

# HABITUS LÉSBICO: IDENTIDAD, ACTIVISMO Y COMUNIDAD

LESBIAN HABITUS: IDENTITY, ACTIVISM AND COMMUNITY

Cecilia Magdalena Malnis\*

## Resumen

En este artículo presentaremos un avance de la investigación sobre el tema de la experiencia y la identidad política de activistas lesbianas en Argentina, buscando comprender las complejas relaciones que hay entre la estructura, la acción social y la conformación de la identidad. El trabajo propone a la categoría de *habitus* como una herramienta teórica útil para reflexionar sobre dichas experiencias comprendidas en su estar/ser/pensar politizado y disidente que vuelve a las lesbianas en algo más que un grupo sociológico de personas: son un polo de antagonismo y su identidad se construye colectivamente en la lucha.

El marco teórico vuelve a abrir las clásicas discusiones en el terreno de la sociología, que serán reconciliadas con los aportes de Pierre Bourdieu y su constructivismo estructuralista, así como por las contribuciones de pensadoras feministas y materialistas del campo del lesbianismo.

Palabras clave: activismo lésbico, experiencia, identidad, habitus, Bourdieu

## Abstract

In this article I share part of my research on the experience and political identity of lesbian activists in Argentina, seeking to shed light on the complex relationship between structure, social action and identity formation. The work proposes the category of *habitus* to reflect on the experience of lesbian activists. Through the lesbian/dissident habitus, understood as feeling/being/thinking, lesbians become more than a sociological group of people: they are a pole of antagonism and their identity is collectively constructed in the struggle.

This theoretical framework reopens the classic discussions in the field of sociology, which will be reconciled with the contributions of Pierre Bourdieu and his structuralist constructivism, as well as by the contributions of feminist and materialist thinkers from the field of lesbian theory.

Keywords: lesbian activism, experience, identity, habitus, Bourdieu.

---

\*Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales (INCIHUSA), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Mendoza.

*Es ya un lugar común entre nosotras que la sexualidad sea el centro de la identidad lesbiana: que la lesbiana sea por antonomasia la amante... que la identidad lesbiana dependa en gran parte de la travesía por el cuerpo de la amante y, por tanto, del reconocimiento que así consigue, del cambio de percepción respecto a los esquemas heterosexuales... Si la relación amante-amada tiene como objetivo la reapropiación del cuerpo erótico, la relación lesbiana-comunidad se configura como el lugar de la reapropiación del cuerpo social, como el espacio de la voluntad y de la proyectualidad, como el terreno donde la construcción de un lenguaje común actualiza el nuevo sujeto. Es también el lugar donde el sujeto se representa como sujeto histórico interpretando un pasado individual y colectivo como tradición, como historia.*

(Liana Borghi)<sup>1</sup>

## Introducción

Este trabajo es el resultado del interés por el cruce de conciencias que genera, por un lado, el *lesbianismo*, como un modo de ser/estar/pensar en el mundo (y dentro de las relaciones de poder); y, por otro lado, el *activismo* de las lesbianas —ya sea un activismo en sí mismo lésbico, feminista, o que forme parte del colectivo LGBTTIQ+. Atendemos al sujeto social «lesbiana activista», como un sujeto excéntrico de las relaciones sociales heteronormadas en las sociedades occidentales capitalistas, y la particular práctica cognoscitiva que deviene del involucramiento político-social.

Del anudamiento de las numerosas relaciones sociales que componen a cada persona, nos concentramos en aquellos espacios de la experiencia que sirven como lugar de inscripción de sentidos colectivos y de subjetivación política disidente, que construyen una particular forma de ser lesbiana. Sin intentar homogeneizar esta experiencia, ni queriendo construir una clase social de las lesbianas activistas como un campo inteligible y transparente para sí mismo, buscamos analizar los repertorios de sentido con los que se construye la «identidad lésbica» dentro del activismo. Dicha aproximación es exploratoria, pues el foco de interés de este artículo está puesto en las teorías que enmarcan el trabajo de campo.

En este abordaje, que distingue sólo con fines analíticos lo *singular* de lo *común*, hacemos un acercamiento situado a lo que llamamos una «cultura lésbica» a través de algunas formulaciones bourdieuanas —como son el *habitus* y la *clase social*— puestas en diálogo con los aportes de pensadoras/es provenientes tanto de los feminismos como del materialismo. Para ello, se reflexionará acerca de las condiciones de existencia de las lesbianas, cuyo activismo devino en un espacio propicio y hogar para las identidades e identificaciones disidentes. Creemos que la experiencia vital de lucha, resistencia y reinención que propone el activismo potencia la constitución de conciencias que captan los bordes de la norma y reflexionan sobre los efectos individuales y colectivos

---

<sup>1</sup> Cit. en Lauretis, 2000, p. 165.

que genera el sistema de sexo-género sobre las vidas de las lesbianas, en sus campos afectivos y políticos.

El tema será estudiado a partir de dos cuestiones centrales vinculadas entre sí: por un lado, la dificultad teórica y práctica de construir a las «lesbianas» como una clase social —entendida como una particular forma de *relación*— y el papel fundamental que cumple el activismo en dicha construcción. Para ello, haremos una propuesta mayoritariamente conceptual, pensando en un posible uso de algunas categorías bourdieanas para el análisis del habitus lésbico. La pregunta que guía este apartado es la de si es posible pensar en una segunda socialización o re-subjetivación de las lesbianas en el activismo que funcione al modo del *habitus*, como sistema de disposiciones incorporadas.

Por el otro lado, haremos la descripción de lo que provisoriamente llamamos el *habitus de clase* de las lesbianas. Para esta tarea, tuvimos primero que hacer un recorte en el campo, que abarcó a lesbianas activistas de distintas partes de la Argentina, cuya pertenencia a un grupo social se construyera en la lucha y en el deseo. Compartiremos las reflexiones iniciales basadas en el trabajo de campo, (que forma parte del trayecto de investigación doctoral), que consistió en entrevistar a una decena de lesbianas activistas y no activistas, para trazar en el discurso espacios “para un sujeto ausente y una experiencia ausente, para que sea ocupada por la presencia y la experiencia oral de mujeres concretas hablando sobre y desde las realidades concretas de sus mundos cotidianos” (Smith, cit. en Yañez, 2015, p. 59).

A partir de este trabajo fuimos entendiendo cómo la politización de la identidad es lo que da sentido a las opresiones y privilegios, como unos lentes a través de los cuáles mirar la experiencia de una sexualidad disidente y así construir una narrativa sobre sí. Tanto la libidinización de la política como la politización de los afectos construyen nuevas subjetividades que hacen a las lesbianas comunidad.

El tema de lo «colectivo» será abordado a lo largo de todo el trabajo, haciendo uso de los aportes que hacen las teorías de los nuevos movimientos sociales. La dicotómica división entre macro/micro, acción/estructura, y actor/sistema exige una superación teórica que logre integrar las «estructuras sociales» con lo «personal» (Retamozo, 2009). Por ello, partimos de dos premisas: la primera es que *lo personal es político*, en tanto se encuentra inmerso dentro de un orden social que actúa imponiendo normas y regulaciones a la vida de las personas, que también tienen el poder de cambiar y transformar lo social,—y esas intervenciones son políticas.

En este sentido, Diana Fuss escribe que una severa reducción de lo político a lo personal conduce a un telescopio de objetivos, una limitación de la actividad revolucionaria al proyecto de autodescubrimiento y transformación personal (Fuss, 1989, pp. 101-102), con el riesgo de privatizar la experiencia social, hasta el punto de que uno puede dedicarse a la praxis política sin salir nunca de los confines del dormitorio; el deseo sexual en sí mismo se ve investido de un significado macropolítico. Cuestionar la reducción de lo político a lo personal es un primer paso necesario para reevaluar y re-politizar la "política de la identidad" (Fuss, 1989, pp. 101-102).

La segunda premisa comprende que *lo personal* es también *colectivo*, pues las subjetividades se construyen a partir de las diversas socializaciones recibidas desde espacios provenientes del ámbito de la familia, la cultura, las instituciones públicas, etc.,

siendo la *identidad* socialmente construida “el fruto de una gran cantidad de relaciones sociales” (Larraín, 2003, p. 34).

Para lo anterior, creemos que el constructivismo estructuralista de Pierre Bourdieu será útil para pensar la *experiencia*, que es siempre un espacio híbrido de difícil localización en porciones delimitadas de la vida. La categoría de *habitus* puede servirnos para comprender las experiencias de las lesbianas a partir de distintas formas de *situarse*, reconociendo que “unas condiciones de existencia diferentes producen unos *habitus* diferentes (...), expresan las diferencias objetivamente inscriptas en las condiciones de existencia (...) [y] funcionan como unos estilos de vida” (Bourdieu, 1998, p. 170). Si bien el *habitus* es algo individual, se pueden construir *clases de habitus* porque en cada individuo socializado hay algo de colectivo: el *habitus* es una subjetividad socializada (Bourdieu, 2005, p. 186).

### **Trayectorias particulares que confluyen en un grupo**

Los grupos y los colectivos ocupan un lugar de interés central para esta investigación: partimos de la anticipación de sentido de que es precisamente «lo colectivo» aquello que da sentido a la politización de la identidad y el puntapié que inicia la socialización y transmisión de la experiencia lésbica entendida en términos de lucha y antagonismo, en un devenir identitario múltiple y excéntrico (Lauretis, 2000).

No nos preguntamos qué es el lesbianismo, sino cómo el lesbianismo “genera (o sobre [él] se generan) significaciones en contextos específicos” (Hemmings, cit. en Arnés et al., 2019, p. 44). Utilizaremos como disparador para este apartado la interesante reflexión de Monique Wittig —junto a los trabajos posteriores que se hicieron en base a su propuesta, especialmente los de Teresa de Lauretis— de que la “las lesbianas no son mujeres” (Wittig, 1992, p. 57). En el libro “La idea de Naturaleza”, Colette Guillaumin —una teórica del feminismo materialista francés— plantea que “las mujeres constituyen una clase social de sexo apropiada por la clase de los hombres a través de la relación de sexaje (...), que es la apropiación del cuerpo, de los productos del cuerpo, del tiempo y de la energía psíquica de la clase de las mujeres por parte de la clase de los hombres,” (Wittig, cit. en Falquet, 2006, p. 26)

Wittig retoma el concepto de «clases de sexo» para explicar por qué las lesbianas son prófugas de su clase. En definitiva, si la clase es entendida como una *relación social* —que en el caso particular de las mujeres implica obligaciones personales, afectivas y físicas, tanto como económicas (Wittig, 1992)— las lesbianas, al negarse a cumplir con las normas que establece el sistema social de la heterosexualidad, escapan a la relación social que constituye al sujeto «mujer».

Sin embargo, las condiciones materiales de existencia y los estilos de vida han cambiado mucho desde que las materialistas francesas escribieron, por lo que se vuelve necesario pensar qué relaciones sociales son las que hoy en día constituyen al sujeto «mujeres» y cuáles a las «lesbianas». Parte de nuestro trabajo de campo consiste precisamente en conocer esas relaciones sociales, a partir de la experiencia relatada por lesbianas activistas, que serán estructuradas en el análisis por las categorías de *habitus* e *identidad*.

## ¿Cómo distinguir lo común de lo singular?: *habitus*, cuerpo, experiencia

*De la experiencia de separación, vivida al mismo tiempo en el sentido subjetivo, en el sentido social y en ese político que algunas todavía llaman separatismo, puede provenir el impulso de imaginar, construir, teorizar y vivir una subjetividad al mismo tiempo política y sexuada, un cuerpo erótico que se da representación —en vez de anularse— en un cuerpo social, un sujeto que se reinterpreta y se redefine en una historia en construcción.*

(Teresa de Lauretis)

Las condiciones de existencia de las lesbianas son tan variadas como lesbianas existen. Para impedir caer en generalizaciones, pero acercándonos a lo que consideramos un ensayo de experiencias comunes, proponemos pensar a «las lesbianas» no en un sentido esencialista ni como un grupo sociológico de personas. Más bien nos centraremos en las identidades políticas lésbicas y en las reflexiones que propician aquellas experiencias vinculadas con el activismo, con lo colectivo, con la construcción de relaciones antagónicas y/o contrahegemónicas dentro del sistema social hetero-cis-patriarcal y sus instituciones. Partimos de la base de que “La orientación sexual no supone una categoría genérica per se que abarque a todas las mujeres que tienen relaciones sexuales con mujeres. Más bien constituye una marca de diferenciación y autodefinición en el conjunto de auto-representaciones de ciertos sujetos,” (Lacombe, 2010, p. 15)

Lo lésbico interpretado en sentido político es un “espacio de experiencia que impregna de intersubjetividad el campo en que se desarrolla la acción” (Schütz y Luckmann, cit. en Retamozo, 2009, p. 106). Es decir, entendemos a la lesbiana como una *relación social* fruto de un devenir, en tanto es una forma de toma de conciencia que re-subjetiviza. Como escribe Yuderkys Espinosa Miñoso (2007), ser de determinado modo o tener determinados comportamientos tiene más que ver con una “historia común de opresión que con una naturaleza común” (p. 29).

No se trata, por lo tanto, de hacer una teoría de la identidad. Será más bien la «experiencia» —categoría central para el análisis de las entrevistas— la clave de lectura que permitirá cuestionar la supuesta aprehensión primera, a-discursiva y genuina de la realidad y los procesos de subjetivación. Desde la “epistemología feminista sabemos que la experiencia no es una verdad que precede a las representaciones de la experiencia culturalmente determinadas, sino que en realidad está mediada por esas representaciones” (Stone-Mediatore, 1996, s/p); al tiempo que incluye la “resistencia a dichos discursos; elementos que, cuando están estratégicamente narrados, desafían a las ideologías que naturalizan organizaciones sociales e identidades” (Anzaldúa, cit. en Stone-Mediatore, 1996, s/p).

**Habitus.** Aquí nos detendremos un momento para atender a la conceptualización del habitus y los usos que le daremos dentro del texto presentado. El habitus es un "sistema abierto de disposiciones, que está constantemente sujeto a las experiencias, y, por lo tanto, constantemente afectado por ellas de una manera que no refuerza ni modifica sus estructuras" (Bourdieu, cit. en Rooke, 2007, p. 244). Bourdieu sostiene que "el sentido de la distinción, las disposiciones particulares, los gustos y las sensibilidades, parecen inherentes [a las personas]", pero, en realidad, están moldeadas por los/as agentes en un campo de prácticas estructurado (Bourdieu, cit. en Rooke, 2007, p. 244).

A través de la noción de «habitus lésbico» podríamos dar sentido

a las relaciones materiales y sociales en las que surgen los cuerpos lésbicos y a las formas en que las culturas lésbicas se encarnan e insertan a lo largo del tiempo. (...) es una cuestión de prácticas, actos corporales, impulsos y deseos, una gramática corporal subyacente. Se trata de un conjunto de *competencias culturales* que encierran simultáneamente la posibilidad de situar la improvisación como facilitadora y configuradora de la acción social. (Rooke, 2007, p. 245. El resaltado es nuestro.)

Para este trabajo, cuyo interés versa sobre los modos de habitar el mundo y construir alianzas materiales con movimientos, ideologías, discursos y políticas, el «habitus lésbico» como categoría nos daría herramientas conceptuales para pensar la experiencia de las lesbianas como integrada en una determinada cultura y, a la vez, conformando subculturas. Tener presente la sociedad particular en la cual se inscriben las experiencias específicas de las personas estudiadas nos permite problematizar la supuesta homogeneidad de los estilos de vida de las lesbianas. No existe una esencia de la identidad lésbica, sino más bien formas de estar/ser/pensar en el mundo, que se establecen y re-establecen constantemente en la interacción con otros sistemas de opresión y de organización política, social, racial, etaria, etc., que constituye a «sujetos múltiples» (cf. Lauretis, 2000).

El habitus corresponde a todo un conjunto de disposiciones, que son también corporales:

Esas disposiciones integran desde los gustos y preferencias hasta maneras particulares de disponer del propio cuerpo: los movimientos, las posturas, los usos erótico-sexuales y hasta podríamos decir los deseos. (...) los habitus son esquemas clasificatorios, principios de clasificación, principios de visión y de división del mundo. (Bianciotti, 2011, p. 72)

El cuerpo es "el sitio para la reconstitución de un sentido práctico sin el cual la realidad social no se constituiría (...). Es un sitio de "historia incorporada" (Butler, 2004, p. 152). Por esto es tan importante preguntar cómo afecta la historia a la constitución de las experiencias, sin atribuir un privilegio epistémico a algunas formas políticas y/o discursivas de situarse en la sociedad (o sus márgenes) como si se tratara de un auto-entendimiento o de un acercamiento a la realidad que es de por sí evidente.

A partir de la socialización recibida, se generan diferencias entre las personas y los grupos sociales, al tiempo que se estructuran las percepciones de los agentes. Un «devenir lésbico», por ejemplo:

tomará esa práctica corporal (la marginalización, la segregación, y sobre todo la diferenciación que ella acarrea) como un modo de salida del «deber ser» imperante; estará referida a cierta axiomática de las conexiones entre los cuerpos. En otro sentido, puede pensarse que ella —sus interpenetraciones, sus mixturas— mina o perturba la «organización jerárquica del organismo», que asigna funciones determinadas a los órganos. (Perlongher, 2016, p. 134)

Lo «lésbico» no es una sustancia definida ni una suma de propiedades, sino una relación y un modo de relacionarse que tiene efectos sobre las prácticas de las personas. El principio de esta actividad estructurante, que podríamos llamar *habitus*, no es “un sistema de formas y categorías universales sino un sistema de esquemas incorporados que, constituidos en el curso de la historia colectiva, son adquiridos en el curso de la historia individual, y funcionan en la práctica y para la práctica” (Bourdieu, 1998, p. 478)

Los aportes de autoras feministas, así como de otros/as pensadores/as provenientes de la tradición crítica, son necesarios para incluir la *resistencia* y no sólo la internalización de los “modos de hacer/ser/pensar” que estarían contenidos en la noción más tradicional de *habitus*. Si partimos de la reflexión de que el lesbianismo es una experiencia minoritaria, en el sentido de existe un sometimiento a un “modo dominante de subjetivación” (Perlongher, 1997, p. 69), queda expresado claramente el porqué del interés por estas llamadas minorías desde el punto de vista del desafío que promueven para la “mutación de la existencia colectiva” (Perlongher, 1997, p. 67). Estas minorías “estarían indicando, lanzando, experimentando modos alternativos, disidentes, «contraculturales» de subjetivación. Su interés residiría, entonces, en que abren «puntos de fuga» para la implosión de cierto paradigma normativo de personalidad social” (Perlongher, 1997, p. 68).

## **El activismo y los sentidos de lo colectivo**

Antes de pasar a los hallazgos propios del trabajo de campo, vamos a acercarnos a una conceptualización de la «subjetividad lésbica» desde de la teoría de los movimientos sociales.

Si partimos de la premisa de que el conocimiento se origina sólo en parte en la propia experiencia —pues en buena medida es el resultado de la transmisión cultural— aparece como evidente que construir narrativas contrahegemónicas exige tanto un trabajo de de-construcción como de construcción de nuevos bordes de sentido a partir de un saber corpóreo y situado, que permite a los/as sujetos identificarse con una comunidad y elaborar, al mismo tiempo, narrativas de sí.

En una sociedad en la que priman las instituciones heterosexuales, la resubjetivación lésbica como una «forma otra», disidente de interpretar el mundo, no es

obvia en su constitución. Nos convoca, por lo tanto, la pregunta acerca de qué tipo de «inteligencia» es esta que se abre, que hace a la marca identitaria «lesbiana» *una diferencia que diferencia*. Como escribe Teresa de Lauretis:

la sexualidad es el "lugar común" de la existencia lesbiana. El lugar en que sucede una "travesía del cuerpo" erótico de la otra y del propio, con el consiguiente, y a menudo sorprendente "cambio de percepción respecto a los esquemas heterosexuales" (Borghi) —tanto respecto a los esquemas del cuerpo femenino y masculino producto de las figuraciones del imaginario social, como respecto a la imagen del yo-cuerpo que cada sujeto se construye y (re)elabora en relación con los mismos. El lugar, por tanto, de una práctica de amor desde donde "se abre una inteligencia", un saber corpóreo y una forma de conocimiento de sí y del mundo —en breve, una subjetividad— que lleva a otra producción de sentido, a otra cognición de la relación social, a otra modalidad de obrar en el mundo. (Lauretis, 2000, p. 169)

Cuando las/os sujetos se inscriben en una determinada experiencia vital, comparten una identidad en tanto logran identificarse con un sentido colectivo que reúne a otras personas que se llamarían a formar un grupo. Para poder analizar la experiencia, y, por lo tanto, las bases de la identidad colectiva, hay que preguntarse acerca de los sentidos y significados comunes, así como por la cultura, ese “campo de conflicto y de construcción de visiones del mundo” (Retamozo, 2009, p. 106), donde entra la famosa distinción entre las prácticas y la praxis. Las primeras, reproducen el orden social, son una reinterpretación del habitus (cf. García Canclini, 1990); mientras que la segunda “abre espacios a intervenciones transformadoras o de resistencias” (Retamozo, 2009, p. 99), transforman la conducta para así transformar las estructuras objetivas (cf. García Canclini, 1990). En ese sentido, indagar el terreno de la disputa es fundamental, “porque refiere al doble carácter de la relación estructura y acción, donde los sujetos encuentran en el orden social condiciones de su existencia y a la vez operan sobre ella para consolidarlas o transformarlas” (Retamozo, 2009, p. 104).

La composición del sujeto social supone articular tramas comunes de historia, memoria y subjetividad, “movilizar recurrentemente sentidos privilegiados frente a situaciones compartidas, la construcción de un nosotros y la construcción de una alteridad, (...) y además el reconocimiento intersubjetivo” (Retamozo, 2009, p. 109-110). En la formación de los movimientos sociales, interviene precisamente “una experiencia compartida acompañada de sentido sobre esa situación, la construcción de un antagonismo y la acción” (Retamozo, 2009, p. 98).

Las subjetividades lésbicas están situadas entre las estructuras y las acciones, no como algo externo e independiente de ellas, sino conformando una subjetividad colectiva que “[configura] y [articula] códigos de significados (presentes en la cultura) para dar (construir) sentido a una situación (interpretación)” (Enrique de la Garza cit. en Retamozo, 2009b, p. 116), al tiempo que se oponen a determinados enclaves, tradiciones e instituciones del sistema hetero-cis-patriarcal. Es decir, como escribe Martín Retamozo: hay una puesta en cuestión de alguna relación social que “saca al sujeto de su posición y lo arroja a un terreno de constitución abierto por el corrimiento – y producción– de un nuevo lugar de enunciación” (Retamozo, 2009b, p. 117).

## El trabajo de campo: la lesbiana en plural

Nuestro trabajo de campo incluye diez entrevistas en profundidad realizadas a activistas lesbianas argentinas de distintas provincias (Córdoba, Mendoza, Buenos Aires —CABA y Tandil—, Santa Fe y Salta). Si bien también entrevistamos a algunas «lesbianas sueltas» o «lesbianas vivenciales» —estas son categorías que surgieron del trabajo de campo, y refieren a las lesbianas que ni son activistas ni forman parte de colectivos o agrupaciones (políticas) de la disidencia sexual—, no trabajaremos con dichos relatos en esta oportunidad. Igualmente, es importante destacar que fue a partir de esos testimonios que nos quedó más claramente presentado que, si bien la experiencia puede influir en la formación de una identidad cultural, no la determina completamente.

La identidad le da sentido a una experiencia y la misma implica una construcción activa; no todas las personas con experiencias similares tienen la misma identidad política. Por ello, elegimos trabajar con aquellas experiencias que estuvieran atravesadas por una reflexión social y política sobre el lesbianismo y la disidencia sexual, y no con los relatos que versaban más sobre la orientación sexual entendida sólo en términos de “preferencia”.

A continuación, entonces, presentaremos fragmentos de algunas entrevistas y un incipiente análisis de estas a partir de los temas desarrollados en los apartados anteriores.

Como una primera observación, diremos que en todas las narraciones que recogimos apareció la compleja condición de la subjetividad lesbiana como, por un lado, *individual*, y por el otro, como una posibilidad únicamente permitida por la puesta en común y la experiencia colectiva. Los relatos de las vivencias que conforman la subjetividad entendida en el primer término son aquellos relativos a los avatares amorosos, principalmente los que referían a los primeros encuentros entre las amantes, que van de la mano con los cuestionamientos identitarios, crisis existenciales y la salida del closet. En cambio, el devenir de la subjetividad lesbiana como resultado de un proceso *colectivo*, se alimenta de los acontecimientos grupales, en los cuales, tomar una posición identitaria, significa también adoptar una postura política, reconocer y ser reconocidas, e identificarse con valores compartidos.

De los fragmentos de entrevistas que elegimos para esta primera reflexión, nos interesa poner el foco en la subjetivación entendida como una impronta personal inscripta en un proceso fue abierto y sostenido por lo colectivo, que es a su vez un constante *devenir*:

**Fabi Tron:** “Lesbianas a la Vista” fue para mí un poco un grupo de acción política, pero también fue una gran escuela de feminismo, de identidad, de política, de todo. Nosotras en “Lesbianas a la Vista”, a mediados de los ‘90, ya habíamos llegado a un consenso en el cual la “lesbiana” no se podía definir, que hay tantas formas de ser lesbiana como lesbianas hay en el planeta. (...) pero el punto era ese, la visibilidad de las lesbianas como un colectivo; haciendo siempre hincapié que la visibilidad personal es otra cosa, es un proceso en el cual cada una llega hasta donde puede.

**Gisela Giamberardino:** Yo estuve 10 años pensando que ser lesbiana es que te guste o que quieras vivir o armar una relación familiar y sexo-afectiva con otra mujer. Creo que recién con el cruce colectivo es que tuve la posibilidad de entenderlo como una identidad política que abrazo, porque me da sustento para muchas otras de mis actividades, no sólo para “el ser” en la vida cotidiana, sino también para pensar la sociedad, para producir o diseñar un poco de conocimiento contextual en las porciones de mundo que se me ocurre estudiar, en las militancias que llevo adelante. (...) tengo muchas otras amigas lesbianas que no hacen recorrido ni tampoco valoran políticamente la identidad lésbica...lo cual me parece un desperdicio, porque ya que te corriste tanto, estaría bueno que también le puedas poner cabeza.

**Noe Gall:** [mi devenir como lesbiana] creo que fue, de alguna manera, estar en comunidad con otras lesbianas, enamorarme de una lesbiana y tener una experiencia de aparición pública lésbica, en el sentido de que todo el mundo supone la heterosexualidad obligatoria cuando te ve. Cuando te hacés visible en una forma de vinculación afectiva pública, cuando te reconocen como lesbiana, ahí hay un cambio, un click. Porque por más que vos digas que sos lesbiana, si sos joven, si sos mujer, te pueden decir: “es una etapa, es un tiempo pasajero”, o “lo estás diciendo para hacer un trío”, o “querés quedar como cool”. Pero cambia mucho cuando se ejerce públicamente ese ser lesbiana, cuando empezás a construir una vida lésbica. No sé si podría decir cómo es que me hice lesbiana... Creo que fue eso, andar entre lesbianas, con lesbianas. Necesité una comunidad lésbica para entender y participar, y a la vez también para asustarme, y elegir qué lesbiana no quería ser.

Respecto a la relación intrínseca entre el proyecto político y el proyecto de vida, que confluye en la resubjetivación lésbica, pudimos ver cómo el activismo fue un tamiz de sentidos potenciadores para la acción y el cambio. El deseo, la libidinización de la política y la politización de los afectos, están presentes como un subtexto que se mantiene, en general, en todos los testimonios.

**Fátima de Rosas:** Para mí, definirme políticamente como lesbiana fue un proceso mucho más largo que entenderlo o practicarlo sexualmente. (...) La frase “lo personal es político” me sirvió para un determinado momento de la vida, y la comparto y la llevo como bandera. Pero me parece un error que todas nuestras discusiones descansan sólo en esa premisa, porque es super liberal, y yo, al menos, no me doy esas discusiones en esos términos. “Lo personal es político” me ayudó a salir de una relación violenta, pero la superación de que lo personal es colectivo me ayudó a definirme como lesbiana.

**Aranzazú Guevara:** El deseo está politizado. Y como está politizado hegemonícamente, también debe ser politizado contra-hegemonícamente. Es mentira que el deseo el algo interior, la sexualidad no es secreta, es

completamente pública. De las personas heterosexuales sabemos que son heterosexuales, lo muestran, tienen rituales, tienen instituciones: el matrimonio, la familia... hay un montón de instituciones que politizan e institucionalizan el deseo heterosexual. Por ende, los deseos que no siguen la norma tienen que estar politizados: le estamos mostrando al mundo que hay otras maneras de vivir, otras maneras de sentir, de relacionarnos, y eso es positivo para toda la sociedad.

Asimismo, vimos cómo el lesbianismo demostró “tener una gran fuerza nominativa en tanto praxis narrativa y política, para crear un «lenguaje otro» capaz de producir palabra colectiva”, y, con ella, nuevas identificaciones político-subjetivas (Yañez y Grasselli, 2018, p. 269). El ensayo, el juego, el tanteo, el aproximarse cauteloso, la literatura, son los modos de reflexionar sobre una existencia múltiple y excéntrica lésbica, que no se deja encasillar, pero que desafía al lenguaje para que la nombre, aún con la torpeza de las tradiciones y las (malas) costumbres.

**Noe Gall:** (...) [activar como lesbiana me dio] más herramientas para vivir mi vida lésbica. Antes, por ahí, había más cosas de orden intuitivo, pero con el activismo, al acercarme a autoras, poder leer a activistas y poetisas lesbianas, me abrió un mundo que posibilitó pensar qué vida quería, poder elegir una vida, y tener herramientas para poder hacerlo.

**Gisela Giamberardino:** (...) creo que esa imposibilidad de pensarlo políticamente al lesbianismo como identidad política tenía que ver con que no había posibilidad colectiva de debate. (...) es que yo viví en Tandil; si yo hubiera vivido en los '90 en Buenos Aires, sí hubiera tenido posibilidades de intercambio o de un abrazo colectivo, digamos, pero, la verdad, es que lo viví como una cuestión muy individual. (...) Me parece que el encuentro es la clave de los cambios de posición. Por lo menos eso es lo que me pasó a mí, y creo que es la única posibilidad de que te caigan algunas fichas y puedas salir de las marañas, de las inercias.

**Anabela Romagnoli:** Hay gente que dice: “basta de ponerse etiquetas, somos todos iguales”. Pero para nosotros no son etiquetas, para nosotros es una identidad, y esa identidad es con la que vivimos y convivimos los 365 días del año, en todo: en lo que estudiamos, en lo que trabajamos, en los espacios que tenemos, en una plaza cuando estamos con nuestra pareja, en los boliches a los que vamos, cuando estamos con nuestras amigas tortas... es todo.

Por otro lado, de las entrevistas salió una triple concepción del activismo: 1- como *actividad* política, 2- como *activación* de sentidos (y de un lenguaje nuevo), y 3- como *actitud* hacia la vida pública y privada.

**Silvia:** Si yo no hubiera sido una militante política y social, no hubiese llegado a este destino [poder asumirme como lesbiana], porque no hubiese podido comprender, no hubiera tenido las

herramientas. (...) no tengo dudas de que mi militancia me fue llevando, me permitió conocer y abrir un mundo, no sólo ideológico, sino de comprensión de la sociedad y demás...

**Fabi Tron:** (...) el desafío es la muerte de los géneros, no la muerte de un “nosotros”, sino la muerte de un género, como normativo de tu cabeza (...). La Isla Bonita la podemos construir cada una de nosotrxs, donde estamos, en la cuadra donde vivimos, con la gente que tenemos al lado. (...) igual necesitamos espacios que sean sólo para nosotras: de encuentro, de reflexión, que nos permitan sostenernos frente a la violencia de la heterosexualidad obligatoria que vivimos todo el tiempo. Pero eso es una cosa. La posición separatista de: “me voy de acá, me voy a la Isla Bonita y vivimos todas amigas, todas amantes, felices y divinamente” es una cosa re utópica y me parece que es una renuncia. La vida social nos exige otras cosas. Hay cosas más desafiantes para luchar, que, por otra parte, les da sentido a nuestras vidas, ¿no?

**Fátima de Rosas:** (...) una no va y disputa donde no hay poder, no hay relación de fuerzas (...) y nosotras tenemos la responsabilidad histórica y la responsabilidad política de entender que las discusiones que damos no son sólo para nosotras.

**Noe Gall:** Luchamos contra el patriarcado y el machismo, justamente porque nos vinculamos entre nosotras, porque entendemos que el patriarcado y el machismo son prácticas sociales que podemos ejercer nosotras contra nosotras; no necesitamos tener un pene. Cuando se desmonta la heterosexualidad es todo más fácil de ver, de pensar. (...) sí tenemos nosotras a favor algo, que es que tuvimos que hacer algún ejercicio crítico hacia la heterosexualidad, y eso nos permitió ver y pensar algunas cosas.

**Aranzazú Guevara:** Ser lesbiana tiene que ver con esa crítica a la heterosexualidad obligatoria a partir de un deseo de construir una sexualidad hacia otras lesbianas, pero también, en términos de Rich, del continuum lésbico: poder construir lazos con otras lesbianas u otras mujeres, que van más allá de lo erótico o lo sexo-afectivo, y que tienen que ver con cosas que no están permitidas dentro de las lógicas del heteropatriarcado; y que nos permiten pensar otras formas de relacionarnos...

Se puede ver cómo el activismo potenció sentires y afectos que construyeron nuevos sentidos de la *comunidad*. El «hogar», lo colectivo como un lugar, permite que se vuelquen, de forma simbólica, los espacios de socialización lésbica y se amplíen los círculos. Esto trae aparejado la transmisión de referencias culturales lesbianas a circuitos cada vez más amplios, y el teje de redes de contención por donde también se enraíza el deseo.

**Fátima de Rosas:** (...) mi entorno estaba de repente lleno de lesbianas, y empecé a darme cuenta de cómo me sentía mucho más cómoda y libidinosa en ambientes de lesbianas, y no en ambientes de mujeres, digamos.

**Noe Gall:** (...) por ahí una le suele llamar “familia” a los lazos de amistades...bueno, tengo la gente con la que milito, con la que armé los espacios, (...) son como los lugares donde activo y también se condensan otros tipos de vínculos afectivos. (...) tenemos una forma de vínculo familiar; no sé si “familiar” en el sentido normativo de la palabra, pero sí en el sentido de comunidad.

**Silvia:** Después del 2006, por ahí, mi hermana, que es mi hermana de la vida, no es mi hermana de sangre, es afectiva, mi única hermana que vive acá en Mendoza, que también es lesbiana, me dice “mirá hermana, conocí en el Encuentro de Mujeres en Neuquén un grupo de docentes que son lesbianas”. Con mi hermana hicimos todo el trayecto de reconocernos, de comprender lo que nos pasaba...

En lo relativo al «habitus lésbico», hubo muchas respuestas diferentes, sin consenso respecto a qué sería un sentir/ser/pensar «lesbiano», pero sin pretensiones tampoco de poder/querer definirlo. Como escribe Andrea Lacombe (2010): “la orientación sexual no debe tomarse como una unidad cohesiva a partir de la cual delinear los posibles sujetos, sino como una variable constitutiva en los procesos de subjetivación y sociabilidad” (Lacombe, 2010, p. 13).

**Aranzazú Guevara:** (...) creo que tenemos rituales, no son instituciones ni están institucionalizados. Algunas lesbianas han tomado instituciones que le corresponden a la heterosexualidad y las han hecho propias. Hay lesbianas que se casan, hay lesbianas que son madres, que forman familias, y está bueno, porque si bien es la misma institución, los contornos que toman esas instituciones son distintos. Las familias lésbicas son muy distintas con sus afectos a las familias heterosexuales. (...) [otros rituales son] por ejemplo, las fiestas de lesbianas. (...)

Después hay ciertas lesbianas que tienen rituales de iniciación al lesbianismo, que varían en función de la edad y la clase social, como cortarse el pelo, (...) o esta cuestión de formar pareja bastante rápido; juntarse a practicar algún deporte; generar comunidades, y que en esas comunidades muchas veces están presente la ex, la ex de la ex, y así... que para mí es una cosa linda.

**Fátima de Rosas:** Hay otros rituales, otras formas de entender la otredad, los chistes... Otra dinámica de “sentir”, del deseo, de cómo se expresa y cómo no, cómo se pone en palabras, cómo podés tener un ad eternum de tirarte palos con una torta y que

después no pase nada...pero es otro ritual, otra dinámica, totalmente distinta a relacionarse con chabones.

**Adriana Carrasco:** “Lesbiana se dice de muchas maneras”, eso es una respuesta filosófica... ¡Qué sé yo qué es!

**Fabi Tron:** No creo que sea para generalizar. Pero sí tenemos modos, cosas en común... toda una cultura que tiene que ver con cómo somos: desde cómo hacemos para conocer a otras chicas, otras tortas, hasta el modo que tenemos de vincularnos...Eso con todas las diferencias que tenemos. Incluso, y quizás te parezca una obviedad, pero el tema de tener una sexualidad que es común, en la cual, mal que mal, más allá de que las prácticas sexuales son muchas y muy diversas, me parece que nosotras tenemos una manera de acercarnos a la otra que es muy diferente (...). Creo que ahí hay un punto en común que nos permite tener como una libido común, una lengua, un lenguaje, más allá de las diversidades que podemos tener todas nosotras. Y esta cuestión, por supuesto, de vivir una sexualidad que está por fuera de la norma, y de lo que sólo nosotras sabemos...

**Gisela Giamberardino:** Yo creo que sí tenemos algo en común...o no sé si creo o es un deseo. Creo que hay muchas lesbianas que no se cuestionan su identidad, o que ni siquiera conocen la palabra del rechazo al contrato heterosexual...Pero creo que, si lo discutís un poco y te ponés a hablar, surge ahí una suerte de complicidad de decir: “bueno, sí, estamos todas del mismo lado: aparte de ser mujer, somos sujetos descentrados”. (...) Tenemos algo en común, pero tenemos que buscarlo, porque como a cualquier subalterno de cualquier orden social, si no lo mirás con ojos críticos y si no tenés las herramientas que te permitan leerlo en esos términos, es muy difícil que te puedas ubicar políticamente.

**Noe Gall:** No sé si hay algo en común, pero sí creo que tenemos una cultura lésbica: si viste tal o cual serie, si leíste a una autora, si te gusta tal o cual música. Todas tenemos alguna referencia lésbica que, obviamente, está atravesada por las generaciones y la edad; pero más o menos, hay referencias que podemos abordar, que nos abordan...alguna referencia que podemos comunicarnos. (...) creo que los activismos lésbicos, sobre todo en Argentina, están muy ligados a la producción de cultura. Digo, al producir documentos, imágenes, fotografías, encuentros, música, fiestas, al hacer circular ciertos textos, recomendar la lectura de ciertas autoras, manifiestos, alianzas. Todo eso es parte de una cultura para mí.

**Anabela Romagnoli:** Más que decir qué es ser lesbiana, te diría que tenemos una tarea. Antes, te hubiera dicho: “mujer a la que le gustan otras mujeres”, algo relacionado con la orientación

sexual. (...) Hoy ser lesbiana es una forma de vida, es una política pública, es cómo te parás cuando te vas a hacer los chequeos médicos, la violencia que sufrís, los deseos, cómo habitás tus deseos y la sexualidad. (...) nosotras hacemos mucho hincapié en eso: ¿cómo es habitar una vida lésbica?

## A modo de cierre

A partir del trabajo de campo realizado, pudimos ver cómo las experiencias relatadas de las activistas lesbianas argentinas tomaron un sentido político y colectivo a partir del activismo. La conciencia “no es el resultado sino la condición de un proceso (...) que se produce en el punto de intersección entre significado y experiencia” (Lauretis, cit. en Espinosa Miñoso, 2007, p. 29).

La «lesbiana» es más que una identidad: es “una particular práctica cognoscitiva que permite rearticular las relaciones sociales y las condiciones mismas del conocimiento desde una posición excéntrica respecto a la institución de la heterosexualidad” (Wittig, cit. en Lauretis, 2000, p. 95). Esta otra forma de conocer/hacer el mundo debe ser estudiada en su riqueza social para ampliar los horizontes políticos de las luchas emancipatorias. En la construcción de nuevos conocimientos desde la alteridad, “la experiencia es epistemológicamente indispensable, pero nunca epistemológicamente suficiente” (Alcoff, cit. en Moya, 1997). No basta con ser un sujeto social que reúne rasgos identitarios que, desde la sociología, los estudios poscoloniales o los feminismos, podemos llamar “subalternos”.

El desafío teórico, metodológico y político es poder justificar el abordaje del «comportamiento» (=habitus) y de la «identidad» lésbica, ya sea como dos aspectos del mismo fenómeno o como diferentes, reconociendo las intersecciones (cf. Crenshaw, 1991) a partir de distintas formas de *situarse*: dentro de una clase social, de una generación, siendo o no racializados/as, habiendo alcanzado un determinado nivel educativo, habitando el centro o la periferia del país, integrando colectivos políticos, etc.

Quizás, una forma de resolver el problema de ese confuso borde sea entendiéndolo como formando una cinta de Moebius. Si en los recorridos personales, íntimos y políticos hay anudamientos de diferentes relaciones sociales, creemos que son las experiencias de vida las que echarán algo de luz sobre los complejos cruces que establecen las teorías de las identidades y los diversos abordajes a los movimientos sociales, pensando más bien en una *teoría de la carne* (cf. Moraga y Castillo, 1988). Para la misma es fundamental entender el modo de funcionamiento de los sistemas opresores (con los sometimientos que trae aparejados), pero principalmente hay que enfocar en los afectos potenciadores de transformación, encuentro, solidaridad y comunidad que promueve el activismo, así como la firme creencia de que la realidad que nos engendra puede también ser transformada.

## Bibliografía

- Alexander, M. Jacqui; Mohanty, Chandra. Tapalde (Ed.) (1997). *Feminist genealogies, colonial legacies, democratic futures* [Genealogías feministas, legados coloniales, futuros democráticos]. Routledge.
- Arnés, Laura, et al. (2019). *Bisexualidades feministas. Contra-relatos desde una disidencia situada*. Madreselva.
- Bianciotti, María Celeste (2011). Cuerpo y género: apuntes para pensar prácticas eróticas de mujeres jóvenes. Aportes de Judith Butler y Pierre Bourdieu. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* N° 6. Año 3. Agosto-noviembre. pp. 70-82.
- Bourdieu, Pierre (1998). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. España: Taurus.
- Bourdieu, Pierre (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo XXI.
- Butler, Judith (2004). *Lenguaje, poder e identidad* (Javier Saez, Beatriz Preciado, trads.). Síntesis.
- Crenshaw, Kimberlé Williams (1991). Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43, 1241-1299.
- Espinosa Miñoso, Yuderkys (2007). *Escritos de una lesbiana oscura*. en la frontera.
- Falquet, Jules (2006). *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lesbico-feministas*. Brecha Lésbica.
- flores, val (2008). Potencia Tortillera: un palimpsesto de la perturbación. *Fugitivas, Lesbianismos & Arte & Feminismos*. 4 de febrero. Disponible online en <http://lesbianasfugitivas.blogspot.com/2008/02/potencia-tortillera-un-palimpsesto-de.html>
- Fuss, Diana (1989). *Essentially Speaking*. Disponible online en <https://doi.org/10.4324/9780203699294>
- García Canclini, Néstor (1990). Introducción: La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu. *Pierre Bourdieu. Sociología y Cultura*. CONACULTA-Grijalbo. pp. 9-50.
- Lacombe, Andrea (2010). *Ler[se] nas entrelinhas. Sociabilidades e Subjetividades entendidas, lésbicas e afins* (Tesis Doctoral). Universidad Federal de Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. Disponible online en <https://www.livrosgratis.com.br/ler-livro-online-121933/ler-se-nas-entrelinhas-sociabilidades-e-subjetividades-entendidas-lesbicas-e-afins>
- Lauretis, Teresa de (2000). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. horas y HORAS.
- Larraín, Jorge (2003). El concepto de identidad. *Revista FAMECOS*, 10(21), 30. Disponible online en <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2003.21.3211>
- Moraga, Cherrie & Castillo, Ana (Eds.) (1988). *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres Tercermundistas en los Estados Unidos*. Ism Press.
- Moya, Paula (1997). Posmodernism, "Realism", and the Politics of Identity: Cherrie Moraga and Chicana Feminism. *Feminist genealogies, Colonial legacies, Democratic futures*, Alexander, M. Jacqui; Mohanty, Chandra Tapalde (Ed.) Routledge. pp.125-150.
- Perlongher, Néstor (1997). *Prosa Plebeya. Ensayos 1980-1992*. Colihue.

- Retamozo, Martín (2006). Esbozos para una epistemología de los sujetos y movimientos sociales. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de las ciencias sociales*, (26), pp. 7-27.
- Retamozo, Martín (2009). Orden social, subjetividad y acción colectiva. Notas para el estudio de los movimientos sociales. *Athenea Digital*, n.16, pp. 95-123.
- Retamozo, Martín (2009b). Las Demandas Sociales y el Estudio de los Movimientos Sociales. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de las ciencias sociales*, n. 35, pp. 110-127.
- Rich, Adrienne (1993). Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. *DOUDA Reviste D'Estudis feminists* n. 11, p. 13-37.
- Rooke, Alison (2007). Navigating embodied lesbian cultural space: Toward a lesbian habitus. *Space and Culture*, 10 (2), pp. 231–252. Disponible online en <https://doi.org/10.1177/1206331206298790>
- Schütz, Alfred (1974). *El problema de la realidad social*. Amorrortu.
- Stone-Mediatore, Shari (1999). Chandra Mohanty y la revalorización de la experiencia. *Hyparquia*, vol. X, N°1.
- Wittig, Monique (1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Beacon Press.
- Yañez, Sabrina (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, Buenos Aires.
- Yañez, Sabrina, Grasselli, Fabiana (2018). Los vínculos entre lenguajes/experiencias/genealogías en escritos de dos autoras feministas del sur. *Revistas Universidad de León*, (13), pp. 265–280. Disponible online en <https://doi.org/10.18002/cg.v0i13.5375>

