



Vejece lésbicas: Desertar, afectarse y cuidarse entre pares

Por Leila Selena Zimmermann¹

Introducción: abrir nuestros archivos lésbicos

¿Cómo inició este camino de investigación en el cuál decidí adentrarme en historias de vida de vejece lésbicas? Durante el comienzo de la cursada de una maestría, cursé el seminario “Cuerpo y archivo”, coordinado por Facu Saxe. Allí, la materia se proponía indagar en las memorias disidentes a través de nuestros archivos del dolor, el placer, el silencio, el odio, la afectividad. Esta apertura de archivos implicaba revisitar momentos no tan agradables de nuestras heridas colectivas: el nazismo, la epidemia del sida, la última dictadura cívico-militar. Al finalizar el recorrido del seminario, se nos propuso como posible propuesta de estructura del trabajo práctico final -entre otras-, generar una “deriva propia del archivo”, en donde pudiéramos en diálogo los archivos personales, con aquellas memorias colectivas analizadas durante la bibliografía. Debo confesar que esta propuesta me resultaba incómoda, y decidí ir por otro camino: hacer un breve aporte a la construcción de nuestras genealogías lésbicas, mediante varios de los textos leídos durante el seminario.

Sin embargo, sucedió algo que terminó redirigiendo la mirada hacia mis archivos: adentrarme en las memorias de lesbianas que atravesaron dictaduras, procesos neoliberales, epidemias, persecuciones policiales, crímenes de odio, y que hoy en día tienen 50, 60, 70 años o más, inevitablemente me hacía pensar en mi futuro y el de mis afectos: ¿Quiénes y cómo vamos a cuidarnos en mi red afectiva cercana? Esta pregunta, además, era generada en épocas post pandémicas (inicios del 2022), momento en el cual la palabra “cuidado” adquiriría múltiples significaciones en el terreno social: sensibilidad, duelo, apañe, escucha, necesidad de retomar el contacto físico.

¹ UNTREF

Ante esto, decidí indagar durante mi tesis de maestría -actualmente en curso- en las historias de vida de vejececs lésbicas que se encuentren en las ciudades de Rosario, Córdoba y Tucumán,² y que posean trayectorias activistas LGBTIQ+, con el fin de conocer sus trayectorias vitales, sus recorridos militantes y las formas en las cuales gestionan sus cuidados en la actualidad. La pregunta que orienta la tesis es: ¿Qué características poseen las experiencias político-afectivas del cuidado en las vejececs lésbicas, y cuáles continuidades y/o rupturas se establecen en torno a la norma heterosexual?

Este recorrido de investigación implicó encontrarme con mi propio edadismo internalizado, es decir, con los estereotipos, actitudes negativas y prácticas discriminatorias contra las personas mayores; los cuales fomentan imaginarios sociales vinculados a la inactividad, decrepitud y soledad supuestamente propias de ser atravesadas en la vejez (Palmore, 1999). ¿Con qué tipo de historias de vida iba a encontrarme en las entrevistas? ¿Es posible el disfrute, el placer y el acompañamiento entre pares al transitar la vejez?

Pocas son las representaciones positivas, no solo de la vejez lésbica, sino de las personas LGBTIQ+ en general. Sara Ahmed en su libro *La promesa de la felicidad* (2019) lo hace notar con especial detalle, al analizar diversas novelas y películas donde los personajes *queer* tenían pocas sendas posibles: el suicidio, el asesinato, el enclosetamiento eterno (debido a haberse enamorado de alguien supuestamente “heterosexual”, por ejemplo), o el enloquecimiento. Y estas decisiones narrativas, para nada inocentes según la autora, eran realizadas con el fin de diferenciar a lo *queer* de la felicidad, ámbito únicamente posible de ser vivenciado por las personas heterosexuales, quienes sí tenían “finales felices” (vinculados al enamorarse, casarse y tener hijos). Ahora bien, Ahmed (2019) se pregunta: ¿Será que en realidad las personas *queer* tenemos nuestra propia forma de vivir la felicidad?

2 La elección de estas tres ciudades se dió por tres motivos: en primer lugar, el criterio unificador de ser ciudades medias, a nivel de escala. En segundo lugar, la trayectoria histórica de activismo LGBT al interior de sus territorios (Bernieri y Larreche, 2021; Cuello, 2014). Por último, esta elección se sustenta en el deseo de quitar del foco a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, locación que suele acaparar las miradas analíticas -y particularmente etnográficas- de las ciencias sociales (García Germanier y González, 2016).

Solana (2017) resultó fundamental para profundizar el pensamiento de Ahmed (2019) en mi trabajo, ya que analiza críticamente la existencia de cierto discurso crononormativo en nuestra forma de observar el tiempo, el cual -según la autora- no es esencial, sino que debe observarse “en su naturaleza contingente, política y situada” (Solana, 2017, p. 62). La heterosexualidad, en este sentido, tiene su propia linealidad temporal: emparejarse, casarse, tener hijos, y que sean ellos quienes nos cuiden en nuestra vejez. Por el contrario, la temporalidad *queer* implica prácticas, experiencias y sensaciones corporales que entran en tensión con formas normativas de sentir, valorar, ordenar o experimentar el tiempo (Solana, 2017).

Experiencias fugitivas a la crononormatividad heterosexual

Al realizar las primeras dos entrevistas de mi tesis en San Miguel de Tucumán, durante el verano de 2024, hallé varias rupturas de la temporalidad heterosexual por parte de Nilda y Thelma.³ La primera de ellas tiene 68 años y reside en la mencionada localidad, además de ser fundadora de un espacio activista integrado por lesbianas, mujeres bisexuales e identidades trans y no binarias en la mencionada localidad. La segunda, con sus 71 años, también reside en San Miguel de Tucumán, y coordina desde hace varias décadas junto a otras *tor-tas* -entre ellas, su actual pareja- un espacio teatral.

Paso a desarrollar algunas de estas rupturas. En primer lugar, acerca de las nociones sobre el matrimonio. Thelma, quien convive con su pareja desde la década del 90, me compartía que “nunca había pensado en casarme, jamás, nunca”, pero cuando sale electo Mauricio Macri como Presidente de la Nación en 2015, sus amistades le dijeron que era posible que deroguen la ley de unión civil. “Al final nos casamos más por el empuje de los amigos que... a mí nunca se me hubiese ocurrido tener un papel firmado”. Esto las llevó a realizar una fiesta de casamiento dentro del propio espacio teatral que coordinan:

3 A lo largo del presente trabajo se utilizarán seudónimos, ya que las entrevistas fueron anónimas.

Más de 200 personas, todo el mundo ahí. Era una fiesta famosa [...]. Y a la persona que vino del registro civil, muy formal, la subimos arriba del anfiteatro [...]. Desde arriba ella dijo “¿Quieren ser esposa y esposa? sí, sí” [empieza a simular gritos de alegría] Precioso, ese casamiento fue muy precioso.

En el relato de Thelma, pareciera que el matrimonio tuvo más un sentido político y de visibilidad lésbica, que un significado romántico (como suele suceder en las nociones más tradicionales y de raíz tanto monogámica como heterosexual). El temor a la pérdida de un derecho adquirido fue la principal motivación para llevar adelante la unión civil. En este punto, encontramos un vínculo con la historia del activista gay Carlos Jáuregui, quien al momento de fallecer su pareja Pablo Azcona a finales de los años 80, tuvo diversos conflictos con la familia de origen de Pablo respecto a la herencia de sus bienes, ya que al no poseer unión civil, Carlos no tenía los certificados necesarios para probar su vínculo. Esta situación fue el puntapié para Jáuregui en el impulso al primer proyecto de unión civil homosexual, desde la organización Gays DC (Bellucci, 2010). En otras palabras: el origen militante del acceso a la unión civil en Argentina fue la exigencia de acceder a derechos que solo tenían las parejas heterosexuales, tales como la obra social, la herencia, entre otros. El significado romántico del casamiento se veía desdibujado y pasaba a un segundo plano de relevancia.

En segundo lugar, respecto a la maternidad, tanto Nilda como Thelma habían decidido no tener hijxs. Nilda comentaba: “Nunca pensé [en tener hijxs]. Mi mamá me dijo una vez, yo estaba con el gato así, lo agarraba, y me dice ‘¿Por qué no tenés un chiquito?’. ‘¿Y por qué no tenés vos?’ [risas]”. Por su parte, Thelma me compartía: “Yo soy de la política de que no hay que traer más niños al mundo. Porque el mundo ya está quemado, los traemos para que sufran los niños, la verdad”. Según Halberstam (2005), el uso *queer* del tiempo y del espacio se desarrolla, al menos en parte, de forma opuesta a las instituciones de la familia, heterosexualidad y reproducción. A su vez, podríamos notar un vínculo con aquella deserción del contrato heterosexual que impulsaba la activista francesa Monique Wittig (1992) al denunciar que la maternidad le correspondía únicamente a

las mujeres, mientras que las lesbianas eran fugitivas de este mandato social.

En tercer lugar, me resultó sumamente llamativa la forma en que Nilda se autopercibía por fuera del terreno de la vejez, entendiendo a la misma como una cuestión a futuro: “Yo tengo 68 años. Hoy me muevo como una de 50 [...] me voy de joda, perreo, bajo hasta el suelo”. Además, en sus palabras se entreveía al envejecimiento de forma asociada a la pérdida de movilidad física, situación en la cual ella no se sentía representada en su presente: “Hoy puedo hacer un montón de cosas todavía, que puedo manejarme en colectivo, que puedo subirme a la bicicleta y andar”. Además de encontrar motivos en este relato para poner en tela de discusión los estereotipos edadistas sobre la vejez, también encontraba cierto “fracaso lésbico del tiempo” en términos de val flores (2021), en donde “acontecen otras invenciones y composiciones inéditas de vida” (2021, p. 102). El relato de Nilda representaba una aguda ruptura con aquel “orden materializado de los cuerpos” (flores, 2021, p. 101), presente a nivel social y cultural, respecto a cuándo -y cómo- se experimenta la vejez. A su vez, nuevamente notamos la presencia de una temporalidad *queer*, la cual marca la diferencia entre un tiempo “objetivo” o “cronológico” y uno “subjetivo” o “humano”, experimentado en cuerpo propio (Solana, 2017). Y, por otra parte, cabe destacar el vínculo de Nilda con la fiesta y el disfrute, otra característica ausente en los estereotipos edadistas, los cuales suelen pensar a la vejez desde la quietud y la pasividad.

Por último, al indagar sobre las formas en las cuales entendían y deseaban experimentar el cuidado, tanto Nilda como Thelma mencionaron la importancia de contar con la presencia de compañerxs LGBTQ+ que pertenecían a editoriales y cooperativas locales, y eran de edades más jóvenes. Nilda me contó que en épocas de pandemia por COVID-19, se contagió del virus y tuvo un cuadro de salud grave. Estxs compañerxs “me mandaban a casa la comida, me enviaban mensajes. Fue una vez una chica a visitarme”.

El encuentro intergeneracional emergió múltiples veces en los relatos en primera persona de las entrevistadas, mencionando que no solían vincularse en su círculo social con vejeces lésbicas, sino con personas LGBTQ+ de otras edades. Según Thelma, el contacto

con la generación joven “es lo que posiblemente me da más fuerza, más convicción o más aliento”, e inclusive, fue el encuentro con una persona activista LGBTIQ+ de esta generación (que la entrevistó para un próximo libro sobre militancias tucumanas LGBT), lo que la hizo renombrar su propio accionar político: “Ahí me empieza a caer la ficha de que sí, claro, yo tuve una militancia que no supe que era tan trascendente, hoy es trascendente [...] para todos [el espacio cultural] es un ícono de resistencia lesbiano, ¡Yo nunca lo había pensado así!”. Por otro lado, esta red de cuidados de Nilda y Thelma junto a personas LGBTIQ+, nos hace pensar en que muchas veces, al interior de la comunidad de la diversidad/disidencia sexual, las amistades y afectos “elegidos” cumplen el rol de cuidado primario a diferencia de las familias de origen, tal como indican investigaciones en torno a masculinidades gays (Henning, 2021; Meccia, 2016) y personas travestis-trans (Álvarez Broz, 2018; Zimmermann, 2020).

Al pensar en los cuidados desde el espacio activista que coordina, Nilda me comparte que se encuentra articulando actualmente con una asociación civil tucumana, bajo el objetivo de construir a futuro un refugio para lesbianas que hayan atravesado situaciones de violencia y discriminación. “Para mí, esto de cuidar es empoderar. Que se den cuenta que pueden hacerlo, que cualquier persona puede hacerlo. Y si, cuando tengan un problema, por ejemplo, que te corran [expulsen] de tu casa, saben que pueden venir, preguntar y conversar”. Tal como menciona Butler (2011), poner al descubierto nuestro carácter precario como individuos y su imbricación en un marco social aún mayor puede colaborar con la tarea de desarticular visiones individualistas sobre la responsabilidad; y a su vez, fomentar una concepción solidaria que ratifique nuestra dependencia mutua. O, en términos de Cvetkovich (2018), que el afecto, incluyendo los afectos asociados con el trauma, también pueda servir como base para la formación de culturas públicas lesbianas.

Reflexiones finales

A lo largo de la presente ponencia, pudimos conocer brevemente algunas experiencias político-afectivas provenientes de dos vejececs lésbicas tucumanas, analizándolas de forma contrapuesta a la *linea-*

lidad temporal heterosexual (Solana, 2017). Allí, notamos que las nociones del matrimonio, la maternidad, la vejez y el cuidado tomaban nuevos significados, que nos permitían alejarnos de los marcos crononormativos y trazar nuevos horizontes futuros respecto a lo que implica vivenciar una vejez lésbica.

Un desafío para las personas LGBTIQ+, según Vir Cano (2022, p. 31), es construir redes amorosas, sostenes eróticos y afectos colectivos capaces de resistir a las tecnologías de aislamiento y precarización subjetiva. En relación con las vejeces lésbicas, podríamos entender al desarrollo de otras formas de acompañarse y cuidarse, alejadas de la heteronorma, como una manera de resistir al poder establecido y generar cierto pensamiento tentacular (Haraway, 2019) que sea superador del individualismo y nos permita ser-con otrxs.

En lo personal, durante los procesos de escritura de mi tesis, noté que aquellos encuentros intergeneracionales mencionados por Nilda y Thelma estaban también presentes -y potenciados- al conocerlas a ambas en un café de San Miguel de Tucumán. Escuchar sus relatos de vida desde cierta complicidad torteril, me remitía por momentos a mis propias experiencias vitales, a conversaciones con amigxs y amores, a deseos futuros de acompañamiento bajo la premisa de que nadie se salva solx, aún en estos tiempos de profunda desolación política y precariedad estructural inducida desde el propio Estado. Y allí, sentir una conexión genealógica entre sus historias y las mías, más allá del tiempo y los procesos históricos, hacía que estemos amalgamadas mediante algo en común. Al menos, por un instante. Como si ciertas huellas de una memoria colectiva se animaran tímidamente a crear nuevos planos temporales.

Referencias

Ahmed, Sara (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra.

Álvarez Broz, Mariana (2018). Familias entre pares. *Revista Punto Género*, 9, 128-146.

- Bellucci, Mabel (2010). *Orgullo. Carlos Jaúregui, una biografía política*. Buenos Aires: Emecé.
- Bernieri Ponce, Emanuel y Larreche, José Ignacio (2021). Descentrar para (re)mediar: las Marchas del Orgullo en las no metrópolis argentinas. *QUID 16. Revista del Área de Estudios Urbanos*, 15, 158-178.
- Brollo, Maria Daniela, Marini, Joaquín (2016). La Diversidad Sexual y las vejececs en Argentina desde una perspectiva de derechos. III Coloquio Internacional Saberes contemporáneos desde la diversidad sexual: teoría, crítica, praxis, Universidad Nacional de Rosario, Rosario, Argentina.
- Butler, Judith (2011). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa*. Buenos Aires: Paidós.
- Cano, Vir (2022). *Po/éticas afectivas. Apuntes para una re-educación sentimental*. Buenos Aires: Galerna.
- Cuello, Nicolás (2014). Flujos, roces y derrames del activismo artístico en Argentina (2003-2013): Políticas sexuales y comunidades de resistencia sexoafectiva, *Desobediencias sexuales* 12. <https://revistaerrata.gov.co/contenido/flujos-roces-y-derrames-del-activismo-artistico-en-argentina-2003-2013-politicas-sexuales>
- Cvetkovich, Ann (2018). *Un archivo de sentimientos: trauma, sexualidad y culturas públicas lesbianas*. Manresa: Bellaterra.
- flores, val (2021). *Romper el corazón del mundo*. Buenos Aires: La Libre.
- García Germanier, Fernanda y González, Leonardo Julio (2016). La etnografía como estrategia de trabajo. Experiencias y reflexiones sobre su utilización dentro del campo de las ciencias sociales. *Question/Cuestión*, 1(50), 441-449.

- Halberstam, Jack (2005). *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives*. Nueva York: New York University Press.
- Haraway, Donna (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. San Francisco: Consonni.
- Haraway, Donna. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Henning, Carlos Eduardo (2016). Is Old Age Always Already Heterosexual (and Cisgender)? The LGBT Gerontology and the Formation of the “LGBT Elders”. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, 13, 132-154.
- Meccia, Ernesto (2016). ¿Quién Teme al Espejo? Una Polémica Sociológica en Torno a Cómo los Gays Ven el Envejecimiento Gay. *Research on Ageing and Social Policy*, 4(1), 70-95.
- Meccia, Ernesto (2018). Héroes sin fama. Una mirada sociológica del envejecimiento gay más allá del sufrimiento, *Etcétera. Revista del Área de Ciencias Sociales del CIFYH*, 3, 1-21.
- Palmore, Erdman (1999). *Ageism. Negative and positive*. Nueva York: Springer.
- Solana, Mariela (2017). Asincronía y crononormatividad. Apuntes sobre la idea de temporalidad queer. *El banquete de los Dioses*, 5(7).
- Wittig, Monique (1992). *The Straight Mind and Other Essays*. Boston: Beacon Press.
- Zimmermann, Leila Selena (2020). Experiencias educativas de la comunidad travesti-trans dentro del Bachillerato Popular Mocha Celis. Tesis de Licenciatura. Universidad Nacional de San Martín. Repositorio Institucional UNSAM. <https://ri.unsam.edu.ar/handle/123456789/1600>

