

Intersecciones entre los géneros y los afectos

Entrevista a María Laura Gutiérrez

Facundo Ternavasio | UNER
facundoternavasio@hotmail.com

Mariana Saint Paul | UNER
saintpaulmariana@gmail.com

María Laura Gutiérrez es doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Buenos Aires (UBA) y activista lesbiana feminista. Se recibió de licenciada en Comunicación Social en la Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER), universidad y maestres a los que les debe casi toda la ira y el agradecimiento. Con una beca se fue de Paraná a estudiar una maestría en *Social, Women's and Gender Studies* en las universidades de Granada (España) y Bolonia (Italia).

Actualmente vive cerca de la intensidad del mar en la fascista y conservadora ciudad de Mar del Plata mientras se desempeña como becaria posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), en el Instituto Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, con el proyecto *Imágenes, Intervenciones Artísticas y Cultura Mediática en las Manifestaciones del Movimiento de Mujeres y Feminista Contemporáneo (2015-2017)*. Integra distintos proyectos de investigación de la UBA y la Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP). Sus intereses son amplios y dispersos, pero rondan los cruces entre las desobediencias sexuales, las teorías de género en la historia del arte y las visualidades, y los movimientos feministas y de lesbianas, gais, transexuales y bisexuales (LGBT), en particular; y en las áreas de la comunicación, la cultura y la teoría política, en general.

Caricias: la entrevista

«El caso es que no puedo hacer lo que quiero
con mi propio cuerpo porque soy del sexo
equivocado de la edad equivocada de la piel equivocada».
June Jordan, 1980. Poema sobre mis derechos.

Anticiparnos, desde estas breves líneas, a la entrevista que sigue a continuación no se presenta como una tarea sencilla. Quizás por la cercanía que nos une a quienes entrevistamos a Laura, Laurita, como le dicen quienes la quieren.

Sin embargo, es importante poder señalar algunas cuestiones que la conversación con ella pretende reponer en la agenda de los debates acerca de la educación y los vínculos.

Un interrogante recorre todos los diálogos —¿qué afectos promueve la heteronormatividad compulsivamente? (val flores, 2015)— y se entrelaza en cada una de las palabras que Laura nos dona amorosamente.

La educación debiera recoger los reclamos de nuestra época, aunque muchos de ellos ataquen profundamente sus cimientos. Ensayamos pedagogías que hablen más de nosotres y que nos reconozcan como sujetos de la palabra, que permitan y habiliten estas otras voces que están presentes en cada uno de los escenarios donde se despliega, el aula, la calle... Pero además, poder imaginar una pedagogía que se permita esa dimensión de la afectividad, vinculada con lo abyecto, lo negativo, lo que no *cuadra* en los cánones de la cómoda afectividad pedagógica. Géneros y afectos, una intersección de la que brotan corporalidades diversas, discursos interrumpidos, amores y desprecios que nos han desorientado y nos han interpretado de los modos menos poéticos, menos públicos, menos justos de lo que aún podemos advertir.

La entrevista intenta recoger estas sensaciones, no solo para mostrar el derrotero de la formación y sus instituciones, sino para avizorar allí (en esas resistencias y movimientos no institucionalizados) las hilachas que tejen otras comunidades posibles.

Facundo-Mariana: Para comenzar, una pregunta un poco «robada» de val flores: ¿qué temporalidad proponemos con nuestras escrituras (pedagógicas, políticas, activistas, disidentes)? y ¿cómo «nos afecta» esa temporalidad, que pretende una rutinización y ritualización de nuestras experiencias cotidianas?

Nos imaginamos las calles, las aulas universitarias, pero también las escenas en las que compartimos amistades, amores, encuentros...

Laura Gutiérrez: No estoy tan segura de que podamos proponer una temporalidad específica acorde a aquello que deseamos transmitir... por suer-

te. En mi experiencia, la idea de la temporalidad y, sobre todo, de hacer cuerpo esa temporalidad que se encarna en nuestros modos de enseñar y transmitir apareció tardíamente. Imagino que, antes de eso, la idea siempre era la de un futuro posible donde se disfrazan la (auto)superación y la posibilidad de transformación. Si pienso una temporalidad en mi escritura, te diría que me siento más ajena y, más bien, a destiempo, rezagada (robándole a Heather Love) aun del propio feminismo y el movimiento LGBT en Argentina. Un desfase temporal que no hace apología de la nostalgia (aunque en parte puede que lo sea), pero que sí sospecha de la algarabía del presente... La idea de habitar el cuerpo de la torta aguafiestas no deja de ser un fantasma presente, más allá de las emociones de la política de coyuntura contemporánea, y es igualmente en esa figura negativa donde me inscribo en mis escrituras.

No pretendo hacer una escisión ingenua entre los modos del pensar y el cuerpo en ese pensar, pero sí siento que se nos olvida, en nuestras escrituras y en nuestras experiencias, poder transmitir la potencia de la negatividad de nuestras experiencias (políticas, pedagógicas, activistas, más o menos disidentes).

Me refiero a la idea de la negatividad en términos de la propia política disidente. Tocar, o sentir el pasado de nuestras experiencias *queer*, no para congraciarnos con nosotres mismos en aquello que ya sufrimos, o para hablar sordamente de nosotres mientras tenemos un público cautivo de rehén. Me refiero a los modos en que repensar la temporalidad de nuestra historia, en una historia política colectiva más amplia, nos permite habilitar una posible producción afectiva con/desde nuestras palabras, nuestros cuerpos y nuestros modos del hacer y pensar, que no se detengan solamente en cierta lectura triunfalista del logro, la autosuperación y el éxito de nuestra comunidad LGBT o feminista. Veo también ese descalce con la rutinización y ritualización de nuestras experiencias que no podemos dejar de pensar marcadas por el capitalismo neoliberal y la precarización individual y colectiva. ¿Y si pensamos que no estamos tan cicatrizados como nos narran en una historia lineal y triunfalista? ¿Y si pensamos en la incomodidad que nos habita en nuestros cuerpos más allá de la retórica del deseo que atraviesa marcadamente este capitalismo subjetivo que habitamos? En este sentido, la temporalidad negativa y afectiva creo que nos ayuda a desmarcarnos mínimamente de la idea clave del presente en términos de éxitos, conquistas y felicidad. Un gesto mínimo, quizá utópico, de habilitar una experiencia posible, antes negada, y aun a pesar de las formas de la negación del capitalismo subjetivo contemporáneo que son tan sutiles. Quizá nuestra apuesta sea abrir una temporalidad a destiempo del logro del éxito, para encontrarnos en nuestro fracaso, no como parálisis, sino como posibilidad de una invención subjetiva colectiva con otros, una escucha (no tan) nueva.

F.-M.: En diferentes textos transmitís la experiencia de «salir del clóset en medio del pantano litoraleño» y, a pesar de esas memorias, destacas

los vínculos que la formación universitaria te permitió. Como activista e investigadora feminista: ¿qué posiciones asumís en esas escenas hoy, en tu actualidad marplatense? ¿Qué alianzas, resistencias, programas políticos sostenés y cuáles vas desechando? Nos gustaría que nos comentés cómo llegaste al interés por «los afectos», es decir, si podés comentarnos acerca de ese hilo rojo-violeta que te lleva a problematizar las articulaciones entre géneros y afectos.

L.G.: El activismo, la investigación y la docencia son planos que siempre se superpusieron en mi experiencia, aun cuando llegué al feminismo por la academia, donde algunas de las lecturas canónicas produjeron una transformación vital fundamental cuando todavía el feminismo no estaba masivamente ni en las calles y mucho menos en los programas académicos (estoy hablando de los años 2003-2004, particularmente). Desde esos primeros años 2000, esos planos se asociaron con mayor o menor placer y convivencia en litigio.

En primer lugar, debería decir una obviedad: son indispensables las alianzas entre el feminismo en/desde la academia y los activismos feministas y de las desobediencias sexuales; y es fundamental que el propio movimiento feminista y disidente se siga dando lugar de auto-formación (no necesariamente académicas, lo sabemos, pero sí de formación), que es algo que, me atrevería a decir, veo un poco menos en este presente de la urgencia, un desdén en escucharnos y aprender de les otras y nuestros propios recorridos, una amnesia de la propia historia de los movimientos feministas y LGBT (cruzado por supuesto con alianzas hermosas y productivas). Pareciera que repensar nuestros modos, construir ese conocimiento activista que siempre nos caracterizó como movimiento, a veces queda relegado en el accionar del presente de la urgencia. Algo que se relaciona con lo que decíamos antes sobre la temporalidad. Hay algo en la temporalidad de ese pensarnos que no puede ser soslayado en la urgencia del presente y que es, de hecho, algo que siempre me impactó de los feminismos y de los movimientos de disidencia sexual: su capacidad de reinención y pensamiento agudo que, a veces, siento que estamos perdiendo en la urgencia de la imposibilidad del diálogo del presente.

En ese sentido las alianzas que sostengo siempre, y todavía, son aquellas que han sido capaces de pensar sus lugares de privilegios y sus lugares de enunciación tanto en la academia como en los activismos. Una crítica que sucede de forma diferente en las distintas ciudades que habité y que transito (CABA, Mar del Plata y Paraná, por mencionar tres de las que más conozco). En primer lugar, no me interesa sostener espacios ni académicos, ni activistas que sean biologicistas, punitivistas, racistas, cissexuales u homofóbicos. Por supuesto, nadie estaría dispuesto a decir que sostiene espacios así, el problema son los engranajes (no tan) invisibilizados en que eso se produce y se sostiene. Por ejemplo, en las investigaciones que instrumentalizan las vidas LGBTTTIQ para su simple provecho. Por

mencionar un solo ejemplo: la cantidad de tesis, investigaciones, etc. que expropian los saberes de la comunidad, sus archivos, sus imágenes y que luego ni siquiera han sido capaces de construir estrategias de reconocimiento simbólico y político de esa comunidad más que su propio beneficio como investigadores. Hablar la lengua del otre y en nombre del otre, sin pensar de qué modos eso se construye diferencialmente luego de ese proceso. También, por ejemplo, en las escuelas secundarias, esa articulación se da desde un uso estratégico de mi lugar como lesbiana feminista, un lugar que demoré mucho en asumir como propio y, sin embargo, ahora parece un caballo de batalla que rápidamente entabla cierta empatía, por un lado, así como distancia, vergüenza, miedo y/o curiosidad. Les adolescentes no están tan acostumbrades a que les hablemos de nuestros deseos sexuales, nuestras identidades; nos presuponen heteres y, desde allí, juegan o con nuestra incomodidad o con nuestro silencio. Se trata de romper ese silencio, aun cuando habitemos la incomodidad de identificarnos en una identidad que sabemos mutable y nada definida.

Y aquí es donde la teoría de los afectos negativos producida por les investigadores *queers* fueron un punto nodal. A ellas llegué, de nuevo, de la mano de otros investigadores y activistas amigos (pienso en particular en val flores, Nicolás Cuello y Lucas Morgan, que fueron cruciales en ese encuentro) y es donde se vuelven a cruzar los activismos, los afectos y la política: nada podría ser posible de pensarse sin el pensamiento colectivo que nos atraviesa el cuerpo con otros. Cómo pensar políticas del afecto donde nuestras experiencias del rechazo y la negación no fueran medicalizadas y/o psicoanalizadas como experiencias del trauma y/o la falta; o, más bien, cómo hacer de las experiencias de la falta, el rechazo y el trauma, experiencias políticas colectivas. ¿Qué hacemos con la ira, el autodesprecio, la vergüenza y el fracaso, sino colectivizarla y politizarla, en el marco de un mundo que existe lleno de sujetos cada día más dóciles?

Repensar nuestra identidad en clave política y nuestros afectos negativos que nunca tuvieron que ver demasiado con aquellos afectos sobre los que se preguntó siempre el propio feminismo más clásico (la felicidad, el amor). Esos recorridos con los cuales descubrí mundos que son, a su vez, mundos afectivos donde pensarse (en aquel momento, estoy hablando del 2013, 2014, donde la teoría de los afectos y las subjetividades *queer* no pertenecían tanto al ámbito del debate ni de la traducción —no es menor que recién cuatro o cinco años después se estén traduciendo esos textos que eran difíciles de encontrar, de autores como Ahmed, Cvetkovich, Love, Muñoz, entre otros—).

Insisto, hacer uso de una identidad visiblemente lesbiana no para regocijarme conmigo misma, sino como una estrategia de enunciación política y de pensamiento: ¿cuáles fueron nuestros modos de agenciarnos saberes específicos, acciones específicas?, ¿de qué modos esos saberes se transforman en colectivos?, ¿qué nos ayuda a preguntarnos sobre los modos en

que construimos subjetividades, alianzas políticas y un mundo más habitable en un contexto de desposesión absoluta?

En síntesis, son los lugares de enunciación que habilitan un horizonte posible de activación política lo que abrazo (y me abraza) con la teoría de los afectos *queer*.

F.-M.: Conocemos tu interés por las imágenes. En algunos textos se repite la interrogación acerca de las imágenes y las afecciones que producen (¿reproducen también?), sus políticas sexo-genéricas y su pliegue. Decís «qué tienen de imágenes nuestras sexualidades y géneros»: ¿qué ponen en visibilidad esas interrogaciones (o qué apuestan a...)?

L.G.: Me interesa poner en juego esa idea de las imágenes de nuestro cuerpo también al pensar en torno a la pregunta ¿cómo se vuelve visible y colectivizable una experiencia sin ser instrumentalizable a los fines, ni de la academia, ni de la ciencias sociales, ni de la historia del arte? Pensar nuestra historia encarnada en nuestros cuerpos puede ser un modo de poner de manifiesto un sistema de la propia visualidad, antes que de la representación de nuestro cuerpo torta. Es decir, no estoy acá como un cuerpo que representa una comunidad específica y una identidad específica (lésbica), sino como un cuerpo capaz de articular en y con otras una experiencia colectiva de resistencias, acciones y fracasos que apuestan a los modos más justos de vivir colectivamente. En un mundo académico, caracterizado por la instrumentalidad de la otredad (en particular, en América Latina una y otra vez pensada en/desde Norteamérica), podríamos pensar de qué modo ese cuerpo colectivo construye un imaginario posible que haga de esa diferencia no un muestrario de la otredad/diversidad, sino una imaginación de vida.

Por supuesto, no soy ingenua en torno a cómo el propio tiempo presente está caracterizado por ese empresariado de sí en los marcos de la propia imagen de sí. No me refiero a autoexplotarnos en esos marcos de legibilidad gobernados por el cálculo y la rentabilidad de la propia imagen de nosotres mismas que circula no solo en redes sociales (que aparecen como el modo transparente e irrisorio de esta crítica), sino en nuestra propia constitución subjetiva del presente como una estandarización corporal, temporal y política. ¿Qué sucede cuando nuestro ritmo corporal, político y académico, por ejemplo, no se enmarca en esos términos de la alta productividad de sí? ¿Qué desafiamos en ese fracaso autoproductivo?

También cuando pienso en los modos en que nuestros cuerpos *son* y *hacen* imágenes, pienso en la limitación de la propia idea de autonomía liberal de «mi cuerpo es mío»... Las personas que nos ven no son ajenas a los modos en que nuestro cuerpo despliega ese dispositivo sexo-genérico, aunque eso no sea claramente transparente. Por supuesto que no solo ponen en visibilidad aquello que deseáramos mostrar, sino también aquello que queremos «ocultar conscientemente», que reproducimos ges-

tos, modos de ser sexo-genéricamente que son tan performativos como nuestro lenguaje.

De ahí que me interesen en particular las imágenes no como algo ajeno y manipulable al antojo de nosotres mismas, sino, en todo caso, como (re) producimos todo un sistema de tecnología del género con nuestro cuerpo y de qué modo podemos, quizá, fisurar algunas de sus representaciones, sus expectativas y sus habilitaciones posibles.

El llamado no es tanto a decir «una verdad del yo», o del cuerpo, sino más bien a una disposición diferencial, una invención política o una disposición imaginativa sin demasiada certeza de los modos de su visualización. Se trata, quizá, de una actitud dubitativa donde las imágenes, los cuerpos y los modos con que estudiamos esos cuerpos e historias silenciadas, violentadas, estigmatizadas o, directamente, ninguneadas puedan aparecer en nuestro horizonte de construcción de conocimiento y de imágenes de lo posible de una manera no utilitaria (es decir, no queremos un apéndice de cuerpos lésbicos, trans, maricas, etc., sino un apéndice que nos incluye sin más en las lógicas que históricamente nos excluyeron y que lo seguirán haciendo). Esas imágenes deberían abrir fisuras, disputar las propias lógicas de la clarividencia del yo, de la diferencia y de la representación de esa diferencia (en términos sexo-genéricos, pero podríamos pensarlos también en términos afectivos, políticos, etc.).

F.-M.: Las luchas en defensa de la Educación Sexual Integral (ESI) y su real implementación en los diferentes escenarios escolares han conmovido las percepciones que tenemos acerca de nuestras corporalidades y sensibilidades: ¿qué de estas discusiones penetra en la escena universitaria? Es decir, al frente de estos reclamos se encuentran las mujeres, pero fundamentalmente las jóvenes mujeres, sus pañuelos verdes, violetas, sus disputas con los adultos en las escuelas, en sus hogares y en las calles.

L.G.: Sin dudas, los jóvenes han sabido hacer cuerpo discusiones que, quizá, otras generaciones no terminábamos de hacer cuerpo y sobre todo masivas. Creo que todavía es demasiado pronto para que podamos comprender la magnitud de lo logrado en estos tres años y, en particular, en la masividad de los últimos siete u ocho años. A pesar de que me emociona y coincido con los logros, también creo que esto, al menos en el ámbito universitario, tiene sus pros y sus contras para el propio movimiento feminista y LGBT.

Sin dudas, que uno de los reclamos históricos de los feminismos — como el derecho al aborto legal, seguro y gratuito — sea masivo es el gran logro del 2018; pero lo es también que sean los jóvenes quienes nos interpelan que, además, quieren y desean ESI, que quieren y desean la libertad para elegir cuándo y cómo llevar adelante embarazos deseados y cuándo interrumpir aquellos no deseados. Nos han interpelado nuestro propio tutelaje sobre sus deseos y nos han exigido dialogar con ellos, dia-

logar erótica, sexual y políticamente sobre el deseo, algo que no sé cuánto hemos podido hacer. En este contexto me preocupan los modos en que estos debates entre y con los jóvenes también han habilitado discursos tutelares de y sobre los jóvenes, en particular sobre la comunidad LGBT. Las escuelas y sus docentes siguen presuponiendo jóvenes heterosexuales, a pesar de que las aulas dicen otra cosa todo el tiempo. Las políticas públicas, los diálogos de adultos, las planificaciones escolares y los propios talleres, muchísimas veces siguen presuponiendo esos jóvenes para la patria heterosexual. En este sentido, son los propios jóvenes quienes nos están reclamando otro sueño sexual de la ESI (parafraseando a val flores). De hecho, quienes nos están reclamando, al menos, un sueño *sexual* no necesariamente enmarcado únicamente en las ideas de embarazo y prevención sino, y sobre todo, de disfrute, placer y erotismo. Un escenario que se complejiza en el marco de la insistente retórica (visual y del lenguaje) de la violencia como una experiencia posible sobre los cuerpos de las mujeres (y feminidades) y, en particular, sobre los cuerpos sexualizados.

Ahora bien, a nivel universitario, sin embargo, creo que también ha pasado que la interrupción legal del embarazo (ILE) y los debates en torno a las violencias feminicidas, y no la ESI, se han constituido en casi los únicos tópicos posibles de los debates feministas y eso, a veces, me resulta preocupante. ¿Cómo hablar de sexo, sexualidad y erotismo en un contexto cada vez más represivo sexualmente? ¿Cómo traspasar nuestros pánicos sexuales a pesar de las violencias? ¿Cómo construir cuidados afectivos y colectivos en nuestro derecho al placer erótico y sexual no represivo? Esas son algunas de las preguntas que siento que deberíamos poder ponernos a debate en los marcos universitarios.

F.-M.: Una poeta y escritora travestí chilena, Claudia Rodríguez, nos dice que «las travestis, igual que los peores indigentes, tendríamos que desarrollar armas déspotas y horrorosas, para gritar y en último caso sobrevivir»: ¿qué reflexiones acerca de otros regímenes del cuidado te suscita el pensamiento *trava-trans*?

L.G.: Tenemos una deuda histórica con el colectivo *trava-trans* en todos los aspectos, no solo en torno a los regímenes de cuidado, y, a la par, le debemos tanto aprendizaje, en particular una parte de la tradición de las tortas y maricas activistas en Argentina. En ese sentido, tenemos una deuda por habernos enseñado a hacer comunidad desde el desecho de los cuerpos, aun de los propios feminismos y del propio movimiento LGBT, y, en particular, desde los afectos y afectos negativos, un arma que han sabido reactualizar y construir históricamente. La rabia, la ira son afectos políticos que, en este presente, les debemos a las *travas* frente a una retórica del asimilacionismo *gay*, lésbico y de las mujeres. Una paz ficticia sobre nuestros cuerpos y nuestros lenguajes, una ira y una rabia que desenmascara la propia violencia de la retórica de la presunción de felicidad heterosexual,

también la feminista y LGBT. Esa furia y esa ira política hacen visible el propio entramado de violencia que solo puede sostenerse mientras hacemos silencio sobre la violencia y el descuido a la comunidad *trava-trans*.

Me permito reclamar esa furia travesti-*trava*, aunque me pregunto por sus límites en el momento en que la furia debe dar paso a la construcción colectiva de ese estar juntas. No me parece reiterar acríticamente desde nuestros movimientos el pedido del odio, cuando es justamente ese odio el que recae sobre aquellos cuerpos histórica y sistemáticamente violentados. Las *travas* y trans no tienen nuestro tiempo y, en esa urgencia de la rabia, se juega nuestra capacidad de invención urgente de otra política que resuelva efectivamente las condiciones de vida de la comunidad, sin tutelajes y sin demora.

F.-M.: ¿Qué podemos decir de una posible relación pedagógica que allí debiera desplegarse? Situándonos en esa *dimensión del cuidado* y de la *afectividad*, ¿cómo las imaginas?

L.G.: Es complejo pensar esas formas del cuidado por fuera de una práctica general. Es decir, suelen aparecer las retóricas de los cuidados específicos para la comunidad LGBT en el marco de instituciones reguladoras de la normalidad, como ser la escuela, la universidad, etc. Pareciera una apuesta infinita la de repensar todo el entramado de cuidado, afectividad y pedagogía en nuestras prácticas cotidianas, no en términos específicos para la comunidad *queer*, sino en términos específicos del fracaso rotundo de las prácticas de cuidado que hemos generado hasta al presente y que son la marca insistente del rechazo y la exclusión. Pero, en esto de fracasar, creo que no puedo pensar en términos de una política extensiva. Apenas puedo imaginarme pequeñas prácticas colectivas del día a día, una escucha posible frente al fracaso de la escolarización y sus experiencias cotidianas de violencia *heterocissexista*. Tratando de pensar con ustedes me doy cuenta de que me gana ese hilo de la desesperación del fracaso *queer*... Quizá podría imaginarlo por ahí: hacer del fracaso de ese vínculo pedagógico la reconstrucción de una pedagogía otra.

Creo que, a la par de que vengamos hablando de que son modos y formas que se están colectivizando, nos falta desaprender muchísimo y reinventarnos demasiado. Algo que no solo es agotador, sino interminable...

F.-M.: ¿Cómo aparecen las corporalidades en esa intersección? ¿Qué prohibiciones se cuestionan? ¿Qué corporalidades se invisibilizan o excluyen?

L.G.: Considero que hay modos que siguen, todavía, siendo tabú. Los afectos y los modos de relacionarnos sexo-afectivamente, a pesar de todo lo que hemos teorizado sobre el asunto, no hemos podido hacerlo cuerpo ni como colectivo ni como sujetos deseantes de otros deseos, otros cuerpos y otros modos de relacionarnos. Estamos todavía discutiéndonos y, a la par

que veníamos a «cuestionarlo todo», ese «todo» está volviendo con fuerza en un contexto de sospecha de y sobre los cuerpos, el sexo y el deseo. El clamor contra las prohibiciones del deseo y los afectos pareciera volver a zanjarse en las buenas y las malas vidas, las buenas y las malas mujeres, les buenos y les males *queers*, y cuando me refiero a esto no me refiero solo en términos de una cierta buena moral, sino también en las coordenadas de una vida LGBT que también se trazan en las coordenadas de la felicidad, del logro, de la superación, etc.

Siento que las corporalidades que se excluyen en esos trazados siguen siendo las mismas con más o menos victorias pírricas. El movimiento *gay* y lésbico ha conquistado cierto imaginario posible en los modos de que aparezcan nuestros deseos y nuestras corporalidades, pero aparecen algunas de ellas. Seguramente, las que más se asemejan a las ideas del «buen vivir» heterosexual. Aun así, dudo —en un momento de recrudescimiento de los biologicismos del género, de exclusión, nuevamente, de compañeros trans y compañeras travestis— de la imposibilidad de que en el deseo y el afecto aparecen cuerpos trans y travas lésbicos y maricas en cada una de nuestras comunidades, por ejemplo. Así como también, seguir aprendiendo de las críticas al mercado del «deseo disidente» que les compañeres gordes y diverso funcionales nos enuncian cada día. Y cuando digo cada día, lo digo recordando cuando nos señalan nuestras prácticas «pseudodeconstruidas» de/contra el amor romántico, mientras hay cuerpos que nunca han podido ingresar siquiera a ese deseo posible de imaginar el «amor romántico» (y no estoy haciendo con esto una apología estúpida de los ideales regulatorios espantosos que conlleva la idea del amor romántico, solo digo que deberíamos pensar más detenidamente a quién y con quiénes hablamos y a quiénes estamos silenciando en esa gramática del deseo y los cuerpos deseables).

Digo, en los múltiples niveles en que se mueve el afecto, el deseo y los cuidados y nuestras prácticas sexo-afectivas, pensar que tendremos un único modo de intervenir en esos diagramas sería casi irrisorio... En primer lugar, deberíamos dejar de pensar que todas las corporalidades han seguido el mismo derrotero que nuestra pequeña experiencia (como feministas, mujeres, maricas, lesbianas, etc.).

F.-M.: Por último, queremos preguntarte acerca de los feminismos «locales»: ¿cómo los caracterizarías?, y ¿qué anhelos recogen? Asumimos que las exclusiones en torno a quiénes producen saberes y dónde se producen los saberes «legitimados» perviven en los ámbitos en los que te desempeñas como docente e investigadora. ¿Qué disrupciones, identificación de exclusiones, rupturas políticas y epistemológicas podés compartirnos como cierre?

L.G.: La idea de la localía siempre es tan ilusoria... Aun así, soy una ferviente defensora de la idea de «repensar lo local», aunque eso pareciera tener visos de ser interpretado hacia cualquier lugar. Muchas veces pa-

reciera que la idea de «lo local» es solo una narración de la experiencia, incapaz de poder ser reflexivamente pensada y colectivizada en el marco de nuestros activismos, nuestros espacios de trabajo, etc. Tampoco es un llamamiento a la idea de «nacionalidad/provincialidad»; sería completamente desactivante dejar de leer los cánones, las historias y las teorías de los feminismos y las teorías disidentes y *queer*, solo porque «proviene de Estados Unidos y/o Europa». Es ridículo y políticamente paralizante.

Pero sí estoy atenta a los modos en que damos lugar a nuestras propias historias de activistas, teóricas e investigadores locales, eso sí siento que es una intervención necesaria todavía en la academia, sobre todo, donde las lógicas del reconocimiento y el éxito siguen girando en esos marcos del reconocimiento del saber legitimado. Aprendemos diariamente de los colectivos LGBT y feministas locales porque son los que están disputando saberes, modos, reflexionando y poniendo en jaque insistentemente nuestros propios modos aprendidos, pero luego les expropiamos ese saber sin siquiera citarles, invitarles a dialogar en distintos espacios, etc. En torno a las rupturas políticas del saber, me estimula pensar desde esas estrategias *queer*, más desde el fracaso de las metodologías y las teorías que desde su clarividencia. Estar dispuestas a preguntarnos los modos en que llevamos adelante nuestras clases, nuestros programas, nuestros modos de enseñanza, una y otra vez, ponernos en duda a nosotres mismas. Creo que es parte de esa puesta de una metodología de la decepción *queer*, posible de ser habitada sin la parálisis política del presente.

Facundo Ternavasio | UNER

facundoternavasio@hotmail.com

Es licenciado en Comunicación Social. Es docente auxiliar de primera simple en Teorías de la Comunicación de la Licenciatura en Comunicación Social (FCEdu-UNER).

Mariana Saint Paul | UNER

saintpaulmariana@gmail.com

Es graduada de la carrera en Ciencias de la Educación, se desempeña actualmente como docente universitaria y asesora pedagógica en una escuela secundaria de la ciudad de Paraná.