

**DOSSIER**

*QUEER/QUIR DE LAS AMÉRICAS: TRADUCCIÓN, DECOLONIALIDAD Y LO INCONMENSURABLE*



*Lino Arruda. ST.*

**LA OPACIDAD  
(IN)TRADUCIBLE. DESOBEDIENCIAS SEXUALES Y  
PRÁCTICAS ESTÉTICO-POLÍTICAS DESDE EL SUR  
(UN)TRANSLATABLE  
OPACITY. SEXUAL DISOBEDIENCE AND AESTHETIC-POLITICAL  
INTERVENTIONS FROM THE SOUTH**

**Juan Ariel Gómez y Laura Gutiérrez**

*Universidad Nacional de Mar del Plata*

*Juan Ariel Gómez es Dr. en Estudios Hispánicos por la U de Pennsylvania; MA en Literatura Comparada (SUNY, Stony Brook) y Prof. de Inglés (UNMdP). Actualmente es Profesor Adjunto en el Departamento de Lenguas Modernas, UNMdP. Entre muchos otros intereses, viene pensando hace un tiempo acerca de las múltiples cuestiones – retóricas, miméticas, figurativas, político-ideológicas, traductivas – que atañen a las disidencias o desobediencias sexo-genéricas.*

*Laura Gutiérrez es Dra. en Ciencias Sociales por la UBA; Mg. en Social, Women’s and Gender Studies por la UGR (España) y UNIBo (Italia) y Lic. en Comunicación Social por la UNER. Actualmente se desempeña como becaria posdoctoral del CONICET y como docente de la Carrera de Ciencia Política de la FHUM- UNMdP. Sus investigaciones trabajan sobre los cruces entre las desobediencias sexuales, los feminismos y la teoría política feminista en las áreas de la cultura, el arte y las experiencias estético-políticas.*

Contacto: [juargo98@gmail.com](mailto:juargo98@gmail.com), [mlgutierrezpica@gmail.com](mailto:mlgutierrezpica@gmail.com)

---

## RESUMEN

## PALABRAS CLAVE

*Teoría queer/ cuir*  
*Traducción cultural*  
*Arte y política*  
*Desobediencias sexuales*

*El artículo entiende la traducción como un desplazamiento interlingüístico, intercultural e intersemiótico. No aplica la teoría queer a la traducción sino que piensa en aquello que le hace, en cómo la afecta. Rebase lo translingüístico para sumar un afuera que rehúye su incorporación a regímenes de visibilidad estético-políticos. ¿Qué sucede con las prácticas que han hecho del distanciamiento, la opacidad, y el desmarcamiento una estrategia elusiva? ¿Qué prácticas "llamadas a integrar lo queer" se ubican en otras tradiciones, invocan otros precursores, o interpelan las expectativas de su misma práctica "cuir"?*

*Las desobediencias y disidencias sexuales en Sudamérica tensionan, desde hace más de una década, la fuerza hegemónica de lo queer y lo cuir. Las acciones y pensamientos de activistas y artistas revelan prácticas que articulan pensamiento teórico con activismo estético-político que disputan las lógicas de las experiencias sensibles y legibles desde la queer theory, pero también los llamamientos de las lógicas artísticas y museográficas que, actualmente, buscan sus casos de experiencias en este "sur cuir". En los trabajos que analizamos de Fugitivas del desierto, val flores, CUDS y Felipe Rivas, estos cruces alcanzan llamativa potencia: cuestionan la unidireccionalidad con que la teoría queer leería las prácticas latinoamericanas, y, desde esa renuencia proactiva, construyen "genealogías diferenciales". Las disputas de sentido y los diálogos entre sí son el eje nodal de esta propuesta.*

## ABSTRACT

## KEYWORDS

*Queer/ Cuir Theory*  
*Cultural Translation*  
*Art and Politics*  
*Sexual disobedience*

*We understand translation here as an interlinguistic, intercultural and intersemiotic displacement. Queer theory is not applied here to translation; we rather reflect on what it does, on the way it affects translation, since it exceeds the translinguistic by adding an outside that resists its incorporation to the regimes of aesthetic-political visibility. What happens with those practices that have made an elusive strategy out of distancing, opacity and disavowal? What practices "summoned to integrate the queer" are part of other traditions, invoke other precursors, or challenge the expectations of their very "cuir" practice?*

*Sexual disobediences and dissidences in South America have strained, for more than a decade already, the hegemonic force of the queer and the cuir. The actions and reflections of activists and artists reveal practices that articulate theoretical thinking with aesthetic and political activism disputing the logic of sensible and legible experiences from queer theory, but also the call to action of artistic and museographic logics that currently seek their experiences in this "cuir South." In the works we analyze by Fugitivas del desierto, val flores, CUDS and Felipe Rivas, these crossings gather significant force: they question the unidirectionality with which queer theory would read Latin-American practices, and, from that proactive reticence, "differential genealogies" are delineated. The disputes over meaning and the dialogues established between them lie at the core of this proposal.*

## Aproximaciones y expansiones de la (in)traducibilidad cuir

Ciertas palabras, ciertas expresiones –en un sentido amplio, que implica también el de manifestaciones y acciones estético-políticas– no han encontrado fácil viajar vestidas de ninguna filiación nueva y se han visto aferradas a una inmovilidad que a la vez perturba, y genera aún más palabras, más pensamiento sobre esa obstinación. Por ello es que entendemos en este trabajo la traducción bajo el influjo de los estudios acerca de su pulsión intersemiótica (Jakobson 1959, 2012; Pârlog, 2019), lo que involucra el tráfico de manifestaciones con una particular insistencia en la diferencia que resulta de la repetición sin traducción.

Se ha querido llamar intraducibilidad a esa persistencia, a esa presencia nueva, quizás hasta irritante para no pocxs, pero necesaria para muchxs otrxs. Porque en esa necesidad hay mucho más que una porfía. Eso que contribuye a una ampliación del conocimiento de los mundos, a una constatación de una irreductible diferencia en la otredad que cifra el lenguaje, se reactiva con cada reticencia a la entrega a otros significantes, o signos.

Es precisamente el gesto político de la renuencia a la traducción lo que examinamos en torno a la palabra y a las prácticas estético-políticas queer/cuir en/desde el sur. Esa palabra rara que, en sus inicios en los Estados Unidos, se impuso a su carga de injuria y se encarnó como una disputa política desde los activismos queer contra la institucionalización del movimiento de lesbianas y gays. Esa extrañeza que se entrelazó desde los desechos de las prácticas activistas y estético-políticas con el pensamiento académico y sus producciones teóricas. Esa rareza que enarbolaron *Act Up* y *Queer Nation* para hacerse visibles como un suspiro de supervivencia.

Desde entonces, ha sido mucho el caudal de producción en torno a la condición de traductibilidad o resistencias en la constante fricción de conceptos, o posicionamientos, que han generado ciertas experiencias que se replican más allá de nociones delimitantes de territorio, lengua, pertenencia o nación. Es de esperar, en todo caso, que germine una cierta transculturación por el propio registro histórico –cada vez más frecuentes y más documentables como archivos– del paso de estas palabras a otras comunidades, más o menos distantes, más o menos diferentes. Pero así como ellas viajan, y decimos “gay”, “queer”, “bdsm”, “trans”, “butch”, “femme”, algunas comunidades no se han ofrecido fácilmente a esas transacciones. Nos importa examinar la otra cara, los instantes de intraducibilidad que alcanzan el status de afirmación política. Lo (in)traducible de lo queer/cuir a partir de las propias experiencias estéticas-políticas que esxs mismxs activistas y teóricxs llevaron adelante como modos de encarnar, en/con los cuerpos, parte de esas búsquedas desobedientes

Frente a la teoría positiva de la traducción cultural (Bhabha, 1994; Butler, 2006; Maitland, 2017) nos interesa también considerar las potencialidades políticas y estéticas que agencia la reticencia como reacción opuesta. Este debate ha dado lugar a

---

innumerables discusiones entre teóricxs y activistas sobre el vocablo queer/cuir y la discusión con el entramado de las desobediencias/disidencias<sup>1</sup> sexuales en/desde el sur, ¿quiénes y cómo se colectiviza la historia de lo queer en América del Sur? ¿de qué modos los posicionamientos críticos sobre lo cuir tensaron esas apropiaciones desde la desobediencia sexual? Pero también indagar esos vínculos entre lenguaje, arte, política y desobediencias sexuales al preguntarnos ¿qué prácticas fueron renuentes a opacar ese llamado que hace ingresar “lo queer” como una identidad sustancializada del colectivo LGBTI a los museos?

En particular trabajaremos con las acciones de *Fugitivas del desierto* y de la CUDS (Coordinadora Universitaria por la Disidencia Sexual). Dos grupos de activismo estético-político que cruzaron en sus acciones el arte, la política, los feminismos y las torsiones queer/cuir cuando todavía esas palabras no habían sido incorporadas a la arena de la discusión pública masiva.

Pensamos en distintas “dinámicas de la interrupción”, como señala val flores, para proponer y sostener diferenciales estéticos, políticos y teóricos. Intercalamos así dos nudos problemáticos, por un lado, las discusiones sobre la geolocalización, la traducción y ciertas zonas de fricción en el debate cuir/queer y disidencia sexual. Por el otro, las acciones estético-políticas como un modo de hacer ver esas interferencias lésbicas, maricas y cuir de invención sexo-políticas. Estas acciones no son un ejemplo transparente “de un modo de hacer queer”, no se trata de ofrecer un repertorio de temas sobre “la verdad” de las “desobediencias sexuales o las vidas queer” sino de habilitar estrategias opacas que vibran a través de las imágenes, que disputan los trazados de visibilidad establecidos –aquello que hacen o no pensable, inteligible– para ofrecer una posibilidad inventiva del mundo que deseamos.

Las acciones con las que trabajamos se sitúan en escenarios específicos de Buenos Aires, Córdoba y Santiago de Chile durante los años 2008-2010 y marcan el tono de una genealogía torcida que rehúsa enunciarse de modo transparente como queer. La CUDS habita un Chile marcado por el ensayo de la fábrica subjetiva del neoliberalismo y su insistente aceptación capitalista de la “diversidad”. *Fugitivas del Desierto* deambula por una Argentina atravesada por el escenario previo al debate sobre la Ley 26.618<sup>2</sup>, que recuperaba una larga lucha de diferentes sectores del movimiento LGBTI por la reglamentación del código civil para otorgar derechos iguales en la constitución de los matrimonios del mismo género. Pero también se instituía en un momento de divergencia con quienes apuntaban que la legalización del matrimonio –como mecanismo de control

---

<sup>1</sup> Podríamos arriesgar rápidamente que en la actualidad es quizá ese término “disidencia” el que ocupa el ojo de la tormenta (al menos en Argentina), como antes fue “lo queer” y luego fue “diversidad”. La reificación identitaria y acrítica de “la disidencia” como un englobante homogeneizante y articulador de lo que antes era el “colectivo LGBTI”. Un pasaje extraño que desplaza una supuesta lucha identitaria “demodé y anacrónica” para englobarla en un significante que, por general, ya no dice nada.

<sup>2</sup> Más conocida como Ley de Matrimonio Igualitario, aprobada por el Congreso Nacional el 15 de Julio de 2010.

sexual conservador— también excluía relaciones que, de hecho, ya establecían las diferentes alianzas sexo-afectivas LGBTI<sup>3</sup>. Además, se tensaba el lugar del Estado como garante de Derechos, capaz de llevar adelante políticas públicas específicas y necesarias para el colectivo, pero sin erigirlo como el único frente de acción posible.

Podríamos sostener entonces que en esa primera década del siglo XXI se cristalizó definitivamente la discusión en torno al proceso de institucionalización de ciertos sectores gays y lésbicos de la región. Fueron esos años que oscilaron entre la asimilación homonormativa<sup>4</sup>, las tensiones entre una política de reconocimiento de derechos por parte del Estado, y una pérdida de autonomía política del movimiento LGBTI. Allí se intersectaron la extensa tradición de la ocupación de los espacios públicos de los movimientos LGBTI con la de los propios activismos artísticos de cada país.

Así, diferentes grupos de activismo comenzaron a trazar alianzas teóricas y artístico políticas transnacionales con lo queer/cuir, pero también a desempolvar las genealogías torcidas de América del Sur que, antes que queer, fueron disidentes y desobedientes sexuales tramando estrategias políticas colectivas de supervivencia. La centralidad de sus acciones y pensamientos fueron una construcción marcada a fuego en el propio cuerpo, atravesada por los espacios que la macro-política considera privados e íntimos, que fuga de los escenarios que instituyen al Estado como articulador de las demandas.

En síntesis, sin ser ingenuos sobre las recepciones acrílicas y lavadas de lo queer<sup>5</sup> —en particular, aquellas que autodenominan que “algo/alguien puede ser queer” casi como una identidad metafísica—, nos interesa recuperar diferentes experiencias que han hecho de la opacidad queer/cuir un uso desviado, una herramienta de acción, un

---

<sup>3</sup> No podríamos desarrollar aquí la complejidad que este debate tuvo como fractura política en los colectivos LGBTI en torno a la idea de “normalización” de las parejas como reproductoras de normas nucleares que asientan la base de la heteronorma familiar. Advertimos, junto a Mattio y Darouiche, que, “la promoción de la conyugalización de gays y lesbianas es un índice de un marco homonormativo que se ha consolidado en las dos últimas décadas. Dicho modelo de regulación, mayormente hegemónico, no sólo ha perfilado un sujeto ideal de derechos al que gays y lesbianas deberían ajustarse; al ignorar el patrimonio crítico edificado contra el carácter opresivo de los ideales matrimoniales, traslada todo un conjunto de expectativas, valores y prácticas heteronormativas a las formas de vida y relaciones sexo-afectivas de ciertas porciones privilegiadas del colectivo LGBTI” (Darouiche, Mattio, 2017: 68).

<sup>4</sup> Los conceptos de homonacionalismo y homonormatividad se han extendido en los últimos años en torno a las relaciones de las políticas LGBTI y su relación con los Estado-Nación. En particular, el homonacionalismo se piensa como una reconfiguración que parte de concebir las constituciones de estas identidades históricamente por fuera del Estado hasta su inclusión, muchas veces instrumentalizada (cf. Puar, 2007, 2013). Así, la articulación de las identidades lesbianas y gay (fundamentalmente), en lugar de dirigirse al cuestionamiento de las asunciones heteronormativas, supondría una reproducción de la heteronormatividad, donde se accedería a una serie de privilegios excluyentes. En palabras de Puar: “el homonacionalismo es una categoría analítica desplegada para entender e historizar cómo y por qué el status de una nación como ‘gay-friendly’ se ha convertido en deseable” (Puar 213: 336), articulando —y reiterando con ella— exclusiones de raza, género, sexo y clase “no deseables”.

<sup>5</sup> Nos preocupan, en particular, los innumerables artículos que se (es) fuerzan por recuperar el “origen queer” en América del Sur. Una búsqueda, en un intento “proto queer”, de hacer aparecer incansablemente las acciones y figuras de Perlongher y Lemebel, sólo por citar dos de los ejemplos más analizados. De este tipo de fijaciones y de búsquedas del origen es de lo que queremos desmarcarnos.

---

entramado teórico-político capaz de interferir en los regímenes de construcción sexo-genéricas hegemónicas, pero no sólo. Queerizar/cuirizar la política sexo-genérica ha servido también para denunciar, reinventar e imaginar mundos vivibles más justos y habitables en aquellos órdenes de la vida que parecían quedar fuera de la denuncia sexo-genérica. Es también preguntarse por los modos en que construimos vínculos, habitamos los espacios públicos, pensamos los modos de precarización que recaen sobre nuestros cuerpos o los modos en que se disputan las enunciaciones nacionales; en síntesis, cuirizar la opacidad intraducible de nuestras propias existencias.

### **Interrupciones heterodoxas de tráficos norte-sur. Lenguajes, prácticas estético-políticas e invenciones desobedientes desde el sur**

Cuando Judith Butler (2004) pensaba las implicancias éticas y sociales de lo que denominaba "traducción cultural", afirmaba que sólo podemos rearticular o resignificar las categorías básicas de la ontología, del ser humano, del ser de un género, de ser reconocible sexualmente, en la medida en que nos sometemos a ese proceso de traducción cultural. Pero también insistía en una salvedad significativa al pensar los avatares de la palabra cuir:

No se trata de asimilar nociones de género foráneas o distantes como si fuera simplemente una cuestión de incorporar lo ajeno a un léxico establecido. La traducción cultural es también un proceso de ceder nuestras categorías más fundamentales, es decir, de observar cómo y por qué se disuelven, cómo requieren la resignificación cuando se encuentran con los límites de la episteme disponible: lo que se desconoce o lo que todavía no se conoce (Butler, 2004: 64).

Esa disolución de categorías, esa resignificación requerida ante lo desconocido, o lo impensable, hace que se acomode una visión muy maleable, muy auspiciosa de la idea plástica de los lenguajes que se encuentran en los procesos de traducción cultural que, siguiendo a Butler, construirán "la noción de lo humano": "la traducción obligará a cada lenguaje a cambiar con el fin de aprehender al otro, y este aprehender en el límite de lo que es familiar, estrecho de miras y ya conocido, proporcionará la ocasión para una transformación ética y social" (Butler, 2004: 64-65). Aprehender en el límite, dice Butler. Luego agregará una advertencia, una esperable pérdida, o desorientación; pero, a través de ese arduo proceso augura que lo humano hallará una oportunidad para ser de nuevo. Si cambiamos el nombre, si momentáneamente lo olvidáramos –si es que eso es posible– el sintagma "traducción cultural", podríamos incluso decir "sociabilización", o "pedagogía", o "comunicación"; por eso es que si planteamos una comunicación o manifestación artística, individual o colectiva, como cargas intencionales de deseos estéticos y políticos, también estamos sugiriendo que ciertos grupos, ciertos modos de

---

pensar palabras, acciones, harán de esa “traducción cultural” una obstaculizada, interferida, intervenida comunicación. Precisamente porque lo que importa, lo que incluso resulta más productivo, es pensar en las imposibilidades de ese proceso, en sus fallas, en sus disrupciones, en sus *interrupciones*, como señala val flores.

Ello conlleva repensar la intraducibilidad junto a Emily Apter (2013) quien se propone reactivar el valor teórico de lo que imposibilita o resiste la traducción, para así reafirmar su potencialidad de intraducibilidad como táctica de lenguajes y literaturas consideradas “menores” para resistir ser subsumidas u homogeneizadas en tiempos de globalización, generalización y tergiversación. En efecto, en este sur, se han suscitado diferentes tensiones sobre las apropiaciones de la teoría queer, sobre todo las provocadas por las sospechas que recaen sobre lo queer como una categoría “exportada” por los círculos académicos del norte, supuestamente ingresada de modo acrílico por la academia y luego festejada por los movimientos sociales LGBTI. Señalaba Nelly Richard,

Si bien la teoría queer nos permite abarcar prácticas anti-normalizadoras en materia de sexualidad y género, su internacionalización académica a través de la red bibliográfica anglosajona la vuelve colonizadora de cuerpos y lugares que son bastante más “extraños” (por desfigurados e irreconocibles) que los señalados por sus definiciones consagradas de la “extrañeza”. Al zigzaguear de corpus en canon en su trayecto de estandarización académica para archivar todo tipo de rarezas sexuales, la teoría queer termina repertoriando lo “excéntrico” en la más “centrada” de todas las lenguas: la lengua consagrada de la reproducción universitaria norteamericana (Richard, 2011: 166).

Ahora, sospechamos de esas lecturas que hacen “del ingreso de lo queer” un problema sin tensiones. La crítica sobre los modos objetualizantes en que las teorías del norte se apropian de los cuerpos y los modos de la disidencia sexo-genérica ha sido una constante disputa desde al menos las últimas dos décadas y ha estado allí desde sus inicios. Lo queer nunca fue festejado sin tensiones por los movimientos sociales y activistas de las desobediencias sexuales del sur, ni algunas de las del norte<sup>6</sup>.

Tomemos como ejemplo el texto<sup>7</sup> de Felipe Rivas San Martín (2011) que indaga sobre la producción cultural de las disidencias sexogenéricas en Chile. La anécdota con que da inicio al escrito es mucho más que una forma ingeniosa de comenzar a pensar en las relocalizaciones o dislocaciones de la palabra cuir. Porque si bien podríamos

---

<sup>6</sup> Las críticas hacia la hegemonía queer también son disputadas al interior de los movimientos de EEUU. Sin embargo, es interesante señalar cómo la política cultural de la traducción se encarga de obturar la posibilidad de tráficos disidentes entre norte-sur ya que muchas de esas producciones quedan limitadas a comunidades angloparlantes o dependen de las políticas activistas que se encargan de traducir y compartir esos saberes.

<sup>7</sup> Acompañó su video performance “Diga *queer* con la lengua afuera” y fue editado en la colección *Por un feminismo sin mujeres*, editada conjuntamente por la CUDS y Territorios Sexuales Ediciones, en Chile.

simplificar subrayando el no reconocimiento de las norteamericanas de que se está diciendo "queer" pero con otros sonidos, desde un comienzo, el texto, al recobrar esta narrativa, marca una desorientación en la posibilidad de la traducción cultural:

¿"Cuir"? -Repitieron ellas, mirándose intrigadas- ¿Qué es "cuir"?

Es "cuir", "cuir", como el insulto homofóbico, o como "raro" en inglés. A esas alturas, ya estaba angustiado. "Cuir", "cuier", "cuir". Repetía gesticulando y alterando los modos de pronunciación, intuyendo que el problema podía estar radicado ahí.

De pronto las gringas se miraron y exclamaron: Ah!... "queer", "queer"! Diciéndolo de una manera que nunca había oído en mis conversaciones con activistas y teóricos de Latinoamérica (Rivas, 2011: 60).

En una de esas *queer* no significa lo mismo que *cuir*, y esa diferencia puede ser una estrategia de inestabilidad fonética y genealógica para habilitar y reconstruir las memorias y la fuerza política de los cruces norte-sur, sus potencias y sus obturaciones.

Rivas hace de la pretendida intraducibilidad que planteaba Brad Epps (2008) del término queer en contextos hispanoparlantes una positividad, una performatividad por su reimplantación sudamericana. Tres son los aspectos diferenciales en los que se detiene para abordar lo queer en América Latina. Señala, en primer lugar, la alusión a una importación fonética de un término, lo cual implica una descontextualización, que es la base de una serie de problemas de traducción por dos razones: la falta de un término equivalente en castellano y, además, la pérdida del "contexto performativo", la historia política del término. En segundo lugar, enunciar lo queer también puede referir a un corpus crítico, teórico. En tercer lugar, lo queer apunta a una posición de resistencia y localización estratégica frente a procesos de normalización de lo gay y lésbico. Aquí son dos las cuestiones a observar: por un lado, el "mercado gay" y el modo en que opera el Estado (con su insistente institucionalización de un discurso estatal multiculturalista) y, por el otro, la resultante cooptación de la agenda LGBTI para volverla un programa de "diversidad" que pueda asimilarse, pero sin cuestionar sus bases epistemológicas heterosexistas. Como señalamos, esta discusión, que cabalga sobre la agenda de derechos y las apropiaciones estatales con/contra el Estado, será central tanto en las acciones de la *CUDS* como en las de *Fugitivas* para pensar de qué modo se encarnan las desobediencias sexuales en el sur. "¿Dónde están, el disturbio sexo político, el piquete de cuerpos reclamando y reivindicando los placeres prohibidos", enunciaban la *Fugitivas del desierto. Lesbianas feministas*, el primer colectivo en que nos detendremos.

El grupo nació y se gestó entre 2004 y 2008. Sus integrantes fueron Valeria Flores, Macky Corbalán y Pewén Bruno Viera. Si bien provenían del activismo feminista, el espacio se gestó para tener un lugar específico donde debatir políticamente sobre sus experiencias como lesbianas del sur de Argentina, más precisamente de Neuquén, una

ciudad que funciona como polo de migración interna para mujeres y lesbianas del interior de la provincia y localidades del sur.

Activaron específicamente la creación de estrategias imaginativas de re-existencia lésbica como lugar de experimentación teórica y subjetiva, individual y colectiva. Lo queer/cuir, fue ingresando al grupo de la mano de teóricxs hispanoamericanxs, en particular, debido a la falta de disponibilidad de traducciones. Trabajaron diferidamente las recepciones españolas de la teoría queer con autorxs como Paul Preciado, Paco Vidarte o de las producciones de los propios grupos de activismo queer como *Medeak* o *Post Op*. Hicieron de la ironía un dispositivo de desacralización, un “movimiento de revocación de la identidad y una apuesta a una subjetividad descentrada, que tensa todo intento de fijación y unilateralidad” (flores, 2009b: s/p).

Así, cuenta flores que el rumor de los feminismos las calificaba como “violentas” por autonombrarse con el insulto torta y tortillera; pero también les decían:

“rebuscadas” por explorar con otros lenguajes, “inentendibles” por opacar o sutilizar la transparencia de la consigna, “inservibles” porque no hicimos de la norma jurídica nuestro centro de acción, “renegadas” por nuestra anti-institucionalidad, “insignificantes” porque no perseguimos el monumentalismo ni la masividad en la acción (*ibidem*).

Esa interferencia desobediente es la que marca la acción *La (h)onda lesbiana*, y nos permite indagar sobre las posturas del grupo en torno a la lucha que se estaba gestando sobre la ley de matrimonio, pero también alrededor de la creciente expansión del llamado “capitalismo rosa”.

Como señalamos antes, el año 2010 marca un quiebre, un desacuerdo, entre los movimientos feministas y LGBTI y sus estrategias visuales y políticas de estar en la calle. La discusión en torno a la articulación política con/hacia el Estado y la hegemonía de los discursos gays masculinos como representantes de toda la comunidad LGBTI fueron centrales. *Fugitivas* no constituía al Estado como único articulador y destinatario específico de sus estrategias artísticas, si bien una y otra vez se posicionaban contra sus violencias sistemáticas. El Estado es uno de los blancos de sus intervenciones, pero no su interlocutor privilegiado, y menos el destinatario de sus demandas.

*La h(o)nda* fue realizada el 1 de noviembre de 2008 en la XVII Marcha del Orgullo LGBTI de Buenos Aires –cuya consigna ese año era “voten nuestras leyes”. Con su deambular chongo lésbico y drag king y con la remera negra que decía *Potencia Tortillera*, las fugitivas caminaban llevando una alforja que habían construido con tela negra donde llevaban las hondas de madera y las pelotitas de telgopor con diferentes leyendas para lanzarlas al aire. A lo largo de toda la marcha –desde Plaza de Mayo hasta el Congreso de la Nación– iban disparando las bolitas/municiones hacia las alturas (en múltiples sentidos y direcciones) con diferentes inscripciones como: “Mi cuerpo es mi política”, “Soy pobre

y torta", "No a la falocracia gay", "La heterosexualidad es un régimen político", "Soy una trabajadora precarizada y lesbiana", "Soy trans lesbiana", "Mercado Rosa es disciplinamiento", "Soy maestra tortillera" [figura 1]. Una honda como "arma" cargada de significación: no únicamente visibilizaba la interferencia del paisaje piquetero de las movilizaciones del sur del país, un "arma" precaria utilizada por los movimientos de resistencia. También rememora los juegos de las infancias lésbicas característicos de las "chonguitas", de las "indias", de las "marimachas".



Fugitivas del Desierto. *La (h)onda Lesbiana*. 2008

Mientras tiraban las bolitas repartían también unos volantes que se posicionaban en la específica articulación de clase, el crecimiento de una clase media de la diversidad sexual, y el mercado rosa. A partir de la pregunta "¿qué celebramos en esta marcha?" iban cuestionando un complejo escenario que articulaba la creciente asimilación de las cúpulas del movimiento lésbico y gay, el acceso al mercado capitalista global y la hegemonía corporal en los imaginarios de asimilación del movimiento, fundamentalmente gay-lésbico blanco, y sus consecuentes exclusiones. El texto completo decía lo siguiente:

¿El consumo rosa, un estrenado hotel con lujosas habitaciones en dólares, una novedosa marca de ropa, otro bar gay friendly? ¿una nueva fiesta para pocxs? ¿Dónde están, el disturbio sexo político, el piquete de cuerpos reclamando y reivindicando los placeres prohibidos, psiquiatrizados y medicalizados? Nuevas regulaciones sobre nuestros cuerpos, nuevas formas de sujeción

La obediente docilidad mercantil asimila dignidad y capacidad de gasto

Aceptar la asimilación con un silencio subvencionado –en aras de los dioses de la integración del reconocimiento, y de que nos saluden las vecinas por la calle –es perder el caudal de subversión de un movimiento que nació de la protesta y que debe seguir cuestionando un modelo social injusto y mortífero.

¿En qué prácticas late la disidencia a la norma heteropatriarcal?

La h-onda lesbiana es:

Rabia acumulada por tanto derecho conculcado

La denuncia de tantas agresiones y tanto silencio

Romper con el modelo uniformador del gay blanco clase media aceptado por su capacidad adquisitiva, que adquiere credencial de ciudadanía a través del consumo,

Es júbilo, popular o no

Es el disturbio somático en las calles

Es pluma, lentejuelas, locas, machonas, femmes, drags, marimachas, lesbianas chongas, trans, travestis, intersex, s/m, leathers, anarkxs, góticxs, punks, camioneras, discapacitadas, convivientes con vih, osos, migrantes, trabajadorxs precarizadas maricas (y siguen las firmas)

Es ardiente persistencia del sentido crítico que continúa problematizando/incomodando las relaciones, los cuerpos, los sexos, géneros y sexualidades

Es expresión de nuestro poder subversivo y de rebeldía como disidentes sexuales que no perseguimos una política asimilacionista en un sistema hetero-capitalista racista y xenofóbico.

Es pulsión de feminismos disidentes y queer

Es invitación a imaginar otros modos de intervención política, otras vidas,

Es evocación/denuncia de las múltiples desigualdades que atraviesan nuestros cuerpos

Es secuela de piquetes, de hambre, de pobreza, de pañuelos cubriendo la cara, ojos irritados de gas, de cantonera y nylon negro, de polvo y caries, de polenta y ratas

Es inservidumbre a la corporalidad hegemónica

No renegamos de la conquista de derechos pero estos no pueden convertirse en el horizonte único y excluyente del activismo socio-sexo-genérico que busca una política sexual radical.

Entonces, no esquivemos la pregunta: ¿Cuánto cue\$ta la normalización? [figura 2]



¿Qué celebramos en esta marcha?

¿El consumo rosa, un estrenado hotel con lujosas habitaciones en dólares, una novedosa marca de ropa, otro bar gay-friendly?  
¿Una nueva fiesta para pocxs? ¿Dónde están el disturbio sexo-político, el piquete de cuerpos reclamando y reivindicando los placeres prohibidos, psiquiatrizados, medicalizados?

Nuevas regulaciones sobre nuestros cuerpos, nuevas formas de sujeción.

La obediente docilidad mercantil asimila dignidad y capacidad de gasto.

Aceptar la asimilación con un silencio subvencionado - en aras de los dioses de la integración, del reconocimiento y de que nos saluden las vecinas por la calle- es perder el caudal de subversión de un movimiento que nació de la protesta y que debe seguir cuestionando un modelo social injusto y mortífero.

¿En qué prácticas late la disidencia a la norma heteropatriarcal?

La h-onda lesbiana es:

rabia acumulada por tanto derecho conculcado,  
la denuncia de tantas agresiones y tanto silencio,  
romper con el modelo uniformador del gay blanco clase media aceptado por su capacidad adquisitiva, que adquiere credencial de ciudadanía a través del consumo,  
es júbilo, popular o no,  
es el disturbio somático en las calles,  
es plumas, lentejuelas, locas, machonas, femmes, drags, marimachas, lesbianas, chongos, trans, travestis, intersex, s/m, leathers, anarkxs, góticxs, punks, camioneras, discapacitadas, convivientes con vih, osos, migrantes, trabajadorxs precarizadas, maricas (y siguen las firmas),  
es ardiente persistencia del sentido crítico que continúa problematizando/incomodando las relaciones, los cuerpos, los sexos, géneros y sexualidades  
es expresión de nuestro poder subversivo y de rebeldía como disidentes sexuales que no perseguimos una política asimilacionista en un sistema hetero-capitalista racista y xenofóbico  
es pulsión de feminismos disidentes y queer  
es invitación a imaginar otros modos de intervención política, otras vidas  
es evocación/denuncia de las múltiples desigualdades que atraviesan nuestros cuerpos  
es secuela de piquetes, de hambre, de pobreza, de pañuelos cubriendo la cara, ojos irritados de gas, de cantonera y nylon negro, de polvo y caries, de polenta y ratas,  
es inservidumbre a la corporalidad hegemónica

No renegamos de la conquista de derechos pero éstos no pueden convertirse en el horizonte único y excluyente del activismo socio-sexo-genérico que busca una política sexual radical.

Entonces, no esquivemos la pregunta **¿Cuánto cue\$ta la normalización?**

fugitivas del desierto - lesbianas feministas - trolas del desierto - lesbianas pendencieras  
neuquèn - 01/11/08 - <http://lesbianasfugitivas.blogspot.com>

Fugitivas del Desierto. *La (h)onda Lesbiana*. 2008.

---

¿Cuáles son los cuerpos posibles de ser vividos y reconocidos en la meritocracia gay y lesbica? ¿Cuáles son las memorias de las exclusiones de esos cuerpos? ¿De qué modo se articulan con las violencias sistemáticas sobre aquellos otros cuerpos no reconocibles? ¿De qué modo la complicidad, fundamentalmente gay blanca de clase media-alta, se instituye a costa de los borramientos de otras experiencias? Son las preguntas centrales de la acción de *Fugitivas*, cuyas municiones disparaban, como observa Heather Love, contra “las alianzas corporativas, el énfasis en la vida de los ciudadanos gays y lesbianas blancas, blancos, ricos, en parejas y monogámicos en detrimento de aquellos que no encajan en ese modelo” (Love, 2015: 188).

Así, el texto marca las exclusiones de clase que el propio colectivo estaba vivenciando, una exclusión que delineaba su camino de ciudadanía en torno al acceso al capital al excluir no sólo a las personas trabajadoras precarias o pobres sino a aquellas identidades corporales que generan un afuera de la sociabilidad reivindicada y posible: pluma, lentejuelas, locas, machonas, femmes, drags, marimachas, lesbianas chongas, trans, travestis, intersex, s/m, leathers, anarkxs, góticxs, punks, camioneras, discapacitadas, convivientes con vih, osos, migrantes, etc. Estos nombres no están dispuestos en el escrito como un sinfín de identidades posibles. Refieren no únicamente a una experiencia particular en sí misma de enunciar lo queer/cuir en América del Sur, sino también a aquellos cuerpos sobre los que descansa la exclusión. Una exclusión que podríamos haber llamado queer; pero que, sin embargo, el grupo apuesta por interpelar con su encarnada politicidad de enunciación. De nuevo emergen las sombras intraducibles de nuestras experiencias cuir.

Volviendo a Rivas, podemos pensar esta acción en vínculo con lo que señala sobre los derroteros traductivos del término queer y su “hegemonía de la inteligibilidad *queer*”, en su complicidad con una interpretación académica que, en su consagración teórica del gesto performativo contenido en el uso político de la palabra *queer*, creó la ilusión de que las formas de apropiación afirmativa de la injuria homofóbica fueron inventadas en Norteamérica y luego exportadas al resto del mundo que las asumió de manera entusiasta. Lo cierto es que el uso afirmativo y paródico de la injuria homofóbica ha sido parte de las prácticas homosexuales y lesbianas –al menos en los lugares donde opera ese insulto– mucho antes que la teoría *queer* otorgara densidad interpretativa a la productividad performativa de ese gesto, como formas, si se quiere, múltiples, de las llamadas “estrategias del débil”.

Como parte de esas formas múltiples nos interesa subrayar en las manifestaciones performáticas y activistas la renuencia, la voluntad de no ser parte de esa “hegemonía de la inteligibilidad *queer*”, en sus propios términos. De los trayectos alternativos que examina Rivas en este texto, esta respuesta renuente formaría parte de un modo radical de resituar los términos en los que nos hemos vuelto pensables, al proyectar una estela de pensamiento y manifestaciones estético-políticas cuir. Así, esquivar la teoría queer anglo-americana no únicamente ha permitido delinear filiaciones a otras tradiciones

---

teóricas (francesa, deconstructiva) como han sido, en Latinoamérica, los casos de Néstor Perlongher, Pedro Lemebel, Val Flores o Nelly Richard. También habilita lo que Rivas comenta al cerrar su texto:

la producción que se ha venido a establecer bajo el marco de la Disidencia Sexual en Chile muestra una heterogeneidad de filiaciones críticas que incluyen: las discusiones propias del activismo político más contestatario, la crítica cultural chilena y argentina de los 90, la recepción y discusión de ciertos títulos enmarcados en la “teoría queer” (en su mayoría sólo los que han sido traducidos), los debates feministas y postfeministas latinoamericanos, europeos y anglosajones, los estudios subalternos y poscoloniales, los textos españoles (Beatriz Preciado, Ricardo Llamas, Paco Vidarte, Oscar Guasch, Javier Sáez), la teoría de medios y nuevas tecnologías (también las prácticas de guerrilla de las comunicaciones, ciberactivismo y el net.art), el ciberfeminismo, la influencia de los textos literarios (la narrativa de los 80 y 90, junto con la escena poética joven) y las prácticas artísticas locales, las distintas corrientes del postmarxismo más reciente y diversos autores postestructuralistas (Rivas, 2011: 74-75)

Lo que se señala es la ambivalencia en lo que atañe a la conexión de la Disidencia Sexual con lo *queer* norteamericano. Surgen tópicos específicos de debate, lo local, por así decirlo, frente a categorías importadas; con lo que cual el otro polo de ese doble movimiento sería la exclusión, el rechazo de esas categorías que no tienen correlato para/en los contextos de producción, o las comunidades LGBTI en América Latina. Frente al riesgo de una inclusión demasiado sencilla y rápida dentro de lo queer en América Latina la respuesta crítica será la que manifiesta la necesidad de “localización estratégica”.

En este sentido, podemos enunciar la acción que llevó adelante *Fugitivas* en el Encuentro Nacional de Mujeres de Córdoba (octubre, 2008) con la consigna *Potencia tortillera* [figura 3] y su entramado de sentido que habían socializado previamente entre grupos y activistas de lesbianas feministas. *Potencia Tortillera* eran aquellos cuerpos que se reapropiaban de la injuria y utilizaban la hipervisibilidad como estrategia en la marcha de cierre del ENM. *Potencia Tortillera* como un desfase lésbico-queer-chongo y desobediente de la propia categoría de lesbiana. Para *Fugitivas*, la tortillera hacía aún más visible su carácter de sujeto fuera de la norma y desafiaba las propias nominaciones de “ser una buena lesbiana”. Un caminar torta que fisura, que perturba, el trazado urbano y que interrumpe los intentos de “pasar desapercibida”, característicos de los procesos de visibilidad/invisibilidad que atraviesan algunas expresiones de género. *Potencia tortillera* no como marca de identidad predefinida sino como un nosotros que “no indica un lugar al que se pertenece, sino un espacio al que se ingresa para construirlo. Una dosis concentrada de revulsión frente a la normalización y asimilación mediante la

resignificación y apropiación del insulto. No es identidad, es articulación de existencias” (s/d).



Fugitivas del Desierto. *Potencia Tortillera*. 2008.

Posteriormente a la acción se produjo, en enero de 2008, un texto que se llamaba “Potencia Tortillera: un palimpsesto de la perturbación”, que intentaba articular una postura entre varios grupos de lesbianas feministas del momento como *Baruñeras*, *Malas como las arañas* y *Mariposas Mirabal*<sup>8</sup>, entre otras. En este texto volvían sobre la consigna de *Potencia tortillera* como lugar de enunciación capaz de construir ese nosotras como estrategia de acción colectiva. Sin embargo, según val flores al ser un texto que apostaba por una perspectiva lésbica queer en el marco de una creciente organización lésbica en torno a los sentidos del Estado, generó tensiones sobre lo queer como categoría “importada” que no pudieron saldarse para construir articulaciones políticas conjuntas posteriores (entrevista personal, 2014, 2017).

En *Interrucciones. Ensayos de poética activista*, flores propone “suspender algunas lógicas prescriptivas que se instalan silenciosa y poderosamente en los formatos educativos” (flores, 2013: 19). Es decir que, análogamente, instala una sospecha y a la vez

<sup>8</sup> *Mariposas Mirabal* fue un grupo de mujeres feministas, anticapitalistas, independientes, organizado en la ciudad de La Plata en 2006. *Baruñera. Una tromba lesbiana feminista* se conformó en 2007 a partir de la iniciativa de Verónica Marzano y Sonia Gonorazky. Nació como proyecto editorial de acción colectiva feminista de lesbianas y de la disidencia sexual que se fue expandiendo en acciones callejeras e intervenciones culturales.

---

un deseo por lo diferencial como exploración necesaria, y deseada, por suspender las lógicas hegemónicas del saber. El ejercicio de flores es, en primer término, el de delinear un descalce alternativo de interrumpir modos de fijar y obturar el pensamiento de las desobediencias sexuales. La tarea es la de una revisión, la de zigzaguear por medio de indicios, de los rastros de lo que ha venido a forjar su posicionamiento, una genealogía de las interrupciones discursivas, prácticas y afectivas, señala la autora. Formas singulares e inéditas es lo que su pensamiento poético entrelaza entre producción teórica y modos de sensibilidad que adquieren el formato de una “estética poética tortillera cuir del sur”.

Esa insistencia en el sur-sur es una voluntad por relocalizar y a la vez desmarcarse de la autoinvisibilidad colonial y heteropatriarcal, afirma flores. Su reorientación no es menor como gesto que tensiona la traductibilidad cultural puesto que “en la geopolítica del conocimiento la localización supone una conciencia dinámica de adhesiones discrepantes, una serie de ubicaciones, encuentros y viajes dentro de espacios diferentes pero limitados por las condiciones históricas” (flores, ob.cit: 21). Esa relocalización supone la interrupción en tanto corte en una conversación o como un “abrir la posibilidad a otros devenires u acontecimientos, a otras líneas de pensamiento”. Lo que ocurre con la *interrupción* es que su uso disloca las prácticas cotidianas, introduce un gesto mínimo de discordancia, enciende la sensibilidad de dejarse afectar por otrxs. También, en “Una intersección mitopoética: feminismos y disidencia sexual” –otro texto iluminador para repensar los límites de la traducción cultural en torno a las disidencias sexogenéricas–, flores señala el recelo que ha generado la teoría queer/cuir en parte de cierto feminismo hegemónico que embiste contra su extranjería como corpus conceptual:

Más que aspirar a la pregunta por el origen puro de un saber o por un saber originario, habría que atender a delatar el accidente de traducción, a generar retorsiones más perversas de las teorías producidas en las metrópolis, estimulando las desviaciones locales que tuercen los parámetros de lectura. Revelar el tránsito y permuta de citas internacionales que efectúa la estandarización académica y su lengua consagrada que descarta el tropiezo de lo local y regional, nos provoca a desplazarnos por el mapa teórico que se elabora en los centros hegemónicos de producción de saber, disputando sus jerarquizaciones y asimetrías (flores, ob.cit.: 108).

Delatar el accidente de traducción, afirma. Podríamos volver a esa inicial sospecha de la traducción cultural y plantearnos, nuevamente, la interrupción. O, como insiste flores, los modos de cambiar, revelar, o traicionar el uso de citas internacionales estandarizadas que la academia consagra para descartar la incomodidad, el descalce de lo local. Antes que homogeneizar, tropezar con lo más cercano, detenerse y recuperar las genealogías locales para insistir en “hacer de la diferencia un proceso múltiple y relacional de

negociadas y conflictivas reinscripciones de la tensión identidad-alteridad en cada contexto particular" (ibidem).

En ese diferencial la perspectiva descolonial no es menor, señala flores, puesto que "nos compromete a interpelar y boicotear la autoridad teórica de la función-centro y su monopolio del poder de representación, que funciona a través de la subordinación a una economía conceptual e institucional declarada superior" (ibidem). Si ese gesto ya en sí es una interrupción escéptica ante tanta lectura importada, ella agrega un sesgo narrativo personal a sus incursiones que deben ser consideradas para una agenda que emule esa sospecha y también proponga modelos epistemológicos también alternativos: "mi interés pasa por activar el potencial divergente de los usos locales en las microexperiencias ubicadas entre los pliegues irregulares de la trama cultural que no son necesariamente perceptibles ni descifrables desde el reticulado académico-institucional" (flores, 2013: 110).

Esta misma apuesta por la relocalización de los debates queer/cuir y el lugar de la disidencia sexual, los efectos colonialistas de la circulación de saberes y prácticas Norte-Sur y la experimentación estético-política como estrategia para la interrogación de los imaginarios normativos sobre el cuerpo y la sexualidad es la que lleva adelante el ya mencionado *Colectivo Universitario por la Disidencia Sexual* (CUDS). El grupo se formó en el año 2002 con activistas de diferentes carreras universitarias de la Universidad de Chile, provenientes de un frente de izquierda que pretendía articular con las demandas de las disidencias sexuales pero que, rápidamente, se consolidó como grupo específico de activismo de la disidencia en la universidad y en las calles de Santiago de Chile. Sus integrantes han ido fluctuando y cambiando a lo largo de estos años pero entre ellos podemos mencionar a Jorge Díaz, Panchiba Barrientos, Felipe Rivas San Martín, Leyla Troncoso, Cristeva Cabello, José Carlos Enríquez, Ernesto Orellana, Camila Donoso, Lucha Venegas, Miranda Astorga, Wincy Oyarce, entre muchxs otrxs que han pasado por el grupo.

Al igual que *Fugitivas*, el grupo se distancia de las lógicas del nombre propio y las consignas programáticas, tanto de las izquierdas tradicionales como de los feminismos. Entienden la práctica activista como una práctica de placer y una relación crítica entre práctica política y experimentación estética. Sin dejar de comprometerse con la expansión de las teorías queer/cuir, fugan insistentes de esa categoría para que no se entienda como "autorrepresentación identitaria". De allí que prefieran el sintagma "disidencia sexual" como estrategia para situar las prácticas sexo-disidentes en las genealogías y geografías culturales de América Latina y de Chile, en particular. Además, discuten con la idea de la "diversidad sexual", a la que consideran una herencia de las políticas homosexuales estatistas de la década del 90 y una reificación de una identidad específica (la gay masculina), bajo condiciones específicas (tolerancia, respeto e integración). Al enunciarse como activistas sexuales señalan:

Somos los hijos bastardos de la postransición democrática chilena, nacidos en respuesta a la institucionalización de la política gay y la cooptación de los movimientos sociales por parte del Estado. (...) Cuando ellos dicen “diversidad”, nosotros insistimos en decir “disidencia”. Cuando enunciamos la “Disidencia Sexual” en Chile nos referimos a una posición de singularidad. Disidencia Sexual nos sitúa a una distancia radical y crítica de otras formas de la política sexual tradicional, como lo es la “diversidad sexual”. “Diversidad” remite a una semántica inocua y multiculturalista de la tolerancia cómplice del mercado neoliberal. (CUDS: s/d).

Esta apuesta disidente de relocalización se destaca en la acción *Rubias para el Bicentenario* —realizada en la marcha de la diversidad del año 2010 en Santiago— donde despliegan una crítica contra la colonización de los cuerpos de la nación. Allí observamos al grupo ingresando como una columna más a la marcha. Llevan una bandera color negro con nombres que evocan dos sentidos radicalmente distintos. Por un lado, el homenaje a drags y travestis pobres del sur: Deisi, Danitza, Darling, yaqueline, Yuli. Yamilé, Escarlet, entre otras. Por otro, las rubias íconos de la estetización femenina de la derecha chilena. Hay allí, además del giro de la elección del nombre propio, un descalce kitsch que también atraviesa a la traducción sudaca de los nombres del norte. Al grito de “avanzan las rubias” se colocan en un espacio para empezar el proceso colectivo de teñido ante la atónita mirada de lxs que pasan [figura 4].



CUDS (Coordinadora Universitaria por la Disidencia Sexual). *Rubias para el Bicentenario*. 2010.



El grupo retoma, en esa arbitrariedad de la falsedad kitsch una demanda sobre la existencia de la nación, en particular sobre los procesos de normalización de los cuerpos de la nación y la “identidad chilena”, excluyendo, silenciando o directamente eliminando las diferencias corporales, sexuales, genéricas o étnicas. ¿Qué cuerpos para qué nación son los que se festejan en el bicentenario chileno? Uno rubio, que es marca de un entramado biopolítico donde se observa la estética de feminización de la derecha que desplaza lo mestizo, lo oscuro, lo pobre de los cuerpos. Uno rubio, que señala a las marginales del bicentenario, que blanquea lo mestizo. Uno rubio, pobre y “malhecho”, que evidencia la incapacidad del teñido para ocultar los rasgos étnicos de esos pueblos que llevan mucho más que doscientos años en territorio mapuche y que nunca salen en la foto de los festejos.

Como veíamos con flores, hay allí una necesidad de situar los enunciados, las intervenciones, de exaltar el alcance epistémico de esa interrupción. Un modo de incorporar una noción fundamental, tanto de resistencias como divergencias, en los caminos de la producción del pensamiento disidente: la autogestión y la autoproducción de saberes, prácticas y experiencias. La CUDS y Fugitivas hacen de su activismo político una intervención que introduce una discontinuidad en lo que existe. Puesto que “hacen bifurcar los flujos de las palabras, de los deseos y de las imágenes para ponerlos al servicio de una potencia de agenciamiento de la multiplicidad” (111). Podríamos decir, por último, que es allí donde emerge una práctica de la disidencia en tanto intervenciones activistas y ensayistas con su/nuestra propia vida.

### **Posdata inconclusa. No hay promesa cuir**

A lo largo del artículo volvimos sobre aquellas acciones que rehúsan ser una apropiación fácil y accesible de lo queer desde América Latina. Las acciones de los colectivos *Fugitivas del desierto* y *CUDS*, así como la escritura de Felipe Rivas y las interru(q)cciones de val flores, entre otrxs, funcionan contra la promesa transparente de la traducción cultural. Las enunciaciones desde la que lo hacen no son fijas ni comunes, sin embargo, podríamos decir que allí vibra un tiempo del desacato sobre lo dado de “lo queer” que punza una imaginación disruptiva en y desde este sur. Tanto Rivas como flores repiensen el valor de cada localización teórica y política como una estrategia específica que constituye una experiencia singular de teorización heterodoxa, de un saber tráfuga, emergente en los extramundos del conocimiento legitimado y de las acciones esperables. Localización estratégica, *interruqcciones*, diferentes modos de intervenir en esa porfía intraducible de lo cuir desde y en América Latina.

En este presente signado por la emergencia, y las coyunturas de lo urgente, nos interesa abrir una puerta al pensamiento que, sin dejar de señalar las condiciones que marcan la precariedad de nuestras existencias, también habiliten una invención lenta de la posibilidad de una vida otra. Es más, tensionando ciertos imaginarios del norte

---

podríamos pensar que estas intervenciones se apoyan más en la idea de la falta de promesa —como un fin asegurado de antemano— que en el norteamericano imaginario del *no future*. Nos invitan por fuera de la metáfora que significa destino, que ha sido, y continúa siendo, el horizonte de expectativas sobre el que se proyectan algunas de las dinámicas de deseos estéticos y políticos. Las acciones que enunciamos se rehúsan a prometer un final feliz o seguro de nuestras existencias, no se cimentan ni se apoyan en lógicas de futuridad o trascendencia.

Ahora bien, la no promesa no significa dejar de imaginar una vida más vivible para las comunidades cuir. En esos recorridos intentamos torsionar los linajes colonizadores que se ubican unidireccionalmente del Norte hacia el Sur, y aportar diferentes estrategias de relocalización. Lejos de la improductividad, motorizadas por una insistencia renuente, despliegan un diferencial estratégico que invoca afectividades que fomentan el desborde corporal, genérico, y sexual, para desmoronar y descomponer modos de pensamiento, para des-cubrir saberes vueltos impropios o impensables, para inventar, extrañar y, a la vez, re/crear nuestras vidas.

---

## Bibliografía

Apter, Emily. *Against World Literature: On the Politics of Untranslatability*. London and New York: Verso, 2013.

Apter, Emily. “Philosophical Translation and Untranslatability: Translation as Critical Pedagogy”, *Profession*, 50-63, 2010. Disponible en línea: [www.jstor.org/stable/41419861](http://www.jstor.org/stable/41419861). Fecha de consulta: 3/03/2020.

Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. New York and London: Routledge, 1994.

Becerra, Mauricio. “Abortos a la diversidad: Activismo artístico, estética de lo sexual y política en Chile”. 2013. Disponible en línea <https://www.elciudadano.com/organizacion-social/abortos-a-la-diversidad-activismo-artistico-estetica-de-lo-sexual-y-politica-en-chile/12/07/>. Fecha de consulta: 3/03/2020

Butler, Judith. *Desbacer el género*. Buenos Aires: Paidós, 2006.

Darouiche, Cristian y Mattio, Eduardo. “Contra la miseria relacional: Cultura homosexual y creación de formas de vida”, *El banquete de los dioses. Revista de Filosofía y teoría política contemporáneas*, 5(7), 66-84, mayo, 2017.

De Santo, Mag. Sobre el Colectivo Universitario por la Disidencia Sexual (CUDS) [entrevista]. 2013. Disponible en línea: <http://ciudadaniasx.org/sobre-el-colectivo-universitario-por-la-disidencia-sexual-cuds/>. Fecha de consulta: 3/03/2020.

Díaz Jorge y Rivas, San Martín Felipe. “No Body without Fiction: Towards a Representation of Sexual Dissidence in Chile”, *Emisférica. Dissidence*, vol. 10, n° 2, 2013. Disponible en línea: <https://hemisphericinstitute.org/en/emisferica-102/10-2-dossier/no-body-without-fiction.html>. Fecha de consulta: 3/03/2020.

Epps, Brad. “Retos, riesgos, pautas y promesas de la teoría queer”. *Revista Iberoamericana*. 74, no. 225: 897-920, 2008

flores, val. *Tropismos de la disidencia*. Santiago de Chile: Palinodia, 2017.

flores, val. Entrevista personal realizada en 2014 y 2017.

flores, val. *Interrupciones. Ensayos de poética activista. Escritura, política, pedagogía*. Neuquén: La Mondonga Dark, 2013.

---

flores, val. “Potencia Tortillera: un palimpsesto de la perturbación”. *Escritos heréticos* (blog), 2009a. Disponible en línea: <http://escritoshereticos.blogspot.com/2009/06/potencia-tortillera-un-palimpsesto-de.html>. Fecha de consulta: 3/03/2020.

flores, val. “Una poética del desvío. Prácticas minoritarias lésbicas feministas queer”. Jornadas Nacionales de Estudiantes de Comunicación “Comunicación, política, subjetividad y poder”, Octubre, FaDeCS-UNComa, 2009b.

Grupo Micropolíticas de las desobediencias sexuales en el arte. *Poéticas de la falla, archivos dañados y contraescrituras sexopolíticas de la historia del arte*. Texto leído el 18 de noviembre de 2014 en el Auditorio de la Biblioteca de Santiago de Chile en el marco del coloquio internacional “De una raza sospechosa: arte / archivo / memoria / sexualidades”, 2014a.

Grupo Micropolíticas de las desobediencias sexuales en el arte. “¿Qué pueden hacerle las desobediencias sexuales a la historia del arte?”, en *Degenerando Buenos Aires. II Jornadas Interdisciplinarias de Géneros y Disidencia Sexual*. Buenos Aires, 2014b.

Jakobson, Roman. “On Linguistic Aspects of Translation,” en L. Venuti (ed.) *The Translation Studies Reader*, tercera edición, Londres y Nueva York: Routledge. 126-31, [1959]2012.

Love, Heather. “Fracaso *Camp*”, *Pretérito indefinido. Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado*, editado por Macón, Cecilia y Mariela Solana. Buenos Aires: título, 2015.

Maitand, Sara. *What is Cultural Translation?* London: Bloomsbury, 2017.

Pârlog, Aba-Carina. *Intersemiotic Translation: Literary and Linguistic Multimodality*. Cham, Switzerland: Springer International Publishing, 2019.

Perez, Moira. “Teoría queer, ¿Para qué?”, *Isel*, 5, 184-198, 2016.

Puar, Jasbir. “Rethinking Homonationalism”, *Middle East Studies*, 45, 336-339, 2013.

Puar, Jasbir. *Terrorist assemblages: Homonationalism in queer times*. Durham: Duke University Press, 2007.

Richard, Nelly. “Deseos de...¿Qué es un territorio de intervención política?”, en CUDS (eds.) *Por un feminismo sin mujeres*. Santiago de Chile: Territorios Sexuales, 2011.

Rivas San Martín, Felipe. “Diga queer con la lengua afuera. Sobre las confusiones del debate latinoamericano”, en CUDS (eds.) *Por un feminismo sin mujeres*. Santiago de Chile: Territorios Sexuales, 2011.

tron, fabi y flores, val (comps). *Chonguitas. Masculinidades de niñas*. Neuquén: La mondonga dark, 2013.