bien señala Diana Maffia (2019), se acercan más a forma humana de conocer y de acercarnos a mundo.

Con lo anterior, no planteo la imposibilidad de acceder a la realidad, como si las experiencias sensibles o el conocimiento científico fueran únicamente efectos del lenguaje *en mundos textualizados posmodernos* (Haraway, 1991:322). Las propiedades de lxs sujetxs y objetos no pueden ser sólo artefactos de los discursos y de su retórica ficcional, puesto que esa suposición cancelaría todo intento de representar mejor al mundo material, cuyo peso sobre la vida de las personas trama efectos concretos. Por el contrario, insisto junto a Haraway, en *el poder de las teorías críticas modernas sobre cómo son creados los significados y los cuerpos, no para negar los significados y los cuerpos, sino para vivir en significados y en cuerpos que tengan una oportunidad en el futuro* (Haraway, 1991:322).

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (1998). *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*. Italia: Bollati Boringhieri.
- Alcoff, L. (1999). "Merleau ponty y la teoría feminista de la experiencia" (trad. Larissa Zadorojny. *Revista Mora*, N° 5, pp. 122-138.
- Alcoff, L. y Potter, E. (ed.) (1993). *Feminist Epistemologies* [Epistemologías Feministas]. Inglaterra: Routledge.
- Arfuch, L. (2014). "Espacio biográfico, memoria y narración". En Murillo Arango, G. (ed.) *Narrativas de experiencia en educación y pedagogía de la memoria*. Recuperado de <http://www.jstor.com/stable/j.ctvtxw30v15>.
- Bach, A. M. (2010). *Las Voces de la experiencia. El viraje de la filosofía feminista*. Argentina: Biblos.
- Berlant, L. y Warner, M. (1998). "Sex in public". *Critical Inquiry*, Vol. 24, N° 2, pp. 547-566.
- Butler, J. (2019b). *La memoria del pasado también puede vincularse con una imaginación del futuro*. Espacio Memoria, 24 de abril. Recuperado de <https://www.espaciomemoria.ar/2019/04/24/judith-butler-la-memoria-del-pasado-tambien-puede-vincularse-con-una-imaginacion-del-futuro/>.
- Castro Córdoba, E. (2021). "Historias con-tacto. Una aproximación erotohistoriográfica al archivo". *Re-Visiones*, N° 11, s/p.
- Cvetkovich, A. (2018). *Un archivo de sentimientos. Trauma, sexualidad y culturas públicas lesbianas*. España: Bellaterra.
- Dalmaroni, Miguel (2004). Conflictos culturales: notas para leer a Raymond Williams. *Punto de Vista.*, 27(79), 1-9.
- De Lauretis, T. (1992). *Alicia ya no. Feminismo, Semiótica, Cine*. España: Cátedra.
- Flores, V. (2010). *Deslenguada. Desbordes de una proletaria del lenguaje*. Argentina: Ají de pollo.
- Freeman, E. (2010). *Time binds. Queer temporalities, queer histories*. Inglaterra: Duke University Press.
- Genovese, A. (2016). *Leer poesía. Lo leve, lo grave, lo opaco*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Hankinson Nelson, L. (1993). "Epistemological Communities". En Alcoff, L. y Potter, E. (ed.) *Feminist Epistemologies*. Inglaterra: Routledge.
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. España: Cátedra.
- Harding, S. (ed.) (2004). *The feminist standpoint theory reader. Intellectual and political controversies*. Inglaterra: Routledge.
- Lorde, A. (2007). *Sister Outsider*. Estados Unidos: Crossing Press.
- (2008). *Los diarios del cáncer* (trad. Gabriela Adelstein). Argentina: Hipólita.
- Maffia, D. (2019). "Contra las dicotomías: feminismo y epistemología crítica". En Korol, C., *Feminismos territoriales: Hacia una pedagogía feminista*. Chile: Quimantú.
- Mattioli, M. (2013). "¿Cómo trabajar los testimonios en las investigaciones? Reflexiones teóricas y metodológicas en torno al caso del aborto". *X Jornadas de Sociología de La UBA*. Recuperado de <http://www.academica.org/000-038/268%0AActa>.
- Mogrovejo, N.a (2000). *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina*. México: Plaza y Valdés.
- Mohanty, C. T. (2003). *Feminism without borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* [Feminismo sin fronteras. Descolonizando la teoría, practicando la solidaridad]. Inglaterra: Duke University Press.
- Rich, A. (1985). *Sobre secretos, mentiras y silencios*. España: Icaria.
- Rodríguez, R. (2013). "El poder del testimonio, experiencias de mujeres". *Revista Estudios Feministas*, Vol. 21, N° 3, pp. 1149-1169.
- Rufer, M. (2020). "Presentación: Prácticas de archivo: teorías, materialidades, sensibilidades". *Corpus*, Vol. 10, N° 2, pp. 5-8.
- Smith, D. (2005). *Institutional Ethnography. A Sociology for people*. Estados Unidos: Altamira Press.
- Stoler, A. L. (2009). *Along the archival grain. Epistemic anxieties and colonial common sense*. Estados Unidos: Princeton University Press.
- Stone-Mediatore, S. (1998). "Chandra Mohanty and the Revaluing of 'Experience'". *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, Vol. 13, N° 2, pp. 116-133.
- 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 para optar por el título de Doctora en Antropología]. Universidad de Buenos Aires.