

Universidad de la República

Facultad de Ciencias Sociales

Departamento de Sociología

Tesis para obtener título de Magíster en Sociología

Sexualidades feministas

Experiencias y transformaciones en las vidas de
militantes montevideanas (2015-2025)

Maestranda: Belén Cucchi Rivero

Tutora: Dra. Soc. Anabel Rieiro (DS. FCS - Udelar)

Co-tutora: Mag. Mariana Fry (DS. FCS - Udelar)

PÁGINA DE APROBACIÓN

Tutora: Dra. Soc. Anabel Rieiro (DS. FCS - Udelar)

Co-tutora: Mag. Mariana Fry (DS. FCS - Udelar)

Índice

Agradecimientos.....	5
Resumen.....	6
Introducción.....	7
Capítulo 1. Sexualidad y Feminismos: Recorridos Históricos, Transformaciones Militantes y Debates Teóricos.....	10
La Sexualidad a través de las Olas: de finales del siglo XIX hasta finales del siglo XX....	10
Sexualidad y Orden Social: Enfoques Teóricos.....	26
Problema de Investigación.....	38
Objetivo general, objetivos específicos, dimensiones y subdimensiones.....	39
Capítulo 2. Diseño Metodológico, Perspectiva Epistemológica y Técnicas de Investigación.....	42
Aspectos metodológicos.....	42
Diseño metodológico.....	45
Consideraciones éticas.....	60
Capítulo 3. Sexualidad en espacios de articulación feminista: impugnaciones, reflexiones y demandas (2015-2025).....	62
Movimiento feminista montevideano: 2015- 2025.....	62
Ejes de lucha en el último ciclo feminista: un recorrido por los temas politizados.....	67
La sexualidad en el ciclo reciente: abordajes, hitos y pluralidades entre espacios de articulación.....	69
Temas: diferencias entre espacios de articulación.....	77
Modos de lo político: sexualidad y militancia colectiva.....	81
Espacios- tiempos- momentos.....	86
Capítulo 4. Vidas sexuales: relatos de militantes feministas.....	88
Cuerpos encarnados: placer(es), deseo y vínculos sexoafectivos.....	88
El reverso del deseo: normas, desigualdades y violencias.....	99
Gordofobia y racismo en la construcción de la sexualidad.....	102
Orientación sexual, construcción identitaria y existencia lesbiana.....	104
Capítulo 5. Transformaciones feministas de la sexualidad: apertura de significados, vivencias y orientaciones.....	112
Abrir la pregunta sobre la heterosexualidad obligatoria.....	114
Identidades sexuales: transformación, afirmación y cambios en el deseo.....	117
Reconfigurar la heterosexualidad: vínculos con varones cis.....	120
El placer como objeto de reflexión: identificación de su presencia y su falta.....	123
El cuerpo re-apropiado.....	129
Prácticas sexuales: revisión, renegociación y desplazamiento de guiones.....	131
Vínculos sexoafectivos: separaciones.....	133
Transformaciones en los modelos relacionales: de la monogamia al poliamor.....	138
Conclusiones: transformaciones y lectura de experiencias en clave feminista.....	141
Capítulo 6. Sexualidades feministas: sentidos, posibilidades y tensiones.....	145

Disputas de sentido: entre la posibilidad y la imposibilidad.....	146
Despatriarcalización, cuidado y placer.....	147
Sexualidades feministas situadas, en proceso y en disputa.....	153
Lo colectivo, lo político, lo transformador.....	155
Cierre abierto.....	156
Capítulo 7. Reflexiones finales.....	158
Referencias bibliográficas.....	168

Agradecimientos

A mi madre y a mi padre, Pamela y Pablo, por su amor incondicional, por acompañar cada decisión y ser sostén en todo mi camino. No sería nada sin ellos.

A Lucía, mi compañera de vida, por estar en mis altos y bajos, por ver de cerca el trabajo que implicó este proceso y sostenerme a diario con cariño, entendimiento y ternura.

A Rodrigo, amigo del alma y modelo a seguir, por las lecturas y los comentarios críticos, por la atención al detalle y por las risas compartidas en tiempos de crisis, tanto en la presencialidad como a la distancia.

A la Agencia Nacional de Investigación e Innovación (ANII), por el financiamiento que hizo posible este proyecto.

A todas las participantes y entrevistadas, por su tiempo, su confianza y su generosidad al compartir vivencias y saberes.

Y a la lucha feminista, que me dio experiencias, palabras, sentidos y horizontes; que transforma, y nos transforma.

Resumen

Esta investigación analiza la interacción entre la construcción colectiva de significados sobre sexualidad y los modos en que esa sexualidad es vivida por las militantes en sus trayectorias, durante el ciclo 2015–2025. Desde una epistemología feminista y una estrategia metodológica cualitativa —que combina análisis documental y relatos de vida—, se indaga cómo los colectivos feministas elaboran sentidos sobre la sexualidad y cómo estas construcciones inciden en las experiencias de las militantes. El estudio parte del supuesto de que los movimientos sociales no solo transforman estructuras políticas, sino también subjetividades, prácticas y vínculos cotidianos. En el plano colectivo, la tesis reconstruye los significados producidos por los principales espacios de articulación del período —Coordinadora de Feminismos, Intersocial Feminista y Tejido Feminista—, identificando disputas, omisiones y tensiones en torno al cuerpo, el deseo y el placer. En el plano biográfico, analiza transformaciones en las trayectorias y experiencias de las militantes, como procesos de reappropriación del placer, cuestionamiento de la heterosexualidad obligatoria y ampliación de los modos de vinculación sexoafectiva. Los hallazgos muestran que la acción colectiva incide no solo en las agendas públicas, sino también en la vida íntima, al producir cambios duraderos en los cuerpos, los deseos y las formas de habitar la sexualidad. La lucha feminista se revela así como un espacio político y erótico de experimentación y transformación colectiva.

Introducción

A lo largo de su historia de movilización, el movimiento feminista ha colocado bajo escrutinio las desigualdades que atraviesan la vida de las mujeres y disidencias, y, frente a ellas, ha creado repertorios de acción colectiva para transformarlas. Entre los núcleos persistentes de esa agenda, la sexualidad ocupa un lugar central: se la ha pensado como un terreno de disputa donde se reproducen —y se pueden impugnar— relaciones asimétricas de género (English, Hollibaugh y Rubin, 1982; Jackson y Scott, 1996; Richardson, 1997; Willis, 1982). Sin embargo, las aristas que se problematizan y las reivindicaciones que se despliegan han variado con cada ciclo de movilización. Esa historicidad exige revisar qué se dice y qué se hace hoy respecto de la sexualidad, y con qué efectos en la vida de quienes participan en espacios colectivos.

En Uruguay, desde 2015 se abre un nuevo ciclo feminista cuyo punto de partida suele situarse en el Primer Encuentro de Feminismos del Uruguay, a partir del cual se reanudan y multiplican las movilizaciones en Montevideo y emergen espacios colectivos de organización, coordinación y encuentro entre mujeres (Cucchi, 2021; Furtado y Grabino, 2018; Furtado y Sosa, 2020; Menéndez, 2019; Menéndez y Sosa, 2021). La masividad de las huelgas del 8 de marzo y la consolidación de tres espacios de articulación —Coordinadora de Feminismos, Intersocial Feminista y Tejido Feminista— configuran un escenario particularmente fértil para interrogar cómo se conceptualiza la sexualidad en el plano colectivo y cómo se experimenta en las trayectorias individuales de las militantes.

El estado del arte local evidencia, sin embargo, un área poco explorada: los trabajos sobre feminismo y sexualidad se han concentrado principalmente en el siglo XX (de Giorgi, 2020; Sosa, 2020) o en la institucionalización del derecho al aborto (Johnson et al., 2015; Rostagnol, 2018b). Hasta donde se ha podido relevar, no se identifican estudios que aborden de manera sistemática la problematización de la sexualidad en el movimiento feminista montevideano ni las experiencias concretas de las militantes en el período 2015–2025.

El propósito general es analizar la interacción entre la construcción colectiva de significados sobre sexualidad y los modos en que esa sexualidad es vivida por las militantes en sus trayectorias, durante el ciclo 2015–2025. Se parte de un supuesto teórico-metodológico: los movimientos sociales no solo inciden en la política pública, también producen sentidos que reconfiguran subjetividades y prácticas (Fillieule, 2009; Fillieule y Neveu, 2019; Passy y Monsch, 2018; Tarrow, 2009). En esa clave, indagar lo que

el movimiento enuncia y lo que sus integrantes experimentan permite capturar la politicidad de la sexualidad en dos planos entrelazados.

En el nivel colectivo, la tesis describe los significados sobre sexualidad elaborados por los tres espacios de articulación activos en el período (Coordinadora de Feminismos, Intersocial Feminista y Tejido Feminista) y por colectivos que abordan específicamente temas de sexualidad. Interesa recuperar qué se nombra, qué se prioriza, qué se disputa y qué queda en los márgenes del debate. En el nivel biográfico, se exploran las experiencias de las militantes, atendiendo a posibles transformaciones en el vínculo con el propio cuerpo, el placer, el deseo, las identidades sexuales y las normas que regulan la sexualidad, a partir de su participación en colectivos feministas.

Para sostener ese doble movimiento, el trabajo adopta un enfoque cualitativo anclado en una epistemología feminista. La estrategia combina relatos de vida (Bertaux, 2005) con análisis documental de materiales producidos por los espacios de articulación. Los relatos permiten reconstruir temporalidades, rupturas y continuidades en torno a la sexualidad y la militancia; los documentos capturan gramáticas públicas, repertorios y horizontes de sentido. La elección de esta combinación metodológica responde a la hipótesis de que las prácticas de socialización política que habilita la militancia —asambleas, encuentros, fiestas, redes de cuidado, acciones callejeras— impactan en las subjetividades, abriendo preguntas y ensayando respuestas que no se agotan en consignas (Fillieule y Neveu, 2019; Passy y Monsch, 2018).

En términos conceptuales, la tesis asume una noción amplia de sexualidad, que incluye prácticas y actos, deseo erótico, identidades sexuales, cuerpo y placer, así como las dimensiones político-estructurales en las que se inscribe (Amuchástegui y Rodríguez, 2006; Clark, 2010; Jackson y Scott, 1996; Jónasdóttir, Bryson y Jones, 2017; Rostagnol, 2018a). Se entiende, además, que los significados de la sexualidad son histórica y socialmente construidos, por lo que requieren situarse en el contexto del ciclo de movilización que se examina.

Así planteada, la investigación aporta en tres direcciones. Primero, documenta y sistematiza los sentidos que el feminismo montevideano reciente produjo sobre la sexualidad, ofreciendo un mapa comparado entre espacios de articulación. Segundo, visibiliza transformaciones y tensiones en las experiencias de las militantes, mostrando cómo la participación colectiva puede reordenar modos de desear, gozar y vincularse. Tercero, dialoga

con la teoría de movimientos sociales desde un punto de vista feminista, al subrayar que la politicidad del movimiento no se limita a la demanda institucional, sino que se juega —de manera decisiva— en la vida cotidiana.

A partir de estas coordenadas, la tesis se organiza en torno a los dos niveles mencionados, articulando una lectura que va y viene entre documentos y experiencias vitales. En ese movimiento se aborda la sexualidad como lugar de enunciación (Rivera-Garretas, 1994) y como práctica que, en el ciclo 2015–2025, fue nombrada, discutida y, en no pocos casos, transformada. El recorrido que sigue intenta dar cuenta de esos procesos, con la convicción de que entender cómo el feminismo piensa y vive la sexualidad es clave para comprender tanto sus logros como sus desafíos en el presente.

Capítulo 1. Sexualidad y Feminismos: Recorridos Históricos, Transformaciones Militantes y Debates Teóricos

El capítulo comienza con una presentación cronológica de las distintas etapas históricas de movilización feminista —las llamadas "olas"— y los modos en que la sexualidad fue abordada en cada una de ellas, tanto en los feminismos norteamericanos como en los del Río de la Plata. Los aportes de los feminismos en sus distintas olas en relación con la sexualidad pueden ser comprendidos en dos aspectos complementarios. Por un lado, se encuentran los antecedentes empíricos que dan cuenta de las movilizaciones, debates y disputas que atravesaron al movimiento feminista en diferentes momentos históricos. Por otro lado, se sitúan las elaboraciones teóricas sobre la sexualidad producidas desde el campo de los Estudios Feministas. No obstante, ambos aspectos se hallan profundamente entrelazados, en tanto no es posible pensar las conceptualizaciones teóricas desligadas de los contextos de movilización, impugnación y creación colectiva desde los que emergen. Los feminismos hacen teoría desde su práctica política (Rivera-Garretas, 2002).

En segundo lugar, se expone cómo ha sido analizada la transformación biográfica de las personas militantes a partir de su participación en espacios colectivos. Seguidamente, se desarrollan las principales perspectivas teóricas que el campo de los Estudios Feministas ha elaborado en torno a la sexualidad. Este recorrido busca articular dos dimensiones: por un lado, el plano colectivo —lo que el movimiento feminista ha dicho y hecho respecto a la sexualidad—, y por otro, la dimensión subjetiva —cómo se han interpretado los procesos de transformación biográfica en la vida de las militantes. Finalmente, se presenta el problema de investigación y los objetivos que orientan este estudio.

La Sexualidad a través de las Olas: de finales del siglo XIX hasta finales del siglo XX

Feminismos Norteamericanos y Sexualidad

La metáfora de las “olas feministas” ha sido utilizada como herramienta para periodizar los diferentes momentos de mayor despliegue de acciones colectivas del movimiento. Es en la segunda mitad del siglo pasado cuando comienza a utilizarse esta terminología. Se sitúa al artículo periodístico de Martha Weinman Lear “*The second feminist wave*” publicado en 1968 por la New York Times Magazine, como el instalador público de la metáfora que las militantes norteamericanas de la época ya se encontraban utilizando para describir sus acciones y distanciarse de sus predecesoras feministas (Chaparro, 2022).

Si bien su uso es extendido tanto en la academia como en el activismo, igualmente se encuentran controversias a la hora de situar la ola que inauguró la movilización feminista, así como también no se dispone de consenso respecto a qué ola correspondería al período actual. A pesar de que existen investigadoras que consideran el surgimiento de la primera ola en los albores de la Revolución Francesa (Amorós y De Miguel, 2018)¹, se halla más extendida la interpretación del comienzo de la misma a mitad del siglo XIX. Así, en términos generales, se reconoce cierto acuerdo en la identificación de dos olas: la Primera Ola abarcaría el período de finales del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, mientras que la Segunda Ola se desplegaría en el período 1960-1990. Entre ambas se produjo un momento de “calma” en la movilización de las mujeres, un bache histórico conocido como los “cincuenta años de vergüenza” (Amorós y De Miguel, 2018, p.38).

La primera ola del feminismo estuvo centrada en la conquista de derechos políticos y sociales, entre ellos, el sufragio y el acceso a la educación formal (de Miguel, 2000). En este marco, las mujeres se movilizaron con el objetivo de integrarse plenamente a la ciudadanía, demandando su participación en la toma de decisiones públicas y en los procesos de escolarización. Si bien la demanda por el sufragio concentró gran parte de las reivindicaciones feministas durante esta etapa, también se expresaron preocupaciones en torno a otros aspectos de la vida de las mujeres. En relación con la temática que ocupa este trabajo, se observa que algunas feministas norteamericanas del siglo XIX abordaron la cuestión de la sexualidad, denunciando los peligros que la “lujuria masculina” representaba para las mujeres. En particular, señalaron los efectos perjudiciales de los embarazos reiterados y de las enfermedades de transmisión sexual, como la sífilis. Estas denuncias las llevaron a proponer un mayor control sobre la sexualidad masculina, apelando a la castidad como forma de resguardo, tal como lo expresa la consigna de la época: “*Votes for Women and chastity for men*” (Richardson, 1997, p. 154). En un contexto en el que aún no se contaba con avances significativos en materia de anticoncepción, la problematización de la sexualidad se encontró limitada y condicionada por los márgenes de la época.

¹Según estas autoras, la lucha por la inclusión de las mujeres en la esfera pública se inicia en el contexto de la Revolución Francesa, momento en el cual las mujeres comienzan a articularse como un grupo oprimido al verse excluidas de los derechos proclamados por la naciente república. Un hito representativo de este primer momento del movimiento de mujeres es la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana*, escrita por Olympe de Gouges (Amorós y De Miguel, 2018).

La segunda ola feminista surge en la década de los sesenta en Estados Unidos y tiene expresiones en diversas latitudes y contextos sociopolíticos (Morgan, 1996). Esta ola representa un quiebre con la anterior, en tanto las feministas se orientaron al cuestionamiento y denuncia de todas las expresiones de violencia y opresión que atravesaban sus vidas como mujeres (Chaparro, 2022). Este período se centró en la toma de conciencia personal y colectiva de las militantes feministas, por lo que el objetivo de la movilización superó la consecución de derechos en el marco de la política institucional. Su consigna principal, “lo personal es político”, caracteriza este período de profundo cuestionamiento a los aspectos cotidianos de la vida de las mujeres y disidencias, y sus vínculos con las estructuras sociales. En palabras de Fraser (2015), las feministas de la segunda ola “al politizar «lo personal», expandieron los límites de la protesta más allá de la distribución socioeconómica, para incluir el trabajo doméstico, la sexualidad y la reproducción” (p.20).

Es en la segunda ola de movilización feminista donde la problematización de la sexualidad adquiere centralidad, y se desarrollan interpretaciones novedosas. Fue la práctica de la autoconciencia² la cual permitió el desarrollo de miradas feministas sobre la sexualidad, ya que posibilitó la identificación de experiencias compartidas. Las feministas se ocuparon del tratamiento de la sexualidad, en tanto en sus trayectorias identificaron diversas manifestaciones de subordinación expresadas sobre sus cuerpos y sus vidas. En sus experiencias reconocieron la presencia de una doble moral sexual que estigmatizaba su deseo y placer y restringía su actividad sexual dentro de la pareja monogámica heterosexual. Así como también, identificaron los peligros a los que se encontraban expuestas, expresados en diversas formas de violencia sexual y la existencia de riesgos físicos y psicológicos vinculados a la posibilidad de responsabilizarse de embarazos no deseados (Jackson y Scott, 1996). A través de este proceso se emprendió un camino de análisis y acción colectiva, que implicó el reconocimiento del carácter social y estructural de situaciones anteriormente

² La práctica de la autoconciencia surgió a finales de los años sesenta en el grupo Mujeres Radicales de Nueva York, y luego se extendió por Estados Unidos y el mundo (Amorós, 2018). La misma consistía en sesiones de “toma de conciencia” (*consciousness raising*) que implicaban la reunión en pequeños grupos de mujeres, en los que se compartía y reflexionaba sobre las experiencias de cada una de las participantes en ciertas áreas, tales como el trabajo, la familia, la educación, la sexualidad, la maternidad, entre otras. De este modo, las feministas se dispusieron a teorizar sobre la desigualdad y opresión femenina partiendo de la puesta en común de sus propias experiencias (Sarachild, 1978), en lugar de basarse en la teoría que se encontraba disponible. Esta práctica fue influenciada por las desarrolladas por el movimiento de los derechos civiles en el Sur de Estados Unidos (Sarachild, 1978).

identificadas como “personales” y “privadas” (Hanisch, 2016; Jackson y Scott; Lonzi, 2017; Sarachild, 1978).

A partir de la lectura de antecedentes (English, Hollibaugh y Rubin, 1982, Ferguson, 1984; Richardson, 1997; Willis, 1982) se reconoce que en este período se encuentran cuatro nudos de problematización sobre la sexualidad dentro del movimiento feminista, los cuales serán desarrollados a continuación.

Cuatro Nudos de Politización Feminista de la Sexualidad

El Placer como Reivindicación. Las feministas se ocuparon de analizar críticamente sus vínculos interpersonales y reflexionaron sobre sus experiencias, identificando la falta de satisfacción sexual como fenómeno recurrente en sus trayectorias vitales. Por lo que, desde finales de los años sesenta, el placer y el deseo fueron los ejes centrales de los debates feministas sobre sexualidad. Las militantes comprendieron que, en una sociedad patriarcal, la sexualidad privilegiaba el placer masculino, mientras concebía a las mujeres como seres pasivos orientados a la satisfacción de las necesidades de aquellos. Por ello, se rebelaron frente a la doble moral y demandaron su derecho al placer sexual y la libre elección sobre sus cuerpos, de modo que la satisfacción sexual era una importante reivindicación feminista (Richardson, 1997). Se negaron a que los actos sexuales se encontraran determinados por la satisfacción masculina y buscaron definir las prácticas desde sus propias experiencias de placer. De este modo, surgieron las reflexiones sobre el orgasmo femenino a través del clítoris, en detrimento de la penetración vaginal que hasta el momento definía el encuentro (hetero)sexual (Koedt, 1969; Lonzi, 1971/2017). En este período, las prácticas de los grupos de autoconciencia, junto con las demandas por el acceso al aborto y a métodos anticonceptivos, permitieron cuestionar la mirada tradicional que igualaba sexualidad a reproducción (Vance, 1997).

El Lesbianismo como Posibilidad. Un segundo nudo de problematización feminista de la sexualidad comienza en la década de los setenta, y se centró en la identificación de las consecuencias negativas de la heterosexualidad. En los grupos de autoconciencia las participantes reconocieron los costos que tenían en sus vidas los vínculos afectivos y sexuales con varones. Por lo que, en la heterosexualidad vieron condensada la apropiación masculina de los cuerpos femeninos, de su tiempo y de su trabajo, y en consecuencia, el mantenimiento

de su explotación (Jackson Scott, 1996). Así, las feministas radicales³ abrieron los debates sobre el “lesbianismo político” como una opción disponible a todas las mujeres, como una práctica de militancia feminista acometida contra la dominación patriarcal —“el feminismo es la teoría y el lesbianismo es la práctica” fue una de las consignas más sonadas de la época—. El grupo *Radicalesbians* y su ensayo del año 1970 titulado “*Women identified with women*” es un ejemplo clave de esta orientación. Igualmente, la radicalidad de la concepción del lesbianismo como elección consciente llevó a múltiples controversias. Entre ellas, se reconoce que creó divisiones dentro del movimiento, al instalar la idea de que sólo aquellas que practicaban el lesbianismo se encontraban verdaderamente comprometidas con la lucha feminista, sirviendo así culpa entre quienes continuaban vinculándose con varones. Además, desde la perspectiva de algunas lesbianas, el lesbianismo político soslayó el erotismo, en tanto los encuentros pasarían a verse motivados por la práctica militante y no por un genuino deseo sexual (English, Hollibaugh y Rubin, 1982).

El Peligro de la Violencia y su Reproducción. Los debates sobre sexualidad dentro del movimiento siguieron desarrollándose, y desde la década de los ochenta se centraron en la violencia sexual y sus diversas expresiones, específicamente en la pornografía y la industria sexual, y sus efectos en las vidas de las mujeres (English, Hollibaugh y Rubin, 1982, Ferguson, 1984; Richardson, 1997; Willis, 1982).

Este tercer nudo de problematización de la sexualidad feminista es conocido como las “*sex wars*” o las “guerras del sexo” (Ferguson, 1984), en las que se encontraron enfrentadas las feministas radicales, que identificaban los peligros de la sexualidad estructurada de forma patriarcal, y las feministas libertarias “prosexo”, que reconocían el consentimiento como único requisito para una sexualidad liberadora. Este debate explotó en 1982, en Nueva York, en lo que se conoce como el Congreso Sexual de Bernard, en el que académicas, estudiantes y activistas feministas se encontraron con el objetivo de reflexionar sobre el sexo, reconociendo el peligro que significaba para las mujeres, así como también el placer (Sirivassan, 2022). En el Congreso se encontraron enfrentadas las feministas “antiporno” y las

³ El llamado “feminismo radical” surge en Estados Unidos a fines de la década de 1960, como respuesta a la invisibilización de las demandas de las mujeres y a las experiencias de discriminación que atravesaban dentro de los grupos de izquierda y los movimientos estudiantiles (Puleo, 2018). Frente a esta situación, muchas activistas optaron por conformar pequeños grupos autónomos y separatistas. Se autodenominaron “radicales” en referencia al sentido etimológico del término, aludiendo a su intención de abordar la “raíz” de la opresión y la dominación de las mujeres (Sarachild, 1978). Desde esta perspectiva, sostuvieron que las relaciones entre varones y mujeres estaban estructuradas por relaciones de poder, constituyendo así el patriarcado el núcleo de dicha opresión.

“liberales”. Como resultado de esa batalla, los sentidos que adoptaron, en mayor medida, los feminismos contemporáneos fueron los de la corriente prosexo (Srinivasan, 2022).

El Cuestionamiento a la Identidad Sexual. Por último, es posible reconocer un cuarto nudo, desde principios de los noventa, que se corresponde con el surgimiento de los análisis *queer* y la desmovilización de la masividad del accionar colectivo feminista. Esta perspectiva enfatiza la fluidez de la identidad, buscando desestabilizar los binarismos, por lo que se rechazan identidades fijas, en el pasado concebidas como políticas, tales como “lesbiana” (Richardson, 1997; Jackson y Scott, 1996).

Sexualidad en el Movimiento Feminista Porteño⁴

El movimiento de mujeres y feminista bonaerense vivió su primera ola entre fines del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. La movilización por el sufragio femenino se intensificó especialmente entre 1910 y 1920 (Barrancos, 2010; Vassallo, 2000). En este contexto de lucha por los derechos políticos, fueron las mujeres anarquistas quienes comenzaron a reflexionar sobre problemáticas vinculadas al ámbito privado, cuestionando las normas sexo-afectivas impuestas por la familia burguesa. En particular, rechazaron el matrimonio como institución y promovieron la unión libre como forma alternativa de vinculación (Bellucci, 1990). Si bien estas posturas resultaron disruptivas para la época, los cuestionamientos en torno a los vínculos sexo-afectivos no lograron centralidad ni adhesión masiva dentro del movimiento durante ese período.

En el desarrollo del siglo XX, la literatura especializada sobre feminismos reconoce en Buenos Aires el despliegue de la segunda ola feminista durante la década de los setenta y los ochenta (Belucci, 2014; Felitti, 2010). Esta ola se vio atravesada por el contexto político del advenimiento de la dictadura militar en 1976, lo cual implicó una interrupción y reconfiguración de las dinámicas organizativas. Tras el período de terrorismo de Estado, comenzaron a emerger nuevas organizaciones feministas con orientaciones políticas y modos de movilización renovados y distintivos.

⁴ Se retoma e indaga lo sucedido en Buenos Aires en relación con la sexualidad, dado que en esta ciudad el movimiento feminista atravesó ciclos de movilización con dinámicas y temporalidades similares a los de Montevideo. Asimismo, a lo largo de la historia existió una circulación sostenida de militantes entre ambas orillas del Río de la Plata. Estas razones hacen de interés la experiencia porteña.

En los primeros años de la década de los setenta, Buenos Aires se vio atravesado por la emergencia de diversos grupos feministas, entre los cuales, la Unión Feminista Argentina (UFA) y el Movimiento de Liberación Feminista (MLF) mantuvieron una mayor presencia y actividad pública (Belucci, 2014; Chejter, 1996; Felitti, 2010; Trebisacce, 2015). En este período, las feministas se encontraron preocupadas por el placer y la autonomía sexual de las mujeres, en un contexto en el que la sociedad argentina se encontraba obsesionada con el sexo. Inspiradas por lecturas del feminismo de la segunda ola norteamericano, tales como el texto de Anne Koedt titulado “El mito del orgasmo vaginal”, y el clásico de Kate Millet “Política Sexual” (Chejter, 1996; Trebisacce, 2015), las feministas porteñas se abocaron a un trabajo de militancia sobre la sexualidad, impugnando las consecuencias negativas de la pretendida “revolución sexual”.

De este modo, las militantes de la UFA enfatizaron la estimulación del clítoris como modo de alcanzar el orgasmo, y de separar las prácticas sexuales de la procreación. Así, realizaron intervenciones en conferencias médicas, en busca de acabar con la invisibilización histórica del principal órgano de placer femenino, y desarrollaron ejercicios sobre el conocimiento del propio cuerpo (Chejter, 1996; Trebisacce, 2015).

En un contexto de gran agitación política, las reivindicaciones feministas eran cuestionadas y tildadas de “burguesas” e “imperialistas” por la izquierda, mientras que los sectores conservadores vinculados a la derecha y a la iglesia católica se horrorizaban por la irreverencia de los grupos de mujeres (Felitti, 2010). En su problematización de la sexualidad, algunas de las militantes de la UFA encontraron en los varones homosexuales aliados en la movilización, y fundaron con ellos el Grupo de Política Sexual (GPS), el cual se orientaba a la reflexión crítica sobre la sexualidad por fuera de las normas heterosexuales y los roles de subordinación.

Un segundo período de agitación feminista, y de problematización de la sexualidad, se encuentra desde la década de los ochenta. En Buenos Aires, se conforma un amplio espectro de organizaciones feministas, con diversos objetivos, orientaciones y modos de accionar. Entre los diversos colectivos, “ATEM” y “Lugar de Mujer” son identificados como los espacios centrales de movilización y producción feminista de la época (Chejter, 1996). ATEM, la “Asociación de Trabajo y Estudio de la Mujer, 25 de Noviembre” fue creada en 1982, como lugar de encuentro y reflexión feminista. “Lugar de Mujer” se funda en 1983, como una casa de mujeres pluralista, “con orientación feminista”, en la cual se desarrollaban

talleres, charlas, reuniones de autoayuda y espacios de reflexión y autoconocimiento (Chejter, 1996).

Respecto al tratamiento de la sexualidad, durante los ochenta el lesbianismo “sale del closet feminista” (Cucchi, 2024), lo que supone una transformación y profundización de las impugnaciones y conceptualizaciones desarrolladas en el anterior período de movilización. Si bien durante la década de los setenta, la presencia de lesbianas dentro del movimiento feminista era un hecho de amplio conocimiento, no existió una reflexión colectiva sobre el carácter político y particular de la existencia lesbiana (Tarducci, 2015). Esta situación dio un giro en el nuevo ciclo, no sin encontrarse con rispideces y tensiones (Belucci, 2011; Chejter, 1996).

Sexualidad y Feminismo en el Caso Montevideano

En Montevideo, la primera ola de movilización de mujeres y feminista tiene sus inicios a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Aguirre y Rostagnol (1986) identifican que a principios del siglo, las mujeres lavanderas y planchadoras se encontraban cuestionando la familia burguesa y la subordinación de la mujer en la sociedad. Las primeras reivindicaciones estuvieron principalmente orientadas a la consecución de derechos tales como el acceso a la educación, al voto y al trabajo remunerado. Además, se sumaron voces que buscaban poner fin a la prostitución (Villamil y Sapriza, 1984).

En las primeras décadas del siglo XX, el sufragio se erigió como la demanda principal dentro de la movilización. Con la obtención del derecho al voto en 1938, Uruguay adquirió una imagen de excepcionalidad en el contexto latinoamericano, siendo considerado un modelo promotor de la “igualdad” entre hombres y mujeres (Sapriza, 2014, 2018). Así, la consecución de este derecho conllevó la desmovilización de las organizaciones de mujeres y feministas que habían estado activas hasta ese momento (Aguirre y Rostagnol, 1986).

Respecto a la sexualidad, las mujeres anarquistas fueron las que desarrollaron problematizaciones sobre dicha área, al igual que en Buenos Aires. Su rechazo a toda forma de explotación y sometimiento las llevó a cuestionar la moral sexual de la época y las consecuencias opresivas que el matrimonio tenía sobre las mujeres (Cuadro; 2017, 2018). Desde esta corriente se promovió el “amor libre” como crítica a la institución de la familia burguesa, entendido este como la unión de parejas heterosexuales por fuera de la institución matrimonial. Algunas militantes de la época vieron al amor libre como un modo de liberación

sexual femenina (Cuadro, 2018, p. 295). De todos modos, estas reivindicaciones no fueron masivas del movimiento de mujeres.

La segunda ola de movilización se sitúa en la década de los ochenta⁵ (de Giorgi, 2020; Sosa, 2020), momento en el cual la lucha por la recuperación democrática se vio acompañada por el reclamo de grupos de mujeres por la “democracia en el hogar” (de Giorgi, 2020; Sapriza, 2014; Sosa, 2020). En este período comenzaron a ser analizados colectivamente espacios de la vida antes entendidos como ajenos a la política, y por tanto, exentos de toda crítica y transformación. Ejemplo de estos fueron los vínculos interpersonales, la sexualidad, la maternidad, la distribución de tareas en el espacio doméstico, entre otros (de Giorgi, 2020; Fry, et al., 2024).

El lugar subordinado que ocuparon las mujeres en la sociedad comenzó a cuestionarse, principalmente desde la crítica a la domesticidad como espacio opresivo y asfixiante que producía y reproducía mandatos de género. El problema de la domesticidad hacía alusión a la situación de mujeres heterosexuales casadas que conformaban una familia nuclear (principalmente de clase media urbana) (de Giorgi, 2020). El ejercicio de desobediencia a los mandatos domésticos era cotidiano. El agobio del espacio doméstico fue interpretado como autoritario, lo cual se presenta como una crítica radical para el contexto de fin de la dictadura (de Giorgi, 2020, p. 111).

La problematización de lo íntimo llevó a reflexiones sobre el propio cuerpo y la sexualidad, presentes en las publicaciones feministas “La Cacerola”, “Cotidiano Mujer” y el Boletín “Ser Mujer” (Fry, et al., 2024). De forma disruptiva para la época, las feministas demandaban el derecho al disfrute de la sexualidad (del “sexo recreativo”) y el autoconocimiento del cuerpo femenino (de Giorgi, 2020). Dichas críticas tuvieron un alcance

⁵ En las décadas previas, específicamente desde los años sesenta, la participación de las mujeres se vio vinculada a movimientos de izquierda, por lo que las militantes formaron parte de la guerrilla urbana, de sindicatos y de partidos políticos (Sapriza, 2018; de Giorgi, 2020). El ingreso al mundo militante significó para las mujeres el escape del espacio doméstico y de los roles tradicionales de género. Las jóvenes, generalmente de clase media, ingresaron a la política “en mayúscula” principalmente vinculadas a las movilizaciones estudiantiles (Sapriza, 2014). Si bien en este período las experiencias de militancia les permitieron la exploración de su sexualidad y el abandono de los mandatos tradicionales (por ejemplo, mantener la virginidad hasta el matrimonio), no existió una reivindicación colectiva de la sexualidad ni la demanda de liberación sexual (de Giorgi, 2020). El período de la dictadura cívico-militar (1973-1984) clausuró todos los proyectos emancipatorios y las experiencias de militancia social, de manera que las formas de movilización tradicionales fueron condenadas a la clandestinidad.

moderado, ya que durante la década de los ochenta no fueron visibilizadas otras prácticas por fuera de la normativa heterosexual. En palabras de de Giorgi (2020): “no solo la sexualidad se abordó dentro de un esquema heteronormativo, sino que este era bastante rígido” (p.123). En este sentido, el goce de las mujeres sólo fue abordado mediante la reivindicación del derecho al disfrute, mientras que la masturbación no fue tematizada, así como tampoco lo fueron los encuentros sexuales por fuera del modelo de pareja.

Durante este ciclo, las prácticas lésbicas tuvieron escasa visibilidad en los espacios feministas de la época (de Giorgi, 2020; Sempol, 2013; Sosa, 2020). El feminismo de los años ochenta, cuestionado tanto por la izquierda como por la política tradicional, adoptó una mirada heterosexual como mecanismo de defensa frente a las críticas que lo asociaban de manera inmediata con el lesbianismo. En aquel contexto, ser feminista implicaba una transgresión a los mandatos de género, por ello, la heterosexualidad debía garantizarse como un mandato ineludible. No sólo era necesario asegurar la heterosexualidad frente al sistema político, sino también ante otras mujeres, quienes, de otro modo, no se sentían interpeladas por la causa feminista (Sempol, 2013). Fue recién a comienzos de los años noventa que la revista “*Cotidiano Mujer*” abordó por primera vez el tema del lesbianismo, en un número titulado “*Pasto a las fieras*” (*Cotidiano Mujer*, II Época, N° 2, 1991). Allí, entre diversos artículos, se destacaba una sátira titulada “¿Qué hacen las lesbianas en la cama?”, en la que se reconocía la existencia múltiple de las lesbianas, corriendo el foco de la centralidad usualmente puesta en las prácticas sexuales. En esa edición se reflexionó críticamente sobre el silenciamiento que hasta entonces había caracterizado a los feminismos uruguayos respecto de la temática. La publicación fue recibida con reparos y críticas, una reacción que se manifestó en el editorial del número siguiente, titulado “*Hablemos pero un poquito*” (de Giorgi, 2020; Sosa, 2020).

Desde la década de los noventa, el aborto se consolidó como una de las principales demandas del movimiento feminista (Rostagnol, 2018b). El proceso de institucionalización que vivieron los feminismos (Álvarez, 1998; Federici, 2014) tuvo un impacto significativo en las formas organizativas y en los significados producidos, dado que mujeres uruguayas participaron activamente en los procesos de las Conferencias de las Naciones Unidas (Rostagnol, 2018). Estos procesos contribuyeron a fortalecer la agenda de salud sexual y reproductiva, con el aborto como el derecho central a consagrar. Así, las feministas se abocaron a la inclusión del aborto en la agenda político-pública a través de diversas estrategias (Johnson, et al., 2015). Los procesos de desmovilización de la militancia, junto

con la profesionalización y "onegeización" que se profundizaron en esos años (Rostagnol, 2018b), incidieron en las posibilidades de abordar la sexualidad fuera de los significados establecidos por las agendas institucionales de derechos. Finalmente, el 22 de octubre de 2012, se promulgó la Ley N° 18.987 de Interrupción Voluntaria del Embarazo, permitiendo la interrupción dentro de las doce primeras semanas de gestación.

Al abrirse un nuevo ciclo de movilización en 2015, surge la interrogante sobre cómo los nuevos colectivos feministas abordan el tópico.

Los estudios presentados hasta aquí constituyen antecedentes que permiten reconstruir, de forma cronológica, temática y geográfica, los procesos de politización y tratamiento de la sexualidad en el movimiento feminista. Además de dichos trabajos, se han identificado investigaciones que abordan, por un lado, las consecuencias biográficas generadas por la participación en movimientos sociales en general, y por otro, aquellas que se centran específicamente en el tratamiento de la sexualidad dentro del feminismo, aportando indicios sobre su incidencia en las trayectorias de vida de las militantes. Ambas líneas de indagación serán desarrolladas a continuación.

Consecuencias Biográficas de la Participación en Movimientos Sociales

Los estudios sobre las consecuencias biográficas de la participación en movimientos sociales sugieren que el activismo tiene fuertes consecuencias en la vida política y personal de los activistas (Giugni y Grasso, 2016). La literatura sobre la temática es diversa, si bien la misma ha tenido un desarrollo reducido en comparación con otros aspectos vinculados a la organización colectiva (Bosi y Uba, 2009; Fillieule y Neveu, 2019; Mc Adam, 1999; Passy y Monsch, 2018).

El estudio de las consecuencias biográficas del activismo contribuye a la comprensión de los procesos de socialización desarrollados por los movimientos (Passy y Monsch, 2018). En tanto, la participación en espacios de movilización colectiva debe considerarse como un vector de socialización explícito e implícito (Fillieule, 2009). Estos procesos tienen consecuencias en tres áreas principales: en la participación política y cívica, la vida familiar y personal y en la vida profesional. Además, dichas consecuencias pueden desplegarse tanto durante el transcurso de la movilización, como luego del declive de la acción colectiva (Passy y Monsch, 2018).

Fillieule y Neveau (2019)⁶ abogan por la realización de investigaciones sobre movimientos sociales centradas en los actores y proponen una perspectiva en la cual se analicen las consecuencias sociobiográficas de la participación activista, “*ways in which political commitment generates or modifies dispositions to act, think, and perceive, either consistent with or in contrast to the results of previous socialization*” (p.3). Asimismo, en contraste con la orientación cuantitativa utilizada mayoritariamente en este subcampo, los autores reconocen los beneficios del uso de técnicas cualitativas que se ocupen de producir “descripciones densas” de las trayectorias vitales. El presente trabajo sigue dicha perspectiva de análisis, entendiendo que el activismo en los movimientos sociales produce modificaciones en las disposiciones de los individuos, en sus ideas y sus formas de actuar y percibir el mundo. Por lo cual, se busca indagar sobre las consecuencias de la participación en el movimiento feminista, en un área de la vida particular: la sexualidad. En consonancia con estos autores, se concibe a la militancia como una herramienta de cambio social que incide no solo en el plano colectivo, sino también en la vida privada de quienes participan. Desde esta perspectiva, las transformaciones microculturales y subjetivas que provoca el activismo pueden, a largo plazo, resultar incluso más profundas y duraderas que aquellos cambios estructurales por los que se luchaba en un inicio (p. 17).

En relación con los antecedentes disponibles, Fillieule y Neveu (2019) identifican tres áreas de relevancia histórica en el abordaje de las consecuencias biográficas de la participación en movimientos sociales. La primera se refiere a los estudios centrados en la participación en el movimiento estudiantil afroamericano (Sears & McConahay, 1973; Gurin & Epps, 1975), los cuales reconocieron a los movimientos sociales como agentes socializadores capaces de generar cuestionamientos al sistema de dominación racial en sus distintas manifestaciones.

La segunda área, ampliamente desarrollada, se enfocó en las consecuencias biográficas derivadas de la participación en los movimientos sociales de los años sesenta en Estados Unidos. Esta línea de investigación, mayoritariamente de corte cuantitativo y basada en encuestas longitudinales (Fendrich, 1977; McAdam, 1988, 1989; Sherkat & Blocker, 1994;

⁶ En 2019, Fillieule y Neveau, realizan la compilación de un volumen titulado “*Activist Forever? Long-Term Impacts of Political Activism*”, el cual reúne artículos orientados a analizar el proceso de maduración y envejecimiento de los actores vinculados a los movimientos sociales de los años sesenta; otros cúmulo de artículos cuyo objetivo refiere a la indagación sobre el impacto de las experiencias de los activistas que atravesaron situaciones de violencia, movilización clandestina y represión estatal; y, por último, investigaciones sobre las trayectorias de los militantes sociales que se transformaron en integrantes de partidos políticos.

Wilhelm, 1998), identificó transformaciones tales como la continuidad del compromiso político en organizaciones de izquierda, la orientación profesional hacia sectores vinculados al servicio o trabajo social, así como también cambios en la vida personal, como mayores tasas de divorcio, permanencia en la soltería y modificación de patrones de convivencia extramatrimonial.

Entre los estudios clásicos de esta corriente se destacan los trabajos de McAdam (1988, 1989). En *Freedom Summer*, el autor analiza los impactos del activismo por los derechos civiles en las trayectorias políticas, matrimoniales y profesionales de sus participantes (Fillieule & Neveu, 2019, p. 2). Una investigación posterior (McAdam, 1999), basada en datos obtenidos a través de una encuesta nacional, evidenció la influencia de la participación en la *New Left* en desviaciones respecto al modelo convencional de vida, incluyendo aspectos como el matrimonio, la convivencia y la edad al momento de tener hijos. A su vez, Wilhelm (1998) examinó la relación entre el activismo de los sesenta y la expansión de formas de convivencia no matrimonial.

Finalmente, el enfoque de género ha enriquecido y complejizado los análisis de este período. A partir del uso de técnicas como la regresión logística y el análisis de historia de eventos, Van Dyke, McAdam y Wilhelm (2000) identificaron diferencias significativas en las consecuencias de la participación en la *New Left* entre mujeres y varones, particularmente en lo que respecta a su inserción laboral, relaciones conyugales y el ejercicio de la paternidad.

Por último, la tercera área señalada por Fillieule y Neveau (2019) se refiere a los estudios feministas que analizan el desarrollo de la “conciencia de género” a través de la participación en el movimiento de mujeres. En palabras de los autores:

The reason that this movement has served as an active agent of socialization is partly due to the fact that one of its central goals was to change women's self-understanding: that is, to provide a social space in which women can consider and negotiate their social identity as women and its relationship to politics (p.6)

Esta perspectiva resulta especialmente significativa para la presente investigación, ya que permite fundamentarla teóricamente: es en el marco del movimiento feminista donde las mujeres han producido transformaciones en torno a su identidad, su autopercepción y su posicionamiento en el mundo social.

Uno de los ejemplos de la influencia del movimiento feminista se encuentra en el estudio de Stewart, Settles y Winter (1998), quienes identifican que su efecto en la vida de

mujeres universitarias fue más significativo que el de otros movimientos sociales de la década de 1960, especialmente en esferas tradicionalmente concebidas como personales (p. 90). En la misma línea, Whittier (1995) señala que la participación en el feminismo radical transformó las ideas, prácticas y valores de las activistas “*participating in consciousness-raising groups, activist organizations, and political actions (...) gave women a new interpretation of themselves and the events around them*” (p.93)⁷. En primer término, la participación —especialmente en grupos de autoconciencia— sedimenta una conciencia feminista duradera: un marco teórico-político desde el cual lo personal se vuelve político y las dificultades cotidianas dejan de comprenderse como fallas individuales para inscribirse en tramas estructurales de poder patriarcal. Esa conciencia es vivida como giro profundo e irreversible. En segundo lugar, esa conciencia se traduce en una vida cotidiana politizada o con prácticas de “resistencia” diaria: interpelar supuestos sexistas en conversaciones y ámbitos laborales, ensayar arreglos familiares no tradicionales, y comprender la presentación personal (apariencia y comportamiento) como acto político—por ejemplo, cuestionando mandatos de belleza—. En tercer lugar, las activistas buscan vínculos igualitarios que impugnan jerarquías y prescripciones de género; para muchas, ello supuso optar por relaciones entre mujeres ante la percepción de que la heterosexualidad tiende a reproducir asimetrías de poder.

Desde este encuadre, la afirmación de Whittier organiza el horizonte de este trabajo: “*the transformation of participants is a lasting and powerful outcome of social movements*” (p. 255). En consecuencia, la presente investigación indaga la existencia de transformaciones en la vida sexual de las militantes—en su visión de la sexualidad, en sus experiencias y vínculos—al mirar el mundo a través de las “gafas violetas” del feminismo y al incorporar, en su quehacer cotidiano, los mecanismos que hacen perdurables esas transformaciones.

En el contexto de escasos análisis profundos que dieran cuenta de las consecuencias biográficas del activismo feminista, el estudio de Bonu (2021) resulta de gran relevancia. El

⁷ Así lo explica la autora: “*Activists who are bound together as a political generation in their early years remain a recognizable group over time. They remain connected to each other; view themselves as different from other groups, interpret women's lives in a feminist light, and continue to share important life experiences. Political generations are rooted in shared structural circumstances and formative experiences, as Mannheim suggested. Through interaction in social movement contexts, participants transform their shared experiences, structural constraints, and opportunities into the enduring system of beliefs, actions, and relationships that is collective identity*” (p.248).

mismo analiza las transformaciones en las trayectorias de vida de las militantes italianas pertenecientes a tres generaciones y orientaciones feministas. Su análisis se basa en la observación participante, en la realización de treinta entrevistas en profundidad y en grupos focales. Como resultado, la autora da cuenta de que todas las cohortes de edad identifican al comienzo de la militancia feminista como “un antes y un después” en su experiencia vital. El cuestionamiento de las normas de género también fue similar en las distintas cohortes, de modo que las militantes cuestionan el trabajo reproductivo y la violencia basada en género en sus vidas, aunque se encontraron diferencias entre orientaciones feministas respecto a la problematización de la sexualidad.

Estos antecedentes se conciben como centrales para el desarrollo del presente trabajo, ya que muestran la existencia de transformaciones en las prácticas y la vida “privada” de la mujeres a raíz de la participación en el movimiento feminista, y abre la interrogante sobre las consecuencias que la militancia de la última década podría haber provocado sobre la nueva generación de activistas en Montevideo.

Transformaciones en la Sexualidad de Militantes Feministas

La sexualidad ha sido una temática relevante para el movimiento feminista, tal como fue presentado anteriormente. Empero, las indagaciones sobre las transformaciones en dicha área como consecuencia de la participación colectiva no han sido centrales en los estudios académicos.

El principal antecedente sobre el tema de interés es la investigación de Pineda (2006) titulada “Militancia, Sexualidades y Vida Cotidiana”, realizada en el marco de la Maestría en Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma Metropolitana de México. En ella, la autora tiene como objetivo analizar los discursos contruídos por el colectivo mexicano “Grupo Lambda de Liberación Homosexual”, conformado en 1978, y los impactos que el mismo tuvo en la vida cotidiana de las participantes. El estudio se basó en la realización de cuatro entrevistas en profundidad a integrantes del grupo, así como el análisis de documentos. A partir de su trabajo, Pineda identifica varias consecuencias de los discursos y la participación colectiva, tales como la validación de las prácticas lésbicas y la construcción de una “identidad afirmativa”. Si bien no es un estudio circunscrito a colectivos pertenecientes al movimiento feminista, no realiza un trabajo de campo extenso y no recaba la experiencia de sujetos diversos (por ejemplo, mujeres de diferentes orientaciones sexuales, edades y grupos distintos), igualmente se lo considera un antecedente destacado en tanto busca indagar sobre

la conexión entre experiencias colectivas y vida personal.

Por otra parte, fue identificado un cuerpo de antecedentes que aporta a la hipótesis de que las ideas feministas producen prácticas, orientaciones y disposiciones concretas en el ámbito sexual de quienes las poseen.

Así, en la ponencia “Feminismos, conciencia y vidas privadas”, Gavrilá (2007) realiza dos historias de vida a militantes porteñas de los años setenta, con el objetivo de reconocer la existencia de transformaciones en sus vidas cotidianas a partir de la militancia feminista. En términos temáticos, el trabajo es un antecedente central a la presente tesis, empero, el carácter reducido del mismo (al ser realizado en el marco de una ponencia) implicó que la sexualidad no fuera abordada.

Por otra parte, en “«Detrás de lo que quieren que seamos, está lo que somos». Revolución sexual y políticas sexuales feministas durante la década de los setenta y de los ochenta. Una aproximación al caso del País Vasco”, Beorlegui (2019) analiza, a partir de documentos y fuentes orales, el rol atribuido a la sexualidad en el activismo feminista vasco. Si bien el trabajo tiene como técnica principal las fuentes documentales, en algunos de los pasajes de entrevista citados, se percibe que las feministas pusieron en práctica en su vida privada los cuestionamientos que elaboraban de forma colectiva.

En el artículo “La localización contextualizada del conocimiento en los relatos sexográficos feministas”, Suárez (2021), se dispone a identificar las diferentes orientaciones teóricas feministas dentro de las narrativas de las y los entrevistados. El trabajo tuvo como objetivo la diferenciación de los relatos “modernistas”, “posmodernos” y “neomaterialistas”, y no se encontraron reflexiones sobre cómo la práctica militante impacta en las vivencias de las activistas.

Por último, el artículo de Felitti (2018) “En sus propias palabras: relatos de vida sexual y (no) reproductiva de mujeres jóvenes mexicanas durante las décadas de 1960 y 1970” y la tesis de maestría de Oyhantcabal (2020) “Resistir y transformar guiones sexuales: cuerpo, emociones y negociaciones del placer y el deseo en el encuentro heterosexual”, indagan sobre las experiencias de mujeres heterosexuales, en distintos períodos históricos y contextos geográficos. Ambos son relevantes en el desarrollo del presente trabajo, en tanto analizan las experiencias sexuales de las mujeres. Sin embargo, no son estudios sobre el movimiento feminista ya que las entrevistadas no fueron elegidas por su participación y

actividad en la militancia.

Ninguno de los estudios encontrados desarrolla un análisis pormenorizado sobre los vínculos entre militancia feminista (entendida como accionar colectivo en organizaciones autoidentificadas como feministas) y experiencias sexuales de las militantes. Es aquí donde el presente trabajo pretende aportar conocimiento.

Sexualidad y Orden Social: Enfoques Teóricos

La sexualidad como Construcción Social: Perspectivas desde las Ciencias Sociales

Los estudios de la sexualidad humana han sido abordados por múltiples disciplinas, entre las que se encuentran la biología, la antropología, la psicología y la sociología, y se han consolidado como un campo propio, de rápido crecimiento y diversificación (Jónasdóttir, et al., 2017). Durante el siglo XX, la sexualidad representó una temática de gran interés académico y social, lo cual se evidenció en el desarrollo de conceptualizaciones elaboradas desde diversas perspectivas. Hasta la primera mitad del siglo pasado, la medicina se ocupó de la sexualidad atendiendo a los aspectos reproductivos y de salud (embarazos, abortos, enfermedades de transmisión sexual), mientras desplegaba un rígido control sobre las prácticas no heterosexuales (Guash, 1993)⁸.

Fue recién en 1980, que la sexualidad se consolidó como objeto de estudio legítimo de las ciencias sociales, bajo el impulso ejercido por las reflexiones elaboradas por los movimientos feministas y LGBT en las décadas anteriores (Guash y Viñuales, 2003; Guasch, 2016; Jackson y Scott, 1996; Richardson, 1997): “Aunque el mundo académico no fomentó los primeros estudios sobre homosexualidad y sexualidad, sí que existía una densa red intelectual y social que lo hacía posible” (Rubin, 2024, p. 18). La movilización de las mujeres y disidencias llevó a la problematización de la concepción esencialista de la sexualidad, la cual primaba hasta el momento. Dicha concepción había logrado con éxito extender la creencia de que la heterosexualidad sería “lo natural”, resultado de un instinto innato por el

⁸ En tal contexto, las primeras elaboraciones académicas que “desnaturalizaron” la sexualidad provinieron de los estudios antropológicos como el de Margaret Mead (1935), que identificó la existencia de diferencias culturales y de género en las prácticas sexuales de tribus indígenas (Jackson y Scott, 1996).

mantenimiento de la especie humana (Amuchástegui y Rodríguez, 2006). En contraposición, estos movimientos identificaron la sexualidad como socialmente construida y circunscrita a contextos culturales e históricos concretos, en tanto lo que es considerado como sexual se transforma según el momento y la población. Asimismo, identificaron a la sexualidad como delimitada, y atravesada por el poder, en tanto son alentadas algunas actividades mientras otras son castigadas (Amuchástegui y Rodríguez, 2006; Foucault, 2016; Rubin, 1989). Concebir a la sexualidad como socialmente construida resulta central para los análisis feministas, ya que si la sexualidad es socialmente construida podría ser “reconstruida” (o deconstruida) de múltiples formas no opresivas (Richardson, 1997, p.157), y ese podría ser uno de los horizontes de transformación del movimiento.

Las críticas desplegadas por los movimientos de mujeres y disidencias fueron posteriormente retomadas en la reflexión de la teoría social (Guash y Viñuales, 2003). Existen dos perspectivas teóricas que cobran centralidad en el período. Por un lado, la perspectiva desarrollada por Foucault (1976/2016), la cual se ocupó de estudiar la sexualidad como dispositivo. Por otro lado, la teoría de Gagnon y Simon (1973)⁹ que centraba el análisis en los guiones sexuales, en el marco del interaccionismo simbólico.

Claves Foucaultianas: Sexualidad y Poder

¿Por qué el sexo es importante? ¿Por qué resulta relevante desarrollar una investigación sobre la sexualidad desde las ciencias sociales? Desde la perspectiva de Foucault (2016), el sexo no constituye únicamente una dimensión biológica o individual, sino que actúa como un mecanismo de organización social, económica y poblacional. Sostiene la reproducción de la fuerza de trabajo y la configuración de las relaciones sociales (p. 39), y por lo tanto, resulta fundamental para el análisis social.

⁹ A comienzos de los años setenta, John H. Gagnon y William Simon propusieron el concepto de “guiones sexuales” como parte de un programa más amplio que trataba la sexualidad como fenómeno social; su apuesta construccionista invirtió la lectura kinseyana y devino paradigma dominante en ciencias sociales, impulsando el campo de los *Sexuality Studies*. Los autores propusieron que la sexualidad se aprende y se actúa como un “guión” social, no como un impulso puramente biológico. Ese guión opera en tres niveles conectados: (1) escenarios culturales, las pautas generales que dice la cultura (qué es “normal”, quién hace qué, cuándo y por qué); (2) guiones interpersonales, la manera en que esas pautas se negocian y adaptan en cada interacción concreta; y (3) guiones intrapsíquicos, el ensayo interno de deseos y fantasías con el que cada persona da sentido a lo que quiere y a cómo lo quiere. Así, los deseos individuales se vinculan con significados sociales (Gagnon y Simon, 1973).

En las ciencias sociales, las concepciones sobre la sexualidad y su relación con el poder han sido tradicionalmente asociadas a Michel Foucault. En su obra *Historia de la sexualidad* (2016), el autor, en sintonía con su conceptualización del poder, plantea que la sexualidad no solo es producida y regulada a través de la prohibición. De este modo, cuestiona la denominada “hipótesis represiva”, que sostiene que la prohibición, la censura y la negación son los mecanismos principales mediante los cuales se manifiesta el poder. Desde su perspectiva, la sexualidad se constituye y se ve atravesada por discursos de saber, que en ciertos contextos históricos se consolidan como “régimenes de verdad”, generando efectos de poder. A partir del siglo XVIII, la proliferación de discursos políticos, económicos y técnicos sobre el sexo se convierte en un mecanismo de poder, una producción discursiva que incita deseos y actos concretos. En este sentido, pensar en la sexualidad implica analizar el régimen de poder-saber-placer que sustenta su discurso (p. 17).

A este respecto, la sexualidad es construida por el discurso científico, una *scientia sexualis* que, a partir del siglo XIX, despliega un dispositivo destinado a producir la verdad sobre el sexo y sus placeres. En palabras de Foucault: “la ‘sexualidad’ es el correlato de esa práctica discursiva lentamente desarrollada por la *scientia sexualis*” (2016, p. 68). El sexo “exige procedimientos de gestión” (2016, p.27), es constantemente regulado y dirigido. Organizado bajo un régimen de saber, permitió establecer distinciones entre lo normal y lo desviado, así como definir las sexualidades que debían ser intervenidas y tratadas, expuestas a la luz y contenidas bajo control. En diálogo con este enfoque, Rubin (2024) señala que, en las sociedades occidentales modernas, los actos sexuales se evalúan según un sistema jerárquico de valor sexual que coloca en la cúspide a la heterosexualidad reproductiva conyugal, frente a la cual otras prácticas son degradadas o estigmatizadas (p. 104).

El aporte teórico de Foucault resulta fundamental para pensar el poder. Desde su análisis, se comprende que este “está en todas partes” (2016, p. 89): no tiene un único foco de irradiación ni se manifiesta exclusivamente a través de la prohibición o del mandato de la ley. “No es una institución ni una estructura” (p. 89), sino que opera como una red de relaciones dispersas en el campo social, generando múltiples efectos. El poder no solo prohíbe, sino que produce acciones: las incita, induce, disuade, facilita, dificulta, amplía, limita o vuelve más o menos probables (Foucault, citado en Deleuze, 2014, p. 69). En este marco, el dispositivo de la sexualidad penetra en los cuerpos, inventa y prolifera prácticas, y controla así a las poblaciones.

En este proceso, la familia desempeña un rol central: no sólo reproduce las normas sexuales, sino que también construye la sexualidad y la organiza según ciertos criterios que definen lo normal, lo anormal o lo perturbado. Tal como sugiere Foucault, “en el dispositivo de la sexualidad, la familia es el cristal: parece difundir una sexualidad que en realidad refleja y difracta” (2016, p. 107), es decir, no transmite pasivamente un saber sobre el sexo, sino que lo transforma, lo refracta y lo reorganiza.

Aún más relevante para el análisis que aquí se propone es la idea planteada por Foucault: “donde hay poder, hay resistencia” (2016, p. 91). Las múltiples formas en que el poder constituye nuestras acciones, deseos y placeres también pueden ser disputadas, no a través del modelo de una gran rebelión, sino mediante “puntos de resistencia móviles y transitorios que introducen en una sociedad líneas divisorias que se desplazan, rompiendo unidades y suscitando reagrupamientos, abriendo surcos en el interior de los propios individuos” (p. 92).

Las ideas de Foucault han tenido una profunda repercusión en el pensamiento feminista, en particular su concepción del poder como una red productiva que se manifiesta y atraviesa todo el cuerpo social. Desde esta perspectiva, los cuerpos no son entidades naturales ni prediscursivas, sino efectos del poder, producidos a través de discursos de verdad emanados de instituciones como la medicina, la política o la educación (Ramazanoglu y Holland, 2003). Esta noción ha resultado especialmente fecunda para los feminismos, en tanto permite comprender los cuerpos como espacios donde se encarnan y se disputan relaciones de poder de gran escala, conectadas con prácticas sociales concretas (Ramazanoglu y Holland, 2003).

Asimismo, los aportes foucaultianos han contribuido a desnaturalizar la sexualidad, entendida ya no como una esencia reprimida, sino como una construcción social que se configura y reconfigura de múltiples —e incluso contradictorias— formas (Jackson y Scott, 1996). Esta perspectiva permite vincular su regulación con los procesos de desarrollo del capitalismo y las tecnologías de administración de las poblaciones.

Sexualidad, Cuerpos y Poder: Aportes Críticos de los Estudios Feministas

Diversas perspectivas críticas feministas han cuestionado aspectos centrales del enfoque foucaultiano. En primer lugar, se ha señalado la ausencia de una reflexión sobre el género y sus vínculos con el poder, lo cual implica una omisión de las “conflictivas investiduras de

varones y mujeres en los discursos y las prácticas de la sexualidad” (de Lauretis, 1996, p. 8). Al no distinguir entre formas diferenciadas de sexualidad masculina y femenina, el análisis de Foucault se presenta, en última instancia, atravesado por una mirada masculina (de Lauretis, 1996, p. 21). Además, su concepción del poder como una red productiva que no puede ser poseída, y que no se organiza en términos de una oposición binaria entre opresores y oprimidos, ha sido objeto de críticas por parte del feminismo (Ramazanoglu y Holland, 2003, p. 242).

En segundo lugar, Foucault ha sido cuestionado por apropiarse de ciertos desarrollos teóricos previamente elaborados por el movimiento feminista (Federici, 2016). Desde la década de 1960, las feministas radicales ya venían construyendo marcos analíticos que vinculaban sexualidad y poder, anclando dichos vínculos en las experiencias concretas de las mujeres y en la reproducción cotidiana de relaciones de dominación (Bunch, 1972; Millett, 1970; Lonzi, 1972; Rubin, 1975).

El pensamiento feminista radical ha desarrollado importantes aportes en torno al cuerpo y la sexualidad, cuestionando la supuesta naturalidad de las prácticas y relaciones heterosexuales, e identificando su carácter socialmente construido en función del interés masculino (Ramazanoglu y Holland, 2003, pp. 240–241). Si bien estos análisis pueden ser matizados al considerar las diversidades existentes en las experiencias de las mujeres, han sido centrales para articular una crítica feminista en torno a la sexualidad.

La particularidad de los análisis feministas sobre la sexualidad radica en la identificación de los vínculos entre su construcción y la opresión de las mujeres, una reflexión que se encuentra ausente en las propuestas de Foucault. Entre las elaboraciones feministas que abordaron la desigualdad en relación con la sexualidad, se destacan los aportes de Kate Millett, formulados en 1970.

En su obra clásica *Política Sexual*, la autora feminista radical realiza un ejercicio de conceptualización innovador. En primer lugar, plantea que las relaciones sexuales entre varones y mujeres están atravesadas por relaciones de poder desiguales, lo que habilita su análisis en términos políticos. De este modo, amplía la noción de política, que ya no se limita exclusivamente al ámbito institucional o partidario. Asimismo, sostiene que lo que ocurre en el terreno de la sexualidad no responde a una supuesta naturaleza esencial, sino que se encuentra intrínsecamente vinculado a las relaciones humanas, las actitudes y los valores legitimados culturalmente. Así, la política se vincula al ejercicio del poder. Millett advierte,

además, que en las prácticas sexuales se reproducen formas de subordinación, pasividad y humillación hacia las mujeres, al tiempo que se refuerzan estructuras de dominación masculina. En palabras de la autora:

Las sociedades patriarcales suelen relacionar la crueldad con la sexualidad, que a menudo se equipara tanto con el pecado como con el poder (...). De modo invariable se asocia el sadismo con el macho (y el «papel masculino») y la postura víctima con la hembra (y el «papel femenino») (Millett, 2022, p.102)

En esta línea, los estudios feministas han denunciado históricamente el control ejercido sobre los cuerpos femeninos, concebidos como espacios privilegiados para el ejercicio y la reproducción del poder (Federici, 2016). Silvia Federici (2016) identifica que el cuerpo femenino ha sido terreno de explotación y resistencia “apropiado por el Estado y los hombres, forzado a funcionar como un medio para la reproducción y la acumulación de trabajo” (p. 30). Por lo cual, la violencia sexual ejercida hacia los cuerpos femeninos y feminizados ha sido una de las principales denuncias de los feminismos. Sin embargo, además de reconocer al cuerpo como receptor de violencia, las feministas buscaron reivindicar el cuerpo como fuente de placer propio. En un sistema opresivo para las mujeres, la sexualidad es tanto “un terreno de constreñimiento, de represión y peligro, y un terreno de exploración, placer y actuación” (Vance, 1989, p.9). En torno a esto, Carla Lonzi (1971/2017) cuestiona el modelo sexual imperante al reconocerlo como “modelo de placer vaginal”, y reconoce en la posibilidad del orgasmo clitoriano la desestabilización de la práctica sexual entendida únicamente como el encuentro entre varones y mujeres mediado por la penetración masculina y en pos de la procreación.

Además de señalar el carácter construido de la sexualidad y sus vínculos con el poder, los feminismos han subrayado que esta puede ser vivida de formas diversas, en tanto toda experiencia vital se encuentra mediada por dimensiones como la edad, la raza, el origen social, la capacidad física, entre otras (Richardson, 1997; Vance, 1989). En este sentido, los análisis feministas han evidenciado cómo las mujeres negras han sido históricamente representadas como “promiscuas” e “hipersexuales”, lo que ha marcado profundamente sus experiencias en el ámbito de la sexualidad (Hill Collins, 2000; 2002; 2002a; Richardson, 1997). Por ello, en la presente investigación resulta imperante adoptar una perspectiva interseccional (Crenshaw, 2012), que permita comprender cómo los modos en que mujeres y

disidencias sexuales experimentan la sexualidad se encuentran atravesados por categorías múltiples y complejas (Vance, 1989).

Heterosexualidad Obligatoria y Pensamiento Heterosexual: Fundamentos del Orden Social

Los desarrollos teóricos feministas reconocen a la sexualidad como eje estructural de los sistemas de dominación imperantes, en tanto ponen en evidencia la existencia de vínculos entre el régimen heterosexual y la organización social.

En esta línea, los desarrollos teóricos de Adrienne Rich (1980) fueron pioneros al identificar la heterosexualidad como el fundamento de un orden social opresivo para las mujeres. Su texto *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana*, escrito en 1978 para el número sobre sexualidad de la revista *Signs* y publicado en 1980, es un clásico en esta materia.

En el escrito, la autora sostiene que la heterosexualidad, al presentarse como obligatoria, se configura como una institución política que sustenta una sociedad estructurada por la desigualdad de género. En este marco, las mujeres quedan expuestas a diversas formas de violencia, mientras se garantiza el derecho masculino al acceso físico, económico y emocional a ellas (p.75). Rich advierte que la heterosexualidad es presentada como universal y natural, lo que torna impensable, en el imaginario colectivo, una organización social que no se sustenta en ella como principio rector de las relaciones humanas. Esta presunción de universalidad encubre, según la autora, un entramado de imposiciones que requieren una gestión permanente, organizada y, en muchos casos, coercitiva. La noción de “heterosexualidad obligatoria” alude a este dispositivo político, que impone un sistema de valores, leyes y normas destinado a delimitar la experiencia vital de las mujeres, de modo tal que los vínculos con varones se constituyen en un destino inevitable e incuestionado, incluso cuando estos resulten insatisfactorios, opresivos o violentos. Según la autora, la imposición de la heterosexualidad está entramada con la lógica capitalista de producción, y la consiguiente división sexual del trabajo.

La institución de la heterosexualidad obligatoria se sostiene mediante una serie de mecanismos que promueven y refuerzan la unión de las mujeres con los varones, abarcando desde formas explícitas de coacción y violencia física hasta modalidades más sutiles como el “control de conciencia”. Entre los dispositivos de socialización que distorsionan y restringen las posibilidades de elección de las mujeres, se destaca la ideología del amor romántico

heterosexual, la cual se inscribe tempranamente en la subjetividad a través de narrativas y representaciones culturalmente difundidas —como los cuentos de hadas, la televisión, el cine, la publicidad, las canciones populares y los rituales asociados al matrimonio— (p. 71).

La autora sostiene que la existencia lesbiana debe ser comprendida como “realidad”, “poder” y “fuente de conocimiento”. En tanto realidad, remite a las múltiples formas de vínculos, afectos y elecciones entre mujeres que se despliegan en la vida cotidiana, manifestando una potencia específica en el acompañamiento, el sostén y el compañerismo. En su dimensión de poder, la existencia lesbiana se erige como una forma de desobediencia frente a las normas que regulan la sexualidad y los vínculos afectivos, desestabilizando la institución política de la heterosexualidad. Finalmente, se constituye en fuente de conocimiento al habilitar la problematización del orden social como construcción naturalizada. Desde esta perspectiva, permite visibilizar otras posibilidades de vida y cuestionar no solo la pretendida inevitabilidad de la heterosexualidad, sino también las formas en que se experimentan los vínculos existentes, especialmente cuando se normaliza la insatisfacción bajo el supuesto de que no hay alternativas.

Interpela a las feministas heterosexuales a emprender un proceso de reflexión crítica en torno a la institución de la heterosexualidad obligatoria, entendido como un ejercicio que permitiría ampliar los márgenes del movimiento feminista y enriquecer sus aportes teóricos sobre el orden social y las experiencias de mujeres y disidencias. La escasa visibilidad del lesbianismo en la teoría feminista, así como la limitada problematización de la heterosexualidad, no solo repercuten en aquellas mujeres que se vinculan con mujeres, sino que también inciden en las propias vivencias de las feministas heterosexuales. No obstante, la autora reconoce que la identificación de la heterosexualidad como exigencia e imposición y su consiguiente cuestionamiento se trata de un ejercicio complejo, que conlleva tensiones y moviliza afectos profundos.

Anclados en otra perspectiva teórica y en otra latitud —el materialismo histórico francés—¹⁰, los aportes de Monique Wittig (2016) se constituyeron en fundamentales para las

¹⁰ Wittig se inscribe en una genealogía de autoras que, en diálogo, dieron forma al feminismo materialista. Desde el punto de vista teórico, destaca Colette Guillaumin, quien acuña el concepto de “sexaje” para nombrar una doble relación social de apropiación: por un lado, la apropiación privada, física y directa de mujeres individuales por parte de padres, maridos o novios; por otro, la apropiación colectiva de la clase de las mujeres por la clase de los varones. A su vez, será Christine Delphy quien nombre por primera vez esta corriente como “feminismo materialista”, desplazando el marco

reflexiones feministas sobre la sexualidad, específicamente en torno a su condición heterosexual. Desde la perspectiva de la autora, la heterosexualidad se consolidó como un régimen político —y no solo como una institución¹¹— que fundamenta y sustenta la apropiación de la producción y reproducción de las mujeres por los hombres. La heterosexualidad es, así, la base del contrato social, es la relación que estructura la sociedad desigual, en tanto es gracias a ella que las mujeres son construidas (“heterosexualizadas”) como grupo obligado a desempeñar roles que aseguran la reproducción material de la existencia a partir de su trabajo. En palabras de Wittig, “la obligación de reproducción de «la especie» que se impone a las mujeres es el sistema de explotación sobre el que se funda económicamente la heterosexualidad” (2016, p. 2). La heterosexualidad, y por consiguiente, la categoría “mujeres”, es pretendida como dato natural, no como una construcción de un sistema desigual. Para la autora “ser mujer” implica necesariamente una serie de tareas y obligaciones físicas, económicas y personales, que se manifiestan en forma de deberes conyugales, crianza de los hijos, tareas físicas y psicológicas del sostén de otros. Mientras que, en este contexto, la lesbiana es el único concepto que se encuentra más allá de las categorías de sexo, ya que las lesbianas no se definen en relación con los hombres, como sí lo hace la mujer. Para Wittig las categorías de sexo se construyen y tienen sentido en la relación hombre-mujer. Las lesbianas se encontrarían fuera de esta conceptualización, ya que no estarían mediadas por las relaciones con los hombres, por ello, asevera que “las lesbianas no son mujeres” (p.58). Así, desde su perspectiva, el lesbianismo es una forma de libertad, de deserción a la clase —mujeres— a la que se fue asignada.

El régimen que construye las categorías de sexo se sostiene en lo que Monique Wittig denomina “pensamiento heterosexual”; esto es, el conjunto de discursos —con implicancias materiales— que presentan a la heterosexualidad como la única y natural forma de organización social, constituyéndose en base y estructura de la sociedad. Dentro de estos discursos, la heterosexualidad queda excluida del análisis científico y social, en tanto es

materialista marxista clásico sobre clases sociales —que hasta entonces desatendía el trabajo sin valor de cambio, central en la experiencia de la mayoría de las mujeres— (Curiel, 2013, p.50).

¹¹ En Adrienne Rich, la heterosexualidad aparece como institución: un entramado de normas y arreglos —familia, matrimonio, Estado, iglesia, escuela, medios— que impone la obligatoriedad heterosexual y administra la subordinación de las mujeres; su disputa se piensa desde prácticas y alianzas, como el continuum lésbico. En Monique Wittig, en cambio, opera como régimen político (y epistémico): un orden que produce las categorías “mujer/hombre” como clases políticas y naturaliza la diferencia sexual —la *pensée straight*—; no se reforma “desde dentro”, sino que reclama una ruptura abolicionista (la lesbiana como posición que escapa al régimen).

concebida como la relación natural por excelencia. De esta manera, se naturaliza la historia y, en consecuencia, los fenómenos sociales que sustentan la opresión, anulando toda posibilidad de transformación. El pensamiento heterosexual abarca la totalidad de los ámbitos: la historia, la naturaleza, la sociedad y la cultura, de modo tal que todo es interpretado, comprendido y concebido desde la premisa de la heterosexualidad como principio organizador. En este marco, resulta impensable una sociedad en la que la heterosexualidad no ordene las relaciones humanas. Como sostiene la autora: “No puedo sino subrayar aquí el carácter opresivo que reviste el pensamiento heterosexual en su tendencia a universalizar inmediatamente su producción de conceptos, a formular leyes generales que valen para todas las sociedades, todas las épocas, todos los individuos” (Wittig, 2016, p. 53).

Desarrollos posteriores han profundizado en torno a las imposiciones sexuales que configuran la vida de las personas. En esta línea, Judith Butler (1990/2020) identifica que las posibilidades de existencia de los sujetos se encuentran constreñidas por lo que denomina la “matriz de inteligibilidad”, la cual alude a la exigencia de coherencia y continuidad entre sexo, género, deseo y práctica sexual. Esta matriz impone normas de género que restringen los modos de actuación y las formas posibles de existencia. No obstante, la autora advierte que, si bien las normas de género operan sobre los sujetos, su repetición también habilita la posibilidad de su desplazamiento.

Así, los aportes feministas han problematizado las concepciones tradicionales sobre sexualidad, han señalado la existencia de normas que la regulan y que menoscaban la experiencia de ciertos sujetos (mujeres y disidencias) y han desnaturalizado la heterosexualidad, dando cuenta que la misma no es el destino único, final y natural. Las teorizaciones de Rich (1980), Wittig (2016) y Butler (2020), permiten reflexionar sobre las experiencias de las militantes feministas en el terreno de la sexualidad. Comprender la heterosexualidad, no como una orientación natural, sino como un régimen que debe ser constantemente impuesto de múltiples formas, abre la posibilidad de indagar si las activistas feministas montevidéanas identifican la existencia de imposiciones de la heterosexualidad obligatoria, del pensamiento heterosexual y de normas sexuales que regulan sus experiencias de vida.

En relación con el rol de la sexualidad en la organización social, los aportes de Gayle Rubin (1986) muestran que no es posible desvincular la sexualidad de la economía, en tanto todo modo de producción implica necesariamente la reproducción. En una línea convergente,

Judith Butler (2016) sostiene que los interrogantes en torno a la sexualidad no pueden ser reducidos a una política “meramente cultural” —como lo han planteado algunas corrientes de izquierda—, dado que “la regulación de la sexualidad estuvo sistemáticamente vinculada al modo de producción apto para el funcionamiento de la economía política” (2016, p. 79). En consecuencia, la autora subraya que la reproducción de la familia normativa constituye un eje central del sistema de producción, en la medida en que tanto la heterosexualidad como la estabilidad del sistema de género configuran los pilares del orden sexual sobre el que se sustenta la economía política.

En la presente investigación, resulta fundamental atender a los modos en que la sexualidad ha sido conceptualizada, con el fin de indagar cómo es comprendida en la actualidad por el nuevo ciclo de movilización feminista en Montevideo. En este marco, se vuelve pertinente preguntarse: ¿qué significados otorgan los feminismos contemporáneos a la sexualidad en sus diversas orientaciones? ¿Reconocen su carácter estructural en los sistemas de dominación? ¿Impugnan y cuestionan las formas hegemónicas de construcción de la sexualidad?

Affidamento y la Potencia de lo Erótico: Vínculos Transformadores Entre Mujeres

La elección de construir y desarrollar vínculos entre mujeres es comprendida, desde diversas perspectivas feministas, como un aspecto político central para la transformación social. En esta línea, los aportes del pensamiento lésbico, particularmente a partir de Charlotte Bunch, señalan que “*when women do give primary energies to other women, then it is possible to concentrate fully on building a movement for our liberation*” (Bunch, 1972, p. 2). Es a partir de los vínculos entre mujeres donde el movimiento feminista florece y crea novedosas formas de acción política.

En similar sintonía, las feministas italianas que desplegaron su militancia a finales de los años sesenta y durante la década de los setenta elaboraron un marco teórico en el que reflexionaron sobre las relaciones entre mujeres, consideradas un eje central de su política. En este sentido, sostenían que “a ninguna de nosotras nos han enseñado la necesidad de cuidar muy especialmente las relaciones con otras mujeres y de considerarlas una fuente insustituible de fuerza personal, de originalidad mental, de seguridad en la sociedad” (Colectivo Librería de Mujeres de Milán, 1991, p. 16). A partir de esta perspectiva, denominaron “*affidamento*” a las relaciones sociales entre mujeres, concebidas como contenido e instrumento de la lucha feminista. Estas relaciones se establecen entre mujeres semejantes y diversas —sin que se

pretenda la igualdad— y adquieren un carácter privilegiado al desplazar el centro de atención desde los varones hacia otras mujeres. Es en ese vínculo con la otra donde se construyen la confianza mutua y una forma de autoridad que habilita a cada una a desplegar sus propios deseos (Rivera-Garretas, 2002).

Otro de los enfoques elaborados para conceptualizar los vínculos entre mujeres fue desarrollado por Adrienne Rich, quien propuso la noción de *continuum lesbiano*. En esta conceptualización, la autora busca visibilizar las múltiples formas que pueden asumir las relaciones entre mujeres, las cuales no se limitan exclusivamente al plano sexoafectivo. En sus palabras, se trata de “la elección de mujeres por mujeres como aliadas, compañeras de vida y comunidad” (Rich, 1980, p.89). El *continuum lesbiano* abarca todas aquellas prácticas de identificación, apoyo y acompañamiento entre mujeres, constituyéndose en un espacio donde reside la potencia transformadora, como fuente de energía vital. Estas conductas, sin ser nombradas, se encuentran presentes tanto en el desarrollo de la historia como en la biografía individual de las mujeres, por ello se busca visibilizarlas y situarlas como prácticas significativas dentro del entramado político y afectivo del feminismo.

Es la propia Rich (1980, p. 79) quien señala los vínculos conceptuales entre su propuesta y los aportes de Audre Lorde (1978). En este sentido, desde la perspectiva de la autora, es en el *continuum lesbiano* donde se manifiesta la potencia de lo erótico, entendido como una posibilidad transformadora. Lorde (1978) desarrolla un marco conceptual innovador en sus reflexiones sobre lo erótico. Este concepto alude a la posibilidad de que las mujeres accedan a vivencias de plenitud y potencia hasta entonces inexploradas, que constituyen un punto de inflexión en sus trayectorias. A partir de ese descubrimiento, ya no se conforman con experiencias que resultan limitantes o empobrecidas. En palabras de la autora, lo erótico es “una sensación de satisfacción interior que siempre aspiramos a recuperar una vez que la hemos experimentado” (Lorde, 1978, p. 34). Implica una conexión profunda con aquello que genera bienestar y alimenta la creatividad. El conocimiento del placer contenido en lo erótico permite romper con situaciones impuestas que niegan el deseo, y orienta la acción hacia formas de resistencia frente al abuso y la opresión. En este marco, lo erótico se configura como una exigencia política de goce y de placer.

Hasta aquí se han presentado elementos conceptuales elaborados en contextos de movilización feminista de la segunda ola, en distintas latitudes —principalmente en Estados Unidos e Italia—, centrados en la reflexión sobre las relaciones entre mujeres y su carácter

político y, potencialmente, transformador. Si bien los conceptos desarrollados en este apartado no abordan de manera explícita la dimensión sexual, serán retomados en esta investigación para analizar cómo se experimentan las relaciones entre mujeres en el marco de la militancia feminista y en qué medida dichas relaciones intervienen en la vivencia de la sexualidad por parte de las militantes. En este marco, resulta pertinente preguntarse qué lugar ocupa lo erótico y el placer en la lucha feminista del último ciclo y cómo se entrelazan con las experiencias de sexualidad.

Problema de Investigación

La presente investigación se propone centrar su análisis en los significados que se construyen sobre sexualidad en el movimiento feminista montevideano en el período 2015-2025, así como en las experiencias sexuales de las militantes. Indagando, desde la perspectiva de las activistas, sobre la existencia de posibles transformaciones en sus experiencias de sexualidad a partir de su participación en espacios feministas.

Este trabajo hace foco en la sexualidad, la cual comprende desde una perspectiva construccionista, admitiendo su carácter socialmente construido y concibiéndola como contingente a contextos socio-históricos concretos (Amuchástegui y Rodríguez, 2006; Argüello, 2013; Guasch, 1993; Rubin, 1989; Vendrell, 2003).

Bajo el término “sexualidad”, esta investigación pretende observar los significados que se crean —tanto a nivel colectivo como individual— en torno a diversas dimensiones de la sexualidad: a) dimensión erótica y relacional, b) dimensión identitaria, c) dimensión político-estructural, y d) dimensión de reproducción de desigualdades sexuales (Cucchi, 2024). Así, se hará hincapié en el deseo y las prácticas sexuales, el placer y la relación con el propio cuerpo, la construcción de identidades sexuales, la identificación de normas reguladoras de la sexualidad y su vinculación con las desigualdades de género.¹²

¹² Cabe señalar que la presente investigación no aborda la experiencia trans, en tanto se trata de una vivencia identitaria centrada en la construcción de género, mientras que el eje que estructura el foco analítico de este trabajo es la orientación del deseo. Reconociendo la relevancia de los debates en torno a las identidades trans en el campo feminista, en este estudio se optó por no incluir la cuestión transgénero como un vector de análisis. La presencia de las identidades trans en los feminismos del último ciclo, así como las transformaciones identitarias de muchas militantes, requieren un abordaje específico y un marco conceptual diferenciado, por lo que exceden los objetivos de esta investigación. En este sentido, no se contempla la "identidad de género" como dimensión analítica en el estudio de la sexualidad aquí desarrollado. Sí se aborda, en cambio, la "identidad u orientación sexual", en tanto se analizan los vínculos que se establecen, los objetos de deseo, y la forma en que estos configuran

Atender a la sexualidad desde la mirada feminista, implica reconocer que los movimientos sociales son agentes centrales en la construcción de significados (Tarrow, 2009). A la vez, indagar sobre el nivel individual de la vida de las militantes supone la idea de que los ciclos más álgidos de despliegue feminista implican reflexiones y cuestionamientos en áreas antes consideradas como "íntimas", provocando transformaciones en las prácticas de aquellas involucradas (Bosi y Uba, 2009; Fillieule y Neveu, 2019; Mc Adam, 1999; Passy y Monsch, 2018; Whittier, 1995).

Objetivo general, objetivos específicos, dimensiones y subdimensiones

OG	OE	Dimensiones	Sub dimensiones
Analizar la interacción entre la construcción colectiva de significados sobre sexualidad y los modos en que la experimentan sus militantes en sus trayectorias de vida en el movimiento feminista montevideano en el período 2015-2025	1. Describir los significados construidos sobre la sexualidad por colectivos y espacios feministas	Dimensión erótica-relacional	Reivindicación del placer
			Orgasmo femenino/ Visibilización del clítoris
			Prácticas sexuales
			Cuerpo
			Relaciones sexoafectivas
		Dimensión sexual de la desigualdad	Normas sexuales generizadas: Doble moral sexual
			Violencia sexual
			Resistencias: Búsqueda de una sexualidad definida por ellas mismas
		Dimensión político estructural	Heterosexualidad como parte del sistema de dominación patriarcal
			Régimen heterosexual: Crítica a la familia heterosexual y su rol en la reproducción de trabajo no remunerado
			Pensamiento hererosexual
		Dimensión identitaria	Identidad sexual
			Existencia lesbiana
		Entre mujeres y transformación social	Continuum lesbiano
			Potencia de lo erótico
	2. Indagar sobre la existencia de prácticas	Reflexión colectiva sobre sexualidad	Espacios-tiempos en los que surgen reflexiones colectivas
			Entre mujeres como posibilitador

identidades políticas específicas. Por esta razón, la dimensión lésbica constituye un eje central del análisis.

	colectivas vinculadas a la reflexión sobre sexualidad	Existencia de actividades organizadas para el tratamiento de la sexualidad.	Actividades colectivas concretas
	3. Explorar y comprender las experiencias de sexualidad de las militantes en sus trayectorias de vida	Dimensión erótica-relacional	Prácticas sexuales
			Relaciones sexoafectivas
			Experimentación de placer
			Orientación del deseo sexual
			Autoconocimiento del propio cuerpo
			Autoplacer
		Dimensión sexual de la desigualdad	Normas sexuales generizadas: Prácticas y modos de vivir la sexualidad reconocidos como impuestos y limitadores de la experiencia
			Resistencias y nuevos modos disruptivos con las normas identificadas
			Violencia: Experiencias de incomodidad, no consentimiento o violencia sexual
		Dimensión identitaria	Identificación de la propia orientación sexual y los vínculos con su construcción de identidad (heterosexual, lesbiana, bisexual)
			Existencia lesbiana: Lesbianismo como posibilidad transformadora
		Dimensión político estructural	Significados sobre la heterosexualidad
		Entre mujeres y transformación social	Continuum lesbiano
			Potencia de lo erótico
	4. Explorar si las activistas perciben cambios en su deseo, identidad y prácticas sexuales, su vínculo con el placer y el	Identificación de transformaciones en las dimensiones anteriores. Retroalimentación con la hipótesis (vínculos entre lo colectivo y lo individual)	

	cuerpo, y su comprensión de las normas sexuales tras participar en colectivos feministas.	
--	--	--

Capítulo 2. Diseño Metodológico, Perspectiva Epistemológica y Técnicas de Investigación

En este capítulo se expone la propuesta metodológica que orientó la investigación. En primer lugar, se presenta la perspectiva epistemológica feminista desde la cual se desarrolló el trabajo, enfatizando la centralidad de los conocimientos situados, el lugar encarnado de la investigadora y las implicancias de una ética feminista en la producción de saber. Posteriormente, se describe el diseño metodológico de carácter cualitativo, destacando su pertinencia para indagar en los significados y experiencias que las militantes feministas construyen en torno a la sexualidad.

Se aborda luego el muestreo intencional no probabilístico, explicando los criterios que guiaron la selección de los espacios de articulación feminista, los colectivos participantes y las militantes entrevistadas, con el objetivo de dar cuenta de la heterogeneidad del movimiento en Montevideo durante el período estudiado. A continuación, se detallan las técnicas utilizadas para la producción de información, así como el plan de procesamiento y análisis cualitativo.

Finalmente, se desarrollan los aspectos éticos que guiaron la investigación y los criterios de calidad que garantizaron su rigor, entendidos no solo como exigencias técnicas, sino como compromisos políticos y epistémicos con las participantes y con el movimiento feminista.

Aspectos Metodológicos

Investigar desde una Perspectiva Feminista

La presente investigación se inscribe y se desarrolla desde una perspectiva feminista. Ello implica asumir una orientación teórico-política que atraviesa de manera transversal todas las etapas del proceso investigativo: desde la formulación del problema y los propósitos académicos, sociales y políticos, hasta la construcción metodológica. Ahora bien, ¿qué significa producir conocimiento desde una perspectiva feminista?

Siguiendo a Patricia Castañeda (2008), la investigación feminista constituye un modo de conocer orientado por el interés de erradicar las desigualdades de género y las múltiples formas de opresión patriarcal. Se trata de un conocimiento producido de, con y para las

mujeres y disidencias, comprometido con la construcción de mundos más habitables y menos opresivos.

Investigar desde esta perspectiva supone una mirada crítica a los sistemas de dominación que organizan la vida social y se inscriben en las experiencias cotidianas. A la vez, implica reconocer las resistencias y aperturas que los sujetos despliegan, habilitando espacios de liberación. En este marco, la presente investigación busca comprender los significados que las militantes feministas montevideanas elaboran en torno a la sexualidad y las transformaciones que se producen en sus experiencias personales a partir de su participación en colectivos feministas.

La motivación política que sustenta este trabajo radica en la urgencia de construir y sistematizar conocimiento sobre el ciclo reciente de movilización feminista en Uruguay. La ausencia histórica de registros sobre las experiencias de mujeres y disidencias ha implicado un borramiento que todavía hoy dificulta el acceso a la memoria de luchas pasadas (Sosa, 2020). Así, se considera necesario producir un registro colectivo que dé cuenta de cómo las militantes reflexionan y experimentan su sexualidad al calor de la militancia.

Desde un punto de vista epistemológico, esta investigación se sitúa en diálogo crítico con los modos dominantes de producción científica, herederos del paradigma positivista. Dicho paradigma ha sostenido la separación jerárquica entre sujeto investigador y objeto investigado, bajo la pretensión de neutralidad y universalidad (Castañeda, 2008; Haraway, 1995). Las críticas feministas han mostrado que esta supuesta objetividad encubre la marca androcéntrica y eurocentrada de la ciencia moderna, que presenta al varón blanco como medida universal (Cruz, Reyes y Cornejo, 2012; García Selgas, 2008).

Frente a ello, las epistemologías feministas han subrayado que todo conocimiento es situado, producido desde cuerpos concretos y atravesado por posiciones de poder específicas (Haraway, 1995). Como sostiene Harding (2004), la objetividad debe pensarse en términos de objetividad fuerte, que incorpora reflexividad y hace explícitas las condiciones sociales, políticas y subjetivas del proceso investigativo. Haraway (1995), por su parte, propone los conocimientos situados, es decir, parciales, localizables y críticos, que rechazan la pretensión de una visión totalizante y universal.

Concebir el conocimiento como situado implica reconocer tanto la intervención de la investigadora en la producción de saber como el carácter activo de quienes participan en la

investigación. Lejos de ser “objetos pasivos”, las militantes que participan son concebidas como co-productoras de conocimiento (Haraway, 1995). Ello cuestiona la asimetría tradicional entre investigadora y participantes, proponiendo una investigación en clave de co-construcción.

Este posicionamiento metodológico supone, además, un ejercicio de reflexividad constante: explicitar los deseos, intereses y creencias que guían la investigación y reconocer las implicancias políticas de “ocupar un lugar” (Haraway, 1995). En consecuencia, el capítulo metodológico de este proyecto no se limita a un conjunto de técnicas de recolección y análisis de datos, sino que expresa una postura ética y política enraizada en la epistemología feminista.

Cuerpo Encarnado, Investigadora Situada

Al inscribirme en la perspectiva feminista y, particularmente, en los aportes de Donna Haraway (1995) sobre los conocimientos situados, asumo la necesidad de explicitar mi posición encarnada y localizada en un cuerpo y en un contexto específicos. Se trata de un ejercicio reflexivo que no busca la catarsis personal ni el relato autorreferencial (Pillow en Osorio, 2017), sino poner en evidencia cómo mi propia ubicación en el mundo atraviesa y condiciona la producción de conocimiento que aquí propongo.

En primer lugar, considero imprescindible visibilizar las marcas que me constituyen: me identifico como mujer, lesbiana, blanca, del Sur, de clase media y feminista. Estas categorías me sitúan en un lugar atravesado por privilegios y desigualdades, desde el cual observo, interpreto y me vinculo con el mundo. Mi formación como socióloga y mi pertenencia institucional a la Facultad de Ciencias Sociales también forman parte de este entramado, dado que la academia reproduce de manera hegemónica la epistemología positivista, presentada como la única vía legítima de producción de conocimiento. Reconozco, por tanto, la necesidad de un ejercicio crítico constante para evitar reproducir estas lógicas, y en cambio hablar desde un cuerpo situado, rechazando las posiciones grandilocuentes de la ciencia tradicional (Araiza, 2013). Como sostienen las Precarias a la deriva (citadas en Osorio, 2017), el desafío es “partir de sí, para no quedarse en sí” (p. 127).

En segundo lugar, entiendo que la investigación feminista exige hacer explícitas las motivaciones que impulsan el trabajo (Harding, 1988). Mi interés en la sexualidad surge de un compromiso político con la lucha feminista, pero también de experiencias personales que me

atraviesan. El contacto con espacios feministas fue decisivo para cuestionar la heterosexualidad obligatoria (Rich, 1980) y habilitar la posibilidad de vivir la sexualidad desde una identidad lésbica afirmada, en complicidad con los feminismos lésbicos. Estas vivencias marcaron un antes y un después en mi trayectoria vital, y constituyen parte de los motivos que sostienen este proyecto.

No obstante, investigar desde una posición encarnada no se reduce a enumerar identidades y pertenencias (Biglia y Jiménez, 2012), sino a colocar a la investigadora en el mismo plano crítico que el objeto de estudio (Harding, 1988). Ello supone reconocer contradicciones, afinidades y temores, pero también la manera en que el campo de investigación me interpela. Elaborar preguntas sobre mi propia experiencia —¿qué transformaciones produjo en mí la militancia feminista uruguaya en relación con la sexualidad? ¿Qué prácticas habilitó o limitó? ¿Qué implica, desde mi punto de vista, vivir una sexualidad “feminista”?— me permite situar mi implicación y, al mismo tiempo, prepararme para una escucha más empática y abierta hacia quienes experimentan de formas distintas.

Desde mi propia experiencia, identifico el lesbianismo no solo como una forma de vivir la sexualidad, sino como un posicionamiento político frente a la norma heterosexual. Reconocerlo me obligó a estar atenta a los sesgos que podrían derivarse de este punto de vista, y a asumir la responsabilidad ética de construir un espacio de diálogo respetuoso con las diversas experiencias de las participantes.

En suma, esta reflexión sobre mi lugar como investigadora no es un ejercicio accesorio, sino una condición necesaria para producir conocimiento feminista. Identificar y problematizar mi posición en el proceso, así como el vínculo que establecí con las participantes, constituye un compromiso político-epistemológico orientado a construir un saber situado, responsable y colectivo.

Diseño Metodológico

El presente trabajo se enmarca en un enfoque cualitativo. Esta elección responde tanto al problema de investigación como a los objetivos planteados, en tanto se busca comprender los significados que las militantes feministas construyen en torno a la sexualidad, así como explorar las posibles transformaciones en sus experiencias a partir de la participación colectiva. Tal como señala Maxwell (citado en Vasilachis, 2006, p. 26), la investigación

cualitativa permite indagar en los procesos de construcción de sentido, reconociendo la dimensión relacional y contextual en que estos emergen.

El abordaje cualitativo se orienta a captar las formas en que las personas conciben, experimentan y producen el mundo social. En este sentido, privilegia el análisis de los relatos, las experiencias y las prácticas, poniendo en diálogo sus sentidos subjetivos con los marcos sociales e históricos que los atraviesan (Vasilachis, 2006; Salgado, 2007). Este enfoque ofrece la posibilidad de acceder a aspectos de la vida social —emociones, afectos, motivaciones y procesos de pensamiento— que difícilmente podrían abordarse desde metodologías cuantitativas (Strauss y Corbin, 2012). Además, su atención a la complejidad, el detalle y el contexto lo hace especialmente adecuado para un objeto de estudio situado, como lo es la sexualidad en el marco de la militancia feminista (Mason en Vasilachis, 2006, p. 25).

Una característica fundamental del enfoque cualitativo es la flexibilidad del diseño (Denzin y Lincoln, 1994; Mendizábal, 2006). Lejos de concebirse como un esquema rígido y predefinido, el diseño se construye de manera procesual, con fases interrelacionadas y retroalimentadas, lo que habilita la incorporación de cambios y la apertura a interpretaciones emergentes (Salgado, 2007). En este sentido, el presente trabajo no partió de hipótesis cerradas, sino de conceptos sensibilizadores que orientaron la indagación sin encorsetar la realidad en marcos preestablecidos (Mendizábal, 2006). Este carácter flexible resulta coherente con la perspectiva feminista, en tanto posibilita un acercamiento reflexivo, abierto y dialógico entre investigadora y participantes.

Universo de Estudio, Delimitación Geográfica y Temporal

El universo de estudio lo conforman las organizaciones feministas montevidéanas y las militantes que participaron en ellas durante el período 2015-2025.

Delimitación geográfica. La investigación se centra en la ciudad de Montevideo. La elección se sustenta en el hecho de que la capital ha constituido históricamente el epicentro de la movilización feminista en Uruguay, concentrando tanto la mayor densidad de colectivos como las principales acciones públicas.

Delimitación temporal. El recorte temporal abarca desde 2015 hasta 2025, en tanto corresponde al ciclo más reciente de despliegue feminista en Uruguay. Desde 2015 se multiplicaron las organizaciones feministas, se crearon nuevos espacios de articulación y se consolidó un repertorio de movilización periódica, con fechas emblemáticas como el 8 de

marzo (Día Internacional de la Mujer), el 3 de junio (Ni Una Menos) y el 25 de noviembre (Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra las Mujeres). A su vez, desde ese año se instalaron las denominadas Alertas Feministas, movilizaciones convocadas 48 horas después de ocurrido un feminicidio (Cucchi, 2021; Furtado y Grabino, 2019).

Este marco temporal permite analizar las experiencias y reflexiones sobre la sexualidad en un contexto de fuerte efervescencia política y de creciente masividad del movimiento feminista, lo cual constituye un momento histórico privilegiado para comprender sus significados y efectos en la vida de las militantes.

Muestreo

Se realizó un muestreo intencional no probabilístico para la selección de los espacios feministas que formaron parte de la investigación. El propósito fue captar las diferentes orientaciones del feminismo organizado en Montevideo en el período estudiado. Con el fin de responder a los objetivos propuestos, el muestreo se estructuró en tres niveles organizativos: (i) espacios de articulación feministas; (ii) colectivos feministas (participantes y no participantes de dichos espacios); y (iii) militantes feministas (integrantes de los colectivos).

Desde 2015, los colectivos feministas montevideanos se han organizado en “espacios de articulación”, orientados a la coordinación y puesta en común de ideas para actividades conjuntas —especialmente en torno a fechas de alta movilización—. En el período de interés existen tres espacios activos que han organizado y convocado las principales movilizaciones masivas de los últimos años: la Intersocial Feminista, la Coordinadora de Feminismos y Tejido Feminista, cada uno con una orientación propia (Menéndez y Sosa, 2021; Lissidini y Filgueira, 2023). Entre sus principales diferencias destacan las formas organizativas, los objetivos de la acción colectiva y la relación con otras organizaciones sociales y/o estatales (Menéndez, et al., 2021). A continuación se presenta cada espacio.

- Coordinadora de Feminismos (2015): creada por agrupaciones de diversas trayectorias, se caracterizó por la recuperación de la movilización callejera y por su distanciamiento de los espacios institucionales, en tanto su activismo no se centró en la elaboración de demandas a actores políticos (Cucchi, 2021).
- Intersocial Feminista (2017): espacio de coordinación y acción común integrado por colectivos feministas, ONG y sindicatos, con el objetivo de consolidarse como agrupación de peso capaz de exigir a los actores políticos (gobierno, Parlamento,

ministerios) soluciones institucionales a problemáticas concretas (Lissidini y Filgueira, 2023, p. 62).

- Tejido Feminista (2021): conformado por colectivos autónomos que se retiraron de la Coordinadora de Feminismos (Minervas, Desmadre, Profas Feministas), recupera y sostiene los modos de accionar característicos del nuevo ciclo: recuperación de las calles, uso del cuerpo en las movilizaciones y autonomía política (Lissidini y Filgueira, 2023).

La selección de estos espacios de articulación obedece a que reúnen múltiples colectivos con presencia sostenida en el espacio público y con acciones periódicas, lo que permite acceder a la multiplicidad de perspectivas que componen el ciclo de movilización reciente en Montevideo.

A partir de los espacios mencionados, se eligieron colectivos participantes buscando captar diversidad de orientaciones y formas organizativas. Los colectivos seleccionados comparten: (i) organización en espacios conformados por mujeres y disidencias; (ii) actividad sostenida en el tiempo; y (iii) acciones periódicas internas y externas. El recorte prioriza colectivos con acciones internas (plenarios, reuniones, charlas) y externas (participación en movilizaciones, organización y convocatoria de actividades públicas). La sostenibilidad temporal y la vida interna resultan claves para este estudio, en tanto se concibe que en esas dinámicas los colectivos se configuran como espacios de socialización de sus integrantes (Passy y Monsch, 2018). Se seleccionaron varios colectivos por cada espacio de articulación: algunos definidos por el tratamiento de temas generales, y otros especialmente vinculados a la problematización de la sexualidad. Las militantes incluidas para los relatos de vida son integrantes de estos colectivos.

Asimismo, se incorporó M.U.R.O. (Mujeres Uruguayas Radicales Organizadas), organización de mujeres jóvenes radicales, conformada en 2019 y por fuera de los espacios de articulación. Se incluyó por su relevancia en el abordaje de temas vinculados a la sexualidad desde una perspectiva no presente en las demás organizaciones. Las feministas radicales han generado fuertes conmociones en el movimiento en los últimos años, al desarrollar una postura trans excluyente y esencialista de la sexualidad (Lissidini y Filgueira, 2023).

También se incorporó La Mondonga, colectivo cercano políticamente a Tejido Feminista pero que no participó de actividades de articulación concretas; su inclusión es

relevante para conocer la experiencia gorda. Por último, participó Mizangas, colectivo que, según Lissidini y Filgueira (2023), no articula con ningún espacio, pero cuya participación resulta central para captar la experiencia afro.

Cabe señalar que, entre estos colectivos, varios cambiaron de espacio de articulación a lo largo del tiempo: algunos comenzaron en la Coordinadora de Feminismos (primer espacio de este ciclo) y luego migraron a la Intersocial Feminista tras su creación; de modo similar, se registran movimientos en el marco de la conformación de Tejido Feminista. Esta movilidad organizativa es parte constitutiva del escenario feminista montevideano en el período estudiado.

Las entrevistadas fueron mujeres cisgénero, con edades entre los 22 y 75 años. El muestreo siguió los requisitos de diversidad étnica y de identidad-orientación sexual, así como la inclusión de la experiencia afro y gorda¹³. En el siguiente cuadro es posible observar la pertenencia a colectivos y espacios de articulación de cada entrevistada.

Tabla 1: Entrevistas Realizadas en el Trabajo de Campo

Espacio de Articulación Feminista	Colectivo¹⁴	Número de Entrevistadas
Coordinadora de Feminismos	Independiente	1
	La Melaza	1
	Encuentro de Feministas Diversas	1
	MemoriaLes	1

¹³ Esta investigación reconoce la relevancia política y epistemológica de las identidades trans en el campo feminista contemporáneo. Sin embargo, delimita su objeto al estudio de los significados de la sexualidad entendida prioritariamente en términos de orientación del deseo y de las prácticas colectivas que la tematizan en el ciclo 2015–2025. Incluir en el mismo diseño analítico la experiencia trans —la cual se encuentra marcada por la construcción de género y las trayectorias de reconocimiento identitario— requeriría otras preguntas y marcos conceptuales. La decisión de no incorporar en este estudio las experiencias trans no implica desestimar su centralidad política ni su aporte a la ampliación del sujeto feminista en el presente ciclo; supone, más bien, resguardar la coherencia interna del problema de investigación, evitar solapamientos conceptuales y atender a la situación empírica disponible (documentos y relatos centrados en el recorte propuesto). En ese sentido, el trabajo abre explícitamente una línea futura: indagar cómo las personas trans viven su sexualidad y de qué modo dichas experiencias se inscriben y disputan sentidos en los espacios de militancia del período.

¹⁴ Los colectivos incluidos en la muestra estuvieron activos en algún momento del período 2015–2025; varios de ellos ya no se encuentran en actividad en la actualidad.

	Bloque Antirracista	3
Tejido Feminista	Profas	3
	Desmadre	1
	Lésbica Futurista	1
	Minervas	3
	Cotidiano Mujer	1
Intersocial Feminista	El Abrojo	1
	Coordinadora Nacional Afrouruguaya	1
	InTensión Feminista	1
	Secretaría de Género y Feminismos- Fucys	1
M.U.R.O.		4
La Mondonga		2
Mizangas		1
TOTAL		27

Fuente: elaboración propia.

Fuentes de Datos y Técnicas de Investigación

El presente trabajo recurrió al uso de fuentes primarias y secundarias. Dentro del primer grupo, se realizaron entrevistas biográficas (relatos de vida) para obtener información sobre las experiencias de las militantes al respecto de la temática de interés de la investigación. En cuanto a las secundarias, fueron relevados los documentos elaborados por los espacios de articulación feministas. Ambas técnicas se complementan, en tanto mediante el análisis documental se accedió a los significados elaborados por el movimiento, mientras que, a través de los relatos de vida, se buscó conocer las experiencias de las militantes en el marco de su implicación colectiva. Tal es así que, las técnicas escogidas permitieron responder a los dos niveles que componen el problema de investigación: el nivel colectivo de los movimientos sociales y el nivel individual de la trayectoria de vida de sus militantes.

Análisis Documental. Se hizo uso de documentos escritos, con el objetivo de conocer los significados que los espacios de articulación feministas montevideanos construyeron sobre las diversas dimensiones de la sexualidad. Por documentos se conciben una variedad de materiales, creados por los colectivos con diversas intenciones (Vallés, 1999). Aquí, se creó un archivo compuesto por proclamas y comunicaciones formales, presentes en las redes

sociales (*Instagram* y *Facebook*) de los espacios de articulación feministas. Se trabajó con 117 documentos, los cuales se pueden agrupar en dos categorías en función de su naturaleza:

1. Documentos creados en el marco de las fechas de movilización más relevantes de periodicidad anual: 8 de marzo (“Día Internacional de la Mujer”), 3 de junio (“Ni una Menos”) y 25 de noviembre (“Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra las Mujeres”). Estos se componen por:
 - a. “Proclamas”: elaboraciones con el cometido de declarar y manifestar las ideas, reivindicaciones y denuncias feministas más importantes que argumentan la movilización; y,
 - b. “Placas temáticas”¹⁵: publicaciones compartidas en los días previos a las movilizaciones (principalmente del 8 de marzo), las cuales poseen como objetivo difundir y profundizar sobre los temas centrales expuestos en las proclamas (ítem a).
2. Comunicados/declaraciones asociadas a sucesos concretos y espontáneos surgidos en el período de movilización¹⁶.

El análisis documental se situó como técnica complementaria, orientada a describir los modos en los que la sexualidad es tematizada a nivel colectivo por los distintos espacios feministas (*objetivo específico 1*). Buscó responder ¿cómo es conceptualizada y comprendida la sexualidad en este nuevo ciclo de lucha feminista? ¿Qué lugar ocupa la sexualidad en las reivindicaciones de los colectivos bajo estudio?

Relatos de Vida. Los relatos de vida son la técnica principal de la presente

¹⁵ Las placas temáticas constituyen descripciones sobre distintos ejes que atraviesan el proceso hacia la huelga, los que se encuentran posteriormente presentes en la proclama del 8M. Se trata de piezas gráficas compuestas por texto difundidas a través de redes sociales durante las semanas y días previos al 8 de marzo, cuyo objetivo es profundizar en diversas problemáticas y visibilizar las razones que fundamentan e impulsan la movilización. Esta estrategia comunicacional comenzó a implementarse en 2019 por la Coordinadora de Feminismos, y fue retomada desde 2021 por Tejido Feminista. En su análisis es posible identificar la incorporación de nuevas temáticas con el paso de los años, lo que deja en evidencia la diversificación y ampliación de las problematizaciones feministas del período.

¹⁶ A diferencia de los primeros documentos, estos no cuentan con asiduidad. Por el contrario, se caracterizan por responder a eventos coyunturales.

investigación, mediante la cual se propuso conocer los significados que las militantes construyen sobre su sexualidad (*objetivo específico 3*). En busca de responder si el nuevo ciclo de movilización feminista montevideano ha tenido impacto en los modos en los que la experimentan en su vida (*objetivo específico 4*). Así como también, indagar sobre la existencia de prácticas dentro de cada organización que permitieran la reflexión colectiva sobre sexualidad (haya sido ese el propósito inicial de las prácticas o no) (*objetivo específico 2*).

El uso de la técnica relato de vida resulta pertinente en el marco de una investigación abocada al estudio de los vínculos existentes entre la participación en un movimiento social y las resultantes transformaciones en la vida cotidiana y las subjetividades de sus activistas. El acento se encontró en la interacción entre la vida privada y el mundo público, en tanto “*the advantages of life histories as compared with other techniques seem therefore greater in research which aims at understanding the construction of individual perceptions and investigating the private, everyday life of activists*” (della Porta, 2014, p.285).

Esta herramienta es apropiada cuando el interés de la investigación se encuentra en la comprensión de procesos sociales y la interacción existente entre eventos colectivos y experiencias individuales (Corrigal-Brown y Ho, 2013). En los estudios sobre movimientos sociales, las historias de vida han sido usadas en el análisis de “*successive shifts in the perception of reality as influenced from involvement in a movement subculture*” (della Porta, 2014, p.265). La técnica permite, en primer lugar, conocer la identidad y los esquemas de interpretación de las activistas en forma procesual, en segundo lugar, hace posible descubrir los modos en los que las vidas individuales se ven afectadas por la participación en los movimientos, mientras que, en tercer lugar, permite captar los patrones de organización y las características de las organizaciones de las que forman parte (Corrigal-Brown y Ho, 2013).

La elección de esta técnica se encuentra justificada en los objetivos de la investigación, dado que en la narración de la experiencia vivida es posible captar los significados que las participantes atribuyen a la sexualidad, mientras se conoce el contexto social en el que se producen los sentidos, buscando identificar posibles transformaciones desde la participación en espacios feministas (Castro, et. al., 2011). Los relatos de vida permiten advertir sobre las sociabilidades en las que las personas se encuentran insertas, contribuyendo a una mayor comprensión de sus acciones (Giménez y Mallimaci, 2006). De esta manera, se propuso indagar sobre la existencia de procesos de cuestionamiento,

impugnación y negociación que han desarrollado las militantes en materia de sexualidad desde que se implicaron en la movilización feminista.

Las historias o relatos de vida son un tipo particular de entrevista en profundidad (della Porta, 2014, p. 262). Si bien existe una polisemia de sentidos atribuidos a ellas, vinculados a los métodos biográficos (Giménez y Mallimaci, 2006; Vallés, 1999), para los objetivos del presente estudio, resulta pertinente diferenciar los “relatos de vida” de las “historias de vida” (Bertaux, 2005; Kornblit, 2007). Estas últimas se definen como indagaciones detalladas sobre la trayectoria vital de una persona, mientras que los relatos de vida se centran en la experiencia biográfica sobre el objeto de estudio del investigador (Kornblit, 2007). Los relatos de vida, desde la perspectiva de Bertaux (2005), se diferencian de las historias de vida ya que pueden desarrollarse en sentido “minimalista”, al pedirle al entrevistado/a que elabore sobre una dimensión específica y delimitada de su experiencia vital. Bertaux (2005) recomienda trabajar con una serie de testimonios sobre un mismo objeto social, por lo que en el presente estudio indagó en la experiencia de diversas militantes.

Los relatos de vida se aplicaron a activistas de los colectivos que forman parte de la muestra. Las entrevistadas fueron seleccionadas procurando la heterogeneidad etaria y de trayectorias personales, con el objetivo de obtener narraciones diversas, empero, las mismas no tuvieron como objeto la representatividad. El número de entrevistadas se guió por el criterio de saturación teórica (Olabuénaga, 2007).

Proceso de Campo: El Placer de Encontrarse con Otras

Este apartado asume una voz situada: hacer trabajo de campo sobre sexualidad supuso habitar encuentros singulares, atentos a la intimidad y a los ritmos de cada entrevistada. Cada entrevista fue un acontecimiento concreto, con un clima propio en el que se activaron energías, narrativas y conversaciones más allá de mi pauta de entrevista. Trabajé con dos modalidades: en algunas instancias seguí las preguntas predefinidas; en otras, las entrevistadas organizaron el relato de sus experiencias en forma cronológica (aun así, se abordaron todos los temas previstos). Estas decisiones quedaron siempre en manos de ellas, según la forma en que estructuraban su historia, la comodidad con el formato y el tiempo disponible para el encuentro. Así esbozaba mis primeras reflexiones sobre el proceso en mi cuaderno de campo:

Cada instancia de encuentro con compañeras ha sido diferente. Algunas entrevistas

han tenido un formato más “cronológico”, al estilo tradicional de relatos de vida, mientras que otras fueron guiadas en base a mis preguntas. Específicamente, la diferencia más importante se encuentra en que algunas de las entrevistadas pusieron sus experiencias personales en juego, compartieron información íntima de su vida sexual, de sus prácticas, gustos y reflexiones, mientras que otras no abrieron tanto la posibilidad a reflexionar/mencionar sobre prácticas puntuales o ejemplos específicos. Considero que esto se debe a la personalidad de las entrevistadas, a los espacios en los que se han realizado las entrevistas, a la reflexión previa que tenían sobre la materia y al grado de confianza que pudimos generar juntas (Cuaderno de campo, 30 de octubre de 2024).

La escucha atenta y la construcción de comodidad y confianza fueron las herramientas centrales para sostener el espacio. Las entrevistas se realizaron en lugares definidos por las propias participantes: cafés, una plaza, Facultad de Ciencias Sociales, sus casas y la mía. Aquí recupero, con la mayor fidelidad posible, notas de mi cuaderno de campo para mostrar diversas escenas y texturas en los distintos procesos de confidencia.

El lugar, el tiempo y las dinámicas del entorno incidieron en la apertura, así como las trayectorias y disposiciones de cada entrevistada. Hubo conversaciones extensas y otras condensadas; relatos con fuertes procesos reflexivos previos y otros donde la reflexión emergió durante el diálogo. También aparecieron silencios, incomodidades y reparos, junto con momentos de ligereza, humor y disfrute compartido.

Llegué antes al café, la música era bastante alta, el café chico, y en el sector más alejado de los parlantes había una mesa de varones, así que elegí una mesa lejos de ellos. Ojalá que se escuche el audio, estuve muy preocupada por eso (...) La entrevistada rápidamente se abrió a contarme todas sus experiencias. Identificó los cambios personales en su vida que implicó el feminismo: tanto a nivel familiar, como de amistad y en sus vínculos sexoafectivos. (...) Luego, en la pregunta final sobre qué es una sexualidad feminista, logró una reflexión muy interesante, llegó a poner en palabras algo que no había podido pensar antes, y nos reímos juntas, ya que me dijo que esto parecía “una sesión de terapia” (Cuaderno de campo, 25 de octubre de 2024).

Al describir el encuentro — en forma de chiste — como una “sesión de terapia” se evidencia el nivel de apertura de la entrevistada, su compromiso e interés por la temática.

La confianza se co-construyó: en algunas entrevistas compartí aspectos de mi propia

experiencia, habilitando una cercanía que densificó la reflexión. El humor también apareció como complicidad:

Al final de la entrevista, cuando nos estábamos despidiendo, me dice “lo que te va a costar es encontrar heterosexuales” y nos reímos, porque efectivamente me está costando (Cuaderno de campo, 30 de septiembre de 2024).

Hubo encuentros especialmente nutridos, donde el disfrute del intercambio acompañó la apertura:

Tomamos té y comimos torta de chocolate. Se abrió completamente a contarme sus experiencias más íntimas y personales, previas a la militancia feminista y durante el momento de mayor movilización. Transitamos juntas por sus experiencias de placer, por el encuentro con otras/es, por la creación y ensayo de nuevas formas de vincularse, por el contacto con el propio cuerpo. Sus reflexiones sobre qué sería una sexualidad feminista fueron muy interesantes para continuar pensándolas (Cuaderno de campo, 1 de octubre de 2024).

Luego de la entrevista, me llega un mensaje de otra militante del colectivo (quien me hizo el contacto), diciéndome lo siguiente: “[nombre de entrevistada] me dijo que le encantó (...) me encanta porque todas quedamos re contentas después de participar, eso es algo re lindo y que generas vos”. Siento mucho amor y agradecimiento por estos encuentros. Luego de los encuentros con otras me siento revitalizada (Cuaderno de campo, martes 8 de octubre de 2024).

Los encuentros más enriquecedores para el estudio realizado fueron aquellos en los que las entrevistadas ya contaban con un interés y/o reflexión previa sobre la temática a investigar:

Antes de comenzar, me dijo que estaba sensible ese día, que si lloraba no me extrañara. Ante esto, le consulté que si llegaba a llorar quería ser consolada o mimada de alguna forma, y me dijo que no, que no le gustaba el contacto físico. Se sentó en el piso, en almohadones frente a la estufa y se sacó los zapatos. Charlamos en forma cómoda. Le conté sobre mi interés, y ella decidió contarme toda su experiencia vital en forma cronológica. Estuvimos tres horas y media charlando. Fue una entrevista muy iluminadora, en parte por las experiencias vividas por la entrevistada, y en parte

porque ya contaba con una reflexión previa sobre el asunto. Además, no tuvo ningún inconveniente en contar aspectos íntimos y experiencias sexuales en forma detallada. Me agradeció por el espacio y me dijo que se había sentido muy cómoda (Cuaderno de campo, 15 de octubre de 2024).

Antes de poder enmarcar la entrevista y encender el grabador, la entrevistada me contó que le encantó la idea de la entrevista cuando otra compañera se la comentó, ya que la hizo reflexionar sobre un tema que nunca antes había reflexionado pero que le parecía muy importante. Un tema “tabú”, que para ella en su crecimiento era visto como pecado, contándome que creció en una familia muy religiosa (cuando encendí el grabador pudimos retomar su historia familiar) (Cuaderno de campo, 22 de octubre de 2024).

También aparecieron tensiones vinculadas a la relación con la academia, al momento político de desarticulación del movimiento o a desajustes entre mis intereses y los de las entrevistada:

Comenzó la entrevista contándome sus reparos con la academia, me contó que últimamente se había dado cuenta de que cuando le solicitaban entrevistas era ella la que siempre tenía que moverse para encontrarse con “les académicxs”, y reconocía esa lógica “extractivista” (...) Además, toda la entrevista estuvo muy permeada por su desencanto con el feminismo, ligado al proceso de desarticulación de colectivos cercanos. Hablamos de esto bastante, y en varias ocasiones se le llenaron los ojos de lágrimas. Claramente no estamos en un momento de auge, claramente este momento específico también permea las reflexiones que podemos realizar (o que ellas pueden realizar) sobre lo vivido en los momentos de efervescencia (Cuaderno de campo, 26 de octubre de 2024).

En algunas entrevistas, la dificultad para hablar de sus experiencias, la poca reflexión previa sobre la temática o la poca relevancia en sus trayectorias vitales, hizo que el tema central de la investigación no pudiera ser abordado de forma íntegra, y esto luego repercutió en la frecuencia de uso que tuvieron esas entrevistas en el análisis:

Antes de empezar me dijo que luego de la entrevista se iba al club, así que eso confirmó mis sospechas en relación al poco tiempo con el que contábamos (...) Fue muy difícil porque se iba de tema, y era complicado interrumpirla o volver a enmarcar

la entrevista en las áreas sobre sexualidad, parecía no querer hablar en profundidad del tema (Cuaderno de campo, 29 de octubre de 2024).

Mi primera reflexión sobre la entrevista con [nombre de entrevistada] es que habló mucho de otras cosas y le costó poner su experiencia en el centro (Cuaderno de campo, 13 de noviembre de 2024).

A lo largo del proceso, busqué sostener una reflexividad práctica: reconocer desbalances (¿a qué aspectos de las experiencias estaba logrando acceder? ¿cuáles resultaban más escurridizos?), negociar tiempos y marcos, y ajustar dispositivos teniendo en cuenta el cuidado de las entrevistadas, quienes me estaban brindando voluntariamente su tiempo. Cuando hubo apertura y deseo de contar, habilité escucha y tiempo; cuando aparecieron límites, los respeté. Cuando surgió humor, lo abracé como forma de complicidad compartida. Y cuando emergieron reparos hacia la academia, registré mi propia posición. Además, me mantuve atenta a los efectos del momento político que atraviesa el feminismo y sus repercusiones en las reflexiones.

En suma, este trabajo de campo se hizo en el encuentro: allí donde la palabra circula con cautela o ímpetu, donde la intimidad se comparte o se resguarda, y donde el placer —de conversar, de pensar juntas, de tramar confianza— también es método.

Procesamiento y Análisis Cualitativo

El material documental¹⁷ y las transcripciones de entrevistas se procesaron con ATLAS.ti v.24, el cual se utilizó para organizar, segmentar y relacionar los datos.

El procedimiento analítico combinó una codificación inductiva y progresiva con categorías teóricas derivadas del marco conceptual y de los antecedentes revisados. Entendemos la codificación como la asignación de etiquetas descriptivas e interpretativas a fragmentos de texto para condensar, ordenar y clasificar la información (Kalpokaite y Radivojevic, 2019).

Siguiendo a Verd y Lozares (2016, p. 308), el análisis temático cualitativo puede partir de dimensiones y conceptos del marco teórico que orientan las categorías principales,

¹⁷ Se revisaron, de forma exhaustiva, las redes sociales (*Facebook e Instagram*) de la Coordinadora de Feminismos, de la Intersocial Feminista y de Tejido Feminista, obteniendo así las proclamas, las placas temáticas y los comunicados creados por ellos en el período 2015-2025. Luego, utilizando el programa informático R, cada documento fue procesado mediante Reconocimiento Óptico de Caracteres (OCR por su sigla en inglés), con el objetivo de ser transformados de formato imagen a texto plano, en tanto este último es el formato óptimo para el trabajo en ATLAS.ti.

manteniendo distintos grados de flexibilidad; es habitual el desarrollo inductivo o abductivo de nuevas categorías y la revisión de las iniciales. Asimismo, y tanto si el código se vincula a un sistema preestablecido como si emerge del propio corpus, su función es reducir la información del texto preservando su valor referencial; lo crucial es que la etiqueta o palabra clave represente con fidelidad el tipo de contenido que se busca captar (Verd y Lozares, 2016, p. 306).

En línea con estos autores, el análisis cualitativo no se concibe como un procedimiento mecánico, sino como una tarea interpretativa, contextual y teorizante; la herramienta decisiva es el criterio analítico de quien investiga, mientras que los apoyos técnicos contribuyen a hacer el razonamiento más objetivable, sistemático y transparente. Incluso cuando la teoría está en construcción o se adopta una dinámica inductiva/abductiva, toda lectura de datos es ya una lectura teórica (Verd y Lozares, 2016, p. 293).

De este modo, el plan de análisis se asumió como un proceso reflexivo, relacional y situado, coherente con la epistemología feminista. La interpretación de los datos no se presenta como neutral: es una práctica encarnada que reconoce la co-producción de conocimiento entre investigadora y participantes, y que asume la responsabilidad ética de dar cuenta de sus experiencias en su complejidad.

Criterios de Calidad de la Investigación

El rigor de la investigación fue garantizado mediante la adopción de criterios de calidad propios de la investigación social cualitativa, los cuales buscan distanciarse de los estándares tradicionales heredados de las ciencias exactas, como la validez y la confiabilidad, que durante largo tiempo fueron impuestos como única medida de calidad también en las ciencias sociales (Mendizábal, 2006; Salgado, 2007). Frente a esta herencia positivista, que presupone neutralidad y universalidad, opté por criterios que se adecuaron a la especificidad de un proceso investigativo feminista, situado y reflexivo.

Uno de los principales criterios asumidos fue la credibilidad. Este se refiere a que las conclusiones e interpretaciones a las que arribó la investigación puedan ser reconocidas por las propias participantes como una aproximación válida a lo que piensan, sienten y experimentan. Para alcanzar este objetivo llevé un cuaderno de investigación en el que registré las interacciones surgidas en el campo, las experiencias en torno a la aplicación de las técnicas y las reflexiones sobre mi rol como investigadora. Dicho ejercicio permitió sostener un proceso de reflexividad continua respecto a cómo mi presencia, mis afectos y mis

decisiones incidían en el curso de la indagación. Asimismo, el uso de transcripciones textuales de los relatos de vida permitió mantener la fidelidad al discurso de las entrevistadas. En algunos casos, en las propias entrevistas compartí con ellas las interpretaciones a las que me encontraba arribado, con el fin de confirmar si efectivamente lograban aproximarse a sus experiencias y a los sentidos que deseaban transmitir.

La calidad también se sostuvo a través de la auditabilidad, entendida como la posibilidad de que otras personas interesadas pudieran seguir la ruta metodológica transitada. Para ello procuré dejar constancia del itinerario de la investigación, explicitando las decisiones tomadas, las tensiones enfrentadas y las soluciones encontradas, así como diferenciando de manera clara los testimonios de las participantes de mis propias interpretaciones analíticas.

Otro de los criterios contemplados fue la transferibilidad. Aun cuando la investigación no tuvo como objetivo generalizar los resultados más allá del contexto estudiado, se procuró una descripción densa y detallada del movimiento feminista montevideano, de los colectivos seleccionados y de las características de las militantes que participaron en los relatos de vida. Esta contextualización minuciosa buscó ofrecer a quienes lean este trabajo los elementos necesarios para valorar si los hallazgos pueden resultar pertinentes en relación con otros contextos y experiencias.

Finalmente, los criterios de calidad se articularon de manera estrecha con los estándares éticos. Ello implicó un ejercicio constante de transparencia y honestidad en torno a la recolección, el análisis y la presentación de los materiales, así como la atención permanente a la privacidad, la confidencialidad y el consentimiento informado. Ahora bien, en consonancia con la perspectiva feminista que guió todo el proceso, estos estándares no se redujeron a un protocolo formal, sino que fueron concebidos como un compromiso político-epistemológico. La calidad, en este sentido, no fue entendida como el cumplimiento de exigencias técnicas, sino como el ejercicio de una responsabilidad ética con las participantes y con el movimiento feminista.

De este modo, el rigor se sostuvo en la reflexividad, en la búsqueda de coherencia entre los datos y las experiencias narradas, en la transparencia metodológica y en el reconocimiento de que el conocimiento producido fue siempre una construcción compartida. Así, los criterios de calidad se convirtieron también en criterios de compromiso: con las mujeres y disidencias que confiaron en este proceso, con las luchas feministas que le dieron

origen, y con la necesidad de seguir produciendo saberes encarnados, responsables y transformadores.

Consideraciones Éticas

Los criterios de calidad vinculados a los estándares éticos fueron considerados a lo largo de la investigación, especialmente desde el inicio del contacto con las candidatas a participar del estudio. En un primer momento, se brindó a las interesadas la información necesaria sobre la investigación, sus objetivos y las técnicas implementadas, asegurando la posibilidad de que aceptaran el consentimiento informado.

El consentimiento plenamente informado implicó que las participantes conocieran los objetivos del estudio, la forma prevista de su participación y el destino de los datos una vez finalizada la pesquisa. Esta información fue comunicada antes de que comenzaran su participación, y en todo momento contaron con la opción de retirarse libremente. Asimismo, de ser solicitado, cualquier dato recogido fue devuelto o destruido (Gibbs, 2012, p. 27).

Se garantizó también la privacidad, la confidencialidad y el anonimato de las participantes —por lo que en el cuerpo de este trabajo no se utilizan sus nombres reales ni se hace mención explícita a los colectivos a los cuales pertenecen—, además de informar sobre los modos previstos de divulgación de los resultados.

Ahora bien, más allá de estas consideraciones formales, la investigación se guió por una ética feminista entendida como compromiso político con las participantes. Ello implicó concebirlas no como “objetos” de estudio, sino como sujetas activas en la co-producción de conocimiento. En este sentido, se buscó sostener un vínculo basado en la confianza, el respeto y la horizontalidad, reconociendo el carácter situado de las experiencias compartidas y el involucramiento de la investigadora en el proceso.

Asumir una ética feminista también significó atender a la dimensión afectiva de la investigación. La producción de relatos sobre sexualidad —un tema profundamente íntimo y constitutivo de la subjetividad— requirió de escucha atenta y sensibilidad frente a las emociones que emergieron en el encuentro investigativo. Lejos de considerarlas “interferencias”, los afectos fueron entendidos como parte del proceso de construcción de conocimiento y como insumo analítico relevante. La búsqueda de generar espacios de confianza y apertura se materializó también en gestos cotidianos, como llevar tortas de chocolate caseras, hechas por mí, a cada encuentro, con el propósito de compartir un

momento cálido mientras las entrevistadas me compartían su tiempo y sus relatos sobre sus experiencias. Para mí, este acto fue parte constitutiva de hacer investigación feminista.

Finalmente, esta perspectiva ética se sustentó en la idea de responsabilidad compartida (Haraway, 1995): ocupar un lugar como investigadora supuso hacerme cargo de las implicancias políticas y personales del conocimiento producido, evitando hablar “por” las participantes y procurando, en cambio, construir con ellas narrativas que reflejaran la pluralidad de sus experiencias y sentidos.

Capítulo 3. Sexualidad en Espacios de Articulación Feminista: Impugnaciones, Reflexiones y Demandas (2015-2025)

El presente capítulo se propone analizar los significados que los feminismos contemporáneos construyen en torno a la sexualidad en Montevideo, atendiendo a las tensiones, impugnaciones y desplazamientos que atraviesan sus discursos y prácticas durante el ciclo 2015–2025. En diálogo con los objetivos específicos 1 y 2 de esta investigación, el capítulo busca, por un lado, describir los sentidos atribuidos a la sexualidad por los colectivos y espacios de articulación feminista, y por otro, indagar sobre la existencia de prácticas colectivas vinculadas a la reflexión y problematización de la sexualidad.

Desde una perspectiva situada y relacional, el análisis parte de una pregunta central: ¿qué significados sobre la sexualidad se construyen en el interior de los movimientos feministas contemporáneos? Esta interrogante se amplía hacia otras dimensiones que permiten comprender las transformaciones y las continuidades en la tematización de la sexualidad: ¿cuáles son los aspectos de la sexualidad que los feminismos actuales colocan en el centro de la reflexión política, y cuáles permanecen aún en los márgenes del debate? ¿Qué momentos o hitos pueden identificarse en los procesos de impugnación, y cómo se incorporan a la agenda feminista cuestiones antes silenciadas o desatendidas?

El capítulo se organiza en cuatro momentos analíticos interconectados. En primer lugar, se ofrece una descripción contextual del ciclo de movilización feminista reciente en Montevideo, a fin de situar los procesos de articulación colectiva en los que se inscriben los discursos sobre sexualidad. En segundo lugar, se examinan los temas, consignas y debates que circularon durante este período, con el propósito de mostrar la diversidad, la vitalidad y la efervescencia que caracterizan a los feminismos contemporáneos. En tercer lugar, se profundiza en el análisis de los sentidos atribuidos a la sexualidad, explorando cómo se construyen, qué dimensiones del cuerpo, el deseo y el placer son tematizadas, y cómo varían estas reflexiones a lo largo del tiempo. Finalmente, se aborda el segundo objetivo específico, focalizando en las formas, tiempos y espacios colectivos en los que las militantes reflexionan y dialogan sobre sexualidad, y las redes afectivas que emergen y sostienen estos procesos.

Movimiento Feminista Montevideano: 2015- 2025

Durante la última década, el feminismo en Uruguay se ha afirmado como el movimiento social más potente del país, tanto por su masividad como por la radicalidad de sus

construcciones discursivas y su capacidad para transformar el sentido de lo político. Las huelgas feministas del 8 de marzo —particularmente la de 2019, que reunió a más de trescientas mil personas en Montevideo— constituyen uno de los hitos de mayor magnitud en la historia reciente de la movilización social (Furtado y Sosa, 2020). Este ciclo marcó un nuevo modo de habitar el espacio público y de disputar los significados de la política, donde los cuerpos en las calles pusieron lo antes entendido como íntimo en el centro de la escena, y desplegaron una praxis colectiva que conjuga afectividad y deseo de transformación. El feminismo uruguayo contemporáneo combina, como destacan Furtado y Sosa (2020), una radicalidad política con una masividad inédita, generando un “bucle virtuoso” entre organización, afectividad y acción. Las formas de hacer política se transforman al incorporar la emocionalidad, el cuidado y la construcción de un “cuerpo común” como elementos constitutivos de la militancia.

El ciclo actual se inicia con el llamado “Primer Encuentro de Feminismos del Uruguay”, realizado en Montevideo en noviembre de 2014, considerado el punto de partida de esta nueva etapa de reorganización y expansión. Se trató de un encuentro autogestionado que reunió a más de cuatrocientas mujeres y disidencias y que expresó la voluntad de “poner al movimiento en movimiento”, retomando la presencia en las calles tras un período de dispersión y desarticulación (Cucchi, 2021; Menéndez y Sosa, 2021; Menéndez, 2022). De esa instancia emergieron formas de acción que redefinirían el paisaje político feminista de la década, entre ellas las alertas feministas (Furtado y Grabino, 2018), acciones colectivas inmediatas frente a cada feminicidio, y la conformación de la Coordinadora de Feminismos del Uruguay (Cucchi, 2021), espacio de articulación política que nucleó a colectivos diversos bajo un horizonte común de lucha.

Siguiendo a Menéndez y Sosa (2021), la trayectoria del feminismo uruguayo reciente puede leerse a través de un proceso de desplazamiento que va desde la denuncia de la violencia machista —especialmente en el período 2014–2016, con las alertas feministas como práctica de visibilización y denuncia pública— hacia una politización más amplia de la vida cotidiana. Las alertas feministas, realizadas con frecuencia casi semanal, se consolidaron como una práctica política de enorme potencia: al mismo tiempo que denuncian la violencia patriarcal, crean autonomía colectiva y resignifican el espacio público. Estas acciones callejeras no sólo convierten el dolor en fuerza política, sino que también producen comunidad y redes de autocuidado, afirmando el sostenimiento mutuo (Furtado y Sosa, 2020; Furtado y Grabino, 2018). A partir de 2017, con los paros y huelgas feministas del 8 de

marzo, las demandas se expandieron al ámbito del trabajo productivo y reproductivo, articulando la crítica al patriarcado con las desigualdades del capitalismo. Esta ampliación de horizontes implicó reconocer la conexión entre la violencia de género y las lógicas de explotación económica-capitalista, revelando la interdependencia entre cuerpo, trabajo y reproducción social (Menéndez y Sosa, 2021).

Una de las transformaciones más notorias del ciclo 2015–2025 ha sido la ampliación del sujeto político feminista, impulsada por el desarrollo de perspectivas interseccionales (Casanova, 2022). El movimiento ha transitado un proceso de apertura desde la noción tradicional de “mujeres” hacia una multiplicidad de identidades que integran a personas trans, no binarias, lesbianas y otras disidencias sexo-genéricas. Como lo expresa Casanova (2022), este desplazamiento se hace visible en experiencias como el Encuentro de Mujeres, Lesbianas, Trans y No Binaries del Uruguay (EMLTNBU), cuyo propio nombre evidencia la voluntad de ensanchar los márgenes de representación y reconocimiento político. Sin embargo, la autora identifica que este proceso no ha estado exento de tensiones internas: persisten debates con corrientes del feminismo radical que sostienen una definición del sujeto político basada en el sexo biológico, lo que ha dado lugar a disputas en torno al lenguaje, la inclusión y las alianzas estratégicas.

Paralelamente a la Coordinadora de Feminismos del Uruguay —y más tarde a Tejido Feminista¹⁸—, emergieron otros espacios de articulación que propusieron diferentes modos de hacer política y de vincularse con los ámbitos institucionales. Hacia 2016, la composición del campo feminista comenzó a modificarse: las organizaciones con fuerte inserción institucional y trabajo con el Estado o con organismos internacionales se retiraron de la Coordinadora y, junto al Plenario Intersindical de Trabajadores–Convención Nacional de Trabajadores (PIT-CNT), diversas ONG y organizaciones sociales, conformaron la Intersocial Feminista (Menéndez, 2022). En este sentido, de Giorgi (2021) observa que la creación de la Intersocial Feminista en 2017 significó un nuevo modo de articulación política, orientado a tender puentes entre el movimiento feminista y las organizaciones sindicales, estudiantiles y sociales. A diferencia de la Coordinadora, la Intersocial promueve y legitima una praxis feminista que se despliega también en espacios mixtos —es decir, compartidos con varones— y desarrolla

¹⁸ Tejido Feminista fue conformado en 2021 por colectivos autónomos que se desvincularon de la Coordinadora de Feminismos—entre ellos Minervas, Desmadre y Profas Feministas—, y es un espacio que retoma y profundiza las formas de acción propias del nuevo ciclo de movilización feminista, centradas en la reapropiación del espacio público, la politización del cuerpo y la autonomía organizativa (Lissidini y Filgueira, 2023; Menéndez y Sosa, 2021).

una estrategia de interlocución con el Estado, especialmente en materia de políticas contra la violencia hacia las mujeres. Su irrupción tensionó los marcos tradicionales de la acción sindical y política, interpelando directamente a la central sindical, que no sin resistencias incorporó planteos feministas en su discurso y en su orgánica, como se evidenció en el acto del 1º de mayo de 2021 (de Giorgi, 2021).

En forma simultánea a los procesos de la Coordinadora de Feminismos y de la Intersocial Feminista, en 2018 surge la Organización de Feministas Radicales de Uruguay (O.F.R.U.), primer colectivo de esta orientación en el país. Con el tiempo, el grupo fue perdiendo fuerza organizativa y capacidad de convocatoria, por lo que algunas de sus integrantes se apartaron y conformaron un espacio de estudio que, en 2019, daría origen a Mujeres Uruguayas Radicales Organizadas (M.U.R.O.). La sensibilización con las ideas del feminismo radical y el impulso a conformar colectivos o acercarse a los ya existentes se producen de maneras diversas: algunas militantes tienen participación previa en la Red Abolicionista de la Prostitución, donde conocieron las ideas radicales, mientras que otras se vinculan inicialmente a través de redes sociales —especialmente *Twitter*—, donde conocen primero las perspectivas teóricas y luego la existencia de organizaciones con esa orientación en Uruguay. Ambos colectivos, OFRU y M.U.R.O., impulsan desde 2019 el Bloque Separatista Radical, presente en las marchas del 8 de marzo.¹⁹

Las integrantes de M.U.R.O. son mujeres jóvenes: las aquí entrevistadas tienen entre 22 y 26 años; entre ellas, hay quienes no tenían experiencia previa de militancia, mientras que otras habían participado de forma incipiente de la militancia estudiantil. En palabras de una integrante, el acercamiento a espacios feministas radicales fue un ingreso inédito a la práctica colectiva entre mujeres, que no había encontrado en otros espacios: experimentar la cercanía entre mujeres y una amistad explícita aparecen como rasgos centrales del grupo de estudio que habían creado (Entrevista Manuela).

El feminismo radical organizado en M.U.R.O. presenta rasgos específicos, tanto en su organización como en sus propósitos e ideas. Según una entrevistada, el colectivo se sostiene en dos pilares: por un lado, el estudio —“leer todo lo que las mujeres han dicho”— y la profundización teórica para habilitar conversaciones y reflexiones; por otro, la “actuancia”

¹⁹ No se hallaron antecedentes escritos que narren este proceso, por lo que su reconstrucción se apoya en fuentes primarias, es decir, a partir de los relatos de las entrevistadas.

²⁰(Entrevista Olivia). En la misma línea, otra integrante precisa la metodología desarrollada: estudiar ejes (raza y clase, sexualidad, heterosexualidad obligatoria, lesbianismo político) y, al cierre de cada eje, realizar acciones “hacia nosotras y hacia otras mujeres” (Entrevista Eloisa).

En relación a sus ideas, una entrevistada sintetiza cinco líneas o ejes temáticos que ordenan su marco radical: genealogía de mujeres (recuperar lo ya pensado y hecho por mujeres a lo largo de la historia); abolicionismo del género (el género como base de la opresión sexogenérica); abolición de toda violencia hacia las mujeres —incluyendo el abolicionismo de la prostitución y la trata—; clase y raza como dimensiones imbrincadas en la opresión; y lesbianismo político como posicionamiento sobre los vínculos entre mujeres y las formas elegidas de relacionarse (Entrevista Olivia).

Asimismo, otra entrevistada subraya la intención de “generar cultura de mujeres”: que el encuentro no esté definido solo por el rechazo a la violencia, sino por la creación y la construcción colectiva, buscando nuevas formas de relacionamiento y justificando, en ese marco, la apuesta por espacios separatistas (Entrevista Eloisa).

Finalmente, respecto del abolicionismo del género, se relata la acción “Escapa del Corset” realizada en 2020 previo a la marcha del 8M —cortes de cabello, descarte de maquillaje y sostenes, los cuales procedieron a ser quemados en una hoguera colectiva— como gesto performativo contra los mandatos de la feminidad; la idea-fuerza es que no debe existir una distinción prescriptiva entre “lo femenino” y “lo masculino” que obligue a corresponder la expresión al cuerpo sexuado (Entrevista Eloisa).

La irrupción del feminismo radical en Montevideo y la difusión de sus postulados abrieron debates intensos, especialmente en torno a la definición de “ser mujer” como dato biológico y, por extensión, a las lecturas reduccionistas o biologicistas de las identidades trans y no binarias. Este trabajo se distancia de tales conceptualizaciones de sexo y género, situándose críticamente frente a ellas. Al mismo tiempo, reconoce la relevancia de estos conflictos para comprender el campo feminista contemporáneo y las disputas de sentido que lo atraviesan.

²⁰ La comisión de “actuancias” de M.U.R.O. tenía como competencias la construcción de objetivos a corto plazo (qué acciones llevar a cabo cada mes) y a mediano plazo (una visión más general del accionar de la organización). Esta terminología fue inspirada en el texto de Margarita Pisano (2001) “El triunfo de la masculinidad”, donde reconoce que “El movimiento feminista autónomo es un espacio delimitado, donde la actuancia es una necesidad, una responsabilidad para construir un poder transformador que afecte al imaginario colectivo” (p.46).

En los documentos analizados se identifica la persistencia de la denuncia a las violencias hacia las mujeres como una temática central. No obstante, también se aborda una amplia diversidad de asuntos que reflejan la complejidad y amplitud del pensamiento y la acción feminista durante el período. Entre ellos, se destacan las reflexiones en torno al cuerpo —sus dolores y goces—, los sentidos y objetivos de la movilización feminista —es un movimiento que reflexiona y elabora constantemente sobre su praxis—, así como la afirmación y la enunciación de la diversidad de identidades involucradas en la lucha —sexogénicas, raciales, de clase, procedencia, edad, entre otras—. También se hacen presentes reflexiones sobre la maternidad —las experiencias concretas de maternidad y la posibilidad de creación de formas no patriarcales—.

Asimismo, se identifican posicionamientos que denuncian el entramado de sistemas de dominación —capitalismo, patriarcado y colonialismo— que configuran una situación estructural de desventaja para mujeres y disidencias. Estos sistemas son señalados como responsables de múltiples formas de opresión concretas, tales como la sobrecarga de trabajo no remunerado, la doble jornada y la precarización de la vida. En esta línea, se destaca también la denuncia al racismo y la organización en torno a identidades y luchas afrodescendientes. Finalmente, se observa un desplazamiento hacia una mirada centrada en la vida, su sostenimiento y su reproducción, eje político fundamental presente tanto en los documentos de la Coordinadora de Feminismos como en los de Tejido Feminista.

Los documentos expresan, además, una voluntad explícita de inscribirse en una tradición de movilización feminista uruguaya y latinoamericana, con un fuerte énfasis en la recuperación de memorias y genealogías de luchas pasadas. Así, se buscaba combatir la experiencia de orfandad (Sosa, 2020).

Por otro lado, se señala la responsabilidad del Estado frente a las diversas manifestaciones de violencia, junto con críticas tanto a la sanción de leyes consideradas regresivas —como la Ley de Tenencia Compartida N.º 20.141— como al funcionamiento del sistema judicial y penitenciario. Estas discusiones impulsaron el desarrollo de miradas antipunitivistas dentro del movimiento.

Del mismo modo, se plantean múltiples demandas al Estado por derechos concretos —en especial desde la Intersocial Feminista y en relación con la violencia de género—. Otras temáticas recurrentes refieren a la igualdad y su vínculo con la democracia, así como a la defensa de los derechos conquistados frente al avance de lo que se identifica como una “ola

fascista” y “antiderechos”. También desde la Intersocial Feminista se denuncia la violencia ejercida contra mujeres durante el terrorismo de Estado y se visibiliza la persistente desigualdad en los espacios sociales y político-partidarios mixtos.

La diversidad de temáticas tratadas también incluye reflexiones sobre el papel de la educación y la situación de las trabajadoras del sector educativo, junto con las demandas y expresiones de artistas y trabajadoras del arte. Simultáneamente, se evidencian críticas al modelo extractivista y una puesta en valor de la reproducción de la vida como eje organizador de lo común —visible en experiencias como las ollas populares—. Finalmente, se incorporan otras problemáticas vinculadas a la salud, la vivienda, la alimentación, el deporte y la situación en Palestina.

Los distintos sentidos y dimensiones de la sexualidad también fueron objeto de atención. Esta temática, eje del presente capítulo, será abordada en detalle en el apartado siguiente.

La sexualidad en el Ciclo Reciente: Abordajes, Hitos y Pluralidades entre Espacios de Articulación

El presente apartado tiene como objetivo abordar una serie de interrogantes orientadas a reconstruir el proceso de politización de la sexualidad en el período considerado. En particular, se indaga cómo fue tratada la sexualidad en términos generales, y si esta se configura como una problemática relevante en los discursos del activismo. Asimismo, se procura identificar hitos significativos en el tratamiento de la temática —como la incorporación de tópicos previamente ausentes— en los documentos relevados. Finalmente, se explora la existencia de problematizaciones o reflexiones específicas en función de los distintos espacios de articulación en los que se desarrolla la acción colectiva.

En el período analizado se identifican ejes de problematización que se sostienen a lo largo del tiempo y que son compartidos por los distintos colectivos. En términos generales, la sexualidad es tratada en dos grandes registros: por un lado, como un campo atravesado por la

violencia patriarcal y, por otro, como un terreno de disputa en torno a la definición del sujeto político del movimiento feminista.²¹

Desde una perspectiva feminista, la sexualidad se comprende como un terreno en el que se reproducen y naturalizan desigualdades (Rubin, 1989; Vance, 1989). Estas desigualdades se estructuran a partir de normas diferenciales que legitiman prácticas y comportamientos sexuales distintos para varones y mujeres, así como de experiencias corporales atravesadas por el control y la violencia (Butler, 2020). La violencia sexual ejercida sobre cuerpos femeninos y feminizados se reconoce como una manifestación extrema del poder patriarcal en el ámbito de la sexualidad (Millett, 1995; Segato, 2003), lo que confirma que dicho campo se encuentra profundamente atravesado por relaciones de poder generizadas (de Lauretis, 1996).

En este marco, la denuncia de la cultura de la violación constituye un eje presente en los documentos analizados. Esta se entiende como un entramado de creencias y prácticas que naturalizan la violencia sexual y culpabilizan a las víctimas. En palabras de la Intersocial Feminista:

Para romper el pacto machista y repudiar la cultura de la violación, debemos abandonar esa práctica tan común de culpar a las víctimas y quitarle responsabilidad a los varones abusadores. Debemos dejar de viralizar videos con contenido sexual sin consentimiento, debemos frenarlos y denunciarlos, debemos dejar de ser indiferentes frente a la violencia sexual (IF, Proclama 1º de mayo 2019).

Este fragmento ilustra el esfuerzo del activismo por nombrar y visibilizar los mecanismos que sostienen la violencia sexual, denunciando tanto las prácticas directas de agresión como las formas sociales de indiferencia que las perpetúan.

En la dimensión identitaria, la teoría feminista y posestructuralista ha mostrado que las prácticas y experiencias sexuales participan activamente en la producción social e histórica de las identidades (Butler, 2020; Foucault, 2016). Los documentos feministas analizados retoman esta comprensión al reivindicar identidades sexo-genéricas diversas y al denunciar las formas

²¹ Son también recurrentes las denuncias respecto a las limitaciones persistentes en torno a la autonomía corporal, incluyendo críticas a la aplicación de la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (Ley N° 18.987).

de discriminación que las atraviesan. Junto a estas reivindicaciones, aparecen en primera persona narraciones sobre el habitar la disidencia sexual, tanto desde el goce como desde sus dolores, contradicciones y potencias. De este modo, se amplía la noción de sujeto político del feminismo, incorporando a personas trans, travestis, no binaries y lesbianas, cuyas presencias activas reconfiguran los marcos del movimiento y expanden sus modos de enunciación colectiva. Durante el período estudiado se ensayaron múltiples formas de nombrar la diversidad que compone al feminismo, evidenciando una ampliación del sujeto político más allá de las mujeres heterosexuales.²² Finalmente, la denuncia de la discriminación por orientación sexual o identidad de género se consolida como parte constitutiva de la lucha feminista, que se posiciona como espacio de resistencia frente a las múltiples formas de poder que niegan o restringen la libertad de las disidencias sexo-genéricas.

Más allá de estos abordajes generales centrados en la violencia patriarcal y en la definición del sujeto político del movimiento, se propone aquí una mirada cronológica que permita situar los principales hitos del proceso de politización de la sexualidad en el ciclo reciente, así como la incorporación progresiva de nuevas temáticas y problemáticas en los sentidos feministas.

En la convocatoria al 8 de marzo de 2015 la sexualidad aparece como uno de los temas que “preocupan y ocupan” a las feministas, (Convocatoria 8M 2015, ¡Día de lucha!, Coordinadora de Feminismos). En esta “carta de presentación” del primer espacio de articulación del período y de convocatoria a su primera marcha de 8 de marzo, la sexualidad se señala como una de las problemáticas a abordar desde la militancia, junto con otras como “el patriarcado y el capitalismo, la lucha de clases, la maternidad y el aborto”.

Ese mismo año, “¡Feminismos en las plazas, en las casas y en las camas!” es uno de los lemas reivindicativos presentes en la proclama del 8 de marzo —primera de este ciclo— (Proclama 8M 2015, Coordinadora de Feminismos). Esta frase —clásica del feminismo latinoamericano— se utiliza hacia el cierre del documento. Si bien la sexualidad, en sus múltiples dimensiones, no constituye un eje central de problematización en dicha instancia, la inclusión de esta consigna resulta particularmente sugerente. Su presencia evidencia que el feminismo que comenzaba a gestarse en Montevideo reconocía que lo que ocurre en el ámbito

²² Los documentos emplean el lenguaje inclusivo con la “e”, alternándolo con el uso en femenino. En algunos casos, ambos registros se combinan en una misma palabra —por ejemplo, “compañeraes” o “todaes”—, mostrando la coexistencia de distintas estrategias de nombramiento dentro del movimiento.

privado —en las camas— forma parte de su accionar político, que los feminismos también deben llegar a ese espacio, que lo que allí sucede es parte de su lucha. Este señalamiento reviste especial relevancia para el presente análisis. Esta frase es retomada en distintas proclamas de la Coordinadora de Feminismos a lo largo de los años, como se ilustra a continuación en la Figura 2.

Figura 2. *Proclama 8 de marzo 2018, Coordinadora de Feminismos*



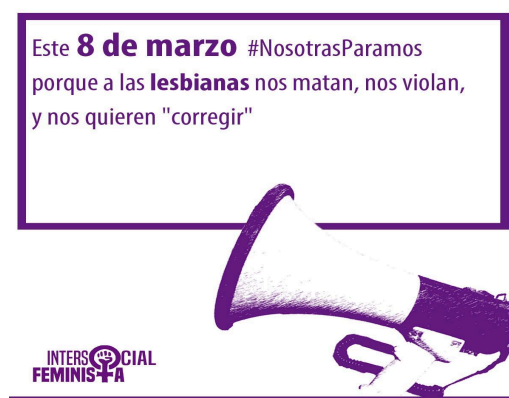
En 2017, año en que se realiza por primera vez la Huelga Feminista, aparece una mención explícita a la posibilidad de otras formas de vinculación sexoafectiva como parte del horizonte de deseo de la lucha feminista: “Nosotras, las que deseamos amar fuera de las reglas heteronormativas” (Proclama 8M 2017, Coordinadora de Feminismos). Esta frase condensa una doble problematización. Por un lado, señala la existencia de normas que regulan los vínculos amorosos; por otro, identifica el carácter heteronormado de dichas normas, estructuradas en torno a la lógica de la heterosexualidad obligatoria (Rich, 1980). No se trata únicamente de nombrar a quienes integran la lucha feminista según su identidad sexual, sino de avanzar hacia una crítica más profunda, que reconoce los mecanismos que moldean la construcción de la sexualidad y los afectos. Al mismo tiempo, visibiliza que, dentro del feminismo, existen sujetas que buscan y ensayan otras formas posibles de relacionamiento.

Desde esta perspectiva, las normas heteronormativas se entienden como prescripciones que definen las formas legítimas de deseo y de existencia, negando la posibilidad de vida a quienes transgreden los límites del binarismo de género y de la norma heterosexual. Esta imposibilidad de pensar la existencia por fuera de dichos marcos constituye lo que Wittig (2016) denomina *pensamiento heterosexual*: un régimen epistemológico y político que organiza la realidad exclusivamente a partir de la

heterosexualidad y de la diferenciación binaria. El régimen heterosexual, así, se reproduce a través de ese pensamiento, que naturaliza y legitima su poder.

En los documentos analizados, la primera mención a la existencia lésbica como una experiencia con características específicas se encuentra en 2018, en una placa temática de la Intersocial Feminista que expone los motivos que impulsan la convocatoria a la movilización del 8 de marzo. En ella se reconocen explícitamente las problemáticas que enfrentan las lesbianas como consecuencia de su identidad sexual: “Este 8 de marzo #NosotrasParamos porque a las lesbianas nos matan, nos violan y nos quieren ‘corregir’” (Placas 8M 2018, Intersocial Feminista) (Véase Figura 3).

Figura 3. Placa temática 8 de marzo 2018, Intersocial Feminista



Es en 2019 que se registra la primera mención al término “heteropatriarcado”, conceptualización que visibiliza a la heterosexualidad como componente estructural del sistema patriarcal de dominación (Placa Temática 8M, Coordinadora de Feminismos, 2019). Esta formulación reconoce que el patriarcado se sostiene en la imposición de la heteronormatividad, entendida como el conjunto de normas y expectativas que regulan los cuerpos y los deseos en función del modelo heterosexual (Butler, 2020; Wittig, 2016). Frente a ello, los feminismos analizados señalan la existencia de prácticas de resistencia que buscan desestabilizar dicho régimen. El uso del concepto heteropatriarcal resulta particularmente significativo, ya que permite identificar la heterosexualidad como base constitutiva del patriarcado, en consonancia con los planteos de Wittig (2016), quien sostiene que la heterosexualidad funda un contrato sexual desigual para las mujeres y que el orden patriarcal no puede comprenderse sin su soporte heterosexual.

En ese mismo año, los documentos del movimiento incorporan por primera vez la reivindicación del goce de la propia sexualidad, ampliando el campo de problematización

feminista en torno al deseo y la autonomía corporal: “Reivindicamos ser libres, decidir por nosotras mismas, gozar nuestra sexualidad sin miramientos y tener voz” (Placa Temática 8M, Coordinadora de Feminismos, 2019). De todos modos, si bien se menciona el goce, no se identifican menciones a las prácticas sexuales y nociones como el orgasmo femenino o el clítoris están ausentes en los documentos analizados. Se reconoce entonces que la escasa elaboración sobre el placer sexual implica también una falta de especificación respecto a las formas que este asume en los cuerpos femeninos y feminizados. Esto resulta especialmente significativo, dado que se trata de un debate con fuerte presencia en la producción teórica del feminismo de la segunda ola —tanto estadounidense como italiano (Koedt, 1969; Lonzi, 2017)—, pero que no se retoma en las producciones escritas de los feminismos montevideanos. Podemos hipotetizar que esta ausencia se vincula con un feminismo que se pretende no biologicista, que se interesa por los cuerpos, por lo que les sucede y por sus potencialidades —como veremos más adelante—, pero no por los órganos sexuales en sí.²³

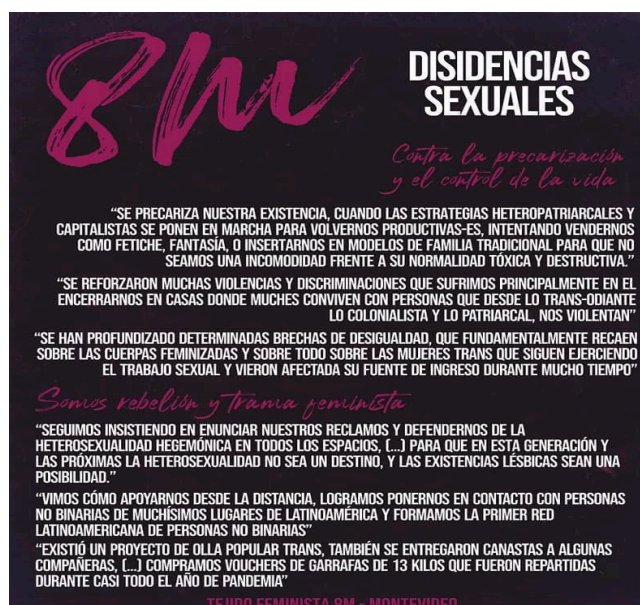
En la proclama del 8 de marzo de 2020, la Coordinadora de Feminismos incorpora un llamado explícito a “despatriarcalizar” la sexualidad, el goce y los cuerpos —entre otros aspectos de la existencia²⁴— (Proclama 8M 2020, Coordinadora de Feminismos). Esta formulación permite identificar al menos dos elementos centrales: por un lado, el reconocimiento de que la sexualidad se encuentra patriarcalizada, es decir, construida y atravesada por lógicas patriarcales; por otro, la afirmación de un posicionamiento activo orientado a desarmar ese carácter, mediante el ensayo de otras formas de vivencia y construcción de la sexualidad.

²³ Aunque los documentos producidos en los espacios de articulación explicitan los ejes políticos y las reivindicaciones clave de cada espacio, el placer sexual no figura entre los temas centrales, lo que sugiere ciertas limitaciones en la politización de la sexualidad. De todos modos, esto no implica que haya estado ausente de las experiencias o de las prácticas de sus militantes. Los movimientos producen y hacen circular ideas y debates que adoptan múltiples formatos, no siempre plasmados en textos formales. En este sentido, resulta particularmente relevante analizar esta dimensión en los relatos biográficos de las entrevistadas, con el fin de indagar si se trata de una preocupación presente en sus experiencias de vida. Si bien las alusiones explícitas al placer sexual han resultado marginales —tal como se indicó anteriormente—, es posible identificar formulaciones y reflexiones en torno al placer en un sentido más amplio y a su potencialidad transformadora, aspecto que será retomado a lo largo de este trabajo.

²⁴ La consigna de la Coordinadora de Feminismos del 8 de marzo de 2020 fue “En tiempos de rebeldía, despatriarcalizamos la vida”. Así, la proclama se encontró estructurada en torno a este lema, desarrollando un señalamiento explícito a los diferentes aspectos a despatriarcalizar, entre los que se encontraban la justicia, la educación, el arte y la cultura, las maternidades, los territorios, entre otras.

En 2021, año en que se conforma Tejido Feminista, el espacio titula una de sus placas temáticas compartidas en el marco del camino hacia el 8 de marzo como “Disidencias sexuales” (véase Figura 4). En dicha pieza gráfica se denuncian de forma explícita las imposiciones normativas de la heterosexualidad, identificando sus efectos opresivos sobre diversas identidades sexuales. Se nombran particularmente a personas trans, no binaries y lesbianas. En relación con el lesbianismo, se introduce por primera vez el deseo y búsqueda de que dicha existencia sea “una posibilidad”.

Figura 4. Placa temática “Disidencias Sexuales” 8 de marzo 2021, Tejido Feminista



Es en Tejido Feminista donde se identifica la elaboración de significados sobre el lesbianismo. Esta elaboración no se encuentra limitada únicamente a la visibilización de la presencia de lesbianas en la movilización ni a la denuncia de las discriminaciones específicas a las que están expuestas —aspectos que sí aparecen en la Intersocial Feminista y en la Coordinadora de Feminismos—. Sino que también se presenta como una posibilidad de devenir transformadora: “conjuramos el deseo, abortamos el mandato, devenimos tortas, lesbianas, amantes, rechazando la heterosexualidad obligatoria” (Proclama 8M 2021, Tejido Feminista). Asimismo, es en este espacio de articulación donde se registran publicaciones específicas en conmemoración del 7 de marzo, Día de la Visibilidad Lésbica²⁵, en los años 2022, 2023 y 2024.

²⁵ El Día de la Visibilidad Lésbica se conmemora en memoria de Natalia “Pepa” Gaitán, una lesbiana asesinada en Argentina en el año 2010 por el padrastro de su pareja, en un crimen motivado por el odio hacia su identidad lésbica.

En los documentos de Tejido Feminista, en primer lugar, se enfatiza la visibilidad: se reivindica el lesbianismo como una forma legítima de habitar el mundo, en sintonía con Rich (1980), para quien el lesbianismo no se limita a una práctica sexual, sino que constituye una posibilidad vital y deseante. Así lo expresan: “Que nos conocimos en el trabajo, en una fiesta, en una marcha...” (Proclama 7M 2022, Tejido Feminista). Esta visibilidad se enlaza con una dimensión afectiva, que pone en valor la ternura y la memoria como formas de resistencia: “Nos hemos fugado del morbo machista y la vergüenza familiar haciendo en el camino refugios a nuestra verdad. En nuestros besos se entrelazan la ternura y la memoria” (Proclama 7M 2023, Tejido Feminista).

En segundo lugar, se impugnan los sentidos comunes que definen al lesbianismo como carencia o desviación. Frente a estas lecturas patologizantes, se afirma: “Queremos que se vea que a nuestra erótica no le falta falo, ni historia, ni hombre que la dirija. Que no es una fase exploratoria ni un fetiche para machos”. En esta línea, se recupera la memoria histórica de las lesbianas, en resistencia al borramiento de sus existencias: “Que siempre estuvimos y seguiremos estando” (Proclama 7M 2022, Tejido Feminista), en diálogo con lo planteado por Rich (1980) sobre la negación sistemática de la existencia lésbica.

En tercer lugar, se sostiene que el lesbianismo no responde a una esencia, sino que constituye una construcción vital: “Que torta se nace y que torta se hace” (Proclama 7M 2022, Tejido Feminista), expresión que condensa una crítica tanto al determinismo biológico como a los esencialismos de la sexualidad.

Finalmente, se destaca la diversidad de experiencias dentro del universo lésbico: “Que no hay una forma de serlo, que somos infinitas, infinites, que gozamos. Que no cabemos en sus líneas rectas ni en sus armarios” (Proclama 7M 2022, Tejido Feminista). El uso deliberado del lenguaje inclusivo y no binario —lesbiana, lesbiane, torta, torte— expresa un posicionamiento político que desafía la matriz cisheteronormativa y reconoce que no todas las personas lesbianas se identifican como mujeres, afirmando la posibilidad del deseo más allá del binarismo de género (Butler, 2020; Wittig, 2016).

Tabla 2: Tratamiento cronológico de la sexualidad en documentos de espacios de articulación feministas

Año	Aspecto mencionado	Espacio de articulación
2015	Sexualidad como tema que “preocupa y ocupa” a las feministas. <i>“¡Feminismos en las plazas, en las casas y en las camas!”</i>	Coordinadora de Feminismos
2017	Posibilidad de otras formas de vinculación sexoafectivas: <i>“Nosotras, las que deseamos amar fuera de la reglas heteronormativas”</i>	Coordinadora de Feminismos
2018	Denuncia de problemáticas específicas que enfrentan las lesbianas. <i>“Este 8 de marzo #NosotrasParamos porque a las lesbianas nos matan, nos violan y nos quieren ‘corregir’”</i>	Intersocial Feminista
2019	Primera mención al “heteropatriarcado”. Reivindicación del goce de la propia sexualidad. <i>“Reivindicamos ser libres, decidir por nosotras mismas, gozar nuestra sexualidad sin miramientos y tener voz”</i>	Coordinadora de Feminismos
2020	“Despatriarcalizar” la sexualidad. <i>“Despatriarcalizamos nuestra sexualidad!”</i>	Coordinadora de Feminismos
2021	Reconocimiento de imposiciones normativas de la heterosexualidad. Lesbianismo como posibilidad. <i>“Seguimos insistiendo en enunciar nuestros reclamos y defendernos de la heterosexualidad hegemónica en todos los espacios, para que en esta generación y las próximas la heterosexualidad no sea un destino, y las existencias lésbicas sean una posibilidad”</i>	Tejido Feminista

Fuente: Elaboración propia a partir de documentos de espacios de articulación feministas (2015-2025).

Temas: Diferencias entre Espacios de Articulación

A partir del análisis documental y de los relatos de vida, fue posible reconocer diferentes énfasis en las temáticas trabajadas por los espacios de articulación y los colectivos relevados, reflejando la heterogeneidad del movimiento en el tratamiento de la sexualidad.

En los colectivos feministas nucleados en la Intersocial Feminista, los que siguen una lógica cercana a las prácticas institucionales (Lissidini y Filgueira, 2023), la sexualidad suele abordarse desde un marco de derechos sexuales y reproductivos, con un énfasis particular en

la prevención y acompañamiento de abortos. Varias militantes relatan su participación en líneas de promoción del aborto seguro, lo cual se inscribe en la larga trayectoria del feminismo uruguayo de lucha por la interrupción voluntaria del embarazo como derecho fundamental (Rostagnol, 2018).

Otro de los ejes de centralidad institucional es la violencia sexual y sus múltiples expresiones, abordada tanto en relación con la trata y la explotación sexual, como en casos de abuso sexual infantil. Estas líneas de trabajo se articulan con demandas a la política pública y con la denuncia de situaciones concretas que las militantes detectan en sus territorios y en la prensa, tales como embarazos no acompañados, partos en condiciones de clandestinidad o sanciones penales a mujeres en contextos de vulnerabilidad.

Este recorte temático dialoga con los procesos históricos de institucionalización del feminismo en Uruguay, particularmente a partir de la década de 1990, cuando la participación de mujeres en conferencias internacionales de Naciones Unidas impulsó una agenda orientada a la salud sexual y reproductiva, con el aborto como núcleo central (Álvarez, 1998; Federici, 2014; Rostagnol, 2018). Como señalan Rostagnol (2018) y de Giorgi (2020), este proceso, acompañado por la profesionalización y “onegeización” de los feminismos, incidió en las posibilidades de abordar la sexualidad más allá de los marcos normativos de derechos, relegando dimensiones vinculadas al placer, al deseo o a experiencias sexuales no heteronormativas.

En suma, los colectivos con inserción institucional y trabajo con el Estado o con organismos internacionales tienden a abordar la sexualidad desde un enfoque centrado en la salud, los derechos y la violencia, lo que los aproxima a los marcos normativos de derechos sexuales y reproductivos impulsados a nivel internacional y estatal. Esto no implica que las militantes vinculadas a estos espacios no reflexionen sobre su sexualidad, sino que, a nivel colectivo, la orientación de las discusiones tiende a organizarse en torno a dichos marcos. En los testimonios de sus participantes, aparece también la conciencia de los vacíos y silencios de la propia militancia: dimensiones como el placer, el deseo o la sexualidad en distintas etapas vitales suelen quedar relegadas en los espacios formales colectivos — aunque pueden emerger en redes de amistad, vínculos afectivos o espacios vitales más informales—, revelando las tensiones entre una militancia feminista más institucionalizada y aquellas experiencias que escapan a esa lógica.

El análisis comparado permite reconocer temas que son abordados por algunos espacios de articulación y omitidos por otros. En este sentido, en los documentos de la Coordinadora de Feminismos no se incluye la demanda por una educación sexual integral, la cual sí está incluida en las proclamas de la Intersocial Feminista y Tejido Feminista. Asimismo, en la Intersocial Feminista no se registran referencias al goce de la sexualidad como una reivindicación, de modo que las experiencias sexuales solo son mencionadas en el marco de denuncias por violencia y discriminación, y la demanda de educación sexual. Mientras que, tanto en la Coordinadora de Feminismos como en Tejido Feminista, lo que sucede en “las camas” es objeto de politización, en tanto los feminismos se encuentran presentes en este ámbito. Las camas son un lugar de lucha contra el patriarcado: “En las calles y en las camas destruir al patriarcado, por nosotras es la acción más deseada” (Cancionero 8M 2022, Tejido Feminista) (Véase figura 5).

Figura 5. *Cancionero 8 de marzo 2022, Tejido Feminista*



En los espacios que integran la Coordinadora de Feminismos y el Tejido Feminista, así como en La Mondonga y M.U.R.O., frente a la pregunta por los temas que se abordan colectivamente, emerge el tratamiento compartido de asuntos diversos, encarnados en las propias experiencias de las militantes. La producción de sentido sobre la sexualidad se configura como una conversación abierta, cuyo principal insumo son las vivencias de las

activistas. Identificamos que la sexualidad se tematiza a partir de preguntas abiertas que atraviesan las conversaciones: ¿cómo viven el placer y el deseo? ¿cómo significan y resignifican sus identidades y modos de nombrarse? ¿cómo se comparten charlas sobre sus experiencias sexuales —los encuentros, las parejas, la frecuencia, el uso de juguetes—? ¿y cómo se revisitan las historias de daño, abuso o dolor, identificando la violencia? Estas preguntas circulan entre las propias activistas, marcando un tono de autointerpelación colectiva. Como señala una entrevistada “la sexualidad también, además de aparecer como un campo de disputas y un campo a problematizar, era algo para autointerpelarnos, como para volver sobre nosotras mismas” (Entrevista Emma, Coordinadora de Feminismos).

En este marco, emergen conversaciones colectivas sobre el placer, la orientación del deseo y la heterosexualidad obligatoria, así como, en el colectivo radical M.U.R.O., sobre el lesbianismo político. Además, se habilitan reflexiones en torno al orgasmo y la desigualdad sexual en las relaciones heterosexuales, muchas veces desde el humor y la complicidad, como forma de desarmar mitos y mandatos.

Otro campo de discusión colectiva es el de la identidad y las formas de nombrarse. Se reflexiona sobre cómo se reconocen y significan a sí mismas, se problematiza la heteronorma y se explora categorías disidentes.

El erotismo también aparece nombrado como un significado construido colectivamente —y que trasciende lo sexual—: es concebido como una fuerza vital y sanadora, capaz de transformar experiencias dolorosas en prácticas de resistencia, autocuidado y construcción colectiva. En esta línea, los feminismos gordos ponen en circulación experiencias vinculadas al cuerpo, explorando nuevas formas de habitarlo y compartirlo, desafiando los mandatos estéticos y sexuales.

Al mismo tiempo, la producción de sentido y discusión sobre sexualidad surge también en el ejercicio de compartir historias de daño y abuso, donde la memoria de la violencia sexual se revisa colectivamente, en un ciclo feminista donde la violencia adquiere centralidad (Furtado y Grabino, 2018):

“ese momento de la Coordinadora, no solo por la Coordinadora, sino por el subidón, era muy de revisar una lectura también de la historia de daño en torno a la sexualidad” (Entrevista Emma, Coordinadora de Feminismos).

Lo que emerge es un feminismo encarnado y situado, que hace de la sexualidad un campo de autointerpelación, donde el deseo, el dolor, el placer y el poder se ponen en común como parte inseparable de la militancia.

Como se ha evidenciado, las formas de abordaje de la sexualidad, las focalizaciones temáticas y su desarrollo presentan variaciones significativas según los años y los espacios colectivos.

Modos de lo Político: Sexualidad y Militancia Colectiva

En el presente trabajo argumentamos que los modos de construcción política feminista, así como sus orientaciones, horizontes y formas de creación colectiva, se encuentran estrechamente vinculados con las posibilidades y los modos de reflexión sobre la sexualidad.

Del análisis de los documentos y de las entrevistas identificamos dos orientaciones diferenciadas en el tratamiento de la sexualidad en la militancia feminista en Montevideo durante el período estudiado. Por un lado, se ubican los colectivos cuya práctica se centra en la construcción cotidiana e íntima de vínculos entre mujeres (Gutiérrez et al., 2018) y disidencias, en los que la sexualidad constituye un eje de reflexión y experimentación permanente. Este tipo de experiencias se identifican en los casos articulados bajo la Coordinadora de Feminismos y Tejido Feminista —especialmente Profas, Minervas, Desmadre, Memoriales y Lésbica Futurista—, así como en el colectivo La Mondonga y en el radical M.U.R.O.

Por otro lado, se encuentran colectivos cuya acción se orienta principalmente hacia el espacio público y la incidencia en la agenda política, donde la sexualidad tiende a tematizarse en clave de derechos reproductivos, aborto o prevención. En estos casos, los relatos de las entrevistadas rara vez abordan la experiencia subjetiva del deseo o del placer. Entre ellos se ubican los colectivos articulados en la Intersocial Feminista.

En términos analíticos, puede reconocerse una diferencia entre una militancia que parte de la propia experiencia para construir colectivamente, y otra que orienta su acción hacia otras, sin situar necesariamente lo vivencial de las participantes en el centro.

De todos modos, ambas orientaciones conviven y se superponen (existen experiencias de intimidad en colectivos de la Intersocial y apertura a preguntas y reflexiones sobre la propia sexualidad, y hay búsqueda de incidencia política en algunos colectivos de Tejido o de la Coordinadora). Sin embargo, los relatos empíricos recabados muestran que las experiencias más profundas en torno a la sexualidad se producen en los espacios de militancia cotidiana e íntima, donde amistad, afecto y goce se conciben como dimensiones políticas centrales.

En estos, las prácticas políticas se organizan a partir de dinámicas de confianza, amistad y acompañamiento mutuo, sostenidas a lo largo de todo el año y no limitadas a la organización de fechas coyunturales. Hay un hacer y habitar cotidiano. Estos espacios habilitan tanto instancias formales (talleres, lecturas colectivas, debates) como instancias informales (conversaciones previas o posteriores a reuniones, encuentros de sociabilidad). En ambas modalidades se comparten experiencias consideradas íntimas, entre ellas las vinculadas a la sexualidad.

En este marco, emergen transformaciones significativas en la vida sexual y afectiva de las militantes. La pregunta por el deseo se instala como núcleo político de estos feminismos, habilitando la imaginación y la proyección de otros modos posibles de vida: “La pregunta sobre qué vidas queremos, qué vidas deseamos, ha sido un articulador bastante importante hacia los procesos del 8 de marzo” (Entrevista Candela, Tejido Feminista). El desplazamiento hacia una mirada centrada en la vida es clave en estas experiencias: poner la vida en el centro y construir desde allí se vuelve una forma de acción y pensamiento feminista. Del mismo modo, en los relatos de militantes radicales se recupera un horizonte político próximo al propuesto por Tejido Feminista: “Buscamos también correr un poco el foco de eso [de la violencia] y buscar nuevas formas de relacionarnos, nuevas formas de construir” (Entrevista Eloisa).

Aquí, lo emocional y lo afectivo se vinculan a un tipo específico de militancia que actúa y tiene lugar en todas las áreas de la vida. Ciertos disparadores sensoriales, las formas de habitar y poner los cuerpos, de sentirlos, de sentirse afectadas y afectar, el permitir abrirse a las emociones: todas son prácticas que se propician en una militancia que entiende lo político como toda la existencia y el goce como su fin. Los lazos de amistad son un aspecto central de estas colectivas y constituyen un rasgo clave de la vivencia con otras. Es en esa amistad donde se cultiva y crece la confianza como emoción que posibilita compartir y abrir a la reflexión de experiencias antes entendidas como íntimas, como la sexualidad. El porqué de

este fenómeno puede leerse a partir de los hallazgos de Furtado (2023), quien destaca que los espacios entre mujeres generan condiciones de confianza y habilitan la “posibilidad de decir”, entendida como una apertura subjetiva y política sustentada en tres principios: el “principio de cuidado”, que implica el pacto explícito o implícito de que lo compartido no será usado para causar daño; el “principio de credibilidad”, que parte de creer en la palabra de la otra; y el “principio de reciprocidad”, que asume el compromiso de hablar desde la propia experiencia. Estos principios configuran una práctica feminista de la escucha y de la palabra, que se encuentran presentes no sólo en los modos de nombrar, sino también de experimentar.

Estas colectivas construyen una militancia íntima que se despliega en reflexiones conjuntas, lecturas, bailes, abrazos y en el compartir de experiencias, como formas de imaginar y construir nuevas posibilidades de existencia. Es especialmente en la Coordinadora de Feminismos y en Tejido Feminista donde los vínculos entre mujeres, son visibilizados y valorados en su potencia transformadora, al reconocérselos como proveedores de cuidado, así como fuente de vitalidad. Se destaca, en particular, la potencia del acompañamiento y del apoyo entre mujeres, valorados por su capacidad sanadora y sostenedora vital. En línea con la noción de *continuum lesbiano* desarrollada por Rich (1980), estas prácticas de identificación y alianza entre mujeres son concebidas como fundamentales en la experiencia feminista. En los documentos analizados se recupera una genealogía femenina que reconoce la relevancia de otras mujeres en las propias trayectorias vitales: “Encontrémonos con nuestros afectos y ancestras, con nuestras brujas mayores, sabias y protectoras. Con nuestras hijas, con nuestras madres, tías, primas, vecinas y vecinxs, amigas y amigxs, el camino es largo pero nuestros pasos acompañados pisan la tierra” (Comunicado 3J 2022, Tejido Feminista). En el marco de la revuelta feminista, en medio de la ola, se reconoce que la movilización es producida y sostenida gracias a estos vínculos. La fuerza del encuentro aparece así como una dimensión explícita de la experiencia feminista de estos colectivos.

Es en ese proceso afectivo, en el encuentro con otras, donde no solo se experimenta goce, sino que se generan transformaciones en las formas de ser y estar en el mundo. El placer compartido, el sostén mutuo y la acción colectiva producen desplazamientos subjetivos, habilitan nuevas maneras de habitar los cuerpos, los vínculos y la política. La propuesta feminista que se expresa en estos discursos no concibe la militancia como una práctica externa o separada de quienes la ejercen, sino como un proceso que implica *partir de sí* (Menéndez, 2022), de la propia experiencia, y asumir que la transformación del mundo supone, a su vez, una transformación de quienes lo habitan y lo disputan. Los aportes de

Menéndez (2022) resultan especialmente iluminadores para comprender cómo, en el marco de los feminismos populares del reciente ciclo, el “entre mujeres” se constituye como práctica política y afectiva. En su análisis de la experiencia del colectivo Minervas, la autora destaca la centralidad de los lazos entre mujeres como base de la acción feminista y como territorio de transformación subjetiva y colectiva. En estos espacios, el encuentro entre compañeras adquiere densidad política: las relaciones cotidianas y afectivas se valoran explícitamente como fuente de energía, sostén y creatividad para la acción pública. Así, la autora subraya que el entre mujeres implica un gesto subversivo frente al mandato patriarcal de separación, competencia y jerarquía entre nosotras, pues la revalorización de los vínculos femeninos desordena el orden simbólico que nos enseña a desconfiar o a despreciarnos unas a otras (Menéndez, 2022, p. 63).

Los vínculos entre mujeres son políticos, y desde ellos se construyen y despliegan procesos múltiples de transformación feminista. En la experiencia del colectivo Minervas, este trabajo político-afectivo fue adquiriendo mayor complejidad. Los encuentros, inicialmente centrados en compartir experiencias personales, fueron convirtiéndose en una forma específica de hacer política: una práctica desde sí y entre sí, que permitía comprender e intervenir en el mundo desde las propias relaciones. Menéndez (2022) sostiene que este proceso supuso también un ejercicio de ensanchamiento de la libertad, en tanto permitió a las participantes reapropiarse de su energía vital y disponer de ella como potencia creadora (p. 268).

Estos feminismos incorporan el goce y el placer como parte de sus objetivos políticos, los integran a sus prácticas, los llevan consigo. El placer no aparece como un anexo o como un resultado secundario, sino como un componente esencial de la vida que se construye en el marco de la lucha. “Nuestros feminismos saben del goce y no lo ven banalizador. Nos encontramos desde el disfrute que siempre se nos negó, en un reclamo de digna rabia y celebración de sabernos juntas y vivas” (Comunicado Manifiesta Transfeminista 2022, Tejido Feminista). Esta afirmación expresa con claridad una dimensión central de los feminismos articulados en Tejido Feminista y en la Coordinadora de Feminismos: la reivindicación del goce como práctica política. Lejos de ser considerado trivial o superficial, el placer es resignificado como un derecho históricamente negado a mujeres y cuerpos feminizados, y como una fuerza vital que se produce en la acción colectiva y que, al mismo tiempo, la impulsa.

En este marco, el goce no se restringe a lo sexual, sino que se concibe también como experiencia política y colectiva. El encuentro con otras en la lucha genera un tipo de disfrute que subvierte la lógica de la opresión: da placer luchar cuando la lucha implica afirmación de la vida, de la existencia compartida, del estar juntas pese a todo. Encontramos en los relatos elementos que se pueden inscribir en el *continuum lesbiano* propuesto por Rich (1980). Allí donde se expresa “el deseo de estar con otras”, no siempre mediado por lo sexual-afectivo, sino como horizonte vital y político, se hace presente esa red de vínculos y deseos entre mujeres que excede el marco heterosexual obligatorio. Como sostiene una entrevistada, el feminismo primero y el lesbofeminismo después le permitieron reconocer el deseo de construir su vida “con otras, no como un mientras tanto, sino como un objetivo mismo” (Entrevista Paula, Coordinadora de Feminismos).

Las entrevistadas describen la multiplicidad del deseo y lo erótico en el entre mujeres, donde el “histeriqueo”, el juego, los masajes, el compartir intimidades o simplemente habitar juntas la calle generan una circulación de erotismo que no necesariamente se traduce en prácticas sexuales, sino que constituye una forma ampliada de experimentar el deseo. Una militante lo sintetiza al afirmar que “el deseo circula de muchas maneras, y coger es solo una parte de todo” (Entrevista Carlota, Tejido Feminista). Lo erótico, así entendido, aparece como fuente de vitalidad: el disfrute y la potencia hallados en los colectivos feministas muchas veces contrastan con otros espacios de la vida cotidiana. Una activista recuerda que al volver a su casa con su pareja varón sentía que “era cero erótica circula en esta casa”, evidenciando cómo lo colectivo entre mujeres abría posibilidades que no encontraba en su relación heterosexual monogámica. Los relatos muestran que los colectivos feministas producen un espacio donde lo erótico se despliega en su dimensión múltiple y expansiva: placer, deseo, juego, creatividad, intimidad y potencia, todo esto político. Siguiendo a Lorde (1978), se trata de un erotismo que vitaliza y habilita la creación de mundos alternativos, y que, en diálogo con el *continuum lesbiano* de Rich (1980), da centralidad a los lazos entre mujeres como horizonte de vida y de militancia.

En contraste, los colectivos de militancia pública política tradicional priorizan su accionar en actividades coyunturales y de visibilidad pública —marchas, campañas, eventos— y centran el abordaje de la sexualidad en su dimensión de ampliación de derechos. No obstante, incluso en estas colectivas surgen momentos de confianza personal, generalmente mediados por la presencia de alguna militante que habilita la escucha, aunque sin convertirse en un rasgo central de la dinámica política.

En los distintos tipos de colectivos podemos encontrar diferentes modos de concebir la transformación: los primeros sostienen que, transformándose ellas, transforman el mundo, mientras que los segundos centran su accionar en transformaciones materiales para otras. La lucha feminista en este ciclo, articulada en la Coordinadora de Feminismos y en Tejido Feminista, buscó construir otros modos de entender la movilización y la transformación política, ya no en las grandes revoluciones del siglo XX, sino en los encuentros entre mujeres y las potencias que allí se gestan. Al respecto, en Tejido Feminista expresan que “Ya creamos política sin partido, revoluciones sin vanguardias, camas sin maridos y orgasmos sin falos” (Proclama 3J 2021, Tejido Feminista). Así, se debaten las miradas que solo conciben la política como aquello vinculado al sistema de partidos. Además, en la práctica política feminista de este ciclo se evidenció no solo la existencia de otras formas de hacer política —sin partidos y sin búsqueda de grandes revoluciones—, sino también sin tutelaje masculino de ningún tipo: relaciones sexoafectivas sin maridos y orgasmos sin falos. Se impugna así el mandato heterosexual y se disputa la mediación masculina (Menéndez, 2022; Gutiérrez, et al., 2018) en la organización de la vida.

Espacios- tiempos- momentos

La reflexión en torno a la sexualidad dentro de los colectivos feministas adopta, en la mayoría de los casos, modos informales y espontáneos que se despliegan en los márgenes de las reuniones, en los llamados post-encuentros o en momentos de sociabilidad menos estructurados. Estos espacios, lejos de ser secundarios, se configuran como instancias centrales donde la intimidad, la confianza y la cercanía entre militantes habilitan conversaciones sobre el placer, la orientación del deseo y las experiencias vitales.

En M.U.R.O. se observa una doble dinámica: por un lado, la apertura de espacios formales dedicados al tratamiento de la sexualidad, mediante debates, lecturas colectivas y actividades públicas como cines-foros; por otro, la existencia de intercambios informales que giran en torno a temas como el orgasmo, el placer y las relaciones sexoafectivas entre mujeres. De este modo, la sexualidad aparece tanto como objeto explícito de reflexión política como en la cotidianeidad compartida.

En el caso de Minervas, la memoria colectiva recupera momentos de autoconciencia centrados en el deseo y el orgasmo, pero también conversaciones surgidas después de las reuniones, en contextos de celebración y sociabilidad. La reflexión sobre sexualidad no

quedaba circunscrita a un espacio formalizado, sino que se desplegaba en las dinámicas festivas y en los vínculos de confianza que estas generaban.

Otros colectivos, como el EFD o el Bloque Antirracista, también relatan la emergencia de reflexiones al final de las asambleas o en los tiempos de espera, produciendo debates no planificados pero significativos. De modo similar, en Lésbica Futurista las militantes reconocen la existencia de un tercer tiempo (clásico en el fútbol), donde en un clima distendido emergen conversaciones que, aunque no guiadas, remiten a la práctica política de la autoconciencia: “Parece una autoconciencia, pero no es una autoconciencia. Que no es tan guiada como una autoconciencia. Pero hay una cosa de eso que, tenés que desconectar, tomar una chela (...) Y ahí aparecen cosas” (Entrevista Marcela, Tejido Feminista). En términos similares, Catalina narra:

Sí, sí, nos reuníamos todos los viernes y cuando nos reuníamos en el centro y después de eso nos íbamos al bar y eran tres horas de autoconciencia, que ni le decíamos autoconciencia, pero, o sea, estábamos en un proceso que no parábamos, porque era como ficha, ficha, ficha, ficha (Entrevista Catalina, Tejido Feminista).

En todos estos casos, el grado de intimidad construido por la militancia se convierte en condición de posibilidad para que las participantes compartan experiencias antes confinadas a lo privado. La militancia, entonces, no sólo habilita la acción pública, sino que también abre espacios de confianza donde la sexualidad se convierte en objeto de reflexión colectiva y en terreno para la transformación subjetiva. En el siguiente capítulo se trabaja con los relatos de las militantes, y los modos en los que se encarnaron en sus vidas estos significados contruídos colectivamente.

Capítulo 4. Vidas Sexuales: Relatos de Militantes Feministas

Cuerpos Encarnados: Placer(es), Deseo y Vínculos Sexoafectivos

Cuerpos y Autoconocimiento

El presente análisis inicia con el cuerpo encarnado, lugar donde se conjuga el deseo, donde se siente el placer y desde donde se tejen los vínculos sexoafectivos. Partimos de la convicción feminista de que toda reflexión sobre la sexualidad debe comenzar en el cuerpo, no como objeto pasivo, sino como territorio vivo de experiencias, resistencias y significaciones.

El recorrido propuesto se organiza en torno a tres ejes: en primer lugar, cómo las militantes conciben y perciben sus cuerpos; en segundo lugar, cómo en esos cuerpos se encarna el placer, tanto en la práctica autoerótica como en los vínculos sexoafectivos; y finalmente, cómo el deseo se articula en la construcción de relaciones con otras personas. En este marco, nos preguntamos: ¿cómo se relacionan las feministas con sus cuerpos? ¿Qué transformaciones se han producido en esos vínculos a lo largo del tiempo? ¿Qué huellas deja la participación en espacios feministas en la manera de habitar la corporalidad?

En los relatos emergen dos dimensiones centrales: el autoconocimiento corporal y la posibilidad de experimentar autoerotismo y autoplacer. El primer eje refiere tanto a los procesos biológicos que atraviesan los cuerpos —cambios hormonales, menstruación, ciclos vitales— como al descubrimiento del propio placer. Aquí, el feminismo aparece como catalizador de procesos de resignificación: nombrar el cuerpo, hablar de sus órganos sexuales, de la menstruación y de la masturbación se convierte en un acto político que habilita nuevas formas de relación consigo mismas y con otras. Una entrevistada perteneciente al feminismo radical lo expresa de este modo:

Sí, porque fue como la primera vez en un espacio donde estábamos diciendo vulva, estamos diciendo útero, estamos diciendo, no sé, menstruación, masturbación. Cosas que vos te ponen en un espacio como cualquiera de amigos o de amigas o lo que sea, no lo estábamos. Ni siquiera lo hablás, claro. (...) Sí, me ayudó a verme con ojos más amables, sin duda (Entrevista Matilde).

La mención reiterada al poco conocimiento sobre el orgasmo y el clítoris muestra cómo el acceso al propio placer se vive como algo expropiado, subrayando la idea de un saber “robado”, cuyo ocultamiento produce desconocimiento y limita la autonomía erótica

(Malabou, 2021). Ya en la segunda ola, las feministas advirtieron que la ignorancia en torno a la anatomía y al orgasmo femenino formaba parte del mantenimiento del poder masculino (Koedt, 1969; Lonzi, 2017). Así lo sintetiza una de ellas:

Por eso yo creo que es muy importante que las niñas, desde muy chicas, sepan cuál es el clítoris. Tengan claro cómo darse placer a sí mismas. O sea, creo que eso es lo que nos roban. Que después nos re cagan la vida adulta (Entrevista Carlota, Tejido Feminista).

El feminismo, entonces, se configura como un espacio de des-tabú: habilita el acto político de hablar del cuerpo, de nombrarlo, de hacerlo presente en un lenguaje compartido que rompe silencios y abre horizontes de experimentación. Tal como señalan Bosi y Uba (2009), la participación en movimientos sociales genera cuestionamientos en ámbitos tradicionalmente considerados privados. En los relatos de las militantes, los espacios feministas aparecen como lugares de socialización donde se aprende a nombrar el cuerpo y a pensarlo desde el respeto y el deseo, posibilitando transformaciones en la relación consigo mismas.

A la vez, en los relatos se resalta la potencia del autoerotismo, entendido como la posibilidad de darse placer a una misma y como práctica de autonomía y autoconocimiento que resignifica la relación con el propio cuerpo. El autoplacer aparece narrado de manera ambivalente: en algunos casos, no se lo vincula directamente con la militancia feminista, sino que se lo reconoce como una experiencia que “siempre estuvo ahí”, desde la niñez o la adolescencia, aunque marcada por el tabú y la sanción social. Si bien estas prácticas existían, las entrevistadas señalan que estaban atravesadas por la desaprobación del entorno familiar y adulto, lo que llevaba a mantenerlas en la intimidad o a compartirlas únicamente con amigas de confianza.

En otros relatos, en cambio, el feminismo aparece como un momento de inflexión vital, que abrió la posibilidad de reconocerse en el propio cuerpo y de experimentar el orgasmo en soledad. Así lo expresa una entrevistada del colectivo radical: “Yo hasta que no empecé en el feminismo no tuve un orgasmo por mí misma en la vida. (...) Cuando empezaba a tocarme, capaz que paraba porque sentía eso como raro, me pasaba que me bloqueaba” (Entrevista Manuela).

Estos testimonios permiten comprender que la relación con el propio placer funciona tanto como una práctica previa, aunque silenciada, como también como una experiencia transformada por la militancia feminista, que habilita nuevas formas de exploración y disfrute. El autoerotismo se convierte así en un punto de partida fundamental: es en el encuentro con una misma donde se ensaya la experimentación, se aprende qué produce placer, dónde y cómo se siente bien y cómo se desea ser tocada. A partir de ese proceso se habilita luego el disfrute en el encuentro con otras personas.

El análisis de los relatos muestra que el pensar y sentir el cuerpo de forma colectiva refuerza y amplifica los procesos de autoconocimiento individual. Nombrar las partes del cuerpo, hablar de sus zonas erógenas y compartir cómo se experimentan no se da únicamente en la intimidad, sino también en los espacios de militancia feminista, donde “poner el cuerpo” adquiere centralidad. En los colectivos, las emociones y las experiencias corporales no son relegadas a lo privado, sino que son puestas en el centro, legitimadas y colectivamente valoradas. Una entrevistada lo recuerda al narrar cómo en su espacio militante se habilitaba una relación con el cuerpo que escapaba a la lógica racionalista y se abría a una dimensión sensorial:

Ya eso me dio como un lugar de buscar también el placer físico, que fue como otra cosa que para mí vino muy con el feminismo. Incluso para mí, o sea, bueno, el colectivo que yo habitaba tenía como esta dimensión de tratar de cultivar también cierta cosa como corporal y hasta más mística, ¿no? O sea, como no estar todo el rato en el campo de la razón, capaz, ¿no? Entonces, como que salir, o sea, estar entre florcitas y cómo oles, y cómo, no sé, qué te llega del tacto (Entrevista Camila, Tejido Feminista).

Este énfasis en la escucha del cuerpo aparece especialmente en los relatos de militantes participantes de la Coordinadora de Feminismos, de Tejido Feminista y de M.U.R.O., donde se prioriza la dimensión corporal y afectiva de la militancia. Allí, la pregunta recurrente por *“cómo nos estamos sintiendo”* y la invitación a habitar colectivamente las emociones generan un contraste explícito con otras tradiciones políticas. Al respecto, en el relato de una de las entrevistadas se señala cómo en los espacios de izquierda tradicionales primaba el mandato de sostener la militancia a pesar de la violencia o el malestar, aun cuando el cuerpo se rebelaba con síntomas físicos (Entrevista Sofía, Tejido Feminista).

Los relatos dan cuenta de cómo los espacios feministas recientes en Montevideo han reconfigurado el lugar del cuerpo en la militancia, allí lo personal y lo político se entrelazan de manera concreta: los cuerpos no solo son habitados en clave íntima y sexual, sino que se constituyen como protagonistas de las prácticas colectivas feministas. Esta centralidad del cuerpo en la militancia abre, entonces, la pregunta por el placer: cómo se experimenta, cómo se comparte y qué transformaciones habilita en la vida de las militantes.

El Placer como Desborde

Respecto al placer buscamos responder ¿cómo las feministas construyen sus relatos y experiencias en torno al placer sexual? Los relatos muestran que el placer se vive de manera múltiple, no homogénea, y que su sentido se expande más allá de la genitalidad y de las concepciones normativas que lo reducen al orgasmo. Cuatro aspectos principales emergen en las narrativas: el desborde del placer más allá de lo sexual, la priorización del propio placer en los encuentros sexuales, las formas y prácticas que lo posibilitan y, finalmente, las experiencias en torno a su ausencia.

En primer lugar, tal como fue desarrollado en el capítulo anterior, el placer aparece como una categoría que desborda el encuentro sexual, que resuena, hace sentido y es buscada por su potencia política en múltiples espacios de la vida. El disfrute de comer, descansar o compartir afectos se entrelaza con una noción ampliada de placer, resignificada como estrategia política frente al mandato patriarcal y capitalista del sacrificio y la disciplina sobre los cuerpos. En palabras de una entrevistada:

Y después que desborde el encuentro sexual, o sea, te comés una torta de chocolate y eso es placer. Y para mí está siendo una estrategia de sobrevivencia para nosotras eso, de poner el placer en el centro, disputándoselo a la mierda, capitalista, patriarcal, colonial de mierda, ¿no? Y como eso de la venganza de ser felices... (Entrevista Catalina, Tejido Feminista).

En segundo lugar y en relación con lo anterior, aparece la priorización del propio placer: en los encuentros con otros el placer debe encontrarse presente. Varias militantes narran cómo, en el pasado, el disfrute propio quedaba relegado frente al placer del otro, mientras que hoy se plantea como condición indispensable para los encuentros sexuales. Una entrevistada lo sintetiza así: “Antes sentía la diferencia porque mi placer no me importaba,

hoy no siento la diferencia porque no concibo estar con un varón en el cual yo no disfrute o que no le importe mi disfrute” (Entrevista Lucía, Tejido Feminista).

Esta priorización viene acompañada de reflexiones en torno al mandato del orgasmo como fin último del encuentro sexual, al orgasmo como fiel sinónimo de placer. Al respecto, algunas entrevistadas reivindican el placer en su dimensión exploratoria, lúdica y no necesariamente orientada a una meta. Una militante lo expresa de la siguiente manera: “No estar buscando el orgasmo en cada tacto, que para mí está siendo como, ay, qué demás. Como que es relajante (...) Podemos jugar, tocarnos, experimentarnos desde algo que no está yendo a un objetivo, ¿viste? Que ya es como una carga” (Entrevista Camila, Tejido Feminista). Es en este proceso de jugar y experimentar con los cuerpos y las sensaciones donde aparece el placer. Esta descentración del clímax dialoga con la lectura que Natalia Ortiz Maldonado (2021) hace de Wittig en *El cuerpo lesbiano*: frente a un cuerpo heterosexual codificado por jerarquías orgánicas y una métrica coital-fálica, el cuerpo lesbianizado se piensa como superficie extensa de posiciones variables, donde la erótica no preasigna zonas ni funciones privilegiadas. En ese marco, el encuentro deja de organizarse por el binomio “cazador/presa” y el éxito orgásmico, para abrirse a trayectorias no lineales del placer y a una desorganización de la jerarquía libidinal. Así, lo que en las entrevistas aparece como alivio —“no estar buscando el orgasmo en cada tacto”— puede leerse teóricamente como una impugnación del guion heterosexual y una ampliación de las posibilidades del cuerpo.²⁶

En tercer lugar, es posible identificar la emergencia de reflexiones y vivencias que se corresponden con el debate clásico presente en la teoría feminista —que Carla Lonzi (2017) colocó en el centro— sobre la “mujer clitorica” y la “mujer vaginal”²⁷. En varios relatos se menciona que la penetración no es la principal práctica de disfrute, e incluso que puede ser vivida con incomodidad o malestar. Si bien no se trata de una experiencia homogénea ni universal, sí emerge con fuerza la afirmación de que el placer femenino se encuentra

²⁶ Como sugiere Ortiz Maldonado (2021) al presentar *El cuerpo lesbiano* de Wittig, mientras el cuerpo heterosexual se organiza en órganos y jerarquías, el cuerpo lesbianizado se concibe como superficie expandida y variación de posiciones, lo que “desorganiza la jerarquía libidinal” y desplaza la centralidad coital. Esto ilumina las narrativas que enfatizan el placer sin meta en las entrevistas.

²⁷ Lonzi (2017), identifica que, desde la perspectiva patriarcal, la “mujer vaginal” encarna la sexualidad considerada “normal” o “adecuada”, mientras que la “clitorica” es vista como inmadura, masculinizada o incluso frígida según el psicoanálisis freudiano. En cambio, el feminismo invierte esa valoración: entiende que la mujer vaginal es aquella que, bajo dominación, ha sido llevada a consentir el placer masculino, mientras que la mujer clitorica es quien resiste las formas de integración afectiva con el opresor y afirma una sexualidad no definida por el coito (p. 84).

mayoritariamente vinculado al clítoris, y que las prácticas centradas en este órgano abren la posibilidad de un erotismo más autónomo y menos subordinado al placer masculino:

En tanto, el placer sexual femenino está vinculado con una parte externa del cuerpo. Nosotras no necesitamos de la penetración para sentir placer. (...) La penetración tiene que ver con el placer masculino profundamente (Entrevista Carlota, Tejido Feminista).

En el relato de Carlota aparece la perspectiva de Lonzi (2017) quien identificó que “el placer clitorico debe su descrédito, por lo tanto, a que no es funcional para el modelo de genitalidad masculina” (p.83). De todos modos, lejos de establecer una dicotomía rígida, los relatos apuntan a un descentramiento de la penetración como única forma legítima de placer, abriendo la posibilidad de que este se origine en múltiples lugares, prácticas y sensibilidades. En este punto, las experiencias relatadas dialogan con la perspectiva de Rubin (1989), quien señaló cómo los sistemas normativos de la sexualidad regulan qué prácticas son consideradas legítimas, jerarquizando unas sobre otras y produciendo silencios. Las militantes feministas cuestionan este orden jerárquico y reivindican un goce diverso, situado y abierto a múltiples formas de experimentación. En algunos relatos aparecen negociaciones en los encuentros sexuales sobre el lugar que debe tener la penetración (estas experiencias son desarrolladas en el capítulo 5 que analiza en profundidad las transformaciones de la sexualidad y sus vínculos con los feminismos).

Por último, varias entrevistadas narran experiencias vinculadas a la falta de placer. En algunos casos, la imposibilidad de alcanzar el orgasmo se sostuvo hasta entrada la adultez, generando preocupación en contextos donde el goce sexual era celebrado o incluso exigido como signo de liberación feminista. Estos testimonios muestran que el placer, lejos de ser una experiencia uniforme o garantizada, se encuentra atravesado por tensiones: puede ser vivido como resistencia y disfrute, pero también como falta o dificultad. Las narrativas feministas no solo problematizan las formas dominantes de concebir la sexualidad, sino que habilitan a hablar de las ausencias, silencios y malestares que atraviesan el goce.

Deseos Múltiples, Resignificados y en Transformación

Hasta aquí vimos cómo las militantes feministas construyen sus experiencias en torno al placer. Ahora nos preguntamos por el deseo: ¿cómo se orienta, cómo se vive y qué transformaciones emergen en su vínculo con la militancia feminista?

El deseo sexual no es un impulso previo a la cultura, sino que —como plantean Foucault (2016) y Butler (2020)— se encuentra producido por regímenes discursivos y normativos. Es modelado por prácticas sociales, jurídicas y médicas, lo que lo convierte en un campo de disputa. Desde esta perspectiva, la heterosexualidad obligatoria (Rich, 1980; Wittig, 2016) no solo organiza cuerpos y vínculos, sino que también regula qué y a quién se desea.

En las entrevistas, varias militantes conciben al deseo en estos términos. Una entrevistada feminista radical, por ejemplo, lo describe como una construcción atravesada por tensiones:

Creo que el lesbianismo político replantea esto de que el deseo es algo construido, y muchas veces socialmente construido. (...) Entonces, ¿hasta dónde es lo que yo deseo? ¿Hasta dónde es una construcción cultural de lo que es el deseo? (...) Conciliarlo y al mismo tiempo irme sintiendo más cómoda, y que lo que yo pienso tenga un correlato real en mi vida con lo que me siento cómoda (Entrevista Olivia).

Esta mirada se enlaza con los debates del feminismo radical, que cuestionaron los imaginarios eróticos: ¿por qué se desea a varones?, ¿qué prácticas y roles son socialmente inculcados y refuerzan la objetivación y subordinación de las mujeres? Al respecto, Wittig (2016) sostiene que el régimen heterosexual produce los cuerpos y los deseos en clave binaria, hombre/mujer que se deben desear mutuamente.

Para algunas militantes, reconocer la construcción social del deseo habilita la posibilidad de su transformación. Subrayar e insistir en el carácter socialmente construido del deseo, y por ende, de la sexualidad, resulta central en el marco de análisis feministas, dado que abre la puerta a que el deseo sea “reconstruido” de múltiples formas (Richardson, 1997), formas feministas. Así lo señala una entrevistada:

es muy importante para las mujeres, o para mí hubiera sido importante, nosotras tenemos que saber que el deseo no es algo, que el deseo se transforma, que el deseo no es algo rígido y que no nacés como así (...) hoy te gusta una comida y no naciste gustándote esas comidas, un ejemplo muy choto, pero el paladar se educa y la sexualidad también se educa y el deseo se aprende y tiene que ver con las experiencias, con lo que querés, se transforma en la vida, y eso para mí fue importante entenderlo, fue muy importante entenderlo (Entrevista Carlota, Tejido Feminista).

Son las propias experiencias las que movilizan las transformaciones y reconstrucciones del deseo. Sin embargo, no todas las voces lo conciben de manera tan maleable. Otras señalan que, si bien el deseo puede ser atravesado y cuestionado, y es en el proceso de cuestionamiento donde pueden despertarse transformaciones, existe en él una dimensión que se resiste a ser explicada sólo en términos culturales. Al respecto, una entrevistada reflexiona sobre los significados y posibilidades del deseo en relación con su experiencia con el deseo de matenar, e identifica allí una combinación entre discursos y mandatos, pero también con impulsos vitales que exceden la voluntad consciente. En estos relatos aparece una mirada de sospecha en relación a la posibilidad de modificar de forma consciente aquello que una desea.

yo estoy convencida que el deseo no es algo que uno decide, no es algo voluntario (...) como que eso está atravesado por un montón de cosas, impulso, no sé, pulsión de vida, discursos, mandatos, creo que hay como un mejunje que se hace, que te lleva a moverte hacia algún lugar (...) eso sí, creo que se construye, pero no es algo que uno dice “bueno, yo me voy a poner a pensar ahora cuáles son los mandatos que me afectan y a partir de ahí voy a tener, voy a disfrutar de mi sexualidad de otra manera”, yo no sé si podés... si creo que podés como revolver... es más enredado me parece, como revolver y amasar y ver y descubrirlo y como que en la vivencia eso va modificando y se va cambiando pero no sé (Entrevista Fermina, Tejido Feminista).

La concepción del deseo aparece como una construcción enmarcada en contextos sociales concretos, pero que se encarnan y se vinculan a pulsiones internas, que no se pueden orientar o reorientar. El deseo se presenta como una construcción social situada, pero encarnada de tal forma que no puede reducirse a una elección consciente o voluntaria. Desde esta perspectiva, el deseo no se encuentra completamente al margen de los mandatos o discursos sociales, pero tampoco puede explicarse únicamente en esos términos. Más bien, se configura como una trama en la que intervienen elementos culturales, pulsionales y contextuales que orientan las experiencias y decisiones. En el relato de la entrevistada, el deseo tiene que ver con algunos mandatos, pero también se puede elegir, y es algo que se puede disfrutar. Esta concepción del deseo reconoce su carácter socialmente mediado, pero también su dimensión irreductiblemente singular y corporal. Lejos de situarlo en una oposición entre lo impuesto y lo libremente elegido, la entrevistada plantea una mirada

compleja en la que el deseo surge como una fuerza situada, encarnada, parcialmente consciente y profundamente vinculada al contexto relacional y vital en el que se inscribe.

Estas reflexiones dialogan con los aportes de Elizabeth Grosz (1994), quien propone pensar el deseo no como un dualismo entre lo social y lo biológico, sino como una materialidad abierta y plástica. El cuerpo es simultáneamente producido por inscripciones culturales y portador de una vitalidad que desborda cualquier marco normativo. Desde esta perspectiva, el deseo puede comprenderse como un campo de tensiones: moldeado por discursos y mandatos, pero también atravesado por fuerzas y afectos que exceden toda explicación totalizante.

En estos procesos feministas de reflexión, de producción de nuevas conceptualizaciones y de apertura a experiencias diversas, el deseo mismo aparece como un terreno susceptible de ser resignificado. En algunos relatos, ello se traduce incluso en modificaciones en la orientación del deseo, habilitando la posibilidad de imaginar y experimentar encuentros no heterosexuales. Este aspecto, que constituye una de las transformaciones más significativas en las trayectorias de varias militantes, será retomado y desarrollado con mayor profundidad en el capítulo 5.

Ahora bien, si el deseo se transforma y se abre a nuevas orientaciones, la pregunta siguiente remite a los vínculos sexoafectivos: ¿cómo se configuran, qué tensiones y posibilidades emergen, y de qué manera la militancia feminista los atraviesa y resignifica?

Encuentros Sexoafectivos y Experiencias Relacionales

Nos preguntamos: ¿cómo se relacionan sexoafectivamente las feministas? ¿Cómo estructuran sus vínculos y qué significados atribuyen a sus experiencias relacionales? ¿Qué aspectos en común emergen de sus relatos?

Las entrevistas muestran que no existe una única forma de vincularse, sino una multiplicidad de trayectorias que incluyen experiencias de pareja estable, convivencias prolongadas, relaciones casuales, aperturas hacia lo poliamoroso, encuentros y desencuentros. Estos recorridos se ven atravesados por factores diversos como la edad, los tiempos y espacios dedicados a la militancia, las tensiones que conlleva la apertura relacional y las distintas formas de concebir la vida en pareja.

Asimismo, las experiencias sexoafectivas no se relatan de manera lineal ni armónica: algunas entrevistadas refieren vínculos atravesados por violencias o dinámicas tóxicas, reconocidas a la distancia como problemáticas específicas; otras nombran el desgaste o la pérdida del deseo sexual en relaciones largas. En uno de los relatos, incluso, el malestar en torno a la sexualidad se presentó como la causa principal de la finalización de un matrimonio.

En algunas de las experiencias relatadas surge la exploración de modelos relacionales no monogámicos y no convivenciales. Estas búsquedas aparecen en militantes de diferentes edades —entre los 30 y los 45 años—, con o sin hijos, tanto después de matrimonios o relaciones largas como en quienes nunca las habían tenido, y se vinculan principalmente con trayectorias políticas en espacios como la Coordinadora de Feminismos y Tejido Feminista.

Los relatos muestran que estos modelos pueden tomar formas diversas y sostener distintos acuerdos, pero comparten la motivación de cuestionar la monogamia como régimen hegemónico. Desde esta perspectiva, la monogamia es entendida como una ficción sostenida en la idea de propiedad sobre la otra persona, que concibe al amor como exclusivo y al deseo como necesariamente restringido al vínculo de pareja. En otros testimonios, la crítica a la monogamia se enlaza con una mirada antisistémica más amplia, que vincula las instituciones del matrimonio y la familia nuclear con el orden capitalista, patriarcal y colonial. Una militante lo expresa en estos términos:

Me parece que vinculado sobre todo a una crítica más antisistémica en general. A identificar la monogamia, el matrimonio, la familia nuclear, yo qué sé, como instituciones propias de un sistema capitalista, burgués. (...) Nos coloca a nosotras en lugares bien complejos, en esta restricción al ámbito doméstico. (...) Incluso pensando en términos de las crianzas, poder pensarlas más colectivas, y no necesariamente nosotros dos. (...) Capaz que desde un espíritu más libertario, de poder pensar que el otro no es tu propiedad (Entrevista Candela, Tejido Feminista).

Estos relatos permiten ver cómo, en el marco de la militancia feminista, las experiencias sexoafectivas se inscriben en un campo de disputa política donde se interpelan las instituciones de la familia, el matrimonio y la pareja monógama como pilares del orden social. En ese sentido, los vínculos sexoafectivos se constituyen como espacios de experimentación crítica y de creación de alternativas que, aunque no exentas de tensiones, buscan habilitar formas de relacionarse menos normativas y más colectivas.

En estos distintos movimientos y aperturas se observa un descentramiento de la pareja y de la jerarquía que esta ocupa en la escala relacional. Para algunas militantes, la apuesta no pasa únicamente por redefinir el formato de la pareja, sino por desplazarla de su lugar de centralidad en la organización de la vida cotidiana y afectiva. Así se presenta en uno de los relatos “Como para mí era desjerarquizar (...) no era el centro de mi vida”, y narra diversas estrategias para ello, para lograr “deformar el formato maridito” (Entrevista Catalina, Tejido Feminista).

Este testimonio ilustra cómo algunas experiencias feministas no se limitan a cuestionar las prácticas sexuales o los acuerdos de exclusividad, sino que interpelan directamente la centralidad política y simbólica de la pareja en el orden social. En ese descentramiento emerge la valorización de otros vínculos —las amistades, los espacios de organización colectiva— como soportes afectivos y políticos. En estos procesos puede reconocerse la influencia del pensamiento lésbico, que sitúa los vínculos entre mujeres en el centro del florecimiento del movimiento (Bunch, 1972; Rich, 1980).

En dos de las experiencias relatadas, la ruptura con la monogamia y la experimentación poliamorosa se despliega en el deseo de construir vínculos sexoafectivos no monógamos con amigas. Se trata de relaciones que no se enmarcan en la categoría tradicional de pareja, sino que buscan sostener la afectividad y el erotismo en vínculos nombrados de otro modo. Así lo expresa una entrevistada:

Como amistades eróticas. (...) A mí me gustaría relacionarme con otras personas donde haya una relación sostenida de afectividad, que sea más como una amistad. (...) Compartimos un montón de cosas, disfrutamos, vamos a comer, y además cogemos, es hermoso (Entrevista Carlota, Tejido Feminista).

En este relato, el centro de la búsqueda está en la afectividad sostenida que caracteriza a las amistades, lo que habilita a repensar los límites entre amistad y pareja, afecto y erotismo. Así, se cuestiona el modelo tradicional que separa radicalmente las amistades de cualquier experimentación sexual, al mismo tiempo que se descentra a la pareja como el único espacio legítimo para el sexo y el deseo. La noción de “amistades eróticas” resulta especialmente fecunda: la libertad sexual no se asocia a multiplicar vínculos con desapego emocional (a la manera del personaje Samantha en *Sex and the City*), sino a nutrir redes de cuidado y compartir ámbitos de la vida con las amigas, entre los cuales el sexual es uno más. La

centralidad dada a las amigas en todas las áreas de la vida es uno de los aspectos más característicos de las interpelaciones y prácticas feministas del presente ciclo.

El Reverso del Deseo: Normas, Desigualdades y Violencias

El presente apartado busca dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿cómo se expresa la desigualdad de género en las experiencias sexuales de las entrevistadas? ¿Cómo se encarna la violencia y la incomodidad en sus cuerpos? ¿Qué tipos de experiencias emergen en sus relatos y de qué manera son significadas?

Siguiendo a Vance (1989), la sexualidad para las mujeres puede pensarse como un terreno ambivalente, donde coexisten simultáneamente placeres y peligros. Tal como vimos en el apartado anterior, las militantes feministas narran múltiples formas de disfrute y reapropiación de sus cuerpos y deseos; sin embargo, también aparecen experiencias marcadas por la desigualdad, las imposiciones normativas y la violencia.

En primer lugar, se identifican diversas imposiciones de género que modelan los encuentros sexuales en clave binaria: femenino/masculino, activo/pasivo. Estos mandatos definen expectativas de comportamiento —quién debe “dar” y quién debe “recibir” placer, quién actúa y quién permanece en posición pasiva— que reproducen la lógica patriarcal de la sumisión femenina y la centralidad masculina (Butler, 2020; Rubin, 1989; Rich, 1980).

Lo interesante es que estas normatividades no solo se relatan en vínculos heterosexuales, sino que también pueden reaparecer en relaciones entre mujeres. En algunos relatos, cuando una de las integrantes encarna performatividades más masculinas, se espera que asuma los roles más activos, mientras que aquellas con disposiciones más feminizadas tienden a ocupar posiciones consideradas más pasivas. De este modo, los roles de género hegemónicos se infiltran en los vínculos lésbicos, reproduciendo esquemas activos/pasivos que tensionan la búsqueda de relaciones más igualitarias (Butler, 2020).

Por otra parte, la desigualdad más marcada en los relatos se vincula con la distribución desigual del placer. En sintonía con los análisis feministas sobre la *brecha del orgasmo* (Damonti, 2020), las entrevistadas describen cómo la sexualidad heterosexual suele estructurarse en torno a los gustos y necesidades de los varones, mientras que el placer femenino queda relegado o invisibilizado. Esto retoma la paradoja ya señalada en el apartado sobre el placer entre la mujer “clitórica” y la mujer “vaginal” (Lonzi, 2017): lo que no responde al modelo centrado en la penetración tiende a ser desvalorizado.

Cuando el placer no aparece, muchas mujeres lo interpretan como un problema individual, atribuible a sus propios cuerpos, y no como resultado de una estructura sexual desigual. Una entrevistada lo narra con crudeza: “Yo creía que estaba enferma, que era yo, que era algo físico. Llegué a ir a una sexóloga con el padre de mis hijos (...) y no encontramos la manera (Entrevista Patricia). Otra entrevistada, por su parte, enfatiza cómo los varones son socializados como el centro del deseo y de la acción sexual, reforzando esa misma brecha: “El varón ha crecido como el sujeto de deseo, ¿no? ‘Yo soy el que tiene el deseo, yo soy el que indica cómo me gusta a mí, yo soy el que usa’” (Entrevista Josefina, Coordinadora de Feminismos).

En el corpus de entrevistas, el tema de la violencia sexual emergió con baja frecuencia²⁸; cuando lo hizo, adoptó manifestaciones diversas. Aún así, en los relatos que aparecen, las referencias resultan muy significativas — y en algunos casos, muy crudas— ya que dan cuenta de cómo la sexualidad de las mujeres continúa siendo un terreno expuesto a la vulnerabilidad y al riesgo. Al respecto, varias entrevistadas hicieron referencia a estrategias de autocuidado en el marco de encuentros sexuales casuales, como compartir la ubicación con amigas, registrar el nombre del varón con el que se iban a encontrar o dejar constancia del lugar del encuentro. Estas prácticas, naturalizadas entre mujeres, revelan la conciencia extendida de que el encuentro erótico con varones puede implicar un peligro. Una militante lo expresa con claridad:

Eso re, o sea, una ubicación con amigas, mandar foto, nombre, eso lo re hacés (...) Me ha pasado esto de tener que pasarle la ubicación a una amiga o con quién estoy. (...) Hasta que me pasó que tuve una cita en la que el pibe se puso violento. Yo ahí tuve como herramientas para salir de la situación (Entrevista María, Coordinadora de Feminismos).

En uno de los relatos más crudos, una entrevistada reconoce que su esposo la obligaba a mantener relaciones sexuales:

Y él, a los últimos años que estuvimos juntos, fueron un calvario para mí, porque él no se quería separar de mí y yo mantenía relaciones por obligación con él, porque también él se imponía. Era como que era una obligación para mí, yo era de él, era su propiedad y tenía que cumplir (Entrevista Patricia).

²⁸ Solo unas pocas entrevistadas refirieron explícitamente a este tema.

Este testimonio relata la violencia sexual: la experiencia de la sexualidad como obligación, la vivencia del cuerpo como propiedad ajena y el sostenimiento de relaciones no deseadas como mandato. Otro de los testimonios refiere a una experiencia de violencia sexual, en la que la entrevistada era grabada por su pareja sin consentimiento. Ambas experiencias muestran cómo el control y la vulneración de la intimidad se expresan en vínculos sexoafectivos estables, evidenciando cómo la violencia se despliega en el marco de relaciones de confianza.

En otros casos, las entrevistadas señalaron situaciones de relaciones sexuales mantenidas por “mandato”, como si el inicio del encuentro implicara una obligación de continuar, incluso en ausencia de deseo. En las experiencias de juventud, aun sin desear plenamente la situación, varias entrevistadas recuerdan haber permanecido en encuentros sexuales por no reconocer el retirarse como una posibilidad. Una militante lo recuerda así: “Porque ya arrancamos, entonces ahora hay que quedarse, entonces... Que eran muy propias de nuestra adolescencia y juventud, de quienes hoy tenemos 40” (Entrevista Candela, Tejido Feminista).

Otro de los temas que emergió en algunos relatos es el consentimiento, categoría que adquirió centralidad en el último ciclo de movilización feminista, especialmente a partir de las denuncias de violencia sexual y los debates que estas suscitaron en diversos ámbitos. En este contexto, varias militantes reflexionan sobre lo que significa consentir (Serra, 2024), señalando sus complejidades y ambigüedades. Algunos testimonios dan cuenta de cómo el consentimiento no siempre se presenta como una decisión clara para una misma, especialmente en contextos marcados por la edad, la inexperiencia o la presión social.

Por otra parte, también se observa una mirada crítica sobre el modo en que el consentimiento ha sido debatido públicamente, y sobre los riesgos de confundir encuentros sexuales insatisfactorios con situaciones de violencia. En un relato se señala así:

Hay una confusión, porque en esta ola de denuncias sale cualquier cosa y no cualquier cosa es violencia ni cualquier cosa es abuso. (...) Que vos te acuestes con una persona y que te haya ido mal, o él no te haya gustado del todo, no quiere decir que te abusó. (...) Sí, capaz que te diste cuenta después que no querías tener ese encuentro, pero eso no significa tampoco que fuiste abusada (Entrevista Sandra, Intersocial Feminista).

En conjunto, estas experiencias ponen en evidencia cómo, más allá de los avances en la reapropiación del placer y del deseo, la sexualidad de las mujeres continúa atravesada por imposiciones, mandatos y violencias, recordándonos la vigencia de lo que Vance (1989) describió como la paradoja de los “placeres y peligros” de la sexualidad femenina.

Gordofobia y Racismo en la Construcción de la Sexualidad

La percepción del propio cuerpo, las vivencias que lo atraviesan y los condicionamientos sociales que lo modelan son siempre situados y producen experiencias concretas. Esto se hace especialmente visible en los cuerpos gordos y en los cuerpos racializados, que cargan con estigmas, exclusiones y violencias simbólicas específicas. Por esta razón, en el presente trabajo se incluyeron relatos de militantes de una colectiva feminista gorda, así como de colectivas de mujeres afrodescendientes, con el fin de dar cuenta de cómo se articulan sexualidad, deseo y desigualdad en estas experiencias encarnadas.

En el caso de la vivencia gorda, las entrevistadas subrayan cómo el deseo aparece históricamente negado, como si los cuerpos gordos no pudieran ser concebidos como sujetos deseantes ni deseables. Una militante lo expresa de este modo:

La experiencia del cuerpo gordo (...) es el cuerpo gordo que no tiene habilitado el sentirse deseado, de sentirse querido, amado, que es posible de gustar. (...) El colectivo surge de la experiencia y de la herida de muchas. Resistimos en esta sociedad y en nuestros cuerpos, siendo como somos, sin aceptar que nos digan que tenemos que cambiar y que hay algo malo en nosotras (Entrevista Claudia).

El testimonio enfatiza cómo el colectivo feminista se transforma en un espacio de resistencia, donde se problematiza esa herida y se construyen estrategias colectivas para disputar el derecho al deseo. El no sentirse habilitadas a desear ni a ser deseadas aparece como una matriz subjetiva, internalizada hasta el punto de volverse casi impensable.

La sexualidad, a su vez, se encuentra atravesada por estereotipos estigmatizantes que recaen sobre los cuerpos gordos. Entre ellos, la idea de que las mujeres gordas serían “más gauchitas”, es decir, más complacientes sexualmente y dispuestas a hacer “todo en la cama” (Entrevista Amelia).

Estos relatos dan cuenta de cómo los cuerpos gordos son contruidos desde un doble dispositivo de estigmatización: por un lado, como cuerpos no deseables; por otro, como cuerpos hipersexualizados, disponibles y fetichizables.

No obstante, frente a estas violencias simbólicas y materiales, la experiencia colectiva se narra como un espacio de resistencia y “sanación” de la herida por ellas mencionada. El encuentro con compañeras que comparten vivencias similares se vuelve fundamental para disputar los discursos gordofóbicos y habilitar la reapropiación del deseo y transformar los vínculos que entablan con sus propios cuerpos.

Por otro lado, la experiencia racializada en torno a la sexualidad tiene características concretas que emergen con fuerza en los relatos de las militantes afrodescendientes. Tal como lo expresa una entrevistada: “Históricamente nuestros cuerpos han sido violentados, violados. Las mujeres negras siempre fuimos objeto de sexo, de la sexualidad, muy hipersexualizadas” (Entrevista María, Coordinadora de Feminismos). La hipersexualización aparece como un eje central: los cuerpos de las mujeres afro son insistentemente ubicados en un lugar de disponibilidad erótica, independientemente de sus deseos. Estos relatos dialogan directamente con el análisis de Patricia Hill Collins (2000), quien conceptualiza las imágenes controladoras que históricamente han definido la sexualidad de las mujeres negras. Entre ellas, la figura de la *jezabel*, que las retrata como sexualmente agresivas y de apetitos insaciables, justificando así tanto las agresiones sexuales durante la esclavitud como su actual estigmatización.

A su vez, las entrevistadas subrayan la especificidad de los vínculos sexoafectivos atravesados por la racialización. Por un lado, aparece la dificultad de ser concebidas como parejas estables, siendo relegadas a relaciones casuales o escondidas. Por otro, se enfatiza la relación histórica con los varones afro, marcada por la experiencia compartida de la esclavitud y la violencia estructural. Así lo expresa una militante, quien reconoce que las mujeres afro y los varones afro tienen vínculos distintos al de las mujeres blancas y los varones blancos:

Nuestros hombres pasaron desde la esclavitud muchos horrores, y realmente son nuestros compañeros. (...) En esto también de que ellos tendrían que acompañar un poquito nuestros avances, que creo que les cuesta. Pero bueno, creo que tenemos como otra relación con los hombres (Entrevista Rocío, Coordinadora de Feminismos).

Finalmente, en los relatos también surge la intersección entre raza, género y clase social, que se manifiesta en embarazos a edades tempranas y en contextos de precariedad material. En una entrevistada lo describe así:

Si vos mirás las estadísticas, nosotras somos las que tenemos más hijos y empezamos a tenerlos a edades muy tempranas. (...) Y no siempre es una forma de elección, sino por desconocimiento de los métodos anticonceptivos, de no acceder a servicios de interrupción o a la información a tiempo. Claro, producto también de situaciones de abuso (Entrevista Miranda, Intersocial Feminista).

Estos testimonios muestran que la sexualidad de las mujeres afrodescendientes está marcada por la interseccionalidad de desigualdades, donde el racismo, la clase y el género se articulan para producir experiencias específicas (Crenshaw, 2012; Hill-Collins, 2000). Frente a ello, las entrevistadas resisten: señalan la importancia de las herramientas colectivas —la escritura, los proyectos, la militancia— así como la disputa cotidiana los estigmas y la construcción de otras narrativas sobre sus cuerpos y sus deseos. En términos foucaultianos, allí donde hay poder hay resistencia (Foucault, 2016); si la sexualidad forma parte del nudo central del poder como dispositivo de su funcionamiento, las prácticas de resistencia no son externas ni marginales, sino coextensivas al campo sexual, y se actualizan tanto en la vida diaria como en las apuestas colectivas de organización.

Orientación Sexual, Construcción Identitaria y Existencia Lesbiana

La presente investigación desarrolló un muestreo heterogéneo en términos de orientaciones sexuales, con el objetivo de indagar las diversas experiencias de las militantes feministas con su orientación sexual, la forma de nombrarla y los vínculos con su construcción identitaria. Seis participantes se identifican abiertamente como lesbianas, constituyendo un núcleo de militantes que hacen del lesbianismo un aspecto central de su identidad política y personal. Por otra parte, tres mujeres relatan mantener prácticas lésbicas, aunque prefieren no encasillarse en una categoría identitaria fija, evidenciando la vigencia de concepciones que privilegian la fluidez sobre las etiquetas. Nueve entrevistadas se reconocen como bisexuales, configurando un grupo significativo que permite observar experiencias en las que el deseo se despliega hacia más de un género. Finalmente, un conjunto de ocho militantes se identifican como heterosexuales, aunque matizan dicha definición aclarando que no se sienten

estrictamente representadas por una categoría cerrada, lo que habilita a problematizar la noción de heterosexualidad estable y normativa.

En total, la muestra estuvo conformada por 27 entrevistadas, lo que permitió acceder a un abanico amplio y diverso de experiencias en torno a la sexualidad. Este mapa de orientaciones e identificaciones sexuales da cuenta de que la muestra no solo recoge distintas formas de nombrarse y vivirse en el plano sexual, sino también de que muchas militantes transitan la tensión entre etiquetas e identidades fluidas. En este sentido, se evidencia una diversidad que refleja debates actuales del feminismo y de los estudios de sexualidad, donde se cuestiona la obligatoriedad de categorías fijas y se habilitan múltiples modos de existencia erótica y afectiva. Estos aspectos serán profundizados a continuación.

¿Etiquetar la Orientación Sexual? Tensiones en torno a la Identidad

Un aspecto recurrente en los relatos de las entrevistadas es la incomodidad que generan las etiquetas de orientación sexual y la resistencia a fijar la identidad bajo un nombre definitivo. Salvo en el caso de aquellas militantes que se identifican como lesbianas —para quienes el lesbianismo constituye una categoría política y vital central—, la mayoría de los testimonios revelan una tensión persistente en torno al modo de nombrarse.

Dicha tensión se manifiesta como rechazo a la rigidez de las categorías y, simultáneamente, como apertura hacia un horizonte de posibilidades aún no definidas. En este punto, los relatos dialogan con los aportes de la teoría *queer*, que han problematizado la pretensión de coherencia y continuidad entre sexo, género, deseo y práctica sexual (Butler, 2020). Desde esta perspectiva, las identidades fijas son vividas como imposiciones que limitan, mientras que la ausencia de definición aparece como una estrategia que permite mantener abiertas las experiencias.

Sin embargo, encontramos vínculos ambivalentes con las etiquetas y sus posibilidades. Varias militantes destacan cómo ciertas etiquetas funcionaron, en determinados momentos de su trayectoria, como aperturas que habilitaron la exploración de nuevas vivencias. La categoría de “bisexualidad”, por ejemplo, aparece en algunos relatos como un significante que posibilitó el reconocimiento de deseos no heteronormativos, aun cuando posteriormente haya sido abandonada. Este carácter ambivalente de las etiquetas —como límite y como apertura— refleja lo que Rubin (1989) señalaba respecto a la sexualidad como un terreno simultáneo de constricción y posibilidad.

Los testimonios también insisten en el carácter situado y cambiante de la identidad sexual, enfatizando la relevancia del presente y de los vínculos actuales como orientadores del modo de nombrarse. No se puede situar la experiencia bajo una etiqueta fija dado que la etiqueta se transformó en la propia experiencia de vida de la entrevistada:

Digo que tampoco, no sé si me... como esto de las etiquetas me incomoda un cachito, es decir, “ah sí, soy lesbiana”. Yo qué sé, o sea (...) estuve en pareja con un varón diez años (...) Como tampoco siento como la necesidad de enunciar me desde un lugar así, de identitario... Fijo, ¿no? (Entrevista Sofía, Tejido Feminista).

En otros casos, la resistencia a etiquetarse se traduce en un displacer explícito frente a la categoría de heterosexualidad, históricamente concebida por el feminismo como una institución normativa y obligatoria (Rich, 1980; Wittig, 2016). Una entrevistada lo plantea de forma contundente: “no me gusta definirme hetero (...) porque no me gusta ni hetero, pero ni nada, es como eso de como todo eso de encasillar” (Entrevista Patricia). Este malestar evidencia el impacto que los debates feministas sobre la fluidez sexual y la crítica a la heterosexualidad obligatoria han tenido en las militantes, produciendo un desplazamiento de los modos en que nombran su sexualidad.

Así, lo que emerge de los relatos no es la búsqueda de una identidad definitiva, sino la apuesta por un presente abierto. El “estar siendo” en cada vínculo y en cada momento vital se erige como criterio principal, desplazando la pregunta “¿quién soy?” hacia una más situada: “¿cómo quiero vivir?” (Entrevista Camila, Tejido Feminista). Este movimiento se inscribe en un horizonte feminista que entiende la sexualidad como construcción social, contingente y mutable, donde la fluidez no constituye una falta de definición, sino una forma de resistencia frente a los mandatos identitarios normativos (Butler, 2020).

Heterosexualidad Obligatoria: Experiencias Situadas

Los relatos de las entrevistadas muestran cómo la heterosexualidad opera como un mandato que excede el terreno del deseo y se constituye en una institución política, tal como lo planteó Rich (1980). En su célebre texto *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana*, Rich advierte que la heterosexualidad no puede ser pensada únicamente como una orientación sexual “natural”, sino como una institución que organiza la vida de las mujeres, garantizando el acceso masculino a sus cuerpos, afectos y trabajos. La heterosexualidad obligatoria, en tanto institución, no describe una elección libre, sino un destino impuesto.

Esta dimensión aparece en los relatos de militantes que reconocen haber asumido tempranamente la heterosexualidad como única opción posible. Una entrevistada lo expresa de forma contundente: “yo creía que era heterosexual, estaba convencida. A mí me habían dicho eso y yo me lo había creído” (Entrevista Carlota, Tejido Feminista). Aquí se observa cómo la heterosexualidad se internaliza como verdad incuestionable, invisibilizando otras experiencias de deseo.

El mandato también se traduce en miedo y angustia frente a la posibilidad de desviarse de la norma. Otra militante recuerda: “era como yo pidiendo por favor no ser lesbiana (...) no te lo querés permitir mirar ni siquiera” (Entrevista Camila, Tejido Feminista). Este testimonio condensa lo que Rich (1980) denomina la violencia simbólica y material del régimen heterosexual: no solo prescribe la unión con varones, sino que desalienta, silencia y castiga los vínculos entre mujeres. A su vez, dialoga con Ahmed (2019), quien conceptualiza la heterosexualidad como “comfort” —un marco afectivo y orientador que promete bienestar al ajustarse a la norma— y la incomodidad como emoción que atraviesa a quienes no siguen el guion heteronormativo, señalando los costos afectivos de la desobediencia.

En otros casos, la heterosexualidad obligatoria se manifiesta en forma de violencia explícita y estigmatización. Una entrevistada relata: “juzgado, criticado y violentado, ‘tortas de mierda’, ‘vamos a hacer un trío’” (Entrevista Josefina, Coordinadora de Feminismos). Estos episodios ilustran cómo el régimen heterosexual (Wittig, 2016) asegura su reproducción mediante la denigración de la existencia lesbiana, reduciéndola a objeto de burla, hipersexualización o agresión.

La dimensión generacional también resulta significativa. una entrevistada de más de 35 años, remarca la invisibilización de alternativas al modelo heterosexual en su juventud:

Y toda la vida escuché María Elena Walsh, era niña, mi madre me atomizó la vida con María Elena Walsh. Nunca me dijo que era lesbiana, ¿por qué? ¿Lo entendés? Y... Era importante, sí, porque es importante para nosotras, para las mujeres y para las personas saber que hay posibilidad de ser otra cosa que no sea heterosexual (Entrevista Carlota, Tejido Feminista).

Tal como señala Rich (1980), la heterosexualidad obligatoria se sostiene en el silenciamiento sistemático de la existencia lesbiana, negando su potencial como fuente de conocimiento, poder y vínculos transformadores entre mujeres.

El mandato heterosexual, además, se intensifica en ciertos momentos biográficos. Una militante observa que en la transición hacia la adultez el mandato se vuelve más rígido. Este énfasis permite espacios de exploración temprana entre mujeres en los comienzos de la adolescencia, pero los cierra al concretar los vínculos sexoafectivos con varones, es decir, al “confirmar” la orientación del deseo heterosexual. Esto coincide con lo que Rich describe como la gestión permanente del régimen heterosexual para asegurar la continuidad de la institución.

Incluso dentro de espacios feministas, donde se cuestionan los órdenes normativos, la heterosexualidad aparece como trasfondo persistente. Una activista describe cómo en la militancia las compañeras heterosexuales reproducen la expectativa de hablar de “novios, esposos e hijos”, mientras que los vínculos entre mujeres permanecen invisibilizados: “si se cuestiona a la heterosexualidad, se lo toma incluso como un ataque personal” (Entrevista Paula, Coordinadora de Feminismos). Esto confirma la advertencia de Rich respecto a que la heterosexualidad no solo organiza la vida privada, sino que estructura las formas de inteligibilidad dentro de los colectivos feministas, operando como un dispositivo político que regula incluso dichos espacios de resistencia.

En suma, los testimonios evidencian cómo la heterosexualidad obligatoria constituye una experiencia situada que se encarna en las trayectorias, emociones y vínculos de algunas de las militantes feministas montevidéanas. Tal como lo planteó Rich, el cuestionamiento a este régimen no implica únicamente reivindicar la existencia lesbiana, sino también desestabilizar la matriz social que naturaliza la heterosexualidad como destino único y universal para las mujeres. El mandato de la heterosexualidad obligatoria aparece unido al mandato familia, el cual las feministas también disputan (las transformaciones vinculadas a su ruptura se analizan en profundidad en el capítulo 5).

Resistir y (re)existir: Politicidades Lésbicas y Disputas Feministas

Experiencias actuales sobre el lesbianismo y su politicidad feminista se inscriben en un campo de debates que atraviesa al movimiento feminista en general desde, al menos, la segunda ola. Como se desarrolló en los antecedentes (Bunch, 1992; English, Hollibaugh y Rubin, 1982; Jackson y Scott, 1996), el lesbianismo fue en ese período uno de los núcleos más disruptivos y también más conflictivos: por un lado, fue una fuerza abrasadora que cuestionó la heterosexualidad obligatoria y la centralidad de la familia heteropatriarcal; por

otro, se ubicó como aspecto marginado por sectores feministas que privilegiaban otras agendas, acusando al lesbianismo de “dividir” al movimiento. Los relatos de las entrevistadas recuperan y actualizan esa historia de tensiones. Aparecen menciones que dan cuenta de que dentro de los colectivos feministas el lesbianismo fue y es una tensión: por un lado, algunas lesbianas identifican que fue un tema poco presente en la construcción colectiva y que derivó en el desarrollo de disputas:

Y una de las cosas que me acuerdo que conversamos muchas veces era de darnos cuenta de a poquito de cómo había cosas en los espacios con las compañeras heterosexuales que no podíamos hablar o que no había como lugar, como que en realidad nadie era que le importaba mucho más que a nosotras interpelar la heterosexualidad (Entrevista Paula, Coordinadora de Feminismos).

Por otro lado, las no lesbianas identifican la imposición de un dogmatismo “un paso más en el feministómetro” (Entrevista Catalina, Tejido Feminista).

En relación a la construcción de significados sobre la temática y sus implicancias transformadoras también resuenan influencias de la segunda ola (Bunch, 1972; Clarke, 2015). El lesbianismo aparece no únicamente como una orientación sexual o una identidad individual, sino como un modo de relación con el mundo, una forma de priorizar a las mujeres en la vida cotidiana, en los afectos, en la producción cultural y en las redes de apoyo. Esta perspectiva enlaza con los planteos de Rich (1980), para quien la existencia lesbiana constituye una práctica política que resiste la heterosexualidad obligatoria y abre horizontes de sociabilidad y solidaridad entre mujeres. Al respecto y en esta línea, una militante feminista radical enfatiza el carácter transformador del lesbianismo, su politicidad y los cambios que procova en un lenguaje que se centra en el tiempo presente: “ser lesbiana para cualquier lesbiana es un acto político (...) es la única forma de poder cambiar el mundo (...) al vivirlo honestamente ya estamos llevando adelante un montón de cosas” (Entrevista Manuela).

El lesbianismo es vivido, además, como un lugar de goce y deseo. Catalina (Tejido Feminista) lo define como una experiencia “buscada y gozosa”, en la que se despliegan prácticas de placer y cuidado novedosas. En este sentido, las entrevistadas resaltan que el vínculo entre mujeres habilita nuevas formas de relacionamiento, desvinculadas del mandato de “maternar a un varón”. La entrevistada explica: “nunca mimé a nadie como a ella, porque no me genera eso de tener que ser la madre de un idiota” (Entrevista Catalina, Tejido

Feminista). El lesbianismo aparece como un espacio donde el cuidar de otro adquiere un significado distinto. La entrevistada lo expresa en términos de “ternura” y “apoyo recíproco”, remarcando que estas prácticas son posibles porque no están atravesadas por la asimetría que suele colocar a las mujeres en la posición de cuidadoras de los varones. En este sentido, el lesbianismo, o los vínculos entre mujeres, permiten desarmar la asociación histórica del cuidado obligatorio y lo apropia como gesto de reciprocidad.

Las entrevistadas también diferencian la experiencia lésbica atravesada por el feminismo de aquella que no lo está, en este sentido, se encuentran reflexiones específicas sobre las diferencias entre la vivencia y la práctica lésbica cuando no se han tenido experiencias colectivas entre mujeres. Catalina (Tejido Feminista) subraya que las reflexiones colectivas en espacios feministas sobre “lo que no queremos” en los vínculos, inciden en la forma en que se construyen las relaciones lésbicas, negando los vínculos tradicionales de subordinación. Este punto dialoga con los aportes de Wittig (2016), para quien el lesbianismo constituye una posición que desmantela el pensamiento heterosexual en cuanto régimen epistemológico que produce a las “mujeres” en lugares subordinados.

Cuando el lesbianismo aparece como parte de un proceso de transformación, emergen diversas formas de concebirlo. Una entrevistada lo ejemplifica en términos de rechazo a la masculinidad heterosexual: “hay un poco así de rechazo a esa masculinidad. De decir, ta, yo no me puedo vincular más con estos seres” (Entrevista Sofía, Tejido Feminista). En el relato observamos cómo el lesbianismo puede vivirse como ruptura con experiencias previas de vínculos heterosexuales y como apertura hacia otras posibilidades relacionales.

Ahora bien, los testimonios también advierten contra la romantización de los vínculos lésbicos. Una militante reflexiona sobre el modo en el que sus compañeras de militancia abordaban el lesbianismo, problematizando la idea que se encuentra tras la consigna militante “*la vida es corta, compañera, hacete torta*”, en tanto la misma invisibiliza la complejidad de las relaciones entre mujeres y las violencias que también pueden darse en ellas. En palabras de la entrevistada “no te recomiendo ser lesbiana como si fuese un lugar fácil y como que también ocultando tipo toda la complejidad que pueden tener esos vínculos porque como... Ay, no sé, si yo tengo amigas y me llevo bárbaro, ¿no? Como que a la vez estás invisibilizando totalmente todas las otras aristas...” (Entrevista Camila, Tejido Feminista). Al mostrarlo como algo perfecto se le quita humanidad según la entrevistada. Esta reflexión

desarma la idea de que los vínculos lésbicos son “esencialmente buenos” y reafirma que, al igual que cualquier otra relación, deben construirse y pensarse críticamente.

Las narraciones también muestran continuidades y diferencias generacionales. Mujeres mayores de 35 años describen en su devenir adulto un contexto donde la visibilidad lésbica era mucho más limitada, mientras que las más jóvenes reconocen un entorno relativamente más abierto. Sin embargo, persisten problemáticas comunes a pesar del paso del tiempo, como conflictos familiares o estigmatización social. Como sintetiza una entrevistada: “en 20 años, las problemáticas son muy parecidas” (Entrevista Marcela, Tejido Feminista). Estas continuidades revelan cómo el régimen heterosexual (Wittig, 2016) conserva su fuerza, aunque modulado por transformaciones sociales y atravesado por factores como la clase social.

Lo que aparece en las voces de las militantes entrevistadas es una actualización de discusiones históricas: el lesbianismo no es únicamente identidad, sino también la construcción de vínculos situados donde se disputa la norma heterosexual. Además, es un posicionamiento político que se inscribe en un imaginario feminista, aunque no exento de disputa. Las críticas a la romantización de los vínculos, las diferencias generacionales e interseccionales y la influencia del feminismo en la construcción de experiencias lésbicas (lesbianas no feministas vs. lesbianas feministas) son dimensiones que retoman, resignifican y complejizan los debates sobre el lesbianismo generados en el seno del movimiento feminista en distintas épocas y latitudes.

Capítulo 5. Transformaciones Feministas de la Sexualidad: Apertura de Significados, Vivencias y Orientaciones

Uno de los objetivos de esta investigación (objetivo específico 4) fue indagar si las activistas feministas identifican transformaciones en el ámbito de la sexualidad a partir de su involucramiento en la militancia. En este sentido, se han registrado cambios en la forma en que conciben su deseo, sus prácticas sexuales, su identidad sexual, la relación con el placer y con su propio cuerpo, así como en la identificación y problematización de normas que regulan la sexualidad.

A partir del análisis de los relatos de vida y de preguntas directas formuladas durante las entrevistas, se reconocen múltiples procesos de cambio que se entrelazan y retroalimentan. En muchos casos, estos procesos se activan o potencian a partir de la participación en colectivos feministas, aunque las entrevistadas también mencionan otras experiencias significativas en sus trayectorias, como el pasaje por terapias, el avance de la edad y los cambios generacionales, así como un contexto social más habilitante²⁹.

Una primera dimensión refiere al deseo y a su objeto. Varias entrevistadas señalan un desplazamiento en la orientación del deseo, que se vuelve más fluido y abierto a distintas posibilidades —como vincularse con mujeres o personas trans—. Este proceso implica, en varios casos, el reconocimiento de deseos anteriormente no pensados o habilitados, y una vivencia del deseo menos sujeta a los mandatos de la heterosexualidad obligatoria. Incluso entre quienes no han tenido experiencias sexoafectivas con mujeres u otras identidades, aparece una disponibilidad subjetiva a que el deseo tome formas no previstas, entendiendo que se trata de una dimensión vital que puede mutar.

En segundo lugar, emergen transformaciones en los modos de vinculación sexoafectiva. Algunas entrevistadas exploran o buscan activamente modelos relacionales no monogámicos o menos normativos, mientras que otras describen procesos de ruptura con vínculos violentos o insatisfactorios, o una redefinición crítica de sus relaciones. En ciertos

²⁹ En el marco de la denominada *nueva agenda de derechos* impulsada durante los gobiernos del Frente Amplio, Uruguay aprobó dos leyes emblemáticas: la Ley N.º 18.987 de Interrupción Voluntaria del Embarazo (2012) y la Ley N.º 19.075 de Matrimonio Igualitario (2013). Ambas normativas expresan un viraje hacia el reconocimiento estatal de los derechos sexuales y reproductivos, y hacia la ampliación de la ciudadanía en clave de autonomía corporal, diversidad y género.

casos, se manifiesta una preferencia por vincularse sexoafectivamente con varones más jóvenes, asociados a otras formas de habitar el vínculo, con mayor sensibilidad o apertura emocional.

Una tercera dimensión relevante tiene que ver con el cuerpo y los sentires subjetivos. Varias entrevistadas relatan procesos de reapropiación del cuerpo, de afirmación del deseo propio, de exploración de nuevas prácticas sexuales y de construcción de una relación más positiva consigo mismas. Este proceso también se traduce en una disputa con los mandatos estéticos de la feminidad, y en una mayor capacidad de habitar el cuerpo desde el placer y no desde la exigencia o la mirada ajena. El placer aparece así no solo como experiencia sexual, sino como práctica feminista más amplia, vinculada con el derecho a disfrutar, a sentirse bien, a priorizar el propio bienestar.

También se observan transformaciones en la forma en que las entrevistadas se leen a sí mismas y a sus experiencias pasadas, mediadas por un marco interpretativo feminista. El feminismo actúa como una caja de herramientas que permite visitar el pasado, resignificar experiencias sexuales y afectivas, y politizar lo vivido. Este proceso de reinterpretación genera, en muchos casos, movimientos subjetivos importantes.

Finalmente, la participación en espacios colectivos se presenta como una condición de posibilidad de estas transformaciones. En estos espacios se habilitan conversaciones, intercambios y sentidos nuevos en torno al placer, al deseo, al cuerpo y a la sexualidad. Se construyen así entornos seguros para ensayar otros modos de sentir(se), de vincularse y de habitar el cuerpo desde claves feministas y situadas.

Tabla 3: Transformaciones en la sexualidad relatadas por activistas feministas

Áreas de la experiencia en las que ocurren transformaciones	Transformaciones principales
Deseo y orientación	Cambio en el objeto del deseo; apertura a nuevas posibilidades no heteronormativas; transformación del deseo hacia varones cis y centralidad otorgada a la validación masculina; cuestionamiento a las “formas” que toma el deseo

Identidades sexuales	Revisión o reconfiguración de la identidad en relación con el deseo; exploración de identificaciones no fijas o no hegemónicas; politización del deseo y la identidad; cuestionamiento del binarismo y los roles establecidos
Relación con el cuerpo y el placer	Reapropiación del cuerpo como fuente de placer; afirmación del propio deseo y la vivencia como sujeta deseante; disputa con mandatos estéticos y normativos de la feminidad
Prácticas sexuales	Crítica y/o abandono de prácticas normativas; exploración del placer y nuevas prácticas; redefinición de lo sexual
Vínculos sexoafectivos	Búsqueda de modelos no monogámicos; abandono de relaciones violentas o insatisfactorias; separaciones; nuevas preferencias vinculares
Re-lectura de experiencias	Relectura del pasado desde marcos feministas y politización de experiencias sexoafectivas previas; mayor capacidad de nombrar, comprender y resignificar vivencias

Fuente: elaboración propia.

A partir del análisis de los relatos de vida, fue posible identificar diversas transformaciones subjetivas vinculadas al campo de la sexualidad que las activistas sitúan en relación con su participación en colectivos feministas. A continuación, se desarrollará cada una de estas dimensiones.

Abrir la Pregunta sobre la Heterosexualidad Obligatoria

Uno de los efectos transformadores que habilita la participación en el feminismo, tal como aparece en los relatos, es la posibilidad de abrir la pregunta sobre la heterosexualidad obligatoria. Esta interrogación, muchas veces silenciada durante la infancia o adolescencia por los mandatos normativos, emerge con fuerza al calor de la militancia feminista. Se desnaturaliza así el deseo hacia varones como única o principal vía legítima, y se vuelve posible problematizar la construcción de la orientación del deseo. Como señala una

entrevistada, lo que habilita el feminismo es “hacerte la pregunta” por la heterosexualidad obligatoria (Entrevista Catalina, Tejido Feminista).

Esta posibilidad de interrogar la orientación sexual no implica necesariamente un cambio inmediato o explícito en el objeto del deseo, pero sí una apertura crítica que desestabiliza la lógica de la heterosexualidad como destino único (Rich, 1980; Wittig, 2016). La sola habilitación de esa pregunta ya constituye, en sí misma, una transformación significativa, ya que desafía una estructura social que presenta el deseo heterosexual como dado, incuestionable y universal. En este sentido, entendemos esta como una de las transformaciones más potentes que emergen en los relatos: la desnaturalización de la heterosexualidad y la posibilidad de reconfigurar activamente el deseo.

El feminismo aparece así como una puerta de entrada a otras formas de vinculación sexoafectiva, tanto en la experiencia personal de las entrevistadas como en la de sus compañeras. Al respecto, una entrevistada subraya que la heterosexualidad no es un dato natural, sino una construcción sostenida por “mecanismos muy claros, muy perversos”, y afirma: “el deseo se construye completamente” (Entrevista Paula, Coordinadora de Feminismos). Esta comprensión del deseo como históricamente moldeado, producido y regulado permite el corrimiento de la heterosexualidad obligatoria, y abre paso a nuevas formas de experimentación y apropiación del propio deseo (Rich, 1980). El relato muestra cómo el proceso de politización de la sexualidad incluyó la posibilidad de interrogar, cuestionar y eventualmente “desandar” la heterosexualidad. En este marco, la heterosexualidad no se presenta como una esencia, sino como una trayectoria posible que puede ser revertida en el marco de un proceso de transformación feminista.

Resulta significativo que esta experiencia no se viva como excepcional o individual. Como destaca la entrevistada: “yo creo que hasta mi vieja se ha replanteado su sexualidad. No ha salido con otra, pero me ha comentado que se lo replanteó. No creo que quede ninguna de ese grupo [de militancia] que no haya por lo menos tenido una experiencia con alguna otra...” (Entrevista Paula, Coordinadora de Feminismos). Esta dimensión colectiva pone en evidencia que no se trata simplemente de trayectorias individuales sino de procesos sociales compartidos, que encuentran en los espacios feministas una condición de posibilidad. La transformación del deseo se hace viable cuando se produce una legitimación social —aunque sea parcial o contrahegemónica— para pensar, sentir y vivir de otra manera (Ahmed, 2019).

En relación con las preguntas de cómo y por qué suceden estos procesos, otra entrevistada señala que la posibilidad de plantearse la pregunta: “Vino con el encontrarse con otras, vino con las lecturas, vino con todo junto (...) Y la fiesta” (Entrevista Catalina, Tejido Feminista). Este “todo junto” remite a una trama compleja y acumulativa de experiencias: el encuentro con otras compañeras, las lecturas teóricas feministas y lesbianas, las conversaciones cotidianas, y también los espacios de fiesta, que muchas veces implican una reapropiación del cuerpo, el goce y los afectos.³⁰ Lejos de tratarse de un cambio inmediato o meramente racional, se trata de un proceso encarnado, sensible y sostenido en el tiempo.

En este recorrido, el contexto colectivo de militancia aparece como clave. Los relatos de otras compañeras que “migraron” de la heterosexualidad, las conversaciones informales entre militantes, los espacios donde circulan saberes y vivencias no normativas, generan una base de legitimación, habilitación y contagio del deseo entre mujeres. Como señala una entrevistada: “También en la conversación más coloquial entre las militantes aparecía mucho eso. Mucha gente que había migrado de la heterosexualidad (...). Pensar que el patriarcado era una cosa que atravesaba, y acá pues atraviesa diferente, es distinto” (Entrevista Emma, Coordinadora de Feminismos).

La politización feminista, en este sentido, no solo cuestiona los mandatos heteronormativos, sino que ofrece un marco simbólico, afectivo y político para resignificar experiencias, transformar prácticas y abrir nuevas posibilidades vitales. Como lo expresa otra entrevistada, el feminismo le permitió conocer otras realidades, otras formas posibles de existencia del deseo: “Y por otra parte también me abrió la puerta a la libertad de poder elegir si podía enamorarme de una mujer o... si deseaba a una mujer, ¿no?” (Entrevista Josefina, Coordinadora de Feminismos). En sintonía con Ahmed (2019), “podemos volvernos lesbianas debido al contacto que tenemos con otras personas así como con objetos, como un contacto que determina nuestras orientaciones hacia el mundo y les da forma” (p. 135). En varios relatos aparece, justamente, cómo los espacios feministas propiciaron esos procesos de contacto con realidades antes impensadas, reorientando miradas, vínculos y prácticas. Aquí se hace visible que no se trata de una identidad fija o de una transición forzada, sino de una apertura a la posibilidad de elegir, de preguntarse, de vivir desde la libertad. En algunos casos, estas experiencias llegaron incluso después de etapas como la maternidad, lo que subraya aún

³⁰ Desde 2015, Minervas organizó los “Meneos Disidentes”, espacios de fiesta y baile libres de acoso; posteriormente, la Coordinadora de Feminismos impulsó celebraciones con las mismas características.

más el carácter disruptivo de estos procesos en contextos donde tales vivencias no estaban previamente habilitadas.

Este tipo de vivencias, compartidas por varias entrevistadas, desestabilizan la idea de un deseo dado o natural, y muestran cómo los feminismos, al habilitar otras formas de encuentro y vinculación, pueden abrir posibilidades para repensar y reformular el deseo, la atracción y los afectos. Esta erótica no experimentada con anterioridad resulta un punto de inflexión en las trayectorias de algunas entrevistadas, que a partir de ese momento comienzan a buscar esa forma de erotismo y placer en distintas dimensiones de su vida.

Otro aspecto relevante en este proceso de transformación del deseo involucra la revisión retrospectiva del pasado personal. Varias entrevistadas señalan que, al mirar hacia atrás, identifican indicios de deseo hacia otras mujeres que en su momento fueron silenciados, desplazados o no reconocidos como tales. Muchas veces estos sentires eran codificados como “admiración”, o simplemente descartados frente a la posibilidad de sentir también atracción por varones. Esta relectura del pasado no supone necesariamente una negación de la vida anterior, sino que habilita una coexistencia de biografías múltiples, como expresa Catalina (Tejido Feminista) al referirse a su “biografía heterosexual” y su “biografía torta”.

En los relatos de sus militantes pudimos observar que el feminismo aparece como un espacio de politización del deseo que permite desarmar sus naturalizaciones, abrir la pregunta y construir nuevas formas de sentir, nombrar y vivir la sexualidad. Se trata de un proceso vital, colectivo y situado, que produce desplazamientos significativos en las formas en que las mujeres se vinculan consigo mismas, con otras y con sus historias.

Identidades Sexuales: Transformación, Afirmación y Cambios en el Deseo

En los relatos de las entrevistadas, las identidades sexoafectivas no aparecen como categorías fijas ni esencializadas, sino como construcciones en movimiento, atravesadas por experiencias, reflexiones y vínculos. A partir de los procesos de politización feminista, muchas mujeres relatan transformaciones significativas en la forma de comprender y vivir su deseo, su orientación sexual y su identidad asociada a estos aspectos.

En algunos casos, la politización feminista coincide con procesos de transición identitaria, como el pasaje de la bisexualidad al lesbianismo. Si bien no se niega la legitimidad de la bisexualidad, en estos relatos se señala cómo el vínculo con otras mujeres y la distancia progresiva respecto a los varones se traduce también en un nuevo modo de

identificarse. La militancia aparece como espacio de experimentación y de reafirmación, donde ciertas prácticas que antes eran episódicas o marginales se convierten en formas centrales de vinculación.

En otros casos, algunas entrevistadas narran cómo el lesbianismo, inicialmente vivido como una experiencia íntima y personal, fue resignificado como una posición política en el marco de su involucramiento con el feminismo. Una feminista radical identifica el paso de “haberme enamorado de una mujer” a la conciencia de que “esto es re político” (Entrevista Matilde), lo que da cuenta de un proceso de relectura sobre el deseo, que lo sitúa en coordenadas estructurales. En este recorrido, el lesbianismo no solo implica un vínculo con otra mujer, sino una afirmación de sentido que cuestiona la heterosexualidad como régimen (Wittig, 2016). Este testimonio evidencia el modo en que las prácticas sexoafectivas pueden adquirir nuevos sentidos a partir de procesos de politización, en los que lo vivido se reconfigura a la luz de marcos teóricos, debates colectivos y experiencias compartidas. En este caso, el feminismo no introduce el deseo por otras mujeres, pero sí transforma su significado: deja de ser leído sólo como un asunto íntimo o privado, para convertirse en una afirmación política que interpela las estructuras heteronormativas (Butler, 2020; Wittig, 2016). La participación en espacios feministas habilita, así, una nueva forma de nombrar y significar el lesbianismo, como práctica colectiva, crítica y transformadora (Rich, 1980).

Otra transformación reiterada en los relatos refiere al corrimiento respecto a los mandatos de feminidad. Varias entrevistadas señalan cómo, en el proceso de devenir lésbico, fueron capaces de abandonar prácticas, expectativas y estéticas impuestas que antes habitaban como necesarias. La feminidad aparece, entonces, no como una esencia, sino como un régimen de género que puede ser desobedecido, reapropiado o resignificado (Butler, 2020). En algunos casos, este corrimiento no fue posible sólo por el discurso feminista, sino que se volvió encarnado recién en el marco de nuevas experiencias sexoafectivas con mujeres.

Asimismo, se identifican cuestionamientos a las lógicas binarias incluso dentro del lesbianismo, como la reproducción de roles *butch/femme*, que asocian a las lesbianas con posiciones marcadamente masculinas o femeninas. En este sentido, la sexualidad feminista que se ensaya busca correrse también de los moldes que la cultura lesbiana ha heredado del orden heteronormativo (Butler, 2020). En el marco del proceso de transformación del deseo, algunas entrevistadas identifican también una revisión crítica de los roles y normas que estructuran las relaciones sexoafectivas entre mujeres. El cuestionamiento de estas categorías

no implica necesariamente su rechazo absoluto, pero sí una toma de conciencia sobre su carácter normativo y sobre las expectativas que generan en relación a cómo deben ser o comportarse las lesbianas dentro de una pareja. En este sentido, el acto mismo de interrogarlos aparece en los relatos como una forma de resistencia a los moldes preestablecidos.

Así, el deseo no sólo se transforma en cuanto a su orientación, ni siquiera únicamente en cuanto a sus formas, sino también en relación a los marcos simbólicos que lo organizan y los modos de concebir la identidad: cuestionar los roles asignados dentro del lesbianismo, poner en tensión las dinámicas asociadas al binarismo de género incluso en vínculos no heterosexuales.

En paralelo al cuestionamiento de la feminidad obligatoria, se observa una exploración crítica sobre cómo habitar la masculinidad desde lugares no jerárquicos ni violentos. Algunas entrevistadas, especialmente aquellas involucradas en prácticas colectivas como el deporte, proponen formas alternativas de masculinidad feminista y lésbica, que no replican los atributos del poder masculino.

También se identifican transformaciones en los vínculos afectivos cotidianos. La idea de “poner a las mujeres en el centro” aparece como una práctica sostenida desde el feminismo radical: priorizar los lazos entre mujeres, los cuidados compartidos y las redes de sostén. Se trata de una elección que excede lo sexual o afectivo, y que redefine la forma de organizar la propia vida y las jerarquías vinculares. La apertura de reflexión en torno al lesbianismo político permitió a algunas entrevistadas revisar críticamente las jerarquías afectivas y la centralidad previamente otorgada a los varones. En este proceso, se desplaza hacia una elección política de priorizar a las mujeres en la propia vida: en los vínculos afectivos, en las redes de sostén, en las interlocuciones cotidianas. Como señala una entrevistada, esta transformación —la de poner a las mujeres en el centro, elegir las y sostenerlas como foco en las interacciones— fue vivida como “súper transformadora”. En este marco, el lesbianismo es vivido como una forma de vida crítica, que desafía la centralidad histórica otorgada a los varones.

En el relato de la siguiente entrevistada se puede vislumbrar el concepto de *continuum lesbiano* elaborado por Rich (1980):

Sí, y también como en la vida, como en la propia vida fuera de M.U.R.O. (...) Tengo mi grupo de amigas y es político también tener este grupo de amigas y encontrarme con ellas y elegir las en mi vida. Y en qué profundidad esto se puede sostener. Y tengo a mi hermana y en qué profundidad eso también se puede sostener. Y como para mí es importante en la vida encontrar ese espacio de rodearme de mujeres (Entrevista Eloisa).

Reconfigurar la Heterosexualidad: Vínculos con Varones Cisgénero

En el marco del auge de la movilización feminista, las entrevistadas también dan cuenta de una transformación significativa en las formas de vinculación con los varones cis, que abarca desde el cuestionamiento político hasta el desinterés afectivo-sexual. Esta revisión de los vínculos personales se da en un contexto donde las denuncias y escraches por violencia de género fueron frecuentes, incluso en ámbitos como los liceos, lo que expresa el nivel de interpelación colectiva que alcanzaron las prácticas relacionales: “Los vínculos con varones ya estaban siendo cuestionados por la propia militancia feminista” (Entrevista Manuela). En palabras de una entrevistada: “el chiste entre las heteros era, no cojo nunca más, soy una monja del feminismo, porque claro, te gustan los varones, pero no encontrás un varón con el que te puedas vincular (...) entonces el chiste era esa, tipo celibato feminista (Entrevista Catalina, Tejido Feminista).

En varios relatos aparece una crítica explícita a los varones, acompañada por un creciente desinterés hacia ellos en los vínculos sexoafectivos. Tal como expresa una entrevistada, la falta de varones “interesantes” es incluso objeto de conversación entre compañeras de militancia heterosexuales: “hay tantas lesbianas porque les interesan las mujeres ¿o es porque no hay varones interesantes?” (Entrevista Miriam, Intersocial Feminista). Este desencanto se articula también como una advertencia: “si los varones no se ponen con un cambio radical, se van a extinguir” (Entrevista Alejandra, Intersocial Feminista).

Algunas entrevistadas sitúan la transformación del deseo hacia las mujeres como una posibilidad habilitada por el contexto social, y no necesariamente como una orientación previa. En palabras de una entrevistada: “yo creo que si este otro aspecto social de la falta de hombres potables no estuviera dado, no sé si esto se hubiera dado” (Entrevista Sandra, Intersocial Feminista). Desde la perspectiva de esta militante, el vínculo sexoafectivo con

otras mujeres se presenta como una respuesta situada, en parte, en el desencuentro con los varones y motivada por el deseo de compañía y cuidado.

Los testimonios destacan que mientras muchas mujeres transformaron sus experiencias a partir de la militancia feminista, lo mismo no sucedió con los varones, quienes en gran medida continúan reproduciendo rasgos de la masculinidad hegemónica (Connell, 1995; Segato, 2003). Este fenómeno coloca a las militantes ante una disyuntiva: asumir el rol pedagógico de interpelar y enseñar al varón a cómo vincularse, o simplemente abandonar esos vínculos. Como varias entrevistadas señalan, este rol de enseñanza resulta cansador, incómodo y contrario a los fines del encuentro sexoafectivo: “no es para lo que se va” (Entrevista María, Coordinadora de Feminismos).

En los relatos, esta situación se traduce en lo que recientemente ha sido conceptualizado como “heteropesimismo” o “heterofatalismo”: la vivencia de las mujeres heterosexuales (y bisexuales) de que los vínculos con varones están inevitablemente atravesados por decepción, frustración y desigualdad, en un contexto en el que los varones no logran o no desean transformar sus prácticas (Garnett, 2025; Seresin, 2019). Este concepto dialoga con la crítica feminista a la heterosexualidad obligatoria (Rich, 1980), al mostrar cómo la estructura de poder patriarcal limita las posibilidades del deseo, aunque los vínculos con varones muchas veces sean experimentados de forma negativa.

Otra dimensión que emerge es la disminución de tolerancia. Mientras en el pasado ciertas situaciones eran aceptadas en función de obtener una “noche de pasión” (Entrevista María, Coordinadora de Feminismos), hoy se reconoce la posibilidad de no “bancarse” ciertas actitudes que se identifican como problemáticas. El autoplacer, facilitado por juguetes sexuales, aparece como una alternativa legítima que descentra a los varones como mediadores necesarios del goce:

No tengo necesidad de hacerlo, menos con la cantidad de juguetes que hay [...]. Ahora tenemos la posibilidad de identificar qué es lo que no queremos bancar y decir: no tengo por qué hacerlo [...]. Para mí una de las cosas más potentes tiene que ver también en cómo nosotras podemos sentir que tenemos el derecho a marcar nuestros límites (Entrevista Alejandra, Intersocial Feminista).

Estas transformaciones no solo se explican por la politización feminista del deseo, sino también por otras condiciones materiales, como la autonomía económica, que posibilita

elegir con quién vincularse y con quién no. En conjunto, los relatos muestran cómo el feminismo habilita nuevas formas de leer y experimentar el deseo, el placer y los límites, y cómo esa habilitación repercute en un cambio profundo de los vínculos sexoafectivos con los varones.

Entre las transformaciones subjetivas más reiteradas en los relatos, se encuentra el desplazamiento de la búsqueda de validación masculina como eje estructurante del deseo y la autoestima. Esta ruptura aparece en mujeres con trayectorias, edades y orientaciones sexuales diversas, lo que permite pensarla como un efecto extendido de los procesos colectivos feministas. En varias entrevistadas, este proceso implicó una reorganización subjetiva profunda en su modo de habitar los espacios sociales y en las expectativas puestas en los vínculos con varones. La desactivación de la búsqueda activa de aprobación o atracción masculina aparece asociada a una vivencia de “*alivio*”, expresada como descarga mental y emocional. Este desplazamiento también se traduce en una menor presión por concretar encuentros sexuales con varones o atraer su atención, en contraste con etapas anteriores de la vida donde esa búsqueda resultaba central. Una de las entrevistadas asocia este cambio a los efectos del feminismo como marco habilitante de transformación, en tanto desestabiliza la mirada masculina como central:

Y después como algunos movimientos del feminismo que también como que tenían su impacto, no, es como esto de yo qué sé, por ejemplo, correrse del ojo de la mirada masculina, cuando yo hoy te decía esto de capaz que salía con varones más en esto de gustar, no, porque era como, no sé, a mí lo que me atraía de esos vínculos sexuales era ese momento en el que el otro te demuestra que le gustas (Entrevista Camila, Tejido Feminista).

Aquí el deseo no aparece necesariamente orientado hacia el otro, sino hacia la experiencia de ser deseada, de sentirse validada. El proceso de transformación feminista opera como un desplazamiento del centro de gravedad del deseo: ya no se trata de ser mirada, aprobada o codiciada por los varones, sino de reconfigurar el vínculo consigo misma, con el propio cuerpo, el goce y el deseo como experiencia propia.

Entre las entrevistadas heterosexuales o que mantienen vínculos con varones cis, especialmente aquellas mayores de 40 años, aparece de forma reiterada la percepción de una diferencia generacional en las masculinidades. Estas mujeres contrastan las características de los varones de su misma generación —descritos con frecuencia como más cerrados,

aburridos, emocionalmente inmaduros o desconectados de sus propios deseos y de los de sus parejas— con las de los varones más jóvenes, a quienes algunas describen como más sensibles, expresivos y permeables a los planteos feministas. Si bien algunas reconocen estas diferencias sin haber sostenido relaciones con varones menores a ellas, otras relatan experiencias concretas de vinculación, en las que estos vínculos habilitaron formas nuevas de relación y de experimentación sexoafectiva. En un caso, una entrevistada señala que fue a partir de un vínculo con un varón más joven que pudo ensayar prácticas no monogámicas (Entrevista Victoria, Coordinadora de Feminismos).

Esta elección puede pensarse como una estrategia que brinda mayor flexibilidad dentro del marco de la heterosexualidad, abriendo posibilidades que se perciben como vedadas en relaciones con varones mayores. A su vez, estos relatos permiten advertir cómo los contextos educativos y culturales en los que se han socializado los varones jóvenes inciden en sus modos de vincularse: son percibidos como más proclives al cuestionamiento de los mandatos tradicionales de género.

En contraste, las entrevistadas expresan una sensación de desfase con los varones de su misma edad, en tanto reconocen haber atravesado transformaciones subjetivas profundas —facilitadas por el proceso feminista— mientras que ellos parecen haberse mantenido inalterados. Esta brecha se traduce en un desencuentro en los modos de concebir y vivir las relaciones sexoafectivas, y en una reevaluación crítica de las posibilidades vinculares disponibles dentro de la heterosexualidad.

El Placer como Objeto de Reflexión: Identificación de su Presencia y su Falta

En el marco de los procesos de transformación subjetiva que atraviesan algunas entrevistadas, el lugar del placer adquiere un valor central. La posibilidad de hablar sobre el placer en grupos de mujeres emerge como una experiencia clave para el autoconocimiento y la resignificación de vivencias pasadas. En estos espacios, el placer deja de ser un tema tabú o marginal para convertirse en un objeto legítimo de reflexión, habilitando preguntas sobre cómo ha sido vivido, qué lo posibilita y de qué manera se ha visto limitado o negado.

Frente a la pregunta por las transformaciones en su recorrido, una entrevistada relata cómo el simple hecho de poder hablar del placer con otras mujeres le permitió conectar con su propio cuerpo, reconocer lo que le gusta y revisar experiencias pasadas a la luz de estas nuevas herramientas. Este tipo de intercambios aparece como una vía para desmontar los

efectos de una cultura que históricamente ha invisibilizado o deslegitimado el placer femenino. Al mismo tiempo, pone en evidencia el valor político del compartir entre mujeres experiencias íntimas que habilitan nuevos sentidos sobre el deseo y el goce.

En este proceso, aparece el cuestionamiento al lugar del placer —y de su ausencia— como una de las transformaciones centrales. Una entrevistada reconoce que había naturalizado la falta de placer en encuentros sexuales con varones cis, sin identificarlo como tal: “ni siquiera identificarlo hasta mucho tiempo después” (Entrevista Paula, Coordinadora de Feminismos). Es recién al entrar en diálogo con otras mujeres y a partir del marco que ofrece el feminismo que comienza a nombrarlo y problematizarlo.

Otro testimonio profundiza esta misma línea, asociando el contacto con el feminismo —tanto desde lo vivencial como desde la lectura teórica— con un proceso de reconexión con el placer y la posibilidad de ubicarlo en el centro de las experiencias sexuales:

Y sí, me pasó por ejemplo contacto con la mediación feminista, con conocer teóricas y con, yo qué sé, también (...) pero por ir como transitando por ese camino, esta cosa como de sentir que capaz que durante un montón de tiempo en mi vida el placer sexual no era lo que yo pusiera en el centro, o era algo importante como que el feminismo ahí como que me abrió un... (...) Claro, y entonces sí, empezás como a buscar lecturas, cosas, empezás como a conectar más con tu propio placer, con lo que te gusta, con lo que no te gusta, lográs preguntar qué te gusta, qué no te gusta, porque si la sexualidad tal como la estás viviendo te satisfizo (Entrevista Lucía, Tejido Feminista).

En algunas experiencias, entonces, identificamos la transformación subjetiva en la relación con el cuerpo y el placer, donde la conversación entre mujeres, la escucha compartida y el marco interpretativo del feminismo habilitan reflexiones, nuevas formas y vivencias.

Una de las transformaciones que aparece reiteradamente en los relatos de las entrevistadas es la centralidad del goce, el deseo y el placer en sus vidas. Esta experiencia no se restringe únicamente al plano sexual, sino que se presenta como una reorganización integral de la vida cotidiana, en la que se priorizan los espacios de bienestar, descanso y disfrute, en oposición a la lógica productivista del capitalismo. En este sentido, el feminismo aparece como una herramienta clave para cuestionar las exigencias del rendimiento constante, tanto en el trabajo remunerado como en las tareas de cuidado y en las relaciones afectivas.

Una de las entrevistadas expresa con claridad esta toma de conciencia y el giro vital que implica:

Como de una especie de militancia por colocar cada vez más lo más posible el goce, el deseo, el placer, el descanso, mi vida, ¿no? Porque hay toda una problematización en torno a esta cuestión más productivista, real capitalista... Entonces está como en esto de poder reorganizar y repensar mi vida, mi laburo, mi organización familiar (Entrevista Candela, Tejido Feminista).

Esta búsqueda de salir de la “máquina del laburo” y recentrar la vida en torno a lo que produce disfrute se vincula con las reflexiones compartidas en espacios feministas, donde el cuerpo, el tiempo y el deseo dejan de estar exclusivamente al servicio de otros, y se vuelve político el ejercicio de priorizarse a una misma. En esta línea, el goce se presenta no sólo como una experiencia subjetiva, sino también como una estrategia de resistencia al orden social y económico vigente.

Otra de las experiencias que emerge en los relatos de algunas entrevistadas en su tránsito por el feminismo es la del “empoderamiento” —así lo nombran ellas— ligado a la aceptación de los propios deseos —no sólo sexuales— y a la posibilidad de afirmarlos. En esta clave, el deseo se transforma en una brújula vital, un motor para construir formas de vida más elegidas, más propias. Así lo expresa una entrevistada al afirmar que el feminismo le permitió “vivir más como yo quiero”, una transformación que atribuye directamente a sus experiencias militantes: “si no hubiera transitado todas las experiencias de militancia, no lo hacía” (Entrevista Rocío, Coordinadora de Feminismos). Este “empoderamiento” implica un cambio en la percepción de sí mismas y en el modo de vivir y expresar sus deseos.

La posibilidad de gozar, de buscar activamente el placer como sujeta deseada y deseante, se transforma y potencia en los procesos feministas. El feminismo aparece como un espacio habilitante para resignificar la relación con el deseo y el goce, permitiendo concebir este último como parte de la vida, alcanzable y construible. En el testimonio de una de las entrevistadas se evidencia una transformación profunda en su subjetivación como sujeta de deseo. A partir de su experiencia feminista, se desmarca de las concepciones patriarcales que históricamente han asociado el deseo y la agencia sexual femenina con la desvalorización o la estigmatización. Se reconoce así el peso simbólico que implica para muchas mujeres el ejercicio del deseo en una sociedad que tiende a vincularlo con la inmoralidad o la pérdida de valor. La entrevistada relata la posibilidad de reconocerse como una sujeta deseante, erótica y

autónoma, sin que ello suponga subordinación, cosificación o dependencia. Este giro en su vivencia de la sexualidad no sólo implica una reapropiación del placer, sino también una habilitación para expresarse libremente, establecer límites y definir sus propios deseos. En sus palabras:

Yo sujeta deseante, yo sujeta erótica, en vínculo con otros, pero yo no objeto, yo no sumisión, yo no aceptando migajas, yo no aceptando lo que no quiero, lo que no deseo, yo dueña de mi propio placer, yo pudiendo decir quiero esto, no me gusta esto, voy por acá, pudiendo gemir, pudiendo decir, pudiendo decir groserías (Entrevista Carlota, Tejido Feminista).

Así, la militancia feminista puede operar como una plataforma para resignificar la sexualidad, desplazándola de los lugares de pasividad, culpa o vergüenza. Otros relatos también evidencian estas aperturas subjetivas en torno a sentirse sexuales, deseantes y deseadas, en estrecha relación con los procesos colectivos. No se trata únicamente de experiencias individuales, sino de elaboraciones compartidas en espacios que habilitan y sostienen esas transformaciones. Una integrante de un colectivo de activismo gordo feminista relata cómo ese espacio posibilitó un nuevo vínculo con su cuerpo y con el deseo:

Y bueno, empecé la clásica, ¿no? Me abrí una app. Y claro, y empecé como, nada, a hacer algo que hace años que no hacía. Que era como esto de, ¿no? Y buscar fotos para subir y postear y hablar con el colectivo y... Fue, o sea, en esto de poder sentirme... Primero que dejaste de sentirte sola. Y, ¿no? Como todo, como creo que como toda lucha que se colectiviza y que te organizás... Es como esto de la herida, ¿no? La herida pasa a ser como... Bueno, otra cosa más organizada y compartida, entonces la llevás y la tramitas de otra manera (Entrevista Claudia)

En su relato se advierte cómo el reconocimiento compartido de vivencias en torno a los cuerpos gordos, junto con la problematización de los mandatos que jerarquizan ciertos cuerpos sobre otros, permite movimientos subjetivos de apertura. La posibilidad de mostrarse, ser vista como sujeta sexual y explorar el deseo emerge en un proceso colectivo que sostiene y potencia ese cambio. Se pone en juego aquí una reapropiación del placer desde un lugar de legitimidad: sentirse merecedora del deseo y habilitada no solo a recibirlo, sino también a buscarlo activamente.

La experiencia de “tener voz” —enunciar, nombrar, ser escuchada— aparece como una ganancia central de estos recorridos. Para muchas, el feminismo implicó adquirir fuerza, valor y presencia: una voz que habilita no sólo la palabra, sino también una transformación de las prácticas cotidianas, incluidas las sexuales. Así lo expresa una feminista afro: “Sí, y bueno, fue muy empoderador. Porque eso, el estar dentro del feminismo me ha dado más fuerza, más poder, más valor y más voz” (Entrevista Patricia). Esa voz que ahora resuena se vincula con una escucha profunda hacia una misma, parte fundamental de las transformaciones experimentadas. Escucharse implica registrar qué se siente, reconocer cuándo no hay comodidad ni seguridad, y otorgar validez a esas sensaciones. Esa validación es posible porque lo que se siente individualmente se reconoce como experiencia compartida, nombrada y legitimada en espacios colectivos. Especialmente en espacios entre mujeres, se habilita una reflexión situada y cuidada sobre la sexualidad, centrada en el placer propio. Una entrevistada lo expresa así:

Eso como un objeto sino de yo sentir, de cuidar, de eso, qué me gusta, porque antes no tenía espacio para eso [...] no tenía espacio para pensar qué era lo que no [...]. Pero, eso también me lo dio este estar más entre mujeres y entre estas mujeres que vivimos la sexualidad más libre, más desde el goce, pero en conjunto, no del goce sólo del otro, sino de un goce más desde prestar atención a mi cuerpo, a mí, a mis sensaciones, eso que me gusta, que no. Eso lo pude adquirir estos últimos años (Entrevista Patricia).

Desde allí, otra entrevistada señala un aumento en la seguridad en sí misma que impacta directamente en la sexualidad y permite una mayor expresión del deseo. Se trata de un proceso de afirmación que también conlleva aprendizajes relacionales: animarse a poner en palabras lo que se desea y lo que no, y poder establecer límites. Esta capacidad de escucha de una misma y de enunciación para otras se vuelve central en la búsqueda de placer, y es vivida como algo desafiante y a la vez profundamente transformador:

Nosotras si hay algo que nos da el feminismo también es esto del derecho a poner límites, el derecho a exigir también, y eso a mí me parece un montón porque es re difícil animarse a decirle al otro o la otra qué es lo que a vos te gusta. Entonces me parece que eso al menos hoy en día nos atraviesa (...). Me parece que eso de animarnos a pedir, de exigir, de decir ‘no me gustó’, ‘no quiero’, como todas esas cosas (Entrevista Alejandra, Intersocial Feminista).

Entre los ejemplos concretos de esta transformación, una entrevistada señala que anteriormente le era impensable hablar durante los encuentros sexuales, expresar con palabras lo que sentía o deseaba; hoy en día, explica que, “si lo necesito, se dice” (Entrevista Martina, Coordinadora de Feminismos). Es una transformación en la posibilidad de decir, pedir, exigir, dentro de los encuentros sexuales, donde lo que una quiere ya no se presupone silencioso, sino que puede enunciarse, volverse palabra.

En relación con los modos de transitar los encuentros sexuales, el derecho a decir que no aparece como una transformación significativa. Ya no se trata únicamente de iniciar relaciones desde el deseo propio, sino también de poder retirarse de aquellas situaciones que no resultan deseadas o satisfactorias, sin que eso implique culpa o deuda. “Creo que lo que hay, que el feminismo nos habilita es a decir, ‘si te vas no pasa nada’”, afirma una entrevistada al reflexionar sobre las diferencias con sus experiencias pasadas, donde “si estabas ahí, jodete” (Entrevista Fermina, Tejido Feminista).

Este cambio se inscribe en un proceso más amplio de colectivización de las reflexiones sobre consentimiento, sostenido en intercambios cotidianos, tanto en redes sociales como en espacios militantes. Como lo expresa una placa temática de la Coordinadora de Feminismos: “La violencia patriarcal toma cuerpo en muchas formas y una de ellas es la violencia sexual (...) Estamos en alerta ante todas estas violencias. Confiamos en lo que sentimos y deseamos. Si decimos que no es no” (Placa temática, 8M 2020, Coordinadora de Feminismos). La posibilidad de abandonar un encuentro sexual, de no deberle nada a nadie por haber llegado hasta cierto punto, marca una ruptura con modelos previos de socialización femenina que sostenían una fuerte presión hacia la complacencia, la continuidad o la validación masculina. En su lugar, se habilita el deseo recíproco y el disfrute como condiciones legítimas de las experiencias sexuales (Serra, 2024).

Así, deseo y placer se reconocen como dimensiones atravesadas por normas, jerarquías y violencias, pero también como espacios de potencia, autonomía y construcción colectiva. La afirmación de una misma —de los propios deseos, placeres y límites— se convierte en una práctica cotidiana sostenida por sentidos compartidos, elaborados en el auge de la marea feminista.

El Cuerpo Re-apropiado

En los relatos de vida analizados, el cuerpo aparece como un territorio de transformaciones fundamentales en el marco del recorrido feminista. Lejos de ser una entidad neutra, es narrado como espacio situado, vivido, cuidado, pero también como campo de experimentación, deseo y placer. Las entrevistadas no sólo relatan cambios en sus prácticas sexuales, sino también en la manera de habitar su cuerpo, de escucharlo y de cuidarlo. El feminismo, en este sentido, no actúa solo como un marco teórico, sino como una experiencia colectiva que habilita nuevas formas de percibir y experimentar el cuerpo. Estas transformaciones son vividas como procesos en los que el reconocimiento del deseo, el placer y la necesidad de cuidado se vuelven posibles —y legítimos— a partir de la validación colectiva de lo sentido y deseado. Así, el cuerpo deja de estar al servicio de la mirada externa o la productividad, para volverse espacio de afirmación, descanso, goce y creación.

Desde la atención médica hasta las prácticas sexuales, se despliega una escucha hacia una misma que no estaba presente en etapas anteriores. En los relatos de varias entrevistadas aparece de forma explícita una relación más estrecha y consciente con el propio cuerpo, como una de las transformaciones posibilitadas por el feminismo. Esta relación no se limita a los encuentros sexuales, sino que se extiende a prácticas cotidianas de cuidado, atención y reconocimiento corporal. Por ejemplo, en la experiencia de una entrevistada, el cuidado se expresa en estar al día con los controles médicos, un gesto que marca un cambio en la forma de vincularse con la salud y el bienestar personal, y que ella misma asocia a la transformación feminista (Entrevista Martina, Coordinadora de Feminismos). En el caso de otra, este vínculo se vuelve aún más tangible en prácticas diarias: “Ya te digo, es como nada, me levanto, me pego un baño y es una hora, o a veces menos obviamente. Pero es como esa hora para mí, poniéndome crema, mirándome en el espejo, nada, reconociéndome. Reconociéndome” (Entrevista María, Coordinadora de Feminismos). Reconocerse, tocarse, mirarse, dedicarse tiempo, son actos que desmontan lógicas productivistas y patriarcales que enseñaron a las mujeres a estar disponibles para otros antes que para sí mismas.

Una de las transformaciones más significativas relatadas por las entrevistadas se vincula con la forma en que perciben y habitan sus cuerpos en relación con los mandatos estéticos impuestos, particularmente aquellos asociados a la feminidad normativa. El feminismo, en sus experiencias, habilita un cuestionamiento profundo a estas imposiciones, marcando un corrimiento de la necesidad de adecuación a ideales corporales hegemónicos

hacia una relación más libre, reflexiva y subjetiva con el propio cuerpo. Estas transformaciones se inscriben en una dimensión colectiva e histórica de reapropiación del cuerpo y del deseo. Tal como han señalado autoras como Contrera y Cuello (2016), la desobediencia a los mandatos estéticos implica una ruptura con la lógica de disciplinamiento corporal que configura a los sujetos femeninos desde la vigilancia externa.

Una entrevistada describe que el primer efecto del feminismo en su vida se encontró vinculado con un proceso de interrogación sobre la mirada externa y las exigencias estéticas. Este desplazamiento se concreta en prácticas cotidianas, en decisiones como dejar de depilarse, correrse de lo “femenino”, o priorizar el propio deseo por sobre la mirada ajena:

Me permitió, tipo, por ejemplo, permitirme correrme de lo femenino, hasta de la boludez de no me depilo si no quiero, que para mí no era una, o sea, no era ninguna boludez, yo no lo hubiera podido hacer, o sea, bajo ningún término (Entrevista Camila, Tejido Feminista).

Estos movimientos no implican necesariamente una aceptación total ni una desvinculación absoluta de los ideales hegemónicos, pero sí abren espacios de negociación subjetiva, por ejemplo, aceptar esos cinco kilos que antes se creían “de más” (Entrevista Fermina, Tejido Feminista). La entrevistada sintentiza este proceso con claridad: “No es un cambio de ‘me quiero así, me gusto así’” (Entrevista Fermina, Tejido Feminista). Más bien, se trata de transitar nuevas formas de estar con el propio cuerpo, con menos autoexigencia, mayor registro y un posicionamiento activo frente a las presiones sociales. En este sentido, el feminismo actúa como una mediación crítica que permite desmontar parcialmente los mandatos, sin pretender un proceso lineal o cerrado.

Estas transformaciones también se expresan en etapas vitales específicas, como la maternidad, la menopausia o el envejecimiento, experiencias donde los discursos hegemónicos suelen imponer silencios, vergüenza o patologización. Frente a esto, algunas entrevistadas recuperan una vivencia más consciente y amorosa del cuerpo en cambio:

Lo vivo bastante en la aceptación de los cambios por la edad, porque el cuerpo te cambia, ser madre te cambia. Lo acepté, acepté vivir lo que me queda de la menstruación de una manera distinta (Entrevista Rocío, Coordinadora de Feminismos).

Una línea particularmente potente aparece en los relatos de mujeres gordas organizadas en activismo feminista. Allí, el cuestionamiento de los mandatos estéticos no se limita a una crítica abstracta, sino que se traduce en prácticas afirmativas: nombrarse, mostrarse, hablar del cuerpo en primera persona, disputar el lenguaje. Como relata una entrevistada: “También el poner en palabras, el decir soy gorda. El que el otro, o sea, no dejar que el otro lo esté pensando sin decirlo, ¿entendés?” (Entrevista Claudia). Este ejercicio de reappropriación discursiva transforma la narrativa de la “aceptación” —entendida como resignación— en una afirmación.

Del mismo modo, algunas entrevistadas afrodescendientes reconocen en los espacios colectivos de mujeres afro una experiencia de identificación que permite resignificar la relación con el cuerpo, desde la historia compartida, el reconocimiento mutuo y la pertenencia. Aquí, la liberación se ancla en el reconocimiento de una historia colectiva que reconfigura el lugar del cuerpo negro, históricamente oprimido y sexualizado desde lógicas racistas (Hill Collins, 2002a). La posibilidad de verse con otras en un espacio de afirmación feminista y afrodescendiente permite desarmar esas marcas y construir sentidos nuevos: de pertenencia, de potencia, de placer (Entrevista Victoria, Coordinadora de Feminismos).

Los relatos muestran un proceso de politización del cuerpo en clave feminista que no solo desafía el ideal normativo, sino que propone otros modos de habitar(se).

Prácticas Sexuales: Revisión, Renegociación y Desplazamiento de Guiones

En algunos relatos, la participación en espacios feministas habilita un proceso de revisión crítica de las propias prácticas sexuales. Las entrevistadas comienzan a interrogarse sobre aquello que desean sostener y aquello que ya no les resulta cómodo o significativo. Esta reflexión no surge necesariamente de un malestar previo, sino que se produce al politizar las vivencias íntimas. El abordaje colectivo de la sexualidad como tema de reflexión política habilita, en algunos casos, la transformación de prácticas sexuales concretas. Se identifican prácticas que ya no se desean y que, lejos de producir culpa, son rechazadas con tranquilidad. En palabras de una militante feminista radical:

Y también como eso, con qué cosas dentro de lo sexual me sentía cómoda y con cuáles sé que no. (...) Capaz que antes igual un poquito de ruido me hacían, pero las dejaba (...) no les daba mucha importancia. (...) Como estar tranquila con esa decisión también. Siento que en eso me ayudó mucho (Entrevista Olivia).

La tranquilidad con la que se decide no replicar prácticas que incomodan aparece aquí como un efecto de los feminismos en tanto marcos colectivos de sentido que validan la experiencia propia. Ya no se deja pasar aquello que “hace ruido”.

En otro testimonio, una entrevistada que milita en el feminismo radical relata cómo el cuestionamiento colectivo se extendió a la intimidad sexual compartida con su pareja, también feminista. Juntas comenzaron a revisar críticamente las prácticas sexuales que sostenían, los guiones que reproducían, interrogándose por las formas en que estaban atravesadas por discursos hegemónicos, en particular por representaciones provenientes de la pornografía:

Nos cuestionábamos un montón, hasta qué punto estábamos atravesadas por la pornografía y nuestro propio sexo, por qué nos generaba dolor ciertas cosas que capaz estábamos erotizando, que veíamos al rojo vivo porque justo lo estábamos metiendo en un lado teórico (Entrevista Manuela).

Aquí, la transformación es resultado de una revisión activa de los deseos y de los sentidos atribuidos al placer.

Este proceso de resignificación también se manifiesta en la renegociación de prácticas sexuales previamente asumidas, sobre todo en vínculos heterosexuales. En uno de los relatos, una entrevistada cuenta cómo, a partir de su recorrido dentro del feminismo, pudo reconocer que la penetración no le resultaba una experiencia sexual deseada ni satisfactoria. Esta toma de conciencia permitió establecer nuevos acuerdos dentro de su vínculo sexoafectivo con un varón cis: “Y ahí fue como, bueno, ya está, se terminó. Y ahí fue como, bueno, y ahí le hice unos planteos y empezamos a tener vínculo sexual sin penetración” (Entrevista Carlota, Tejido Feminista).

Así, la escucha de una misma y la politización feminista puede habilitar transformaciones íntimas, permitiendo poner en palabras límites, deseos y acuerdos. Se cuestionan así los guiones sexuales heteronormativos que colocan la penetración como eje de la experiencia sexual. Varias entrevistadas relatan cómo, incluso en vínculos con varones cis, comienzan a priorizar prácticas no penetrativas. Una entrevistada lo expresa con claridad:

Aunque sean varones cis. Eso empezó en full feminismo con este noviete que tenía en 2016. En un momento era tipo, pero a mí, no la paso mal, pero no es la práctica sexual que más me divierte. (...) Y ahora, por ejemplo, con esta persona que estoy saliendo,

pasan meses sin que eso pase. Y eso está re bueno, como que pasan muchas otras cosas (Entrevista Emma, Coordinadora de Feminismos).

Este relato da cuenta de una transformación significativa: la centralidad del propio deseo, del disfrute y del consentimiento continuo. El guión sexual tradicional se reconfigura. El encuentro deja de estar regido por una secuencia obligatoria de actos para convertirse en un espacio de conversación, exploración y acuerdos. Se problematiza lo que “debe” ocurrir en un encuentro sexual y se pone en el centro lo que se desea que ocurra.

La transformación en la vivencia del placer no se trata de una modificación automática, sino de un recorrido en el que, al adquirir nuevas formas de ver y experimentar el mundo, se abren posibilidades para explorar nuevas prácticas. Explorar nuevas experiencias permite también correrse de aquellas que anteriormente se vivían como placenteras:

Y ya como que no... Como que es casi como... Naturalmente voy dejando como de... de sentirlos como placenteros. Porque... Realmente, si yo ya exploré toda esta otra forma y ya conozco cosas que me gustan que antes ni me las hubiera planteado porque estaba como puesta dentro de este molde... (Entrevista Eloisa).

En este discurso aparece con fuerza la noción de “molde”, una forma normativa de vivir la sexualidad, que se desborda y se transforma a partir de la vinculación con el feminismo, al experimentar nuevas formas. En ese corrimiento se habilitan otras prácticas sexuales.

Vínculos Sexoafectivos: Separaciones

Uno de los aspectos en los que se manifiestan con más fuerza los efectos del feminismo es en la forma de vivir los vínculos afectivos y sexoafectivos. Lejos de limitarse a transformaciones en la identidad o en la orientación sexual, los relatos muestran un trabajo subjetivo y político que reconfigura modos de vincularse marcados previamente por el desequilibrio, la desigualdad o la falta de cuidado. Las entrevistadas relatan cómo el feminismo habilita otras formas de relación, más recíprocas, cuidadosas y amorosas, fundadas en el respeto por los propios tiempos, deseos y necesidades.

Una entrevistada lo sintetiza así:

Claro, pude amar mejor, o sea, no más, sino mejor, ¿no? Como decir, bueno, esto del cuidado, de la amorosidad, que yo venía de vínculos con varones muy, muy... no sé si la palabra, desequilibrados, ¿no? En el sentido de que siempre sentía que había una desarmonización en el dar y el recibir (Entrevista Josefina, Coordinadora de Feminismos).

Más allá del objeto amoroso elegido, lo que se transforma es la concepción misma del vínculo. La politización del deseo no sólo implica preguntarse por con quiénes se establece una relación sexoafectiva, sino cómo se la habita y desde qué marcos éticos y emocionales. Ahora bien, estas transformaciones no se restringen al campo de la pareja o la sexualidad. El impacto del feminismo permea el conjunto de los lazos significativos: la familia, las amistades, las redes de apoyo. Una entrevistada expresa con claridad esta dimensión expansiva del cambio:

Una vez que uno empieza esos cambios estando soltera, no sola... empezás a profundizar en esas capas con tu familia y con tus amistades, es inherente y es inevitable que eso también se transfiera a las formas en las que te vas a vincular sexualmente. (...) Ya estás en otro lugar. Porque vos hiciste una transformación propia (Entrevista Martina, Coordinadora de Feminismos).

Desde esta perspectiva, el feminismo no aparece sólo como un conjunto de ideas o consignas, sino como un proceso de transformación vital que reorganiza las formas de amar, de cuidar y de establecer intimidad. La reflexión sobre los vínculos, el deseo, la autonomía y la reciprocidad se vuelve práctica cotidiana y principio organizador de los afectos.

Una de las manifestaciones más significativas de esta transformación es la separación de vínculos sexoafectivos, en particular aquellos enmarcados en la heterosexualidad obligatoria y en la monogamia normativa. La politización de la vida cotidiana, característica de los feminismos contemporáneos, se expresa con particular fuerza en decisiones que implican rupturas vinculares. Estas separaciones no se presentan como hechos aislados, sino como parte de un proceso de toma de conciencia, habilitado por los feminismos, que permite nombrar y actuar sobre experiencias que hasta entonces podían vivirse como confusas, naturales o inevitables (Rich, 1980).

En algunos casos, las separaciones son consecuencia directa del reconocimiento de situaciones de violencia. Una militante, por ejemplo, relata que al descubrir que su pareja la

grababa sin consentimiento durante los encuentros sexuales, cortó el vínculo de forma inmediata. En su testimonio, destaca que el haber transitado previamente espacios feministas le permitió sostener esa decisión sin culpa ni ambivalencia, a pesar de su joven edad:

Yo terminé el vínculo en ese instante, sin mirar atrás, pero también sé que tuve toda una red de contención, un montón de reflexiones sobre la sexualidad que te interpelan (Entrevista Olivia).

La posibilidad de poner límites y abandonar vínculos violentos sin sentirse culpable aparece como uno de los efectos de este proceso: “Nunca me sentí culpable. Creo que eso tiene mucho que ver con el feminismo: cuando se habla de abuso, de que no somos nosotras las que propiciamos esas situaciones” (Entrevista Olivia).

Desde esta perspectiva, el feminismo no sólo funciona como un marco de interpretación, sino como condición de posibilidad para interrumpir la violencia. La entrevistada señala con claridad que, sin esa trayectoria previa, probablemente habría relativizado lo ocurrido o intentado resolverlo en pareja:

que mi feminismo en ese momento ya no era solo una charla con una amiga, sino que era como estar activamente en el movimiento, como que, o sea, en ningún momento ni se me pasó por la cabeza que lo podía dejar pasar mínimamente, o que podía ser algo que yo pudiera charlar con él y bueno, vemos como lo resolvemos. No, yo decía, esto no va, chau. Porque capaz que en otra situación, re bueno, a ver, ¿por qué lo hiciste? ¿Cómo lo resolvemos? (Entrevista Olivia).

Lejos de ser solo un espacio de denuncia, los feminismos operan como tramas de contención y politización, que habilitan decisiones difíciles y desarman sentidos históricamente asignados a las mujeres, como la culpa frente a situaciones de agresión sexual.

En otros casos, las separaciones responden al desgaste de vínculos no satisfactorios, cuyas incomodidades sólo pudieron ser nombradas tras el contacto con discursos feministas. Una militante, por ejemplo, relata que la ruptura con su pareja coincidió con su ingreso a espacios de militancia feminista cargados de afectividad y potencia erótica. En contraste con la rigidez del modelo monogámico heterosexual, allí emergieron otras formas de vínculo que habilitaron la decisión de separarse (Entrevista Sofía, Tejido Feminista). Desde la perspectiva

de Lorde (1978), una vez que se conoce la potencia de lo erótico, no es posible abandonarla, sino que se transforma en el umbral de lo deseable y se la busca y afirma en cada gesto.

En este marco, se habilita una revisión crítica de los vínculos sexoafectivos, especialmente aquellos sostenidos con varones. El corrimiento de los límites de lo tolerable se vincula con la progresiva desnaturalización de los roles tradicionales asignados a las mujeres en los vínculos, como el de “maternar” afectivamente a la pareja, sostener el cuidado emocional o cargar con la responsabilidad del bienestar relacional. Comienza a visibilizarse el valor propio y a instalarse una exigencia de reciprocidad y horizontalidad. Como sintetiza otra entrevistada: “Yo lo que veo también y eso es una cuestión feminista, como se separa la gente, las compañeras se separan porque no están dispuestas a tolerar” (Entrevista Alejandra, Intersocial Feminista).

En los relatos de varias entrevistadas, especialmente de aquellas que atravesaron procesos de separación luego de vínculos sexoafectivos largos —muchos de ellos con hijos en común—, aparece el “abandono” del proyecto familia como una transformación vital y significativa. En muchos casos, estas mujeres habían estructurado su vida en torno a un modelo tradicional de pareja heterosexual y monogámica, dentro del cual la familia nuclear ocupaba un lugar central. Sin embargo, el ingreso al feminismo y las preguntas que este habilita desestabilizan ese horizonte de sentido. Como relata una entrevistada:

Sí, sí, porque en realidad, para mí, ya tenía mi proyecto de vida hecho. Y en realidad me movió la estantería a empezar de cero. Sobre todo por el trauma que significó en mí. Fue una gran decisión dejar el proyecto familia. Que recayó sobre mí. Y fue una gran responsabilidad, pero fue una gran decisión (Entrevista Victoria, Coordinadora de Feminismos).

Este quiebre no es vivido como una simple renuncia, sino como una reconfiguración profunda de la vida. La politización de lo íntimo y lo cotidiano, característica del feminismo contemporáneo, posibilita nuevas formas de preguntarse qué se desea y cómo se quiere vivir. En esa revisión, la conformación de una familia deja de ser una meta incuestionada. Así lo expresa otra entrevistada: “Y creo que el contacto con el feminismo me llevó también como a cuestionarme si realmente yo quería tener una familia tal cual la había tenido en ese momento” (Entrevista Lucía, Tejido Feminista).

Este cambio no implica necesariamente el rechazo de todo lazo sexoafectivo o de cuidado, sino que permite imaginar formas alternativas de vinculación, maternidad o acompañamiento, por fuera del mandato de familia nuclear. Asimismo, entre las aperturas feministas, se encuentra también el rechazo a las connotaciones negativas que vienen aparejadas con la “soledad” o la soltería. En muchos relatos, las entrevistadas reconocen que, el estar “solas”, es decir, sin un vínculo sexoafectivo formal, no es un paréntesis en sus trayectorias de vida, sino una forma de vivir su vida. Además, en sus narraciones, aparece la centralidad de la compañía brindada por otro tipo de afectos, por ejemplo las amistades.

Entrevistadora: Y en esto de dejar el proyecto familia sentís que los feminismos también te ayudaron a...

Entrevistada: Sí, porque me dieron... no estás sola. O sea, lo que yo reivindico y lo que yo trato de dar de otras mujeres, no estás sola. No vas a estar sola nunca más si formas parte de esto. No es un evangelio, pero es una conciencia. Es una conciencia de que... de que sacarte el tabú de la soledad. Es eso, ¿entendés? Sacarte el miedo. O sea, si estás sola es por opción (...) Pero no es... porque yo, por ejemplo, hoy viernes, no sé, ni miré el celular, pero debe haber como 15 invitaciones a hacer cosas con amigas, que van desde ir al cine hasta tomar mate en la plaza. Por suerte me pasa eso porque, como te digo, lo he cuidado y cultivado, lo he provocado, porque cada vez conozco más personas, pero cada vez de mejor calidad de vínculo. O sea, que a mí el feminismo me ayudó incluso a mejorar mis vínculos, no sólo amorosos o sexuales, sino todos (Entrevista Victoria, Coordinadora de Feminismos).

El feminismo habilita, entonces, un espacio para escucharse, revisar elecciones, y construir trayectorias otras. En esa línea, algunas entrevistadas destacan el valor de vivir solas y de preservar su espacio íntimo como una forma de cuidado personal. Después de experiencias de convivencia en pareja, se valora explícitamente el tiempo y el espacio propios (Entrevista Alejandra, Intersocial Feminista). Esta reapropiación de una “habitación propia” (Woolf, 1929) va de la mano con una mayor autoestima y con la pérdida del “miedo a la soledad” (Entrevista Victoria, Coordinadora de Feminismos).

Separarse y poner en cuestionamiento el modelo de familia tradicional no es sólo una decisión individual: se encuentra presente el respaldo implícito del colectivo. Entre las entrevistadas que transitaron separaciones de vínculos sexoafectivos duraderos y

tradicionalmente estructurados (matrimonio, hijos, convivencia), emerge una dimensión clave que complejiza la lectura de estas decisiones: la potencia de lo colectivo como sostén, incluso en los procesos más íntimos y vitales. Las separaciones no fueron únicamente el resultado de una introspección individual, del replanteo de objetivos de vida o de la escucha del deseo propio, sino que estuvieron habilitadas por un contexto feminista en el que muchas otras atravesaban experiencias similares. Esa certeza, a veces apenas dicha, funcionó como red de contención y habilitación. Una de las entrevistadas lo expresa así:

Pero creo que tuvo que ver un poco con eso, con decir, bueno, esto es lo que quiero, no sé. Y bueno, me animo igual, (...) y como también sentir que hay otras atrás (...) o que hay otras transitando el mismo camino, eso también (Entrevista Lucía, Tejido Feminista).

Este fragmento condensa una experiencia compartida por varias militantes: la percepción de que no se está sola, de que lo que se vive no es un “capricho” individual, sino parte de un proceso colectivo que interpela profundamente los modelos hegemónicos de pareja, familia y femineidad. El feminismo no sólo habilita la pregunta por la vida que se desea, sino que produce una comunidad de sentido y afecto que da fuerza para tomar decisiones que, de otro modo, podrían parecer imposibles. En esa red, el “animarse” deja de ser un salto al vacío para convertirse en una apuesta acompañada, donde cada ruptura también abre nuevas posibilidades de ser y de estar en el mundo.

La entrevistada subraya que el feminismo “transforma tanto tu vida”, y que esa transformación alcanza también el área de la sexualidad y los vínculos. No es casualidad, señala, que muchas compañeras se hayan separado en este período (Entrevista Candela, Tejido Feminista). Procesos que generaciones anteriores quizás atravesaban en soledad, ahora se viven colectivamente.

En conjunto con el desplazamiento de la mirada masculina como medida de valor, y el creciente protagonismo del goce como horizonte vital, estos relatos dan cuenta de una transformación en la forma en que se experimentan, evalúan y desean los vínculos sexoafectivos.

Transformaciones en los Modelos Relacionales: De la Monogamia al Poliamor

Una de las transformaciones más disruptivas que emergen en los relatos de las entrevistadas es la revisión y el cuestionamiento del modelo relacional monogámico, heterosexual y

jerarquizado. El feminismo, como espacio político, afectivo y de experimentación, habilita no solo una crítica teórica al amor romántico (Herrera, 2017), sino también la puesta en práctica de nuevas formas de vinculación.

En algunos casos, esto se traduce en la apertura hacia el poliamor o relaciones no monogámicas. En otros, en el descentramiento de la pareja como eje organizador de la vida afectiva y sexual. Comienza a pensarse el erotismo no exclusivamente como una experiencia íntima entre dos, sino como una dimensión que puede habitar también los vínculos de amistad, los grupos de militancia o los afectos colectivos.

Una entrevistada relata cómo, en un momento de efervescencia política y afectiva, la militancia feminista se volvió el contexto habilitante para repensar y experimentar la sexualidad por fuera de la pareja. En una de las experiencias vitales recogidas, la politización feminista no solo implicó una revisión crítica de las formas tradicionales del deseo y la sexualidad, sino que habilitó una transformación práctica, llevada al límite de los modelos sexoafectivos dominantes. En un momento de fuerte implicancia militante, la entrevistada relata cómo se abrió la posibilidad de vivir vínculos sexoafectivos por fuera del formato monogámico y heterosexual, dando lugar a nuevas formas de relación con su grupo de amigos.

En este contexto, se ensayaron formas de encuentro erótico que desbordaban los moldes convencionales del amor romántico y la pareja cerrada. El erotismo se tornó una experiencia colectiva, basada en la amistad, la confianza y la exploración mutua, y fue la militancia feminista el espacio habilitante para estos ensayos —dado que el grupo de amigos fue creado en el contexto de la militancia—:

Y después la tercera línea que para mí es como la más interesante, fue pensar en lo erótico por fuera de la pareja. Como... Que para mí eso fue... Fue el feminismo, fueron los vínculos que yo construí en ese momento (...) Es como, ahí va, ese fue como el nudo que para mí se abrió ahí. La sexualidad por fuera de la pareja fue tipo amigos y erotismo (Entrevista Emma, Coordinadora de Feminismos).

Esta experiencia muestra cómo, en contextos de efervescencia política y de tramas afectivas construidas desde la militancia, pueden desplegarse modos de experimentar el deseo que desestabilizan la idea de que la sexualidad debe organizarse en torno a la pareja estable, exclusiva y heterosexual —en esta experiencia la sexualidad no es monogámica, no es

heterosexual, ni es exclusivamente entre dos personas—. Se amplía así el campo de lo erótico, incorporando lo colectivo, lo amistoso. La sexualidad feminista, en esta experiencia, se presenta como un proceso radical de experimentación, en el que el afecto se encuentra en el centro, son “amistades eróticas” al decir de Carlota (Tejido Feminista).

Este ejercicio fue parte de su práctica feminista, de un contexto de militancia en el que todas las experiencias eran puestas a ensayo y todas las puertas se encontraban abiertas: “Como el feminismo no solo como lo que estamos diciendo en la calle, sino como los afectos que construimos. Porque yo este grupo de personas los conocí militando” (Entrevista Emma, Coordinadora de Feminismos).

Entre las entrevistadas mayores de 40 años, uno de los movimientos más significativos que emergen en los relatos es la reconfiguración del modelo relacional: la decisión de separarse —como ya fue abordada anteriormente—, abrir la pareja o vincularse sexoafectivamente con mujeres aparecen como experiencias recurrentes. Estos procesos implican una revisión profunda de los vínculos sexoafectivos establecidos hasta el momento, así como del modelo de pareja monogámica y heterosexual.

En uno de los relatos, una entrevistada comparte la apertura de su relación luego de veinte años de convivencia con la misma persona. Este proceso de apertura está directamente ligado a la experiencia feminista, que habilitó nuevas formas de pensar el deseo, el placer y los vínculos. La entrevistada lo reconoce explícitamente:

Bueno, sí tiene que ver con el feminismo porque fueron técnicas o estrategias que me enseñaron compañeras feministas. Entonces ta, sí. Ya te digo, yo no veía la vuelta, era onda. Como acá, o me interno, o pido medicina y llegué con la ginecóloga. Y ahí esta compa me dijo ‘no abordalo desde lo que es, es placer’. Empecé ahí en la búsqueda de juguetes sexuales, en la búsqueda de incentivar otras actividades con mi compa, que a él no le copaban porque está en otra sintonía (Entrevista María, Coordinadora de Feminismos).

Es explícitamente en los espacios feministas donde se conoce a otras compañeras que abren estas posibilidades. Este testimonio muestra cómo el feminismo no sólo cuestiona los mandatos estructurales de la sexualidad y la pareja, sino que ofrece herramientas concretas, creativas y colectivas para enfrentar situaciones de crisis o desgaste en los vínculos tradicionales. La reapropiación del deseo, el derecho al placer, y la búsqueda de modos no

normativos de vínculo permiten a las mujeres salir del encierro subjetivo de la insatisfacción o la resignación.

En estos relatos, el feminismo se vuelve entonces una mediación clave para resignificar el deseo, reconocer el malestar, y habilitar alternativas vivibles y deseables más allá de los modelos relacionales hegemónicos.

Conclusiones: Transformaciones y Lectura de Experiencias en Clave Feminista

El análisis de los relatos permite reconocer cómo, en el marco de los activismos feministas, la sexualidad se convierte en un campo de transformación subjetiva profunda. Lejos de concebirse como un aspecto dado o estático de la identidad, para muchas de las entrevistadas la sexualidad aparece como una dimensión que puede ser revisada, interpelada y vivida de nuevas maneras. La participación en colectivos feministas habilita un proceso de reflexión tanto individual como colectiva, en el que el intercambio con otras mujeres y la posibilidad de poner en palabras experiencias íntimas abre paso a nuevas comprensiones de sí mismas y de sus prácticas. Como señala una entrevistada, "me hizo reflexionar y repensar un montón de cosas, cómo yo las vivo desde mi intimidad, y también eso, saber cómo se sienten otras mujeres en torno a eso" (Entrevista Olivia). Esta posibilidad de repensarse a partir del encuentro con otras mujeres permite desnaturalizar lo vivido, desplazar sentidos internalizados y explorar otros modos posibles de sentir, desear y vincularse. En este marco, la reflexión feminista no se limita a lo teórico o discursivo, sino que impacta directamente en la vivencia de la sexualidad, politizándola y transformándola.

El encuentro con los feminismos también opera como una apertura de preguntas, un momento de efervescencia subjetiva en el que se habilita un movimiento introspectivo que permite revisar desde nuevas claves experiencias sexuales pasadas. "Hay un campo de posibilidad acá", señala una entrevistada, aludiendo a ese terreno fértil donde se interroga lo vivido, se politiza lo personal, y se ponen en duda sentidos antes naturalizados (Entrevista Emma, Coordinadora de Feminismos). En este recorrido, las preguntas anteceden a las transformaciones de las prácticas: no se trata necesariamente de cambios inmediatos, sino de procesos de interrogación que alteran la forma de comprender el pasado, habilitando otras posibilidades para el presente y el futuro.

Estas transformaciones, cuando tocan el cuerpo y el deseo, son señaladas como irreversibles. Como afirma una entrevistada, "los feminismos han abierto un velo en todo

sentido” (Entrevista Josefina, Coordinadora de Feminismos). Lo que se ha vivido desde un lugar de placer, de autoconocimiento, de empoderamiento, ya no puede ser desandado. Aun cuando puedan existir tensiones o negociaciones en el plano ideológico o vincular, lo que se ha sentido en términos de deseo y vitalidad deja una huella indeleble: “en el terreno del cuerpo, del deseo, del placer, de lo que nos hace bien a nosotras mismas... eso es como no hay vuelta atrás” (Entrevista Josefina, Coordinadora de Feminismos). Así, los feminismos no solo transforman lo que se piensa, sino lo que se siente y se experimenta. Se trata de un corrimiento que atraviesa la subjetividad y que redefine lo que se entiende como sexualidad: de lo pecaminoso a lo vital, de la vergüenza al poder. Como sintetiza otra entrevistada, “antes era todo feo, pecaminoso, sucio... ya hoy no, hoy lo siento que es algo que sana, que te embellece porque te da... ese poder, esa magia, que te para fuerte, te da vitalidad” (Entrevista Patricia).³¹ En esta reapropiación del deseo, del cuerpo y del placer, se expresa con fuerza el potencial transformador de los feminismos, no solo en el plano político o social, sino en la dimensión más íntima de la vida.

Pero, ¿qué hay en el proceso de transformación? ¿Cómo se produce? Los relatos de las militantes muestran que estas transformaciones se sostienen en tres dimensiones entrelazadas: las vivencias compartidas en la militancia, el encuentro con otras que encarnan experiencias no normativas y la incorporación de nuevos marcos de pensamiento feminista.

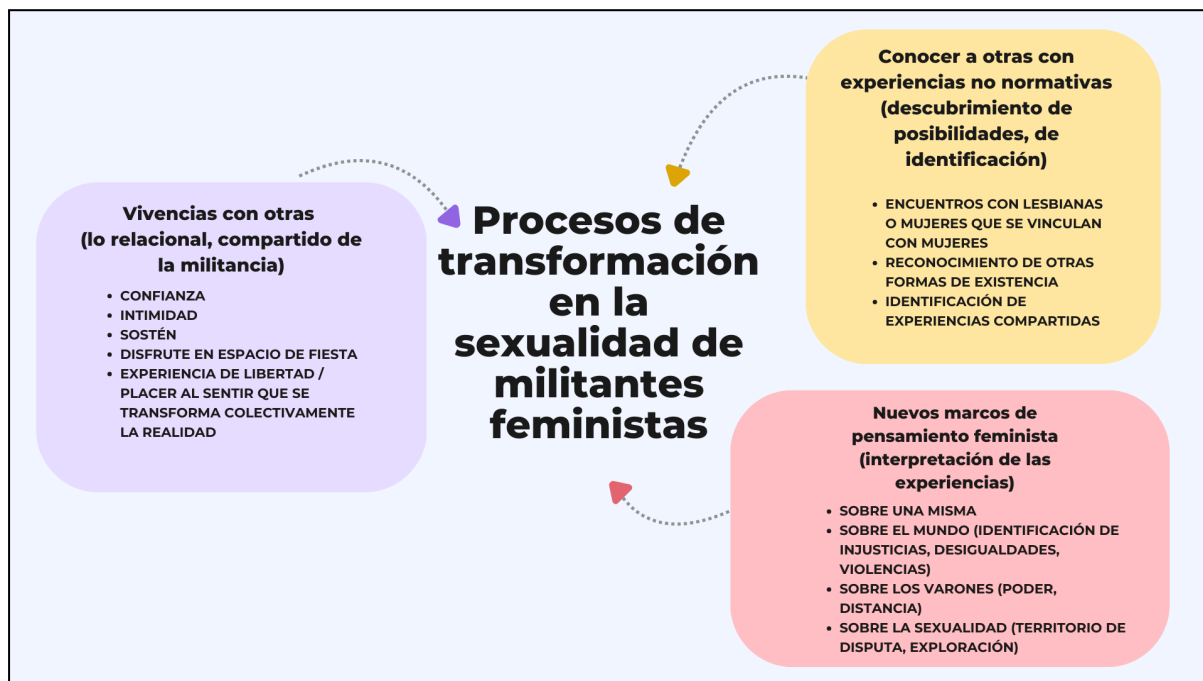
En primer lugar, el compartir la militancia genera un espacio relacional que habilita confianza, intimidad, sostén y ternura. Allí, la colectividad se convierte en sostén afectivo y vital, donde el encuentro cotidiano y también festivo produce una experiencia de libertad, ligada a la sensación de estar transformando la realidad. Estos lazos de complicidad y cuidado no solo sostienen emocionalmente, sino que también amplían las posibilidades de experimentar placer y de resignificar lo íntimo en clave política.

³¹ De todos modos, incluso en los relatos de transformación y de los efectos positivos que la militancia feminista produce en las vidas de las entrevistadas, persisten tensiones. Ninguna de estas experiencias está exenta de dolor o desencuentros: los procesos de relacionamiento implican también pérdidas, rupturas y conflictos que emergen, a veces de modo inevitable, en el encuentro y el vínculo con otras y otros. En palabras de Vir Cano (2022): “No puedo imaginar —y tampoco quiero— un amor sin dolores. Pienso que no sirve, que no nos facilita ni nos prepara para una de las cosas más lindas de amar: abismarse a un otrx, perderse de unx mismo justamente allí donde les otros no son plenamente calculables. Apostar a un amor sin dolores no nos permite crear herramientas y pócimas para habitar la po-sibilidad de lo inesperado, lo que incomoda, desafía, molesta, interrumpe e incluso duele” (p.115).

En segundo lugar, el conocer a otras con experiencias no normativas abre horizontes de identificación y de posibilidad, “sexualidad de contacto” en términos de Ahmed (2019). Encuentros con lesbianas, con mujeres que se vinculan entre sí o con quienes han transitado experiencias similares permiten que cada militante se reconozca en esas trayectorias y explore nuevas formas de existencia. Estas identificaciones expanden los límites de lo pensable y lo vivible, situando la sexualidad como un campo de disputa y de creación de alternativas frente a la norma heterosexual.

Finalmente, los nuevos marcos de pensamiento feminista atraviesan todas las dimensiones de la experiencia. Se trata de categorías críticas que invitan a reflexionar sobre una misma (nombrarse, conocerse), sobre el mundo (reconocer las injusticias, las violencias), sobre los varones (identificar la distancia en términos de experiencias, el poder que encarnan en el patriarcado), sobre la sexualidad (concebir la como terreno de exploración, resistencia y disfrute), sobre los vínculos (problematizar los roles heredados, reflexionar sobre la monogamia, no monogamia) y sobre el cuerpo (descubrir la centralidad del clítoris, cuestionar la penetración). Así, el pensamiento feminista no solo denuncia opresiones estructurales, sino que también interpela la vida cotidiana y las prácticas más íntimas.

Figura VI: Factores que Intervienen en los Procesos de Transformación de la Sexualidad de Militantes Feministas



Fuente: elaboración propia.

El pensamiento feminista invita a identificar las injusticias, los mandatos y las opresiones a gran escala, pero también sus implicancias y reproducción en sus vidas concretas, cotidianas. Y esas reflexiones luego se vinculan a las prácticas, y en muchos casos, a la transformación de las mismas.

Capítulo 6. Sexualidades Feministas: Sentidos, Posibilidades y Tensiones

“¿Qué es para vos una sexualidad feminista?” y “¿Creés que existe tal cosa?” fueron las preguntas que, deliberadamente, elegí para cerrar los relatos de vida que nutren esta investigación. Su inclusión no respondió al objetivo de arribar a una definición concluyente, sino a la voluntad de abrir un espacio final de reflexión situada sobre el deseo, el placer, los vínculos y los cuerpos.

En este gesto, la sexualidad se aborda no como un dominio natural ni estrictamente privado, sino como un campo de disputas atravesado por relaciones de poder, regulaciones normativas y posibilidades de resistencia (Foucault, 2016; Rubin, 1984; Rich, 1980; Lorde, 1978). La pregunta opera, así, como dispositivo metodológico feminista, en la medida en que no solo indaga representaciones, sino que también produce conocimiento en diálogo con las propias participantes. Siguiendo los aportes de las epistemologías feministas (Harding, 2004), este intercambio reconoce la experiencia encarnada como fuente legítima de saber y coloca las reflexiones de las entrevistadas como insumo central para pensar —y tensionar— la posibilidad misma de una sexualidad feminista.

La inspiración detrás de estas preguntas proviene de los aportes de Sara Ahmed (2021), quien propone pensar qué significa *vivir una vida feminista*. Retomando esa invitación, trasladé el gesto interrogativo al campo de la sexualidad: ¿es posible hablar de una sexualidad feminista?, ¿Cómo se nombra, se imagina o se practica desde las experiencias singulares? Con estas preguntas, no solo busqué indagar representaciones y sentidos, sino también habilitar un ejercicio de imaginación política que tensiona las fronteras entre lo personal y lo colectivo.

En este capítulo se condensan y analizan los sentidos que las entrevistadas otorgan a la sexualidad feminista, destacando sus múltiples dimensiones: como experiencia personal y con otros; como proceso de identificación y transformación; como horizonte político anclado al deseo y el placer; y como terreno en disputa con construcciones normativas. Las respuestas construyeron un campo plural, atravesado por tensiones, contradicciones, y dudas sobre la posibilidad de existencia del objeto de nuestro interés.

Disputas de Sentido: Entre la Posibilidad y la Imposibilidad

En los relatos analizados aparece una primera tensión en torno a la posibilidad misma de una sexualidad feminista. Para algunas entrevistadas, se trata de una experiencia real, tangible, que se experimenta en formas de construcción de vínculos sexoafectivos y vivencias de placer. Para otras, es sólo posible en vínculos concretos, caracterizados por el encuentro entre mujeres. Mientras que un tercer grupo de entrevistadas reconocen que su existencia resulta más ambigua, esquiva, incluso imposible. Sin embargo, ese escepticismo inicial se matiza en sus relatos, al reconocer prácticas que, aunque contradictorias, habilitan procesos de transformación del deseo y de las formas de vinculación.

En algunos relatos, la pregunta por la existencia de una sexualidad feminista provoca respuestas ambiguas, irónicas o directamente escépticas. Una entrevistada, al escucharla, respondió entre risas: “es mentira” (Entrevista María, Coordinadora de Feminismos). Esta reacción inicial puede interpretarse, como un gesto que evidencia la existencia de un régimen de sexualidad, heterosexual, que sigue estando atravesado por relaciones de poder patriarcales (Rich, 1980; Wittig, 2016). Sin embargo, en el desarrollo de su relato, la entrevistada reconoce indicios que, en su experiencia reciente, podrían inscribirse como prácticas de una sexualidad feminista.

En su caso, la decisión de abrir una relación sexoafectiva monogámica de más de veinte años —inscrita en una estructura familiar tradicional con esposo e hijos— constituyó un proceso de ruptura con el contrato sexual (Pateman, 1988) y con el imperativo conyugal que legitima la monogamia como única forma de vínculo. El punto de inflexión se produjo al reconocer que su deseo no estaba orientado hacia su pareja, y que habilitarlo implicaba desobedecer mandatos que asocian la edad adulta femenina con el apagamiento natural del deseo sexual. Este momento de interrogación personal, siguiendo a Lorde (1978), puede leerse como un acto político de reapropiación de la potencia erótica, en tanto rehúsa la renuncia al placer como destino de género.

La conversación con su pareja expuso un choque generacional y de sentidos: ante su planteo, él respondió “mi madre pasó por esta etapa vital y no actuaba así como vos”, a lo que ella contestó: “tu madre optó por bloquear su deseo sexual, yo no quiero, es algo que no quiero habitar” (Entrevista María, Coordinadora de Feminismos). Este intercambio revela, por un lado, la persistencia de un guión sexual heteronormativo que regula el deseo femenino; y por otro, la emergencia de una subjetividad que se resiste al mismo.

No obstante, la entrevistada identifica una paradoja estructural: aun cuando la apertura de la relación y la reorganización del deseo operan como resistencias frente al orden sexual dominante, la materialidad de los encuentros por fuera de su matrimonio —con varones cis— reproduce lógicas de poder que escapan a su control y que muchas veces reproducen formas de desigualdad o incomodidad. Así, la sexualidad feminista aparece como horizonte más que como práctica plenamente realizable, atrapada en la tensión entre la desobediencia sexual y la persistencia de guiones sexuales tradicionales en el terreno íntimo.

En sintonía, una tensión significativa encontrada en las entrevistas gira en torno a con qué sujetos es posible desarrollar una sexualidad feminista. Al respecto, algunas voces afirman que sólo puede darse entre mujeres, en tanto identifican que las dinámicas de poder entre varones y mujeres son estructuralmente desiguales e irrenunciables (Entrevista Matilde). Desde esta perspectiva, las experiencias lésbicas no sólo son prácticas sexuales sino encarnaciones políticas que cuestionan la heterosexualidad como régimen (Rich, 1980; Wittig, 2016). Los feminismos cuestionan la heterosexualidad, y las experiencias lésbicas hacen cuerpo de ese análisis, que implica priorizar los vínculos entre mujeres, aunque también ese aspecto trasciende la sexualidad. Otras entrevistadas, en cambio, consideran que pueden existir sexualidades feministas en relaciones heterosexuales, siempre que impliquen cuestionamientos a los mandatos de género y prácticas consensuadas, no guionadas, que prioricen el placer mutuo.

Despatriarcalización, Cuidado y Placer

Para aquellas que sí resulta posible una sexualidad feminista: ¿cómo luce?

Para quienes consideran posible una sexualidad feminista, la respuesta a cómo se configura no se limita a describir un repertorio fijo de prácticas, sino que implica disputar los sentidos mismos de la “sexualidad” como categoría. Desde esta perspectiva, se rechaza el modelo hegemónico que la reduce a un acto coital orientado al orgasmo y, más aún, a la satisfacción de un deseo masculino presuntamente universal. En cambio, se propone un desplazamiento epistemológico: concebir el placer como experiencia plural, diseminada y no exclusivamente genital, reconociendo que la sexualidad excede el momento del encuentro sexual concreto y se inscribe en tramas vitales más amplias (Wittig, 2021). Esta mirada rechaza la idea de que su fin último sea el encuentro sexual coital o la consecución del orgasmo, y plantea que el placer puede experimentarse de múltiples formas, y que la

sexualidad trasciende el encuentro concreto con otros. Este ejercicio que proponen trata de deconstruir las nociones hegemónicas de “sexualidad” y de “sexo”, ampliando los márgenes de posibilidades y experiencias que pueden producirse y leerse bajo esta clave. La sexualidad feminista implica la apertura a la experimentación, al placer. Aborda el plano sexual, pero lo desborda, nutre la vida, abona la capacidad de creación de múltiples planos de existencia.

Una sexualidad feminista remite, en palabras de las entrevistadas, a la búsqueda de transformación de los encuentros eróticos, desplazándolos de los formatos “guionados” hacia experiencias abiertas a la creatividad, al reconocimiento situado del cuerpo presente y al placer encarnado. En este sentido, una de ellas propone el concepto de “sexualidades situadas” (Entrevista Emma, Coordinadora de Feminismos), noción que subvierte los relatos universales sobre la sexualidad al afirmar que no existe una única forma legítima o “correcta” de ejercerla. Esta crítica supone un trabajo de deconstrucción de los deber ser inscritos tanto en la cultura patriarcal como en ciertos discursos feministas que, paradójicamente, pueden devenir “puritanos” o ejercer formas de “vigilancia moral” sobre las prácticas ajenas (Rubin, 2024).

La entrevistada enfatiza que no existen prácticas esenciales de la sexualidad, su carácter emancipador o subordinante depende de quiénes participan y de qué relaciones de poder median entre esas personas. Así, se propone una relación con la sexualidad que no se configure como un campo de constante vigilancia, ni propia ni ajena: “también, como que abre un espacio para que la sexualidad ajena no esté en constante vigilancia, en términos de ver qué está haciendo, y sea mucho más como algo de lo que podamos compartir”. Bajo esta clave, la sexualidad feminista se concibe como menos violenta —“sin duda excepto que la violencia le caliente a la gente” (Entrevista Emma, Coordinadora de Feminismos)— y como una práctica que rehúye de guiones sexuales que reproduzcan jerarquías y desigualdades de poder entre las personas implicadas.

Ante la pregunta sobre si existe una sexualidad feminista o cómo podría configurarse, otra entrevistada realiza el ejercicio de pensar en cómo se despatriarcaliza la sexualidad (Entrevista Carlota, Tejido Feminista). Afirma que ésta se encuentra atravesada por las experiencias vitales, deseos, necesidades y placeres de cada persona, y por el momento específico de la vida en el que se encuentre. Rechaza la noción de una sexualidad unitaria, planteando en cambio su multiplicidad y variabilidad. Desde esta perspectiva, despatriarcalizar implica orientarse hacia el goce, la apertura y la disposición a experimentar

placer: “yo tengo que poder enunciar lo que quiero, necesito, deseo, gozo” (Entrevista Carlota, Tejido Feminista).

Este planteamiento desplaza a las mujeres desde el lugar de sujeta de deseo pasiva hacia la condición de sujeta deseante, activa, capaz de generar encuentros desde la afirmación de sí misma y el reconocimiento mutuo. La entrevistada describe así un modelo de sexualidad basado en la reciprocidad, donde la escucha y la atención al otro/otra/otre son centrales. Esta ética del encuentro se opone a la sexualidad “patriarcal” que, según su relato, “desvitaliza” y convierte a las mujeres en objetos: “o sea esto, cogés, te dormís al lado, llorás y el tipo se duerme y vos estás llorando al lado” (Entrevista Carlota, Tejido Feminista).

Finalmente, la despatriarcalización de la sexualidad requiere un proceso continuo de autoconocimiento y de sintonía con la mutabilidad de los propios deseos y necesidades. Reconocer que el deseo cambia, que no hay prescripciones fijas, constituye un elemento fundamental para una práctica sexual feminista situada, plural y abierta a la transformación.

Desde esta perspectiva, una sexualidad patriarcal y heterosexual se caracteriza por su coitocentrismo, mientras que una sexualidad en proceso de despatriarcalización no. Tampoco se estructura en torno a parámetros falocéntricos ni genitalizados, y se concibe como un territorio donde el vínculo con una misma es tan relevante como el que se establece con otras personas. Del mismo modo, se reconoce que la sexualidad no se circunscribe a relaciones monogámicas ni está necesariamente ligada al amor romántico —para algunas entrevistadas, la sexualidad feminista implica la ruptura con la monogamia, la desjerarquización de los afectos, en tanto la monogamia es entendida como institución que ordena jerárquicamente las relaciones y vínculos sociales—.

En esta lectura, la sexualidad patriarcal se configura como un “deber ser” regulado por lógicas productivistas, donde se espera que sea “rendidora”, eficiente y evaluable, mientras que una sexualidad feminista busca abrir un campo de prácticas y sentidos no prescriptivos ni normativos. Además, la sexualidad feminista implica tanto procesos con una misma, así como con terceros. Se relaciona con la forma en la que cada una se percibe a sí misma, se conoce y actúa en base a sus propios deseos: “su sexualidad es consecuente con ella” (Entrevista Victoria, Coordinadora de Feminismos).

El cuidado aparece como una condición indispensable: sentirse segura, escuchada, considerada. Así, la sexualidad feminista se encuentra vinculada a la existencia de cuidados,

no sólo en los encuentros sexuales, sino en las relaciones humanas en general, aunque “cada mujer necesita diferentes cosas para sentirse segura” (Entrevista Victoria, Coordinadora de Feminismos).

Para algunas entrevistadas, una sexualidad feminista implica poner en el centro el placer de todas las personas involucradas. Sin embargo, en contextos marcados por una distribución históricamente desigual del placer (Damonti, 2020), este principio puede traducirse en una práctica que, como gesto de militancia feminista, coloque especial atención en el placer de las mujeres como forma de “reparación histórica”. Como expresó una entrevistada “Porque no es solo poner el placer de todas las personas, sino a veces es poner el de una que viene con tanta trayectoria de displacer, ponerlo en el centro también” (Entrevista Emma, Coordinadora de Feminismos). Esta orientación se entiende como una forma de resistencia frente a experiencias de dolor, violencia e invisibilización del deseo femenino.

En esa misma línea, una entrevistada feminista radical plantea que la posibilidad de una sexualidad feminista requiere una transformación profunda en la configuración del deseo: que éste deje de estar centrado en el varón. En sus palabras: “Tan complicado todo para poder traducirle al varón todo lo que queremos, cuando capaz que ni siquiera lo pasamos por el cuerpo, capaz no era eso” (Entrevista Eloisa). Esta reflexión apunta a cómo, en muchos casos, la sexualidad se construye priorizando la conexión y el interés hacia el otro por encima del vínculo con el propio cuerpo. El resultado es una experiencia que deposita más energía en sostener el encuentro con el otro que en la escucha y reconocimiento del deseo propio. Desde esta perspectiva, la sexualidad heterosexual se organiza en torno a un formato que coloca el placer masculino en el centro, relegando o incluso borrando el deseo y el goce de las mujeres. La sexualidad feminista, en cambio, se imagina como un espacio en el que la escucha activa de los deseos que surgen de una misma desplaza la lógica de la centralidad masculina y reconfigura la forma de habitar el propio cuerpo.

Otra de las voces subraya el contexto histórico de la sexualidad femenina, caracterizado por el borramiento y la relegación del placer de las mujeres. Desde esta perspectiva, la sexualidad feminista es un ataque activo contra estas disposiciones históricas: un ejercicio afirmativo del placer como derecho. En palabras de la entrevistada: “Creo que es ponernos en el centro y en nuestro deseo” (Entrevista Fermina, Tejido Feminista).

La entrevistada aclara que esta centralidad no supone objetivar otros cuerpos, sino orientar la experiencia hacia el bienestar propio. En este marco, la sexualidad feminista se

define también por la posibilidad de decir libremente, en el encuentro con otra persona, qué prácticas generan placer y cuáles no, qué resulta incómodo o indeseado: “Tener la libertad de poder decir y poder expresar lo que nos gusta y lo que no nos gusta, sin miedos, sin tapujos” (Entrevista Fermina, Tejido Feminista).

Aquí, la voz adquiere un lugar central como categoría política. Poder hacerla audible —tras siglos de silenciamiento y desoimiento— se convierte en una práctica feminista que encuentra en la sexualidad un terreno privilegiado para su despliegue. Nombrar, hablar, marcar límites y expresar deseos se transforma en un acto de reapropiación del cuerpo y del placer, que desafía los mandatos normativos y reivindica el derecho a una experiencia sexual no subordinada.

El vínculo con una misma también es central: el autoplacer, el descubrimiento del propio cuerpo, la afirmación del deseo propio. En contextos de discurso gordo-odiantes, machista y heteronormativo, prácticas como la masturbación o el reconocimiento de los propios gustos aparecen como actos feministas en sí mismos.

La construcción de una sexualidad feminista, en algunos relatos, se vincula con la transformación —o al menos con la apertura a la transformación— de roles, dinámicas y situaciones en los encuentros sexuales. No se trata necesariamente de un cambio prescrito desde marcos ideológicos normativos, sino de un proceso anclado en la subjetividad, donde la exploración, el autoconocimiento y la comodidad consigo misma adquieren centralidad.

En el testimonio de una entrevistada, esta transformación se condensa en la noción de una comodidad “con mi mente” (Entrevista Martina, Coordinadora de Feminismos), entendida como un estado de reconciliación interna que trasciende lo cognitivo para manifestarse también en lo físico y lo afectivo. Para la entrevistada, la comodidad en su mente implicó manifestaciones físicas y aperturas en este sentido, por ejemplo la posibilidad de ser “multiorgásmica”. El bienestar psíquico y la reconexión con el deseo aparecen como condiciones para experimentar otras formas de placer, sin que estas respondan a un ideal fijo, sino más bien a una apertura exploratoria, situada y singular. La comodidad con una misma, entonces, puede constituirse en un punto de inflexión que resignifica la vivencia sexual y permite repensar desde el cuerpo los efectos de los procesos de subjetivación feministas.

Una sexualidad feminista implica también la deconstrucción de los mandatos hegemónicos estéticos, cómo deben lucir los cuerpos, quiénes son mercedores de ser objeto

de deseo y sujetas deseantes. El activismo feminista gordo problematiza y trabaja específicamente esta cuestión: construir a los cuerpos gordos como merecedores de sentir placer y de ser deseados: “encontrar placer en mi cuerpo más allá de la vergüenza” (Entrevista Amelia).

Una sexualidad feminista implica otros relacionamientos con el propio cuerpo, que no implican el ocultamiento, ni la represión del cuerpo. El descubrimiento del propio cuerpo, “el sentir que tu cuerpo te pertenece y que también tiene lugares que te pueden dar placer y que pueden hacerte sentir bien. Entonces romper esta enseñanza que está hecha de pequeñas cosas, cerrar las piernas, no te sientes así despatarrada, cosas que nos han dicho a todas” (Entrevista Mabel, Intersocial Feminista).

La sexualidad feminista se concibe como un campo abierto al cambio, donde la propia experiencia sexual no se entiende como fija o inmutable, sino como un proceso en constante transformación. Este carácter dinámico requiere un ejercicio sostenido de cuestionamiento y reflexión, así como la disposición a sostener conversaciones colectivas sobre aquello que nos interpela y moviliza, incluso cuando se trata de aspectos vinculados a la intimidad más personal.

Implica, así, interrogar los fundamentos de nuestras prácticas y deseos: preguntarse por qué sentimos placer en determinadas acciones, de dónde provienen nuestras ideas sobre las relaciones, la belleza o los vínculos afectivos y eróticos. Este ejercicio crítico habilita la apertura de posibilidades y la ampliación de los horizontes de sentido, reconociendo que una sexualidad feminista es siempre una construcción posible, pero no necesariamente exenta de tensiones.

En palabras de una entrevistada, “una sexualidad feminista tiene que estar cargada de todas nuestras pasiones y todo lo que tenemos adentro” (Entrevista Alejandra, Intersocial Feminista), afirmación que no excluye la necesidad de interrogar también nuestros propios deseos o inclinaciones. Desde esta perspectiva, el feminismo se vincula con el goce, el placer y la búsqueda activa de experiencias satisfactorias. El placer y el goce, afirma la entrevistada, son en sí mismos actos feministas, en la medida en que contravienen las prescripciones del sistema patriarcal, donde la sexualidad femenina “debe estar para producir nomás o para sufrirla” (Entrevista Alejandra, Intersocial Feminista).

Sexualidades Feministas Situadas, en Proceso y en Disputa

Para muchas entrevistadas, la sexualidad feminista no es una meta alcanzada sino un camino en construcción. Es una práctica “como un gerundio” (Entrevista Fermina, Tejido Feminista): se va haciendo, descubriendo, nombrando. No puede definirse de una vez y para siempre, porque se transforma junto con los cuerpos, los deseos y las condiciones de posibilidad. Esta formulación sugiere que una sexualidad feminista no puede ser delimitada de una vez y para siempre, sino que se produce en el hacer: en la revisión de mandatos, en la escucha del deseo, en los vínculos que se tejen, en las contradicciones que se habitan y en las condiciones que permiten o impiden su despliegue. El gerundio como forma verbal remite a un presente activo, inacabado, donde la exploración, el ensayo y la reflexión se vuelven componentes fundamentales. En este sentido, pensar la sexualidad feminista como un proceso abierto permite sustraerla de toda pretensión normativa o prescriptiva, y sostener su potencia transformadora precisamente en su carácter inestable, en disputa y en movimiento.

Este carácter procesual implica habitar contradicciones, incomodidades, ensayos. Rechazan los relatos de éxito sexual como destino feminista, así como los nuevos “deber ser” que a veces emergen desde dentro del campo feminista: la vigilancia moral, la exigencia de ciertas prácticas como liberadas o políticamente correctas. Es una sexualidad “más de la prueba y de la exploración que la de bueno, ahora todas realizadas” (Entrevista Emma, Coordinadora de Feminismos). La apuesta es por una sexualidad situada, singular, que pueda poner en cuestión los mandatos —incluso los propios— y sostener su potencia transformadora precisamente en su carácter inestable y en disputa.

En varios testimonios se rechaza la idea de que exista “la” sexualidad feminista como un molde nuevo que reemplace al viejo. Por el contrario, se enfatiza la pluralidad: pueden existir sexualidades feministas, situadas, diversas, en proceso: es plural “como hay tantos feminismos, hay mucha sexualidad” (Entrevista Victoria, Coordinadora de Feminismos). Esta idea se vincula con el posicionamiento crítico en torno a los nuevos modelos relacionales y sexuales que circulan como propuestas feministas. Varias entrevistadas identifican malestares frente a las “exigencias feministas” —por ejemplo, la idea de que para ser verdaderamente deconstruida había que practicar el poliamor o cuestionar determinadas formas de deseo—. Tales experiencias remiten a la sensación de que existía un feministómetro que jerarquizaba prácticas y orientaciones, y que producía la vivencia de ser “menos feminista” en caso de no

ajustarse a esos parámetros, una nueva edición del “sistema jerárquico de valor sexual” en términos de Rubin (1989).

Estas tensiones dialogan, además, con experiencias narradas por militantes heterosexuales que expresaban incomodidad frente a los cuestionamientos de compañeras lesbianas, lo que muestra que las disputas en torno a las prácticas sexuales no son nuevas, sino que constituyen un punto persistente de fricción en el interior del feminismo. En todos los casos, lo que está en juego no son únicamente las prácticas en sí, sino los significados que se les atribuyen desde el campo feminista. Así, las entrevistas ponen de relieve que los feminismos producen sentidos que también se encuentran en disputa.

Para otra entrevistada, la primera palabra que resuena ante la pregunta sobre una sexualidad feminista es el gozo. Aunque para ella, una sexualidad feminista no es necesariamente lésbica, sí llevo la reflexión a sus prácticas lésbicas actuales, en las que describió la circulación de más energía erótica. Además, implica la no fijación de las identidades, que las identidades no limiten las experiencias, es una sexualidad de rechazo al mandato, hasta los mandatos feministas “una sexualidad feminista que no sea tampoco del mandato, ¿no? O sea bueno ‘y ahora todas tenemos que ser tortas’” (Entrevista Sofia, Tejido Feminista).

En los relatos analizados, aparece con fuerza la crítica a toda forma de prescripción normativa en torno a la sexualidad, incluso desde los feminismos. Para muchas de las entrevistadas, una sexualidad feminista debería habilitar la pluralidad de experiencias, deseos y formas de vivir el cuerpo y los vínculos. Desde esta perspectiva, no se trataría de definir “la” sexualidad feminista como una forma estable o correcta de ser y estar, sino de reconocer que pueden existir múltiples sexualidades feministas, situadas y singulares. Así lo plantea una entrevistada feminista radical al reflexionar sobre los riesgos de volver normativo aquello que en principio busca cuestionar: “Yo creo que pueden existir lineamientos, no puede existir, creo, una sexualidad feminista, bien, como pueden existir sexualidades feministas” (Entrevista Eloisa).

Esta afirmación condensa una posición crítica frente a las lógicas que tienden a cerrar el sentido del deseo o a imponer ciertas prácticas como más legítimas que otras. En cambio, se enfatiza la apertura, la experimentación y la posibilidad de construir sentidos propios, en diálogo con los marcos colectivos pero sin subordinación a ellos.

Para una de las entrevistadas, una sexualidad feminista es un tiempo presente, que se encuentran transitando, y que se evidencia en el descubrimiento del deseo y de sus propios cuerpos, una posibilidad de apertura no encontrada anteriormente. Hasta la pueden vivir inclusive los varones, “porque esto de dar placer, poder dar placer a una persona, erotiza, entonces ganamos todes” (Entrevista Josefina, Coordinadora de Feminismos). Es una sexualidad que sabe de placeres, y en este descubrimiento de placeres, se encuentran interpelados y presentes todos los involucrados. Es un proceso que viven quienes se “animan” a transitarlo, por lo que implica cierta apertura personal, disponibilidad subjetiva puesta en juego para ello.

Lo Colectivo, lo Político, lo Transformador

Para una de las entrevistadas, la sexualidad feminista tiene un carácter militante y necesariamente colectivo. “No puede ser individual, digamos, más allá de la práctica. Como es algo conversado, dialogado, compartido, también politizado en ese sentido” (Entrevista Candela, Tejido Feminista). Esta mirada propone una ampliación del campo desde el cual se piensa la sexualidad: no solo como acto, ni solo como relación interpersonal, sino como territorio de sentidos en disputa que se reconfigura en los procesos de socialización, conversación y politización entre mujeres y disidencias. En este marco, una sexualidad feminista no se reduce a lo que ocurre en la intimidad, sino que incluye la posibilidad de revisar críticamente esas experiencias, ponerlas en común con otras, cuestionarlas y resignificarlas colectivamente.

La sexualidad feminista se construye cuando se comparte con otras, cuando se somete a cuestionamiento y conversación, y cuando se politiza. El carácter feminista de la sexualidad radica, en parte, en su politicidad, en su condición de experiencia compartida, dialogada y sujeta a reflexión colectiva. Esa puesta en común permite desmontar la idea de que lo sexual es puramente personal y despolitizado, habilitando en cambio una lectura estructural de las vivencias, donde las emociones, los deseos y los malestares pueden ser comprendidos a la luz de relaciones de poder, mandatos de género y dinámicas sociales más amplias — así, sigue teniendo vigencia la consigna de la segunda ola “lo personal es político”—. Desde esta perspectiva, construir una sexualidad feminista implica no solo transformar prácticas, sino también generar condiciones para su reflexión colectiva.

En este sentido, una sexualidad feminista no se agota en el acto sexual, sino que incluye lo que ocurre después: la posibilidad de reflexionar, repensar y socializar esas experiencias. Este proceso de puesta en común habilita una comprensión más amplia y crítica, capaz de articular lo íntimo con lo político, y de transformar las vivencias individuales en parte de un horizonte colectivo de cambio.

Una sexualidad feminista comporta, además, una potencia transformadora que se inscribe en proyectos más amplios de transformación feminista de la vida. Como señala una entrevistada, “tiene que querer cambiarlo todo también” (Entrevista Candela, Tejido Feminista). No se trata únicamente de modificar prácticas sexuales, sino de situar la sexualidad en un horizonte político que dispute sentidos.

Esta dimensión transformadora se expresa en la experimentación y apertura de posibilidades, “jugando con los bordes, con los márgenes de lo que sí está permitido” (Entrevista Candela, Tejido Feminista), habilitando experiencias que se desmarquen de los mandatos normativos y que se sostengan en el disfrute y el goce consensuado entre todas las personas involucradas. Se trata de una sexualidad diversa, que rompa con la homogeneización que impone el modelo hegemónico.

Desde esta perspectiva, una sexualidad feminista debería tener como consecuencia —y también como fin— revitalizar a las mujeres: fortalecer el contacto con el propio cuerpo, con las sensaciones y con la experiencia vivida, en lugar de desgastarlo o vaciarlo de energía vital. El placer, así entendido, es un eje central de la politicidad feminista (Lorde, 1978).

Cierre Abierto

Lo que surge de estos relatos no es una definición única de “*sexualidad feminista*”, sino un entramado de sentidos y búsquedas que reafirman el carácter político de las experiencias íntimas y “personales”. La sexualidad feminista, lejos de ser un estado fijo o un molde a seguir, es una práctica situada, múltiple, abierta a la creación y en la que se conjugan el deseo y las tensiones en disputa. Es una conversación abierta que retoma los cuerpos, palabras y experiencias diversas.

Los feminismos buscan la transformación del mundo entero, y en ese proceso se transforman nuestras vidas. Pensar la sexualidad feminista nos invita a reflexionar sobre la articulación entre el goce, el cuidado, la reflexión y la transformación. La militancia feminista

se construye en el deseo, pero también en el cuidado, en la palabra, en el encuentro. No sólo cuestiona prácticas y formas que entiende como patriarcales, sino que ensaya otros modos/mundos posibles, unos más gozosos.

Capítulo 7. Reflexiones Finales

Analizar la interacción entre la construcción colectiva de significados sobre sexualidad y los modos en que la experimentan sus militantes en sus trayectorias de vida en el movimiento feminista montevideano en el período 2015–2025 fue el propósito que orientó este trabajo. Para ello se trabajó con una metodología cualitativa inscripta en una epistemología feminista: se realizaron 27 relatos de vida y se analizaron 117 documentos producidos por espacios de articulación del período. Este recorte permitió leer, a la vez, los lenguajes públicos del movimiento y las transformaciones que las militantes narran en primera persona.

Del corpus documental se desprende un tratamiento de la sexualidad estrechamente vinculado a la denuncia de la violencia patriarcal y a las disputas en torno al sujeto político del feminismo. La primera gran irrupción del ciclo feminista se da a través de la denuncia masiva y el rechazo de la violencia —entre ellas, la violencia sexual— como núcleo articulador de las movilizaciones. Al mismo tiempo, se trata de un movimiento que ha reflexionado de manera constante sobre sus propias prácticas políticas y sobre su composición interna. En este proceso, se configura un amplio y diverso *nosotras/es* en lucha, que incluye identidades sexo–genéricas diversas y expresa un rechazo activo a las formas de discriminación que las atraviesan. La lectura comparada de espacios muestra acentos distintos: en la Intersocial Feminista predomina un encuadre de derechos sexuales y reproductivos —prevención, acompañamiento de abortos, visibilización de la violencia sexual en sus múltiples expresiones, trata, explotación sexual y abuso sexual infantil—; en la Coordinadora de Feminismos y en Tejido Feminista, en cambio, la reflexión parte con más fuerza de las experiencias situadas de las militantes y se despliega hacia el placer, la orientación del deseo, la heterosexualidad, el trabajo con el cuerpo y, en el caso de M.U.R.O., el lesbianismo político. Es en Tejido Feminista donde se identifica una elaboración sostenida sobre el lesbianismo como posibilidad de devenir transformadora, visible también en publicaciones específicas cada 7 de marzo.

Se encontró que los modos de construcción política feminista se vinculan con las posibilidades de reflexión sobre sexualidad. Al respecto, se identificaron dos orientaciones diferenciadas: en aquellos colectivos centrados en vínculos cotidianos e íntimos entre mujeres la sexualidad es interrogada de forma permanente. Por otro lado, en las experiencias colectivas volcadas a la incidencia pública la sexualidad se tematiza sobre todo desde el prisma de los derechos reproductivos y menos desde la propia vivencia. Existe una diferencia

encarnada en la práctica militante y los modos que asume lo político que permite distinguir entre aquellas prácticas que parten del “militar *desde* una misma”, a aquellas que parten y se conciben como “militar *para* otra(s)”. De este modo, los relatos de vida señalan que los desplazamientos más hondos en torno al deseo y el placer emergen en esos espacios donde se parte *desde* una misma y se despliega una militancia cotidiana e íntima, donde amistad, afecto y goce se asumen como dimensiones políticas de la lucha feminista.

En relación a los espacios-tiempos en los que se producen sentidos y se debate sobre sexualidad, la reflexión se activa mayormente en espacios informales o poco estructurados —charlas antes o después de reuniones, momentos de sociabilidad—, aunque algunos colectivos, como M.U.R.O. y Minervas, generaron instancias específicas y estructuradas para abordar la temática. Asimismo, también se encontró la existencia de espacios de hacer colectivo permeados por el erotismo y el placer (Lorde, 1978), que trascienden las instancias específicas de conversación / debate, entre los mencionados aparecen el baile y la escritura.

En continuidad con lo anterior, el tercer eje de hallazgos se detiene en las experiencias de sexualidad tal como las narran las propias militantes: cómo conciben y habitan sus cuerpos, cómo encarnan el placer, cómo piensan el deseo y cómo configuran sus vínculos sexoafectivos a lo largo de sus trayectorias. En los relatos, el cuerpo aparece como un campo de autoconocimiento y, a la vez, como lugar de autoerotismo y autoplacer. Se repite la constatación de un escaso conocimiento previo sobre orgasmo y clítoris, y la relevancia de los espacios feministas como ámbitos donde se nombra el cuerpo y se habilita hablar de aquello que antes quedaba velado por el tabú. El autoplacer se narra de modo ambivalente: en algunas trayectorias “siempre estuvo ahí”, aunque la infancia y adolescencia lo inscribieran bajo sanción; en otras, la militancia marca un punto de inflexión para experimentar el orgasmo y habilitar prácticas de “poner el cuerpo” que asocian cuidado y búsqueda de placer. Pensar y sentir el cuerpo en común amplifica, así, procesos individuales de reconocimiento, mientras abre posibilidades de transformación.

En esta clave, el placer se presenta como una experiencia múltiple y no homogénea, cuyo sentido desborda la genitalidad y descentra el orgasmo como medida única. Por un lado, se perfila una noción ampliada de placer, resignificada como estrategia política frente al mandato patriarcal y capitalista del sacrificio y la disciplina; por otro, se afirma la priorización del propio placer en el encuentro sexual con otras. La reflexión sobre prácticas que producen goce subraya la centralidad del clítoris en el placer femenino y desplaza la penetración del

lugar de forma legítima exclusiva. También aparecen, con nitidez, los relatos de falta de placer: en no pocos casos, la imposibilidad de alcanzar el orgasmo se prolonga hasta la adultez, y su lectura se transforma al calor de las experiencias feministas.

Respecto del deseo, varias militantes lo conciben como construcción social atravesada por tensiones: reconocer su historicidad y su carácter socialmente construido habilita imaginar cambios, identificar y cuestionar mandatos, mover fronteras. Sin embargo, no hay unanimidad: junto a esa vocación transformadora, persiste la intuición de que el deseo no se reduce a decisión consciente ni a molde cultural puro, en tanto aspecto de la experiencia que se resiste a una explicación totalmente voluntarista, al entretejerse en él las pulsiones, los discursos, las sensaciones corporales, entre otros aspectos que se escapan de nuestra total comprensión.

En el plano de los vínculos sexoafectivos, las trayectorias son heterogéneas: convivencias prolongadas, parejas estables, relaciones casuales o esporádicas, y aperturas no monogámicas que aparecen con mayor frecuencia en mujeres de 30 a 45 años, con o sin hijos, tanto tras matrimonios o relaciones largas como en quienes no transitaban formatos convencionales. Estas búsquedas se inscriben, sobre todo, en recorridos políticos próximos a la Coordinadora de Feminismos y Tejido Feminista, y dialogan con un esfuerzo explícito por descentrar la pareja en la escala relacional, revalorizando las amistades y los espacios colectivos como soportes afectivos, políticos y vitales.

Las narrativas también interrogan las normas, desigualdades y violencias que atraviesan la sexualidad. Se reconoce la fuerza de guiones binarios —femenino/masculino, activo/pasivo— que modelan los encuentros, incluso en vínculos no heterosexuales. Se señala, de manera reiterada, una distribución desigual del placer y la tendencia a internalizar su ausencia como falla individual antes que como efecto de una estructura sexual desigual. En los encuentros casuales con desconocidos, el autocuidado se vuelve imprescindible. Los testimonios más crudos incluyen casos de grabación no consentida y de coerción conyugal para mantener relaciones sexuales; de forma más extendida, aparecen situaciones en que los vínculos se sostienen por “mandato”, ante la dificultad de retirarse, y se multiplican las preguntas por el consentimiento y qué implica en la práctica.

La intersección con gordofobia y racismo produce marcas específicas. En la vivencia gorda, el deseo se niega (cuerpos contruidos como no deseables) y, a la vez, se hipersexualiza (cuerpos disponibles y fetichizables). Entre mujeres afro, la hipersexualización

ocupa un lugar central: sus cuerpos son ubicados en el registro de la disponibilidad erótica y se narran dificultades persistentes para ser reconocidas como parejas estables. Estas experiencias, situadas y concretas, complejizan la lectura del placer y del vínculo, y muestran cómo la disputa por el sentido de la sexualidad se juega también en el lenguaje, en las miradas y en las expectativas sociales.

En cuanto a la orientación del deseo, la muestra de la investigación se conformó de forma heterogénea. En los relatos, la cuestión del etiquetamiento genera incomodidad: se problematiza fijar identidades bajo nombres definitivos y se subraya el carácter situado y cambiante de lo sexual. En algunos relatos aparece un *displacer* específico a nombrarse heterosexual. Junto a ello, se recuerdan experiencias de heterosexualidad obligatoria asumida tempranamente como única opción y los costos afectivos (miedos, angustias) de desviarse de la norma. La dimensión generacional incide: una entrevistada mayor de 35 años subraya la invisibilización de alternativas durante su juventud —algo que hoy, entre militancias más jóvenes, se percibe distinto—. En torno al lesbianismo, las tensiones al interior de los colectivos son abiertas: por un lado, varias militantes lesbianas señalan que la temática ha tenido una presencia marginal en los espacios colectivos, lo que en ocasiones derivó en disputas y en la percepción de falta de interlocución con compañeras heterosexuales. Por otro lado, algunas militantes no lesbianas mencionan haber percibido, en ciertos momentos, un tono de dogmatismo asociado al lesbianismo —“un paso más en el *feministómetro*” —.

En conjunto, estas voces sostienen el argumento general de la tesis: la sexualidad no es solo objeto de discurso, sino práctica vivida que se politiza en la experiencia; un terreno donde se disputan normas, se ensayan placeres y se reordenan vínculos.

En el tramo final, el foco se desplaza a las transformaciones que las propias militantes identifican en su vida sexual a partir de su participación en colectivos feministas. El hallazgo más contundente de la tesis es que la militancia no solo reorganiza marcos de lectura del mundo, sino que también modifica subjetividades y prácticas cotidianas, aportando evidencia empírica a las teorías de movimientos sociales (Bosi y Uba, 2009; Fillieule y Neveu, 2019; Mc Adam, 1999; Passy y Monsch, 2018; Whittier, 1995). En el caso analizado, compartir la experiencia, poner el relato en común y hacer de lo íntimo un asunto decible con otras abrió una revisión profunda de la sexualidad.

Un primer desplazamiento se advierte en la desnaturalización de la heterosexualidad obligatoria. La participación en espacios feministas habilitó a muchas a abrir la pregunta por

el deseo, a revisar retrospectivamente su historia afectivo-sexual y a reconocer que la atracción hacia varones no es la única trayectoria legítima y posible. Este movimiento no responde a un único disparador, sino a una trama acumulativa: el encuentro cotidiano con compañeras, las lecturas feministas y lésbicas, las conversaciones sostenidas y hasta los espacios festivos actuaron como vectores de cambio. La orientación del deseo y la identidad sexual se reconfiguran: para quienes ya se nombraban lesbianas, ese nombre gana densidad política al interpelar la matriz heteronormativa; para otras, el vínculo con mujeres y el alejamiento de varones producen nuevas identificaciones y un corrimiento de mandatos de feminidad dentro del propio campo lésbico, tensionando roles heredados y lógicas binarias.

Entre quienes siguen vinculándose con varones cis, se vuelve recurrente una crítica explícita a la masculinidad hegemónica y un desinterés creciente por sostener vínculos sexoafectivos que las coloquen en un lugar pedagógico. Este desencuentro —nombrado en la literatura reciente como heteropesimismo o heterofatalismo— convive con estrategias situadas: algunas señalan que diferencias generacionales marcan la diferencia (varones más jóvenes son percibidos como más permeables a planteos feministas), mientras se desplaza la centralidad de la mirada y aprobación masculina.

El placer emerge, en este ciclo feminista reciente, como un objeto legítimo de reflexión y una práctica política en sí misma. Su concepción adquiere un carácter novedoso: se lo concibe en un sentido amplio, no reducido al ámbito sexual. La priorización del placer se expande al bienestar, el descanso y el disfrute cotidiano. En el plano erótico, los relatos muestran cómo la militancia habilita a reconectar con el cuerpo, a nombrar lo que gusta y a releer el pasado con nuevas herramientas. Varias narrativas subrayan el pasaje de posiciones de pasividad, culpa o vergüenza a sentirse merecedoras del deseo, buscarlo activamente, poner en palabras lo que se quiere —y lo que no—, establecer límites y sostener una escucha de sí que reorganiza la búsqueda de goce.

También cambia la relación con el cuerpo: se multiplican las prácticas de cuidado y la priorización de una misma en lo cotidiano; se interrogan los mandatos estéticos y se desnaturalizan sus exigencias; se transitan con más amorosidad etapas vitales como maternidad, menopausia o envejecimiento. En el terreno de las prácticas sexuales, los guiones hegemónicos se revisan: decae la penetración como eje incuestionado y ganan centralidad otras formas de placer; el clítoris aparece, por fin, como núcleo del goce en los relatos.

Los vínculos sexoafectivos también se reinventan. La transformación más notoria es la separación —en particular de relaciones heterosexuales y monogámicas— y, en varios casos, el abandono del proyecto familia como horizonte de vida. No son decisiones aisladas: se apoyan en la potencia colectiva, en un clima feminista donde muchas otras atravesaban procesos análogos. Se suman revisiones del modelo monogámico y aperturas al poliamor o a formas que descentran la pareja, como las “amistades eróticas”, donde el afecto ocupa el centro y el erotismo se piensa más allá del formato de a dos.

¿Cómo se producen estos cambios? Los relatos convergen en tres dimensiones entrelazadas. Primero, la vivencia compartida de la militancia: espacios que cultivan confianza, intimidad y ternura; donde la colectividad es sostén anímico y vital, y lo cotidiano —también lo festivo— se vive como libertad en acto. Segundo, el encuentro con otras que encarnan experiencias no normativas: lo que Ahmed (2019) conceptualiza como “sexualidad de contacto”, en el que los vínculos con personas y prácticas concretas reorientan las posibilidades, abren identificaciones y habilitan modos de existencia antes impensados. Tercero, la incorporación de marcos de pensamiento feminista que atraviesan la experiencia: categorías críticas para nombrarse y conocerse, para leer injusticias y violencias, para situar el poder que encarnan los varones, para pensar la sexualidad como campo de exploración, resistencia y disfrute, para cuestionar la monogamia o ensayar la no monogamia, y para reaprender el cuerpo —desde el clítoris hasta la crítica a la penetración como medida del encuentro sexual—.

En síntesis, las activistas sí identifican transformaciones en el deseo y sus prácticas, en la identidad sexual, en la relación con el placer y el cuerpo, y en la lectura de las normas que regulan la sexualidad. Estas mutaciones no son lineales ni universales, pero dibujan un patrón consistente: la militancia feminista, el encuentro con otras, actúa como condición de posibilidad para desaprender guiones, redistribuir el placer y ensanchar lo vivible en materia de deseo, vínculos y cuerpo.

Cerrando el arco de esta investigación, cabe preguntarse: ¿estas transformaciones en la sexualidad pueden pensarse como una revolución sexual —y específicamente, como una *revolución sexual feminista*—? Hacerse la pregunta por la revolución sexual —y, más específicamente, por una revolución sexual feminista— exige una lectura en clave histórica y situada. En la Argentina de los sesenta, Cosse (2010) propone la noción de una “revolución sexual discreta”: la introducción de la píldora anticonceptiva se vuelve un hito que habilita

cuestionar el requisito de la virginidad femenina, legitimar el concubinato y aceptar el sexo entre personas jóvenes sin la mediación del matrimonio. Se trata, sin embargo, de una discreción que no desborda el marco normativo: todo ocurre inscrito en el régimen heterosexual, de modo que lo no heterosexual continúa marcándose como desvío. En este sentido, Wittig (2016) es crucial para leer esa década: su crítica a la heterosexualidad como régimen ilumina la forma en que la diferencia sexual y el binarismo de género organizan las posibilidades de vida, indicando que los desplazamientos de conducta de los sesenta se mantuvieron subsumidos en el pesamiento heterosexual incluso cuando alteraron prácticas concretas.

En Uruguay, de Giorgi (2020) muestra que, ya en los setenta, las mujeres militantes transgredieron la moral sexual de la época: impugnaron la domesticidad, disputaron el mandato de virginidad, usaron anticonceptivos, tuvieron relaciones sexuales antes del matrimonio, interrumpieron embarazos o maternaron sin casarse. Estas experiencias de desobediencia existieron y son decisivas para registrar fisuras en el orden sexual. Pero, y este matiz es clave, ese conjunto de prácticas no se dio en un contexto de politización colectiva de lo íntimo: la desobediencia abre grietas, aunque la elaboración colectiva de su sentido político llegará después.

En los años ochenta, Argentina asiste al “destape” (Milanesio, 2021): una exhibición sexual profunda que atraviesa la cultura —mujeres semidesnudas en publicidades, tapas de revistas, teatros y televisión— y acompaña la consolidación de la industria pornográfica, hasta el punto de una obsesión social por el sexo (Trebisacce, 2015). Ese paisaje mediático convive con una intervención feminista sostenida: en los feminismos de los ochenta se trabaja la sexualidad y el placer, se reivindica el sexo recreativo y no procreativo, se cuestiona la heterosexualidad obligatoria y se impugna la cosificación de las mujeres en los medios (Cucchi, 2024; Milanesio, 2021). En Uruguay, el feminismo de la década separa sexualidad y reproducción, repudia la doble moral sexual y reconoce a las mujeres como sujetas de deseo y de derecho al placer; además, promueve el autoconocimiento corporal como vía para alcanzar el placer y para preservar la salud sexual. No obstante, y esto debe subrayarse, persisten ausencias: no se problematizan las experiencias no heterosexuales ni se elaboran ideas sobre las existencias lésbicas (de Giorgi, 2020; Fry, et al., 2024).

Por último, en el ciclo actual Felitti y Palumbo (2024) sostienen que asistimos en Argentina a una “revolución pornográfica, emprendedora y feminista”. No se trataría ya de

una fase discreta sino estridente: la sexualidad abunda, se habla de ella en cualquier momento y con cualquier persona, se impone una “carrera hacia el orgasmo” y una “pornificación” de la cultura; la lógica de la medición coloniza la vida sexoafectiva —minutos, orgasmos, matches— y el énfasis se desplaza hacia lo privado y un amplio mercado (pp. 267–268). Al mismo tiempo, la revolución es calificada como proceso en curso y las pistas feministas se localizan en el protagonismo de las mujeres: son ellas quienes ofertan y demandan consejerías sexuales, sostienen el mercado de juguetes y lencería, se interpelan por el mandato de tener pareja y por las ideas feministas, y buscan placer y autonomía desde el autoconocimiento, la reflexividad y la comunicación (p. 267).

Ahora bien, la investigación aquí realizada contribuye a pensar la posibilidad de una revolución sexual con carácter feminista. No se niegan la existencia de un mercado del sexo ni la digitalización de los encuentros a través de aplicaciones y redes sociales; sin embargo, lo que muestran las experiencias analizadas es que las militantes feministas resemantizan esos procesos: los desplazan del registro de la acumulación individual y los inscriben en tramas colectivas de transformación. En un contexto en el que “el sexo está en todos lados” (Felitti y Palumbo, 2024), el corpus trabajado revela algo más que un auge de discursos o consumos. En las trayectorias militantes se advierten desplazamientos profundos en las formas de desear, gozar, vincularse y cuidar(se). Si el término *revolución* conserva sentido, es porque nombra un proceso colectivo y situado que disputa el orden sexual en el mismo lugar donde se encarna: la vida cotidiana. Y esa vida se construye con otras.

Las huellas más elocuentes provienen de las prácticas de las feministas que formaron parte del último ciclo de lucha y que aportaron sus experiencias a esta investigación. Pensar la sexualidad en colectivo —problematizar con otras, politizar el deseo, dotarlo de lenguaje y de cuerpo—, así como sentir con otras —los abrazos, el baile, el tacto— vuelve común lo que antes fue un territorio individual. Lo sexual se vive, y se reinventa, con las compañeras, en espacios contruídos colectivamente que lo habilitan. El goce, lejos de ser una performance cuantificable, se vuelve criterio de organización de los tiempos, los afectos y los cuerpos; de ahí emergen amistades eróticas, vínculos sostenidos por el cuidado y la afectividad, y una fluidez del deseo y de las identidades que amplía las posibilidades de vida. La desjerarquización vincular interroga el mandato de “tener pareja”, resignifica la soledad y la soltería, cuestiona el horizonte de la familia nuclear y reordena la escala afectiva donde la pareja deja de ocupar la cúspide. A ello se suma una relación más cercana con el cuerpo y su cuidado, junto con una flexibilización de los modelos estéticos. Finalmente, se descentran el

coito, el orgasmo y el falo como medida del sexo. En este diagrama, el devenir lesbiana aparece como una posibilidad concreta y política, emprendida por muchas.

Esta figura contrasta con el panorama que describen Felitti y Palumbo (2024) para sectores cisheterosexuales de clase media en Buenos Aires, donde la lógica de la medición coloniza la vida sexoafectiva. No es eso lo que muestran los feminismos aquí analizados: lejos del consumo de experiencias/cuerpos, emergen resistencias a las normas tradicionales, reapropiaciones de cuerpos y deseos, y la creación de nuevos vínculos y modelos familiares que se fugan de la norma. La sexualidad feminista es “situada” y es un “gerundio”: una sexualidad feminista busca abrir un campo de prácticas y sentidos no prescriptivos. Estas transformaciones no son lineales ni indemnes: las biografías encarnadas revelan tensiones, contradicciones y desafíos, parte constitutiva —no residual— de este proceso en curso.

¿Qué se despatriarcaliza cuando decimos *revolución sexual feminista*? Se interpela el núcleo de un orden que sostiene jerarquías: la sumisión como guión, los roles binarios que apuntalan la división sexual del trabajo, la familia normativa como soporte del sistema de producción. En ese sentido, “hacerse la pregunta” —o las múltiples preguntas que se hicieron las protagonistas de este trabajo— ya desacomoda: interrogar la heterosexualidad obligatoria es una forma de desobedecer al régimen que regula los afectos y el deseo (Rich, 1980; Wittig, 2016). Y si toda disputa con el orden sexual conoce límites y contraofensivas, también es cierto —como advierte Rubin (2024)— que “el sistema sexual no es una estructura omnipotente ni monolítica” y que “se producen constantemente batallas sobre las definiciones, valoraciones, acuerdos, privilegios y costes de la conducta sexual” (p. 139). En ese terreno se inscriben estas prácticas: no como estallido único, sino como una batalla sostenida que le da centralidad al goce, abre y transforma lo deseable y desaprende los guiones heredados.

Si existe una novedad que permite hablar de revolución —aunque sea en clave de proceso y no de evento— es que los feminismos han revolucionado la propia idea de revolución: desplazaron la disputa del Palacio al dormitorio, del programa cerrado de demandas a una política donde el horizonte del deseo es múltiple, y encuentra en él el cuidado y el placer. Decir *revolución sexual feminista* no implica proclamar un punto de llegada, sino nombrar las prácticas en curso que modifican prioridades, reorganizan afectos y transforman los modos existentes de vivir y de relacionarse. En esa escala, lo que cambia no es solo cómo se habla del sexo, sino cómo se vive la sexualidad cuando se convierte en una política

compartida con otras. En este sentido, la potencia de lo erótico a la que se refiere Lorde (1978) resulta hoy más vigente que nunca: no como mera dimensión sexual, sino como una energía vital y política que desborda los límites de la intimidad, impulsa la creación de otros modos de relación y sostiene la posibilidad de una *vida feminista* (Ahmed, 2021) más plena, libre y gozosa.

Referencias Bibliográficas

- Aguirre, R. & Rostagnol, S. (1986). Las mujeres organizadas. *Revista Relaciones*, Archivo Sociedades en Movimiento.
- Ahmed, S. (2021). *Vivir una vida feminista*. Caja Negra Ediciones.
- Ahmed, S. (2019). *Fenomenología queer: orientaciones, objetos, otros*. Ediciones Bellaterra.
- Alcántara, E. & Amuchástegui, A. (2018). Sexualidad. En Moreno H. y Alcántara E. (Coord.). *Conceptos clave en los estudios de género, volumen 2* (pp. 321-338). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Álvarez, S. (1998). Latin American Feminism “Go Global”: Trends of the 1990s and Challenges for the New Millennium, en Álvarez, S., Dagnino, E. y Escobar, A. (Eds.), *Cultures of Politics. Politics of Culture. Re-visioning Latin American Social Movements* (pp.293-324). Routledge.
- Amuchástegui, A. & Rodríguez, Y. (2006). *La sexualidad: ¿invención histórica?* En internet: <https://www.academia.edu/24852623/La_sexualidad_invenci%C3%B3n_hist%C3%B3rica>
- Amorós, C. & de Miguel A. (2018). Teoría feminista y movimientos feministas. En Amorós, C. & de Miguel, A. (Comp.) *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización* (pp.13-89). Biblioteca Nueva Ediciones.
- Araujo, K. (2008). Entre el paradigma libertario y el paradigma de derechos: límites en el debate sobre sexualidades en América Latina. En Araujo K. y Prieto, M. (Eds.) *Estudios sobre sexualidades en América Latina* (pp-25-43). FLACSO Ecuador.
- Araiza, A. (2013). De la política de la localización a los conocimientos situados: Notas para la creación de una ciencia feminista. En M. Liévano & M. Duque (Comps.), *Subjetivación femenina: investigación, estrategias y dispositivos críticos* (pp. 163–193). Ediciones UANL.
- Argüello, S. (2013). El proceso de politización de la sexualidad: identificaciones y marcos de sentido de la acción colectiva. *Revista Mexicana de Sociología*, 75(2), 173-200.

- Barrancos, D. (2010). *Sociedad y género a principios del siglo XX. El despertar del feminismo, en Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*. Sudamericana.
- Bellucci, M. (1990). Anarquismo, sexualidad y emancipación femenina. Argentina alrededor del 900. *Nueva sociedad*, 109, 148-157.
- Bellucci, M. (2011). *Gays y lesbianas...mucho más que dos (1984-1996)*. En IV Seminario Internacional Políticas de la Memoria. Mesa 13. Derecho a la diversidad.
- Bellucci, M. (2014). *Historia de una desobediencia. Aborto y feminismo*. Capital Intelectual.
- Bertaux, D. (2005). *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*. Edicions Bellaterra.
- Beorlegui Zarranz, D. (2019). «Detrás de lo que quieren que seamos, está lo que somos». Revolución sexual y políticas sexuales feministas durante las décadas de los setenta y de los ochenta. Una aproximación al caso del País Vasco. *Feminismo-s*, 33, 199.
- Biglia, B., & Jiménez, E. (2012). Conformidades y disconformidades en habitar los márgenes en la investigación social. En Y. Onghena & A. Vianello (Coords.), *Políticas del conocimiento y dinámicas interculturales: Acciones, innovaciones, transformaciones* (pp. 103–115). Universidad de Naciones Unidas.
- Bonu, G. (2021). Gendering Outcomes: Different Paths, Similar Outcomes: An Analysis of Cross-Generational Biographical Consequences of Activism in Feminist Spaces. *Partecipazione e conflitto*, 14(3), 1180-1200.
- Bosi, L. & Uba, K. (2009). Introduction: The Outcomes of Social Movements. *Mobilization* 14(4), 409–415.
- Bunch, C. (1972/2009). Lesbianas en rebelión. En Rafael Mérida (ed.), *Manifiestos gays, lesbianos y queer. Testimonios de una lucha (1969-1994)* (pp. 97-104). Icaria.
- Butler, J. (1990/2020). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Butler, J. (2000/2016). El marxismo y lo meramente cultural. En Butler, J. y Fraser, N. *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo* (pp.67-88). Traficantes de sueños.

- Cano, V. (2022). *Po/éticas afectivas. Apuntes para una re-educación sentimental*. Galerna.
- Casanova, M. E. (2022). Ampliación del sujeto político del feminismo uruguayo: avances y tensiones en los despliegues actuales. *Revista Temas Sociológicos*, (31), 425-451.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia (2008). *Metodología de la investigación feminista*. Guatemala: Fundación Guatemala- CEIICH.
- Castro, et.al, (2011). La influencia de los movimientos sociales en una historia de vida. *La Aljiba*, Segunda época, Volumen XV.
- Chaparro, A. (2022). Las olas feministas ¿una metáfora innecesaria?. *Korpus* 21, 77-92.
- Chejter, S. (1996). Los ochenta. En *Travesías 5. Temas de debate feminista contemporáneo. Feminismo por feministas* (pp. 27-61). Documentos del CECYM.
- Clark, A. (2010). *Deseo: una historia de la sexualidad en Europa*. Ediciones Cátedra.
- Clarke, C. (2015). Lesbianism: An act of resistance. En C. Moraga & G. Anzaldúa (Eds.), *This bridge called my back: Writings by radical women of color* (pp. 126–135). SUNY Press.
- Colectivo Librería de Mujeres de Milán. (1991). *No creas tener derechos: La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres*. <https://www.libreriadelledonne.it/wp-content/uploads/2016/02/No%20creas%20tener%20derechos.pdf>
- Connell, R. W. (1995). *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Contrera, L. & Cuello, N. (2016). *Cuerpos sin patrones: resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Editorial Madreselva.
- Corrigall-Brown, C., & Ho, M. (2013). Life history research and social movements. *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*.
- Cosse, I. (2010). *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta. Una revolución discreta en Buenos Aires*. Siglo XXI.

- Crenshaw, K. (2012). Cartografiando los márgenes: Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color. En R. Platero (Comp.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (pp. 87–122). Bellaterra.
- Cruz, M. A., Reyes, M. J., & Cornejo, M. (2012). Conocimiento situado y el problema de la subjetividad del investigador/a. *Cinta de Moebio*, 45, 253–274.
<https://www.moebio.uchile.cl/45/cruz.html>
- Cuadro, I. (2017). Anarquismo e identidades de género en Uruguay del Novecientos. *Claves. Revista de Historia* Vol, 3, N°5.
- Cuadro, I. (2018). *Feminismos y Política en el Uruguay del Novecientos*. Ediciones de la Banda Oriental.
- Cuadro, I. & Vignoli, M. (2020). La irrupción del feminismo en la región: discursos, estrategias de militancia, vínculos interpersonales e institucionales en las primeras décadas del siglo XX. *Historia y problemas del siglo XX*, Año 11, Volumen 13.
- Cucchi, B. (2021). Puños violetas: El caso de la Coordinadora de Feminismos del Uruguay. *Bajo el volcán*, 3(5), 109-144.
- Cucchi, B. (2024). Transgredir los mandatos, movilizar los deseos: reflexiones de la segunda ola feminista sobre sexualidad. *Kula. Antropología y Ciencias Sociales*, (28).
- Curiel, O. (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Brecha Lésbica y en la frontera.
- Damonti, P. (2020). *La brecha orgásmica*. Editorial Katakarak.
- Della Porta, D. & Diani, M. (2015). *Los movimientos sociales*. Universidad Complutense y Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Della Porta, D. (2014). Life histories. En Della Porta, D. (Ed.) *Methodological Practices in Social Movement Research* (pp.262-288). Oxford University Press.
- Deleuze, G. (2014). *El poder. Curso sobre Foucault Tomo II*. Editorial Cactus.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (1994). *The Sage handbook of qualitative research*. Sage.

- de Giorgi, A. L. (2020). *Historia de un amor no correspondido. Feminismo e izquierda en los 80*. Editorial sujetos.
- de Giorgi, A. L. (2021). Primavera, invierno, primavera. Los ciclos de luchas feministas y la izquierda uruguaya. *ARCHIVOS de historia del movimiento obrero y la izquierda*, (19), 21-41.
- de Lauretis, T. (1984/1992). *Alicia ya no*. Ediciones Cátedra.
- de Lauretis, (1996). La tecnología del género. Mora, Revista del Área interdisciplinaria de Estudios de la Mujer, UBA.
- English, D., Hollibaugh, A., & Rubin, G. (1982). Talking Sex: A Conversation on Sexuality and Feminism. *Feminist Review*, 11(1), 40–52.
- Federici, S. (2014), Rumbo a Beijing: ¿Cómo las Naciones Unidas colonizaron el movimiento feminista? *Revista Contrapunto*, número 5, 87-96.
- Federici, S. (2016). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Tinta Limón.
- Felitti K. (2010). Sexualidad y reproducción en la agenda feminista de la segunda ola en la Argentina (1970-1986). *Estudios Sociológicos Vol. 28*, No. 84, 791-812.
- Felitti, K. (2018). En sus propias palabras: Relatos de vida sexual y (no) reproductiva de mujeres jóvenes mexicanas durante las décadas de 1960 y 1970. *Dynamis*, 38(2), 333-361.
- Fendrich, J. M. (1977). Keeping the Faith or Pursuing the Good Life: A Study of the Consequences of Participation in the Civil Rights Movement. *American Sociological Review*, 42(1), 144. doi:10.2307/2117736
- Ferguson, A. (1984). Sex War: The Debate between Radical and Libertarian Feminists. *Journal of Women in Culture and Society*, vol. 10, no. 1.
- Fillieule, O. (2009). Conséquences biographiques de l'engagement. En *Dictionnaire des mouvements sociaux*. Presses de Sciences Po.
- Fillieule, O., & Neveu, E. (2019). *Activists Forever?: Long-term Impacts of Political Activism*. Cambridge University Press.

- Foucault, M. (1976/2016). *Historia de la sexualidad: la voluntad del saber*. Siglo veintiuno Editores.
- Fraser, N. (2015). *Fortunas del Feminismo: Del Capitalismo Gestionado por el Estado a la Crisis Neoliberal*. Traficantes de Sueños.
- Fry, M., Cucchi, B., & Robello, M. (2024). Palabras rebeldes. Movimiento feminista y producción de ideas en el Uruguay de los ochenta. *Encuentros Latinoamericanos (segunda época)*, 8(1), 146-173.
- Furtado, V. (2023). Feminismos para decir, feminismos para vivir. Lenguaje, experiencia y subjetividad política en el feminismo uruguayo contemporáneo, *GLAD! Revue sur le langage, le genre, les sexualités*, 15, DOI: <https://doi.org/10.4000/glad.7892>
- Furtado, V. & Grabino, V (2018). Alertas feministas. Lenguajes y estéticas de un feminismo desde el sur. *Revista Observatorio Latinoamericano y Caribeño*, 2(1), 17-38.
- Furtado, V. & Sosa, M. N. (2020). Huelga feminista: memoria de lucha, tiempo de rebelión. Notas sobre el feminismo en Uruguay hoy. En *Horizontes políticos de Nuestra América. Entre el dolor y la esperanza*. Colectivo Editorial Pez en el Árbol.
- Gagnon, J. & Simon, W. (1973). *Sexual conduct: the social sources of human sexuality*. Aldine.
- García Selgas, F. (2008). Epistemología cyborg: De la representación a la articulación. En I. Sádaba & A. Gordo (Eds.), *Cultura digital y movimientos sociales* (pp. 149–172). Catarata.
- Garnett, J. (2025, July 21). The trouble with wanting men: Heterofatalism, dating & relationships. *The New York Times Magazine*. <https://www.nytimes.com/2025/07/21/magazine/men-heterofatalism-dating-relationships.html>
- Gavrila, C. C. U. (2007). *Feminismo, conciencia y vidas privadas*. En XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán.
- Gibbs, G. (2012). *El análisis de datos cualitativos en Investigación Cualitativa*. Ediciones Morata.

- Giugni, M., & Grasso, M. T. (2016). *The biographical impact of participation in social movement activities. The consequences of social movements*, 85-105.
- Grosz, E. (1994). *Volatile bodies: Toward a corporeal feminism*. Indiana University Press.
- Giménez, V. & Mallimaci, F. (2006). Historias de vida y métodos biográficos. En Vasilachis, I. (Coord.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 175-212). Gedisa.
- Guasch, O. (1993). Para una sociología de la sexualidad. *Revista española de investigaciones sociológicas*. No 64, 105-122.
- Guasch, O. (2016). Cuerpo, género y sexualidad: políticas biológicas y diversidad sexual. En: Valcuende del Río, J. M.; et al [Coords.] *Sexualidades. Represión, resistencia y cotidianidades* (pp.39-52). Aconcagua.
- Guasch, O. & Viñuales, O. (2003). Introducción. Sociedad, sexualidad y teoría social: la sexualidad en perspectiva sociológica. En Guasch y Viñuales (Coords.) *Sexualidades: diversidad y control social* (pp. 9-18). Ediciones Bellaterra.
- Gurin, P. & Epps, E. (1975). *Black Consciousness, Identity and Achievement*. Wiley.
- Gutiérrez, R., Sosa, M. N., & Reyes, I. (2018). El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal. *Heterotopías*, 1(1).
- Hanisch, C. (2016). *Lo personal es político* (trad.). Ediciones Feministas Lúcidas. http://www.diariofemenino.com.ar/documentos/lo-personal-es-politico_final.pdf
- Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- Harding, S. (1988). ¿Existe un método feminista? En S. Harding (Ed.), *Feminism and methodology: Social science issues*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Harding, S. (2004). *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. Routledge.
- Herrera, C. (2017). *La construcción sociocultural del amor romántico*. Editorial Fundamentos.

- Hill- Collins, P. (2000). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* (2nd ed.). Routledge
- Hill- Collins, P. (2002). Learning from the outsider within: The sociological significance of Black feminist thought. En S. Jackson & S. Scott (Eds.), *Gender: A sociological reader* (pp. 69–78). Routledge.
- Hill- Collins, P. (2002a). The sexual politics of Black womanhood. En C. Williams & A. Stein (Eds.), *Sexuality and gender* (pp. 193–205). Blackwell.
- Jackson, S. & Scott, S. (1996). Sexual Skirmishes and Feminist Factions. Twenty-five Years of Debate on Women and Sexuality. En Jackson, S. y Scott, S. (Eds.) *Feminism and Sexuality. A Reader* (pp.1-34). Columbia University Press.
- Jónasdóttir, A., Bryson, V. & Jones, K. (2011). Introduction. En Jónasdóttir, A., Bryson, V. y Jones, K. (Eds.) *Sexuality, Gender and Power. Intersectional and Transnational Perspectives* (pp.1-11). Routledge.
- Johnson, N., Rocha, C. & Schenck, M. (2015). *La inserción del aborto en la agenda político-pública uruguaya, 1985-2013*. Cotidiano Mujer.
- Kalpokaite, N., & Radivojevic, I. (2019). Demystifying Qualitative Data Analysis for Novice Qualitative Researchers. *The Qualitative Report*, 24(13), 44-57. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2019.4120>
- Koedt, A. (1969/2001). El mito del orgasmo vaginal. *Debate Feminista*, año 12, vol. 23.
- Kornblit, A. (2007). Historias y relatos de vida: una herramienta clave en metodologías cualitativas, en Kornblit, A. (Coord.) *Metodologías cualitativas en Ciencias Sociales: Modelos y procedimientos de análisis*. Biblos.
- Lissidini, A. & Filgueira, E. (2023). Feminismos en Uruguay: diversidad y divisiones. *En El Uruguay desde la Sociología 20*, (pp.51-80). Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República.
- Lonzi, C. (2017). *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*. Tinta Limón.
- Lorde, A. (1978). Usos de lo erótico: Lo erótico como poder. En *La hermana, la extranjera* (pp. 37–46).

- Malabou, C. (2021). *El placer borrado: Clitoris y pensamiento*. Ediciones La Cebra.
- McAdam, D. (1988). *Freedom summer*. Oxford University Press.
- McAdam, D. (1989). The biographical consequences of activism. *American Sociological Review*, 54(5), 744–760. <https://doi.org/10.2307/2117751>
- McAdam, D. (1999). The biographical impact of activism. En M. Giugni, D. McAdam y C. Tilly (Eds.) *How Social Movements Matter* (pp.119–46). U. of Minnesota Press.
- Mead, M. (1935/1972). *Sexo y temperamento*. Ed. Paidós.
- Mead, M. (1928/1993). *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Planeta-De Agostini.
- Mendizábal, N. (2006). Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa. En Vasilachis I.(Coord), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 65-106). Gedisa.
- Menéndez, M. (2019). Entre mujeres: Nuestro deseo de cambiarlo todo. Apuntes sobre el reemerger feminista en el Río de la Plata. En *Producir lo común. Entramados comunitarios y luchas por la vida* (pp. 139-151). Traficantes de sueños.
- Menéndez, M. (2022). *Antagonismo antipatriarcal, autonomía simbólica y sostenimiento de la vida: La politicidad recreada por los feminismos populares entre Montevideo y el Río de la Plata, 2012–2020* [Tesis doctoral, Universidad Nacional de Córdoba, Centro de Estudios Avanzados].
- Menéndez, M. & Sosa, M. N. (2021). Politicidad feminista expansiva contra la fractalidad expropiatoria del pacto patriarcal. Claves para orientarnos en medio de la tormenta. *Bajo el volcán*, 3(5), 21-50.
- Menéndez, M.; Sosa, M.N. & Cucchi, B. (2021). La lucha por la legalización del aborto (2005-2013) y de la lucha contra la violencia a la herramienta del paro feminista (2014-2019). En Falero, A., Álvarez, S., Castro, D., Coca, G. Cucchi, B., Fry, M., Menéndez, M., Santos, C., Sosa, M.N., *Informe final del proyecto “Los conflictos sociales en el Uruguay progresista. Hacia un cuadro general de análisis”*, CSIC, Udelar. Documento inédito.
- Milanesio, N. (2021). *El destape. La cultura sexual en la Argentina después de la dictadura*. Siglo XXI.

- Millet, K. (1970/1995). *Política sexual*. Ediciones Cátedra.
- Morgan, R. (Ed.). (1996). *Sisterhood is global: The international women's movement anthology*. The Feminist Press.
- Ortiz Maldonado, N. (2021). Bramar. El sonido de la escritura del cuerpo que deserta [Prólogo]. En M. Wittig, *El cuerpo lesbiano*. Hekht.
- Oyhantcabal, L. M. (2020). *Resistir y transformar guiones sexuales: cuerpo, emociones y negociaciones del placer y del deseo en el encuentro heterosexual* [Tesis de Máster Erasmus Mundus en Estudios de las Mujeres y de Género].
- Olabuénaga, J. (2007). *Metodología de la investigación cualitativa*. Universidad de Deusto.
- Osorio-Caberera, D. (2017). *Modos de vida vivibles: Economía(s) solidaria(s) y sostenibilidad de la vida* [Tesis doctoral en Psicología Social, Universidad Autónoma de Barcelona].
- Passy, F., & Monsch, G. (2018). Biographical consequences of activism, En D. A. Snow, A. S. Soule, y J. H. McCammon, (Eds.), *The Wiley blackwell companion to social movements* (pp. 499–514). John Wiley & Sons, Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781119168577.ch28>
- Pateman, C. (2018). *El desorden de las mujeres: Democracia, feminismo y teoría política*. Buenos Aires: Prometeo.
- Pineda, Y. (2006). *Militancia, Sexualidades y Vida Cotidiana* [Tesis de Maestría en Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma Metropolitana de México].
- Puleo, A. (2018). Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical. En Amorós, C. y de Miguel, A. (Comp.) *Teoría Feminista: del feminismo liberal a la posmodernidad* (pp. 35-68). Biblioteca Nueva Ediciones.
- Radicalesbians (1970/2009). La mujer identificada con mujeres. En Mérida R. (Ed.) *Manifiestos gays, lesbianos y queer. Testimonios de una lucha (1969-1994)* (pp. 72-82). Icaria.

- Ramazanoglu, C. & Holland, J. (1993). Women's sexuality and men's appropriation of desire. En Caroline Ramazanoglu (Ed.), *Up Against Foucault: Explorations of Some Tensions Between Foucault and Feminism* (pp. 239-264). Routledge.
- Rich, A. (1980). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. En: Rich, Adrienne (1986) *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida: 1979-1985* (pp. 45-102). Colectivo Sudakur.
- Richardson, D. (1997). Sexuality and Feminism. En Robinson, V., Richardson, D. (Eds.) *Introducing Women's Studies*. Palgrave. https://doi.org/10.1007/978-1-349-25726-3_7
- Rivera Garretas, M. M. (1994). *Lo personal es político y la razón lesbiana*. En *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista* (pp. 113–143). Icaria.
- Rivera-Garretas, M. M. (2002). *El fraude de la igualdad*. Librería de Mujeres.
- Rieiro, A. (et., al.) (2021). Pensamientos Críticos en el campo de la Sociología Política: La economía y la sexualidad como dimensiones politizables. En Paternain, R. (Comp.), *El Uruguay desde la Sociología XVIII* (pp. 199-230). Facultad de Ciencias Sociales. Departamento de Sociología. Montevideo: UdelaR.
- Rostagnol, S. (2018a). Entre la reproducción y el erotismo, recorridos de la sexualidad desde el feminismo. En *Trashumancias. Búsquedas teóricas feministas sobre cuerpo y sexualidad* (pp.-75-92). Biblioteca plural. CSIC y Universidad de la República.
- Rostagnol, S. (2018b). Mi cuerpo es mío. Movimientos de mujeres, derechos sexuales y reproductivos a fines del siglo XX. En Celiberti L. (Comp.), *Notas para la memoria feminista*. Uruguay 1983-1995. Cotidiano Mujer.
- Rubin. G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología*, Vol III, No. 30.
- Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. (Traducción s/d) En: Vance, C. (comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (pp. 113-190). Editorial Revolución.
- Rubin, G. (2024). *Pensando el sexo. Notas para una teoría radical de las políticas de la sexualidad*. Verso Ediciones.

- Salgado Lévano, A. C. (2007). Investigación cualitativa: diseños, evaluación del rigor metodológico y retos. *Liberabit*, 13(13), 71-78.
- Sapriza, G. (2014). Devenires del feminismo latino-uruguayo. *Revista Contrapunto* n° 5, 13-21.
- Sapriza, G. (2018). Giros del futuro. Sorpresas del pasado. Los Colectivos de mujeres y la lucha por el espacio público. En Celiberti, L. (Comp.), *Notas para la memoria feminista* (pp. 47-85). Edición Cotidiano Mujer.
- Sarachild, K. (1978) Conciuousness-raising: A Radical Weapon. En *Redstockings of the Women's Liberation Movement: Feminist Revolution* (pp.144-150). Random House.
- Sears, D. & McConahay, J. B. (1973). *The Politics of Violence: The New Urban Blacks and the Watts Riot*. Houghton-Mifflin.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: Ensayo sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Sempol, D. (2013). *De los baños a las calles. Historia del movimiento lésbico, gay, trans uruguayo (1984-2013)*. Editorial Sudamericana.
- Seresin, A. (2019, October 9). On heteropessimism: Heterosexuality is nobody's personal problem. *The New Inquiry*. <https://thenewinquiry.com/on-heteropessimism/>
- Serra, C. (2024). *El sentido de consentir* (Nuevos Cuadernos Anagrama, 67). Anagrama.
- Sherkat, Darren E. & T. Jean Blocker. (1997). Explaining the Political and Personal Consequences of Protest, *Social Forces*, 75(3), 1049-1076.
- Sosa, M. N. (2020). *De la orfandad al linaje. Hacia una genealogía de las luchas feministas del Uruguay post dictadura* [Tesis de Doctorado en Sociología. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla - Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades].
- Srinivasan. A. (2022). *El derecho al sexo*. Anagrama.
- Stewart, A. J., Settles, I. H., & Winter, N. J. (1998). Women and the social movements of the 1960s: Activists, engaged observers, and nonparticipants. *Political Psychology*, 19(1), 63-94.

- Strauss, A. & Corbin, J. (2012). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Universidad de Antioquia.
- Suarez-Errekalde, M. (2021). La localización contextualizada del conocimiento en los relatos sexográficos feministas. *Investigaciones Feministas*, 12(2).
- Szasz, I. (2004). El discurso de las ciencias sociales sobre las sexualidades. En C. Cáceres, T. Frasca M. Pecheny y V. Terto Júnior (Comps.), *Ciudadanía sexual en América Latina: abriendo el debate* (pp. 65-76). Universidad Peruana Cayetano Heredia.
- Tarrow, S. (2009). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza editorial.
- Trebisacce, C. (2013). *Ambivalencias y disputas a la “revolución sexual”, la “liberación de las mujeres” y el “feminismo” entre la militancia de los años setenta*. [en línea]. III Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género, 25, 26 y 27 de septiembre de 2013, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.3425/ev.3425.pdf
- Trebisacce, C. (2015). Una batalla sexual en los setenta: las feministas y los militantes homosexuales apostando a otra economía de los placeres. En D'antonio (comp.) *Deseo y represión. Sexualidad, género y Estado en la historia argentina reciente* (pp. 43-61). Imago Mundo.
- Vacilachis, I. (2006). La investigación cualitativa. En Vasilachis I.(Coord.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 23-64). Gedisa.
- Vallés, M.I. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Síntesis.
- Van Dyke, N., McAdam, D., & Wilhelm, B. (2000). Gendered outcomes: gender differences in the biographical consequences of activism. *Mobilization: An International Quarterly*, 5(2), 161–77. <https://doi.org/10.17813/mai.5.2.a609t7l80077>
- Vance, C. (1989). *Placer y peligro: explorando la sexualidad femenina*. Talasa Ediciones.
- Vance, C. (1997). La antropología redescubre la sexualidad: un comentario teórico. En *Estudios Demográficos y Urbanos*, Vol. 12, No. ½, pp. 101-128.

- Vassallo, A. (2000). Entre el conflicto y la negociación. Los feminismos argentinos en los inicios del Consejo Nacional de Mujeres, 1900-1910. En Lozano, et. al. (Comp.) *Historia de las mujeres en la Argentina, Siglo XX, Vol 2* (pp. 176-195). Taurus.
- Vendrell, J. (2003). Del cuerpo sin atributos al sujeto sexual: sobre la construcción social de los seres sexuales. En Guasch y Viñuales (Coords.) *Sexualidades: diversidad y control social* (pp. 21-43). Ediciones Bellaterra.
- Verd, J. M., & Lozares, C. (2016). *Introducción a la investigación cualitativa. Fases, métodos y técnicas*. Síntesis.
- Villamil, S. & Sapriza, G. (1984). *Mujer, Estado y Política en el Uruguay del Siglo XX*. Ediciones de la Banda Oriental.
- Whittier, N. (1995). *Feminist Generations: The Persistence of the Radical Women's Movement*. Temple University Press.
- Wilhelm, B. (1998). Changes in cohabitation across cohorts: The influence of political activism. *Social Forces*, 77(1), 289–313. <https://doi.org/10.2307/3006018>
- Willis, E. (1982). Toward a Feminist Sexual Revolution. *Social Text*, 6, 3–21. 53
- Wittig, M. (2016). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales editorial.
- Wittig, M. (2021). *El cuerpo lesbiano*. Hekht Editorial.
- Woolf, V. (1929). *A room of one's own*. The Hogarth Press.