

¿Por qué perseguir imágenes que ya nadie reclama? Desde las cenizas de una identidad. Chonguez, anacronismo y nostalgia en las reflexiones lésbicas contemporáneas

Laura Gutiérrez¹

Resumen: ¿Qué formas de resistencia pueden sostener aún para nuestras imaginaciones lésbicas algunas figuraciones identitarias que parecen apegadas al pasado? ¿qué lugar ocupa todavía allí -y aquí y ahora- la imagen de la lesbiana chonga en estos sures? El texto busca recuperar algunas preguntas sobre la potencia de la imaginación, la nostalgia y el anacronismo en los debates sobre las visibilidades e identidades lésbicas. Para ello, recuperamos en primer lugar algunos de los antecedentes que marcaron históricamente el largo e inconcluso debate entre formas de la visibilidad y estrategias de identidad. Posteriormente, nos detenemos en la recuperación de las potencias anacrónicas y las polémicas vinculadas a los problemas que trae fijar “una” representación de aquello que sería “la lesbiana o lo lésbico”. Luego, en ese andar, traemos la imagen de la lesbiana butch, chonga o masculina, que ha sostenido un status diferencial al oscilar entre los extremos de la hipervisibilización –la que sin dudas “es”– y la que ya pasó de moda. Indagando más allá de estos extremos utilizo la figuración del “viejo lesbiana/o” para ofrecer algunas puntas para el diálogo intergeneracional, el descalce identitario y las fugas sexo-genéricas mientras me pregunto ¿a qué alianzas, qué gestos, qué pasados, presentes y futuros proyectamos en y con las imágenes cuando decimos, vemos y buscamos obstinadamente imágenes que ya nadie reclama?

Palavras-chave: Anacronismo. Imágenes. Lesbianas.

¹ Dra. en Ciencias Sociales. CONICET-FCEdu-UNER/UADER. E-mail: laura.gutierrez@uner.edu.ar. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1197-5204>.

Introducción. Diarios de una obsesión

¿Teorizar como una lesbiana? [...]

Si la categoría no fuera conflictiva, dejaría de ser interesante para mí: es precisamente el placer producido por la inestabilidad de estas categorías que sostienen las diversas prácticas eróticas lo que me hace, en principio, una candidata para la categoría.

Judith Butler

Cada vez que aparece la pregunta por la imaginación visual y su potencia para pensar la sexo-política vuelvo una y otra vez sobre las imágenes lésbicas y su eterno debate alrededor de la (no)representación. Me construí subjetivamente entre los mandatos del sentido común que señalaba que “lo que no se nombra no existe” y “lo que se ve no se pregunta” y, ante ellos, intento escribir sobre las formas oblicuas que transita esa contienda y me paraliza siempre en el mismo punto: ¿qué y cómo hacemos con la representación visual de una identidad? ¿Cómo transitar esos polos que oscilan entre la reproducción estereotípica o su borramiento? ¿Qué alianzas, qué gestos, qué pasados, presentes y futuros proyectamos en y con las imágenes cuando decimos, vemos y buscamos a “las lesbianas”?

Intento escribir mientras pienso que todo esto ya está agotado... ¿otra vez la interrogación sobre los límites y posibilidades de la representación de la identidad lésbica? ¿No habíamos cerrado ya ese antro esencialista? Algunas narrativas actuales insisten en lo innecesario de esta pregunta a pesar de su persistente reaparición. Usan de argumento lo perimido del debate en épocas de reconocimientos estatales y apariciones visuales de personajes lésbicos en series, películas y muestras mainstream. “Ya están en todos lados”. Otras, reiteran que anclarse en una visualización específica sobre lo lésbico interrumpiría un extraño progresismo visual que no sólo sería anacrónico sino regresivo ante formas discursivas y visuales que asumen la inestabilidad de las identidades sexo-genéricas y del deseo.

Será por mi nostálgico apego a muy diferentes imágenes del pasado donde me reconozco o, como señala Butler, por la eroticidad conflictiva e inestable que conlleva en mi propia biografía este debate sobre la representación de las identidades que el convite

a la interrupción de la búsqueda visual no me convence. Por el contrario, su llamado me sigue seduciendo.

Desde su propia construcción como estrategia de enunciación basada en la visibilidad, como bien señalaba tempranamente Teresa de Lauretis, este problema no nos deja descansar² ya que “si todas tuviéramos la misma definición de deseo lésbico no habría debate entre nosotras ni lucha por las imágenes culturales, especialmente las que producimos” (Lauretis, 1988, p. 170). Haciendo una enumeración rápida podríamos recuperar un sinfín de formas del nombrarnos a nosotras mismas (sin contar las que se han utilizado para hablar sobre nosotras) que construyeron anclajes subjetivos diferenciales. Como señala Cano (2019), esos nombres son quizá una de las formas de des/subjetivación más importantes. Tribadas, fricatrices, safistas, amazonas, tortas, tortilleras, marimachos, machonas, gold, bolleras, chongas, camioneras, bomberas, butch, zapatao, lenchas, lipstick, femm, lesbianas, mujeres que aman a otras mujeres, no mujeres, fugitivas, y podríamos seguir... ¿Qué decimos, entonces, cuando aceptamos fijar una sola identidad buscando representaciones que nos narren? ¿Cuál de todas estas formas fue la culpable de nuestro anacronismo y cuáles se transformaron en constrictivos parámetros normalizadores?

En un presente argentino que retoma las formas más crueles y explícitas de la violencia alrededor de ciertas expresiones y cuerpos que se desvían de las coordenadas dicotómicas del género, la amenaza se hace cuerpo y el llamado a la reconstrucción de alianzas políticas y afectivas se vuelve urgente. El miedo se siente, al reconocer frente al espejo que esta identidad chonga quizá no se aleja de la buena lesbiana del interior, esa que aprendió a pasar desapercibida, a callar y a disimular. También, se siente en la ausencia de ecos transgeneracionales. Es quizá aquí, en esta forma de habitar la herida (Love, 2025) donde se sitúa la interrogación de este escrito. Porque todavía no quiero abandonar esa presencia fantasmal chonga que dio sentido a mi experiencia genérica, sexual y deseante. Porque, parafraseando tanto a Stuart Hall (2003) como a Esther Newton (2018), sigo

² Además, en esta discusión temprana el potente análisis de Eve Sedgwick (1990) sobre el par visibilidad/invisibilidad-armario. Si bien con diferentes recepciones en los activismos de nuestro país, este debate, también nos ha servido para complejizar esas asunciones transparentes de y sobre la visualidad y la experiencia lésbica. (Agradezco el señalamiento de la evaluadora que me marcó la importancia de recordar a esta autora en este debate).

creyendo que si de algo nos sirve una identidad es para situarnos en una parte de la historia. Pero también, si históricamente las huellas lésbicas se hicieron presentes a través de su ausencia ¿por qué perseguir una imagen y una categoría en desuso? ¿Por qué perseguir imágenes que ya nadie reclama? ¿Qué es lo que rastreo en esa obsesión? ¿O qué espectros son los que me persiguen? Quizá la pregunta por la lesbiana (chonga) no es más que una (mi) obsesión. Una obsesión que me permite mirar en el pasado para reorientar sus modulaciones en este presente convulso. Una obsesión que no es más que una preocupación sostenida sobre los futuros posibles.

Desde las cenizas del debate visibilidad/invisibilidad

La dicotomía planteada alrededor de los conceptos de visibilidad/invisibilidad ha sido y sigue siendo uno de los ejes estructurantes de la producción teórica y visual tortillera, así como una de las estrategias privilegiadas de la acción política, aún en distintas coordenadas geopolíticas. A pesar de las enormes diferencias, desde Argentina hasta los Estados Unidos, muchos de los análisis teóricos, artísticos y políticos de los últimos cincuenta años han atravesado la pregunta sobre las formas de la representación y la visibilización. Las innumerables peleas entre feministas, feministas lesbianas, lesbianas feministas, lesbianas separatistas, transfeministas, disidentes sexuales, queer/cuir y lesbianes no son sólo modificaciones discursivas de una forma del (des)nombrarse sino profundas diferencias políticas alrededor de cómo habitar un cuerpo. Estrategias diferenciales que produjeron invenciones subjetivas y taxonomías colectivas para armar y desarmar mundos comunes.

Sólo a los fines de este escrito podríamos enunciar algunos nudos gordianos de este largo accionar. En primer lugar, las búsquedas vinculadas a combatir las formas de ininteligibilidad histórica de las lesbianas cuyas formas del deseo y prácticas sexuales aparecían bajo el signo de lo irrepresentable y lo fantasmagórico. En segundo lugar, –y vinculado a lo anterior– la necesidad de rescatar vidas y experiencias lésbicas en/de el pasado. Todo ello hizo difícil, desde muy temprano, el diálogo entre la exigencia de evidencia (visible y decible) y la posibilidad de una construcción de genealogía lésbica

que permita filiaciones históricas. Estas limitaciones clarividentes han configurado, como señala Vicinius (1994), tanto la forma en que conocemos como la forma en que imaginamos a la lesbiana. Un no dicho que, a su vez, abrió las posibilidades para que el silenciamiento y la invisibilidad sean su propio reverso: herramientas conceptuales potentes e inventivas para escribir la historia lésbica. En tercer lugar, la disputa alrededor de las representaciones trágicas, deprimentes y suicidas de las lesbianas que construyeron los finales infelices e imposibles del cine, la literatura y la televisión durante casi todo el siglo XX pero que, también, acompañan nuestros apegos, afectos negativos y potencias sombrías para construir otras formas de reorientar y habitar esos pasados en nuestro presente (Ahmed, 2019; Love, 2025; Halberstam, 2018). En cuarto lugar, las históricas formas de hipervizibilización, señalización externa, estigmatización y violencias específicas sobre las lesbianas masculinas/butch/chongas que unen identidad genérica y práctica sexual. Una marcación que asimila femineidad con presunción de heterosexualidad y silencia e invisibiliza muchas otras formas de experiencias lésbicas femmes, bi y trans. Y, por último, todo ello ha recalado en la dificultad de reconstruir archivos e historias de la comunidad lésbica a partir de fragmentos, chismes, cotilleos, sospechas, archivos precarios y afectivos, que han escapado a formas claras de datación y evidencia y han construido otras formas de mirar atrás, otras estrategias de invención de lo posible.

Por el lado de la visibilidad como estrategia política de los movimientos lésbicos, la genealogía también es de largo alcance y la presencia fantasmal de las lesbianas recorre los activismos argentinos. Sólo por poner un ejemplo fundante de nuestro país: la imposibilidad de saber fehacientemente quiénes fueron los integrantes de Safo –conocido como el primer colectivo de activismo lésbico – da cuenta de nuestro carácter elusivo, fantasmal y errante. A diferencia de muchos de los integrantes de Nuestro Mundo o del Frente de Liberación Homosexual (FLH), de Safo sabemos poco. Apenas encontramos alguna enunciación de Néstor Perlongher que señala la participación de Safo como agrupación dentro del FLH, dos notas del diario la Opinión de 1972 donde se habla de la represión contra militantes de Safo que pegaban un cartel en la vía pública (de nuevo, como agrupación dentro del FLH), y algunos textos de dudosa autoría en el boletín de

circulación del Frente que fueron recuperados en el archivo Potencia Tortillera. Safo se ha vuelto la obsesión escurridiza de todas aquellas que hemos buscado la piedra originaria y, a la vez, es la marca de nuestra posibilidad herética de invención. Una genealogía imposible que se inaugura con ese cartel de “lesbianas no están solas”, aunque no sepamos junto a quiénes estamos. Es esa marca de una presencia en la ausencia la que nos permite imaginar y reclamar una y otra vez la Safo que deseamos –ya sea la luchadora por los derechos de las trabajadoras sexuales, la articuladora con les militantes de izquierda y maricas, la lesbiana que todavía desconocemos, o quizá la Safo que necesitamos y que todavía está por inventarse.

El derrotero lésbico posterior a los '70, sobre todo de Buenos Aires, es un poco más conocido y bibliográficamente más rastreable, por lo cual voy a enunciarlo sucintamente sólo a los fines de avanzar con el argumento ya que se haría imposible analizar sus largas discusiones y trayectorias con detenimiento. La construcción de espacios feministas durante la década de los '80 en Buenos Aires fue clave como lugar de encuentro entre mujeres y lesbianas. Sin embargo, las formas sutiles – o explícitas – del silenciamiento y el llamamiento a la discreción para no manchar la imagen del incipiente movimiento de mujeres y feministas en el retorno de la democracia, inició una lenta ruptura que contribuyó a la creación de los primeros activismos específicamente lésbicos en Argentina a fines de los '80.³ La visibilidad conjunta de lesbianas y maricas darán inicio a las primeras marchas del orgullo en los tempranos '90 y la irrupción de las compañeras travestis ampliará nuestros horizontes de (des)reconocimiento. Las disputas entre feministas lesbianas, lesbianas feministas y lesbianas separatistas atravesará todos los '90 y 2000 bajo distintas formas, entre ellas: las formas de la visibilidad pública, la búsqueda o no de financiamientos internacionales y/o estatales y las luchas por las agendas legales del reconocimiento. Los posteriores debates alrededor de las uniones civiles y del matrimonio igualitario; la Ley de Identidad de Género; el reconocimiento de subrogación de vientres y las maternidades lésbicas, el estallido masivo de los

³ Es importante mencionar en este punto el lugar que ocuparon algunas revistas de difusión bastante masiva en esa década para dar lugar a discusiones y pensamientos lésbicos. No sólo los *Cuadernos de Existencia Lesbiana*, sino las Revistas *Todas*, *Alfonsina*, *Brujas*, *Codo a Codo*, *Alternativa Feminista*, *Feminaria*, o *Persona* y el boletín *Somos* del LFH En los años '70. (Nuevamente, agradezco el señalamiento de le evaluadore sobre este punto importante de nuestro archivo).

feminismos; las respuestas contestatarias frente a los lesbicidios y contra el silenciamiento feminista mujeril, harán del movimiento feminista y lésbico uno de los más vitales de nuestro país, aún con todas sus peleas internas.

Ahora bien, dije que este derrotero era más conocido. Sin embargo, las imágenes y producciones audiovisuales y gráficas específicamente lésbicas suelen ser todavía pocas y porosas si se comparan con tan larga tradición de activismo en Argentina. Hemos construido innumerables alianzas de articulación para habitar la calle entre y con compañerxs mujeres, maricas, trans y travestis. Desarrollamos cantidad de producciones teóricas para romper con los binarismos sexuales y genéricos, así como para recuperar nuestros sentimientos y afectos negativos que han hecho de las teorías lésbicas feministas y queer un aporte innegable para el pensamiento contemporáneo. Y, sin embargo, sigue costando encontrar producciones gráficas y audiovisuales sobre pensamientos, placeres, deseos y formas que toman las subculturas lésbicas en distintas ciudades de nuestro país. Son todavía una rareza las experiencias que interrogan sobre las viejas lesbianas y el silencio es bastante más profundo cuando buscamos grafías sobre las experiencias y erotismos de infancias chonguitas.⁴

Quizá parte de esa ausencia visual sea la propia complejidad de trabajar con una categoría identitaria porosa y su utilización estratégica (Rubin, 2018). O quizá, también, sea la dificultad de asumir que parte del movimiento lésbico ha construido su propio reverso: una violenta producción teórica y política anti trans y anti masculinidades. Tal vez por ello, algunxs estamos saturadx de miedos a los esencialismos, miedos a los universalismos, miedos a la reificación, miedo a no nombrarnxs a todxs. De allí que, muchas activistas y teóricas lesbianas han apostado a desarmar las formas visuales reificantes así como han puesto en discusión las miradas universalizantes sobre lo que es o debería ser una figuración lesbiana. Son entendibles en este contexto los reparos sobre la utilización específica y clarividente de lo lésbico.

⁴ No quisiera dejar de mencionar aquí los trabajos específicos sobre vejezes (Zimmermann, Lacombe) e infancias (flores, Shabel) que salieron publicados en el Dossier editado por Lacombe y Shabel (2024) donde aparecen numerosos trabajos que abordan vejezes e infancias lésbicas, además de los pioneros *Chonguitas* (2013) o *No soy un bombero, pero tampoco ando con puntillas* (2021).

Sin embargo, me interesa indagar porqué esa sospecha parece haberse construido sobre la visualidad lésbica y, especialmente, sobre las chongas o butch, como excesivamente particularista. Una extraña sensación de vergüenza y destiempo se observa en su utilización: renegada por anacrónica y esencialista la imagen de la lesbiana (chonga) ha caído en desuso como ninguna otra de las formas del nombrarse de nuestras estratégicas y temporales categorías identitarias sexo-genéricas disidentes. Es contra esa suposición de esencialismo y anacronismo, así como contra la renovada construcción de los parámetros del tortódromo que me gustaría reclamar esa genealogía que alguna vez fue disruptiva. La lesbiana chonga que rehúsa al reclamo identitario como experiencia fija de lo que se debe ser. La marca que descalza lo clarividente como estrategia para imaginar todo aquello que querramos inventar, para recuperar las alianzas más productivamente eclécticas que alguna vez supimos diagramar sobre nuestros saberes, deseos e imágenes torcidas.

Pocas veces me sirvió el por qué para responder a las preguntas. Siempre hurgueté más sobre los cómo, los dónde, o los para qué de una identidad, de una experiencia sexual, de un deseo difuso. Sin embargo, algo de ese por qué se obstina en este escrito. Creo que esa interrogación tan íntima, tan atada a formas de la comunidad pública lesbiana (particularmente de las butch/chongas) me permite abrir dos nudos problemáticos para este presente urgente. Por un lado, indagar en las formas de transmisión intergeneracional, ¿qué busco y qué habito en esas lesbianas chongas en las que me reconozco? ¿qué huellas dejo para otras? Imágenes brumosas que desafían las coordenadas de aquello que se ve y se mira en/de una lesbiana, vestigios que desafían los silencios, opacidades e (in)visibilidades. Por otro, me interesa pensar alrededor de las formas en que esa comunidad imaginada está siendo habitada (o no) en este presente convulso que rápidamente es capaz de negociar algunos cuerpos más que otros, algunos daños más que otros, algunas historias e imágenes más que otras. ¿Puede funcionar este viejo y remanido debate entre visibilidad/invisibilidad como un nuevo llamamiento a tejer espacios en comunidad? ¿Puede la espectralidad lésbica en sus lógicas de asedio y búsqueda incesante ofrecernos algún resquicio para encontrarnos y para ampliar los límites de nuestras alianzas sexo-políticas?

Reflexiones que, como dije, emergen de las cenizas de lo que queda de una identidad, de lo que la hace parte de una articulación entre una enunciación personal y colectiva, de sus búsquedas de alianzas teóricas, políticas y afectivas para imaginar un por-venir común.

Imágenes heridas y anacrónicas. O cómo habitar lo que ya no existe

¿Cómo se siente ser un anacronismo?
Carol Dinshaw

¿Qué significa practicar una sexualidad cuyo tiempo ya pasó?⁵
Jack Halberstam

Pensé en ponerle a este apartado un subtítulo tentador: “ya no sos (más) joven”, pero sus reminiscencias crononormativas (Freeman, 2010) y exitistas me detuvieron. Sin embargo, algo de esa temporalidad me acecha. No termino de despejar si lo que me convoca son ciertas imágenes del apego y su ausencia, o cierta melancolía sobre una comunidad perdida. Esa comunidad que alguna vez se llamó chonga-butcht. Cuando nació, Gayle Rubin y Leslie Feinberg cumplían treinta años, Esther Newton atravesaba los cuarenta. Ellas construyen mi altar de chongas/butch veneradas en todas mis batallas contra la estética y los discursos antimasculinistas; ellas, “mis señoras”, sobre quienes se posa mi berretín devocional hacia las damas del cuero; ellas, las que se suman a mis admiraciones del sur que van desde una maestra tortillera a mis chongas del interior con sombrero; ellas, las que me abrieron las imágenes de lo posible y el estremecimiento del deseo; ellas, las que invoco como quien ruega al pie del altar una plegaria, un deseo y un anhelo para perdonar que me sobran flores y me falta cuero.

⁵ Es interesante la dificultad de esta traducción sobre la frase de Halberstam, cuya referencia original se refiere a las Stone butcht al retrucar la percepción supuesta de que ellas ya no existen más. Él dice: “So what does it mean to engage in a sexual practice whose time is past?” (en Dinshaw, 2007, p. 190). *Time is past*, podría también traducirse como “cuyo tiempo *ya ha* pasado”, o “cuyo tiempo *es* el pasado”. La simultaneidad temporal que habilita esos residuos de algo que ya pasó, pero sigue presente, atrae parte del argumento de Halberstam (y mi deuda para con él en este escrito) al pensar qué sería habitar esas prácticas en el presente. O como señala cuando se ríe junto a Dinshaw alrededor de la pregunta ¿cómo se siente ser un anacronismo?

De esa imagen pasada de flores – o de la falta – me di cuenta hace unos días mientras me reía de las camisas que uso cuando “tengo un evento”, cuando deseo habitar el erotismo público. Mientras apelaba a mi altar chongo me interrogaba en voz alta sobre lo que sentía como falta de devolución en las miradas de otros sobre mí puesta en escena chongueril. Mi compañera, –una femme bisexual cuya imagen está a caballo entre la hipersexualización puta de taco aguja y la Betty Boop sudamericana – se rió y me dijo “es que esa lesbiana ya no existe, sos de otra época”. En la risa posterior emergió la confesión halberstamiana sobre el anacronismo. ¿Cómo se siente un anacronismo? fue la insidiosa pregunta de Dinshaw. Cómo se siente, no qué es, o qué era, sino cómo se siente. Pienso que esa pregunta que articula temporalidad, erotismo y política sexual también nos trae una interrogación a nuestro presente: ¿cómo se traspasa entre generaciones una cultura pública? ¿Cómo se bifurcan sus deseos y sus imágenes y cómo se construyen eroticidades compartidas? ¿Cómo se mantienen algunas de sus potencias de resistencia colectiva entre generaciones de lesbianas?

Algo quedó latiendo mientras me preguntaba por las formas de (auto)representación que buscaba para este artículo. Una latencia que volvió a surgir durante las acciones del 7 de marzo – que recuerdan el lesbicidio de la Pepa Gaitán⁶ – cuando la soledad de la moda me invadió en la plaza. Si antes habitábamos una línea de montaje que sólo devolvía camisas a cuadros y flores y bermudas de gabardina y borcegos, ahora la calle me devolvía una imagen sin espejo. Una extrañeza anacrónica se apoderó de mi cuerpo, una especie en extinción, una soledad que abrazaba ciertas formas extrañas de la nostalgia. “No soy yo, es Paraná”, “no es Paraná, soy yo”, fue mi respuesta inconclusa para dejar habilitada la pregunta sobre las formas en que el pasado puede habitar en este presente. ¿Que hay y qué queda de esa comunidad imaginada de lesbianas si es que todavía queda algo? Y, aún más ¿cómo congeniar la hiperrepresentación chonga/butch que abracé durante tantos años, que todavía aparece espectral y estereotipadamente en algunas representaciones lésbicas, con esas imágenes de lesbianas

⁶ Natalia, Pepa, Gaitán, fue fusilada por el padrastro de su novia (Daniel Torres) el 6 de marzo de 2010 en la ciudad de Córdoba cuando tenía 27 años. Murió al día siguiente. A través del impulso del colectivo de lesbianas no sólo se logró llevar a juicio el caso como símbolo de lucha contra la discriminación, la violencia hacia las lesbianas y el pedido de reconocimiento como acto de lesbicidio, sino que se instauró el día de su muerte como “el día de la visibilidad lésbica” en Argentina.

devenidas en mujeres exitosas, generalmente blancas, hiper femmes y con dinero que abrazan los audiovisuales del presente? ¿Qué experiencias del ver y ser vista nos construyen esos borramientos e insistencias? ¿Qué puentes se pueden tejer entre las lesbianas (“las mayores”), las chongas/tortas (“¿mi generación?”) y les troles, (como se me presentó una lesbiana joven hace unos meses)?

La categoría de *arrastre* (*temporal drag* en el original) planteada por Elizabeth Freeman (2000) me resulta relevante para seguir indagando en la potencia de estas figuraciones del traspaso, el anacronismo y el fracaso en el diálogo intergeneracional. La autora ha narrado de forma irónicamente bella los debates con parte de sus estudiantes alrededor de sus reclamos sobre la representación de la categoría lesbiana como anacrónica. La lesbiana como un signo del tiempo pasado, como “un lastre, que arrastra la política de la representación inexorablemente a la idea de cuerpos esencializados” (Freeman, 2000, p. 728). Sin embargo, sostiene que, para quienes no renegamos de nuestras relaciones con esos pasados abyectos, las formas de la temporalidad queer nos permiten abrir otros horizontes para este tiempo. ¿Qué sentido tendrá entonces esta búsqueda de representaciones que da saltos entre las heridas del pasado que habitamos, el anacronismo de ser quienes somos y el fracaso de ya no ser (¿deseable?)? ¿Qué políticas sexo-afectivas nos permite todavía ese resabio? y ¿cuáles quedan excluidas en su actualización?

Halberstam, al referirse, por ejemplo, a *The L Word*—una icónica serie de la cultura lésbica que fue furor durante los 2000—llama la atención sobre las formas en que se dio ese traspaso de las remanidas representaciones fracasadas, trágicas y suicidas de las lesbianas (desde *El pozo de la soledad* [Inglaterra, 1928] pasando por *La hora de los niños* [EE.UU, 1969] en adelante) a las edulcoradas lesbianas exitosas, blancas, con tiempo para el ocio, longevas con casa y dinero y representativas de los cánones de bellezas deseable de la cisheteronormatividad. La forma de la adecuación hegemónica puesta en juego por la serie —no inocentemente el primer éxito lésbico— habilitaba y deshabilitaba formas particulares de existencias lesbianas, reemplazándolo por escenarios de expectativas eróticas y visuales heteronormativos. En sus palabras:

Lo que L debe rechazar para representar a la lesbiana como exitosa es a la butch. Para ello la butch es presentada como anacrónica, como el fracaso de la feminidad, como un modelo antiguo, melancólico, de lo queer que ahora ha sido actualizado y transformado en un tipo de mujer deseable, es decir, deseable en un modelo de mirada hetero (Halberstam, 2018, p. 106).

Así, su éxito se basó en la exclusión de la marca lesbiana del fracaso expresada en la obliteración de las apropiaciones y ejercicios de la masculinidad sexo-genérica de la butch y sus desvíos particulares. Sin mencionar que el propio nombre – *lesbian* – apenas fue marcado como una escueta inicial L. incompleta.⁷ ¿Será entonces esta extraña nostalgia del cuero y del anacronismo butch una forma de reavivar la(mi) comunidad lésbica imaginada? ¿Podrá esta bruma proyectarnos al futuro en este presente que destila sospecha, clausura y prejuicio sobre cualquier forma de masculinidad y, en particular, de las siempre traidoras masculinidades femeninas?

Siguiendo ciertas lecturas críticas de aquellas autoras que se han preguntado por las formas de torcer las gramáticas reificadas de los afectos negativos, Sara Ahmed ha descrito magistralmente en *La promesa de la felicidad* (2019) cómo los personajes queers – particularmente las lesbianas – cargan en las novelas literarias y productos audiovisuales con los finales trágicos. Historias plagadas de fracasos, suicidios, locura, abandono o acciones para volverse aceptables dentro de los marcos de la cultura heteronormalizante. Pocas posibilidades quedan allí para otros guiones ya que los finales felices han estado siempre contruidos bajo un marco de expectativas vinculados a la reproducción cisheteronormada de la felicidad familiar e íntima, de formas establecidas sobre cómo enamorarse, casarse, tener hijos, etc... Sin embargo, Ahmed nos advierte e insiste en sospechar de esa distinción tajante y moral que presupone una lectura transparente sobre buenos y malos finales, buenas y malas vidas. Antes que contrarrestar con imágenes alternativas felices nos invita a indagar sobre formas productivas de releer esos archivos infelices y a reflexionar sobre qué cosas nos permiten hoy esas experiencias ¿podremos inventar nuevas narrativas que fisuren la dicotomía del éxito y el fracaso?

⁷ Le debo esta marca a le evaluadore del artículo, así como una marcación posterior en el texto sobre sobre “lo actual” en Susy Shock.

Una apertura similar nos plantea Heather Love en *Sentirse para atrás* (2025) al ofrecernos otras modulaciones para acercarnos a nuestros pasados densos y oscuros, a nuestros erotismos melancólicos que siguen produciéndonos figuraciones de vidas posibles. Para Love, la historia de la representación occidental está plagada de cadáveres de desviades sexo-genéricos y si bien hemos insistido en la deconstrucción de esas historias trágicas, es mucho más complejo abandonar la carga afectiva de esos sentimientos dolorosos. La propuesta es no caer en la enorme tentación de dejarlos atrás, clausurarlos, obliterarlos o, directamente, anularlos en una contraposición dicotómica con la felicidad. Una felicidad que se construye a base de futuros luminosos y aceptables y de una narrativa monolingüe basada en el reconocimiento que dan el capital, el éxito y el orgullo antes que esas imágenes oscuras plagadas de rezagamiento y vergüenza. Love recalca esta tensión al sostener que

Las personas queer se enfrentan a una extraña elección: ¿es mejor ir hacia un futuro luminoso o quedarse atrás y aferrarse al pasado? Esta división de la lealtad resulta en sentimientos contradictorios: orgullo y vergüenza, anticipación y arrepentimiento, esperanza y desesperación. Hoy en día, lidiamos con la extraña sensación de “esperar” con ansias mientras nos “sentimos rezagados” (Love, 2025, p. 27).

Me interesa especialmente el trazado que hace la autora sobre la melancolía al recuperar también las reflexiones de Freeman. Ambas dan relevancia a las formas citacionales que siempre conllevan las identificaciones entre generaciones pero destacan particularmente la relevancia de aquellas melancólicas que habitan la historia queer. Para ellas, el amor fallido o imposible puede permitirnos extraños movimientos comunes para abrazar la pérdida al mirar hacia atrás y, a la vez, construir comunidad para desarmar las estructuras de desigualdad y violencia del presente. Así, aferrarse a una identidad dañada o estropeada puede quizá ser parte de una resistencia contra lo que las autoras caracterizan como el llamado a la normalización gay. Construir esas genealogías opacas que no niegan los afectos vergonzantes y negativos, dice Love, quizá nos permita preguntarnos qué sería “vivir con una herida antes que superar una herida” (2025, p.4). ¿Puede la herida de la chonga anacrónica atraer las voces del pasado erótico para nuestras comunidades?,

¿pueden las masculinidades femeninas sombrías y melancólicas volver a gestar estrategias de cuidado, afecto y resistencia que nos ayuden a vivir juntas en tiempos de aceleración, individualidad y exitismo?

La nostalgia butch que me interesa no hace de la obsesión una imposibilidad de ver las transformaciones en los procesos de identificación lésbica del presente, tampoco se aferra nostálgicamente al pasado como bandera moral conservadora – y muchísimas veces restauradora – que anuncia que todo pasado fue mejor y que las fluctuaciones sexo-genéricas atentan contra las identidades. Por el contrario, apuesta a la recuperación visual y afectiva de cuerpos y sentimientos marcados como negativos para pensarlos como una posibilidad de reorientar la relación emocional que tenemos con nuestro pasado, para reimaginar alianzas capaces de disputar las exclusiones y abyecciones de nuestro presente.

Por último, armando estas genealogías desde el sur, no puedo omitir los desarrollos de val flores y sus trabajos vinculados al anacronismo y la negatividad de la chonga. val, insiste en desarmar las dicotomías sencillas alrededor de la identidad y señala la importancia del silencio como un tropo lésbico. Por un lado, como vengo diciendo, el silencio construyó una política de irrepresentación, indecibilidad y borramiento del sujeto lésbico; pero, por otro, se erigió como contranarrativa en un presente saturado de imágenes y palabras. Mientras el mercado neoliberal construye subjetividad bajo signos de rostridad, éxito y consignas que aplanan las luchas del reconocimiento identitario, val reconstruye cómo las lesbianas masculinas son caratuladas como alienadas o cómplices del patriarcado por las feministas y, a su vez, como anacrónicas o atemporales por las generaciones más jóvenes. Sostiene que “la identidad lesbiana chonga aparece como un retraso o un detenimiento, casi una rancia antigüedad” (2021, p. 109) aún en las actuales retóricas y apropiaciones queer que establecen

nuevos imperativos de subversión [...] pregonando una ficción evolucionista de las identidades a partir de la cual existirían ciertas identidades que constituyen formas avanzadas y audaces de hacer estallar los binarismos, quedando atrás otras identidades como formas previas, rudimentarias, resabios fósiles de una identidad más evolucionada (flores, 2021, p. 109).

Sobre ello, junto a Fabi Tron (2023) también escribieron una carta pública a diez años de la publicación de *Chonguitas. Masculinidades de niñas*.⁸ Allí se preguntan: “¿cómo y por qué se alienta a una suerte de guerra entre las variantes de las masculinidades no cis? [...] ¿Qué alianzas posibles en torno a problemas comunes podemos tramar desde la heterogeneidad de nuestras historias?” (2023, s/p).

Podemos volver, entonces, al inicio de este apartado y preguntarnos ¿Cómo se siente vivir siendo un anacronismo? O como dice Flores, “vivir en diferido”, vivir en otro tiempo, o vivir bajo la imagen de que “el barco ya zarpó”.⁹ Todas estas figuraciones tienen necesariamente un anclaje generacional, personal e histórico que marca las diferentes articulaciones sexuales, genéricas, de clase y de subcultura lesbiana que es necesario “no dejar atrás” en nombre de otras prácticas más flexibles entendidas como más deseables de identificaciones genéricas, del deseo y de prácticas sexuales. Narrativas que, muchas veces, se vuelven “sutiles estrategias de homonormatividad” (Halberstam, 2007) que debemos poner en diálogo si es que queremos repensar las agencias y alianzas políticas en este tiempo cruel al que le sobran persecuciones, deshabilitaciones, prejuicios, exclusiones y violencias.

Reivindico mi derecho a ser un “viejo lesbiana”

Luego de lo dicho, me pregunto entonces ¿qué formas, modos y narrativas nos seguimos dando para pensar y resignificar lo lésbico en y a través de las imágenes? Como me dijeron hace poco, ¿para qué seguir indagando sobre esto si ya ni siquiera importa demasiado preguntarse por la representación? Así dicho, las lesbianas, pasamos fugazmente de ser ininteligibles, unimaginables, de habitar todos los finales infelices y

⁸ *Chonguitas* fue un libro impulsado por una convocatoria abierta realizada por Flores y Tron que invitaba a contar a través de un relato breve alguna experiencia de masculinidades de infancias que iba acompañado de una fotografía. El libro fue de realización autogestiva e independiente y se constituyó en el primer archivo de ese estilo sobre masculinidades lésbicas en las infancias.

⁹ En un pasaje de sus memorias Newton recupera un diálogo con Gayle Rubin sobre la actualidad o no de la identidad butch y la posibilidad de transicionar hacia una masculinidad trans. Discuten las formas del imperativo tanto sobre unas como sobre otros (quien transiciona y quien decide no hacerlo). Al preguntarse sobre sus deseos ambas coinciden en una metáfora: “ese barco ya zarpó”, anclando esa posibilidad a otras dimensiones específicas de la biografía personal, particularmente la de la edad. No puedo dejar de pensar en la metáfora de aquello que zarpa, mientras otros cuerpos quedan atrás, mirando aquello que se aleja.

trágicos a ser demodé, una especie en extinción. Como decían en una serie que vi hace apenas unas semanas: “las lesbianas son de los ‘90”. Las lesbianas masculinas, particularmente, quedamos como extraños resabios entre una masculinidad femenina que ya no va y un fantasma al acecho contra la cultura heterosexual. Estábamos aprendiendo a mirar con otros ojos la cultura afectiva que nos instaba a dejar atrás nuestros sentimientos tristes y rezagados por las mágicas luces del exitismo de la aceptación y el reconocimiento cuando directamente nos transformamos en fósiles. Pienso esto cada vez que me enfrento al discurso que dice que las lesbianas ya tenemos muchas imágenes de sufrimiento, dolor, pérdida y locura y que, por eso, necesitamos imágenes que nos permitan abrirnos a otras formas de lazos afectivos que, generalmente, están vinculados a la fiesta nocturna, el erotismo y el garche público y la redefinición gozosa de la amistad lésbica y entre mujeres. Sin dudas, estoy de acuerdo con toda esa apertura de otros imaginarios menos guionados por la monogamia y el amor romántico heterocis. Sin embargo, esa proclama se siente diferente desde las afueras de una ciudad pequeña donde las formas afectivas, amorosas y sociales de la comunidad son bastante otras. También se siente diferente en mi cuerpo no tan viejo – pero desde siempre medio “viejo lesbiano” – que me dice que la noche hace tiempo ya es un espacio que me cobija mejor bajo la fabulación de la palabra que bajo la mirada voyeur del baile.

Quisiera detenerme en ese sintagma: “viejo lesbiano” que desde hace unos años se reconfiguró en sus sentidos –y particularmente en su fuerza visual y representativa– y, por ello mismo, me interpela a su disputa. Durante muchos años me apropié del sentido del “viejo lesbiano”, y así nos decíamos entre algunas conocidas chongas en ciudades medias y pequeñas que no eran la capital federal: “viejo/viejos” así solito más bien, y el lesbiana – así feminizado – venía atrás, aunque pocas veces hacía falta esa aclaración. Ser “el viejo” en una comunidad lésbica del interior era, un poco, ser la chonga de camiseta de morley negra con camisa a cuadros abierta arriba que habitaba formas ralentizadas del voyeurismo en una vida nocturna con vaso en la mano, confabulación y encuentro, pero con menos ritmo de cadera que un bloque de cemento. La espera, la mirada, eran parte de la vertiginosidad lenta del erotismo chongo.

Sin dudas que estas imágenes asociadas al impasse del hacer deben ser revistadas por toda nuestra ceguera hacia los sentidos que asocian vejez con lentitud y pasividad. Pero no es eso lo que me preocupa aquí. Sino otro sentido que ha emergido recientemente desde la propia comunidad lgbtiq+ sobre esa categoría: viejo lesbiano como injuria, decrepitud y descrédito, plagado de imágenes vinculadas a un dinosaurio (¿una identidad extinta?), así como una interpelación de llamamiento al silencio (“Cállese, viejo lesbiano”). Generalmente es utilizada como insulto contra personas mayores varones cis, homofóbicos, feos estéticamente (¿cómo una lesbiana de antaño?), conservadores y reticentes a los cambios sociales y culturales. También, viejo lesbiano, vino a señalar la decrepitud que se posa sobre los varones rockeros – los machos ásperos – venidos a menos, aquellos que no supieron retirarse a tiempo y ahora dan vergüenza. Viejo lesbiano como degradación, como una imitación burda de lo que alguna vez fue ejemplo de una fuerte y viril masculinidad. Viejo lesbiano porque, ya sabemos, que la lesbiana, esa lesbiana chonga/butch, también siempre fue una mala copia de esa masculinidad que nunca supo ni sabrá alcanzar.

Pensé que quizá era mi prejuicio sobre formas actuales de reapropiación cultural que no entendía y por eso pregunté e indague sobre esa apropiación con tortas de distintas generaciones, distintas expresiones sexo-genéricas y distintas ciudades que no fueran la CABA (Paraná, Santa Fe, Rosario, Mar del Plata). ¿Qué se les aparecía cuando escuchaban “viejo lesbiano”? Sin demasiadas indicaciones fueron apareciendo esos corrimientos intuitivos entre viejo, viejo lesbiana, viejo lesbianx y viejo lesbiano. Los dos primeros aparecen en un doble uso generacional: una trama afectiva-erótica y un reconocimiento de una vida posible. Viejo, no tenía que ver con la edad sino que era utilizado para enunciar afectuosamente a las lesbianas chongas que eran “la cara visible” de las lesbianas de pueblo, las que no contaban con la posibilidad del clóset y que hacían de su hipervisualidad masculina una apertura donde rastrear la huella de la representación lésbica.

Viejo era, además, la lesbiana chonga que hacía de la posibilidad de llegar a vieja una experiencia erótica capaz de ser habitada sin las cláusulas del éxito o el fracaso del guión familiar reproductivo, ni de las espinas de no de ser reconocida como deseable

sexualmente. Una torta me relató la forma en que para ella, viejo (lesbiana) enarbolaba la posibilidad del erotismo en la vejez, fuera de representaciones dóciles o deserotizadas de la feminidad adulta. La erotizaba la imposibilidad de que a las chongas viejas la caratularan como abuelitas tiernas y le permitía fabular una vejez sexualmente activa y deseable. Parodiando a Love (2015), la lesbiana solterona no era sinónimo de fracaso camp sino de rearticulación erótica. Hay quien me dijo que ese viejo (lesbiana) también tenía que ver con las formas permitidas del erotismo en las aulas. Las profes que le generaban calentura, las que habitaban una expresión genérica masculinizada aunque no necesariamente tuvieran prácticas sexuales lésbicas. ¿Será acaso que los cuerpos masculinizados eran las formas permitidas de la eroticidad en los pasillos y las aulas? ¿Qué nos dice de nuestros recorridos esa permisividad?

Por otro lado, viejo lesbiano apareció como parte de una reivindicación gozosa de actividades lejos de la nocturnidad, más bien como acciones solitarias de ciertas experiencias de gente adulta y joven con supuestos “hábitos de vieje” como disfrutar del tiempo de lectura en casa, o del cocinar, o de charlar con amigas – de nuevo, se prenden aquí las alertas sobre nuestras formas del sentido común que reproduce lo posible y esperable en la vejez.

Por último, viejo lesbiano, en efecto, apareció innumerables veces como insulto en y desde la propia comunidad. En un primer lugar pensé que quizá la insistente violencia producida por algunas lesbianas terfs contra personas no binarias, maricas y varones trans masculinos fueran parte de la creación de ese insulto. Una respuesta reactiva a esa violencia recibida. Sin embargo, el uso de viejo lesbiano surgió desde la comunidad heterosexual y fue luego apropiado por la comunidad lgbtiq+. A diferencia de la devolución de gentileza de la carga injuriosa del vocablo torta/tortillera por parte de nuestra comunidad, poco tiene de habitabilidad resignificada el uso de viejo lesbiano. Mientras varias jóvenes me contaban cómo utilizaban el insulto, algo de ello se hizo carne: “es cierto que nos insultamos un poco a nosotras mismas, pero yo lo re uso, sobre todo, contra los viejos de mierda”. Un agravio que, además, lleva como contraparte el “viejo troló”, una reivindicación afectiva, sexualmente activa y sensible que suele

utilizarse en las comunidades lésbicas jóvenes como figuración de erotismo y sensibilidad contra esa lesbiana dura, insensible que hay que dejar atrás.

Me pregunto entonces, ¿qué quedó de nuestros viejos lesbianas?, ¿en qué momento lo lésbico y la vejez se unieron para conformarse en sinónimo de actitudes ridículas, vergonzantes, homofóbicas y conservadoras?, ¿en qué momento nuestras alianzas se volvieron epítetos injuriosos entre nosotres? Y, sobre todo, ¿qué marcos regulatorios construyen estos señalamientos para reconocernos o no como sujetos sexuales, genérica y eróticamente deseables al interior de nuestras existencias lésbicas? ¿Qué nuevas formas de eroticidad, de éxito y fracaso se construyen en ese reconocimiento y cuáles dejan fuera?

Contra esos usos, reivindico las apropiaciones torcidas. Para ello, vuelvo a retomar a val flores y su escritura producida a partir de este intercambio donde me respondía que

viejo lesbiano, l* que lleva la memoria en la mano / [...] viejo lesbiano, un archivo de orgasmos perdido en la desmemoria del presente / viejo lesbiano, una lengua a contramano / viejo lesbiano, un nombre sepultado por la velocidad del algoritmo // viejo lesbiano, un ritmo de arrastre y una erótica de la nostalgia / [...] viejo lesbiano, un deseo proscripto por los desórdenes etarios/ [...] viejo lesbiano, un cóctel sexy y repulsivo (flores, 2025, s/p).

Parodiando al monstruo de Susy Shock – o quizá por eso mismo –, reclamo mi derecho a ser un viejo lesbiana y que otras sean lo actual, me digo una y otra vez mientras no quiero borrar esa genealogía ni de mis memorias ni de mis ropas, ni de mis alianzas sexo-políticas.

Esto no significa un llamamiento al uso correcto del lenguaje, o a la imposibilidad del uso de nuestras ironías bajo los epítetos dudosos de “espacios y lenguas seguras”. Quiero reclamar para mí ser un viejo lesbiana, para no olvidar estos espectros que todavía me habitan y para reírme de mí misma y junto a otras de nuestras propias bizzarreadas, esas que históricamente nos dieron vergüenza y, a su vez, posibilidad de creación común, tal como señalan Paul Preciado (2017) y Hannah Gadsby (2018). Ambos recogen el guante en sus trabajos respecto a la posibilidad de reírse de sí sin ser el chiste en cuestión,

un poco porque la comedia es tragedia más tiempo, y otro poco porque hay dentro de la estética lésbica una apuesta constante a la perturbación mediante giros que descolocan, una suerte de pulsión al anticlímax en medio del relato exitista del disfrute y el derroche. Pienso en ello mientras me llega la invitación al primer torti-club de la ciudad de Paraná que poco tiene que envidiarle a ese “pantojismo sentimental” de la cultura lésbica española que analiza Preciado y que pareciera querer dejarse atrás en algunas narrativas del progresismo de la disidencia sexual. Un club que se organizan en un centro comunitario barrial donde se proyectan películas de los 90, se leen poemas y se arma una ronda de charla y música que atraviesa generaciones de lesbianas dispuestas a recuperar la bizarreada para volver a encontrarse, mientras seguimos reconstruyendo una estructura de sentimientos compartida.

Entonces, si la pregunta inicial versó sobre la obsesión de la búsqueda de una huella siempre ausente-presente, el punto del cierre es otra pregunta-obsesión ¿por qué seguir diciéndonos lesbianas y chongas aquí y ahora? ¿Qué tiene de futuro todavía inconcluso e imaginado esa chonguez como gesto irreverentemente cuir, desde el sur, que se enuncia y representa como identidad individual pero que también es histórica y colectiva y se posa sobre ciertas modulaciones de lo sexual, lo genérico y el deseo sin pretensiones de exclusividad? ¿Qué imágenes abre esa forma de la insistencia de una historia, en las memorias de lucha y resistencias de las identidades lesbianas chongas/butch y las feminidades masculinizadas? ¿De qué formas podemos narrar esos guiones eróticos sexo-genéricos sin que construyan marcos restringidos de aparición para algunas vidas y no para otras? ¿Qué estrategias nos damos para seguir reconstruyendo prácticas del deseo sin dejar atrás aquellas que (a)parecen de otro tiempo?

Quizá este escrito no sea más que la búsqueda incesante del cómo seguir haciendo comunidad juntas en este presente argentino convulso. No tengo grandes diagnósticos y mucho menos un catálogo de buenas acciones para ofrecer que nos prometan el cielo por asalto de la comunidad imaginada de lesbianas unidas que, además, siempre estará en permanente tensión. Pero sí tengo, al menos, una apuesta: que en las genealogías torcidas, en las formas de nombrarnos que siempre supimos des-armar encontraremos quizá la clave de la insistencia para continuar abriendo los marcos regulatorios y constrictivos que

siguen rigiendo nuestros cuerpos, formas de vidas y prácticas comunes. Quizá el tiempo anacrónico de la chonga pueda alentarnos a recuperar estrategias para armarnos una vida conjunta en tiempos hostiles. Imaginar y armar una balsa para atravesar juntas este naufragio que parece llevarse puestas nuestras invenciones, nuestras alianzas colectivas y refugios afectivos. En tiempos de rostridad, individualismo exacerbado y visualidades exitosas, quizá sea necesario volver a las penumbras espectrales, de donde nunca nos fuimos, para recordar qué podemos juntas.

Referências

AHMED, Sara. **La promesa de la felicidad**. Traducción Hugo Salas. Buenos Aires: Caja Negra, 2019.

ARNES, Laura. **Ficciones lesbianas**. Literatura y afectos en la cultura argentina. Buenos Aires: Madreselva, 2016.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan**. Traducción Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2007.

BUTLER, Judith. Imitación e insubordinación de género. *In*: ABELOVE, Henry; BARALE, Aina y HALPERIN, David (org.) **Grañas de Eros**. Historia, género e identidades sexuales. Traducción Mariano Serrichio. La Plata: Edulp, 2000.

BUTLER, Judith. **Mecanismos psíquicos del poder**: Teorías sobre la sujeción. Traducción Jacqueline Cruz Valencia: Cátedra, 2001.

CANO, vir. Políticas del nombre (im)propio: una exploración en torno a “nuestra” lengua tortillera*. *In*: LÓPEZ SEOANE, Mariano (org.). **Los mil pequeños sexos**: Intervenciones críticas sobre políticas de género y sexualidades. Buenos Aires: Eduntref, 2019.

CASTLE, Terry. **The Apparitional Lesbian**: Female Homosexuality and Modern Culture. Nueva York: Columbia University Press, 1993.

CVETKOVICH, Ann. **Un archivo de sentimientos**. Trauma, sexualidad y culturas públicas lesbianas. Traducción Javier Sáez del Álamo. Bellaterra: Madrid, 2018.

DABHAR, victoria. **Marcos temporales de la violencia**. Hacia una configuración de lo humano-inhumano. Buenos Aires: Teseo, 2020.

DINSHAW, Carolyn. Theorizing Queer Temporalities: A Roundtable Discussion. **GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies**, v. 13, n. 2-3, p. 177-195, 2007.

ESPINOSA, Yuderkys. **Escritos de una lesbiana oscura**: Reflexiones críticas sobre feminismo y política de identidad en América Latina. Buenos Aires: En la Frontera, 2007.

FACCHINI, Regina. **Sopa de letrinhas?** Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FREEMAN, Elizabeth. **Time binds**. Queer Temporalities, Queer Histories. Durham: Duke University Press, 2010.

FREEMAN Elizabeth. Packing History, Count(er)ing Generations. **New Literary History**, v. 31, n. 4, p. 727-744, 2000. DOI: <https://doi.org/10.1353/nlh.2000.0046>.

FLORES, val. **Romper el corazón del mundo**: Modos fugitivos de hacer teoría. Madrid: Con tinta me tienes, 2021.

FLORES, val. **Interrucciones**: ensayos de poética activista, escritura, política, pedagogía. NEUQUÉN: La mondonga dark, 2017.

FLORES, val. [Correspondencia]. Destinatario: Laura Gutiérrez. Buenos Aires, 3 may. 2025.

FLORES, val; TRON, fabi. **Chonguitas**: masculinidades de niñas. La mondonga dark, Neuquén, 2013.

FLORES, val; TRON, fabi. Una década y una carta desde la publicación de Chonguitas. Masculinidades de niñas. **La tinta**, 2023. Disponible en: <https://latinta.com.ar/2023/06/15/libro-chonguitas-fabi-tron-val-flores/>.

GADSBY, Hanna. **Nanette**. 2018. Disponible en <https://www.netflix.com/ar/title/80233611>.

GUTIÉRREZ, Laura. **Imágenes de lo posible**: una genealogía discontinua de intervenciones lésbicas y feministas en Argentina (1983-2013). Santo Tomé: Bocavulvaria, 2022.

HALBERSTAM, Jack. **El arte queer del fracaso**. Traducción Javier Sáez del Álamo Barcelona: Egales, 2018.

HALL, Stuart. ¿Quién necesita identidad? In: HALL, Stuart y DU GAY, Paul (org.) **Cuestiones de identidad cultural**. Traducción Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

HOLLIBAUGH, Amber; MORAGA, Cherrie. Lo que nos llevamos a la cama. Silencios sexuales en el feminismo: una conversación para concluirlos. Traducción de Lucas Morgan. **Heresis**, n. 12.

HERNANDO, Silvana; SARDÁ, Alejandra. **No soy un bombero pero tampoco ando con puntillas**. Buenos Aires: Madreselva, 2021.

LACOMBE, Andrea. **Para hombre ya estoy yo**: masculinidades y socialización lésbica en un bar del centro de Río de Janeiro. Buenos Aires: Antropofagia, 2006.

LACOMBE, Andrea; SHABEL, Paula. Eróticas en fuga: niñez, vejez y sexualidad. **Etcétera**, n. 15, 2024.

LAURETIS, Teresa de. Sexual indifference and lesbian representation. **Theatre Journal**, v. 40, n. 2, p. 155-177, 1988. Disponible em: <https://doi.org/10.2307/3207654>.

LOVE, Heather. Fracaso camp. In: MACÓN, Cecilia; SOLANA, Mariela (org.). **Pretérito indefinido**. Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado. Buenos Aires: Título, 2015.

LOVE, Heather. **Sentirse para atrás**. Pérdida y políticas queer de la historia. Traducción Nicolás Cuello: Omnívora editora, 2025.

MECCIA, Ernesto. **Los últimos homosexuales**. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad. Buenos Aires: Gran Aldea, 2011.

MOGROVEJO, Norma. **Un amor que se atrevió a decir su nombre**: la lucha de las lesbianas y su relación con los movimientos homosexual y feminista en América Latina. México: Plaza y Valdés, 2000.

NEWTON, Esther. **My Butch Career**. A memoir. Durham: Duke University Press, 2018.

NESTLE, Joan. The whole world changed. In: BRANDT, Kate (org.) **Happy Endings**: Lesbian Writers Talk About Their Lives and Work. Florida: Nails Press, 1993.

PRECIADO Paul. Mal gusto lesbiano. In: **Mierda de música**: un debate sobre el clasismo, amor, odio y buen gusto en la música pop. Madrid: Blackie books, 2017.

RUBIN, Gayle. **En el crepúsculo del brillo**. Traducción Gabi Herceg. Córdoba: Bocavulvaria, 2018.

SEDGWICK, Eve. **Epistemología del armario**. Traducción Teresa Bladé Costa. Barcelona: De la tempestad, 1990.

SOLANA, Mariela. Entre la nostalgia y la esperanza: afectos, tiempo y política en estudios queer. In LOSIGGIO, D.; C. MACÓN (org.). **Afectos políticos**. Ensayos sobre actualidad. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2017a.

SOLANA, Mariela. El tiempo de las locas. Temporalidad, emociones y sexualidades disidentes. In: ABRAMOWSKY, A.; CANEVARO, S. (org.). **Pensar los afectos: aproximaciones desde las ciencias sociales y las humanidades**. Los Polvorines: UNGS, 2017b.

SOLANA, Mariela. Asincronía y crononormatividad. Apuntes sobre la idea de temporalidad queer. **El banquete de los dioses Revista de Filosofía y Teoría Política Contemporáneas**, v. 5, n. 7, p. 37-65, 2017c.

STRATTON, Lou. **More Than Throw-Away Fiction Investigating Lesbian Pulp Fiction through the Lens of a Lesbian Textual Community**. Birmingham: University of Birmingham, 2018.

TRON, fabi. Che ¿vos te diste cuenta que sos una mujer? In: **Foro Situación Legal de las Personas Trans en la Argentina**, 2, 3 y 4 de septiembre, 2003.

VICINUS, Martha. Lesbian History: All Theory and No Facts or All Facts and No Theory? **Radical history review**, n. 60, p. 57-75, 1994.

Por que perseguir imagens que já ninguém reclama? Das cinzas de uma identidade.
Chonguez, anacronismo e nostalgia nas reflexões lésbicas contemporâneas

Resumo: Que formas de resistência ainda podem sustentar as nossas imaginações lésbicas algumas figurações identitárias que parecem ligadas ao passado? Que lugar ainda ocupa ali – e aqui e agora – a imagem da lésbica chonga nestes sul? O texto procura recuperar algumas questões sobre o poder da imaginação, a nostalgia e o anacronismo nos debates sobre as visibilidades e identidades lésbicas. Para isso, recuperamos, em primeiro lugar, alguns dos antecedentes que marcaram historicamente o longo e inconclusivo debate entre formas de visibilidade e estratégias de identidade. Posteriormente, detemo-nos na recuperação dos poderes anacrônicos e das polêmicas ligadas aos problemas que traz fixar “uma” representação do que seria “a lésbica ou o lésbico”. Então, nessa caminhada, trazemos a imagem da lésbica butch, chonga ou masculina, que manteve um status diferencial ao oscilar entre os extremos da hipervisibilidade – aquela que sem dúvida “é” – e aquela que já saiu de moda. Indagando além desses extremos, utilizo a figura do “velho lésbico/a” para oferecer algumas pistas para o diálogo intergeracional, o descompasso identitário e as fugas sexo-gênero, enquanto me pergunto: que alianças, que gestos, que passados, presentes e futuros projetamos nas e com as imagens quando dizemos, vemos e buscamos obstinadamente imagens que ninguém mais reclama?

Palavras-chave: Anacronismo. Imagens. Lésbicas.

Recebido em: 30/05/2025
Aceito em: 22/01/2026.