



CONSTELACIONES QUEER/QUIR. LA RELACIONALIDAD COMO CONTRASEÑA

*Queer constellations. Relationality as
password*

AUTORA

Ianina Moretti Basso
Facultad de Filosofía y
Humanidades, Universidad Nacional de
Córdoba

Cómo citar este artículo:

Moretti Basso, I. (2022). Constelaciones queer/quir. La
relacionalidad como contraseña. *Diferencia(s). Revista de teoría
social contemporánea*, 15, 33-53.

Artículo

Recibido: 03/10/2022
Aprobado: 17/12/2022

RESUMEN

En su intensa historia de subversiones significantes, el término queer continúa surcando trayectos en nuevas apropiaciones y traducciones. Sedgwick advertía que el requisito que vuelve genuino el uso del calificativo queer es el impulso para utilizarlo en primera persona. A su vez, queer hace implosionar y permite desarmar lo unitario de la categoría de identidad sexual, que ha sido central en la producción de corporalidades. Así, aun denotando lo singular, sería una trampa pensar que lo queer define en términos de individuo – en el sentido moderno y aún neoliberal –, pues no presupone esas bases identitarias. ¿Se puede entonces imaginar procesos de colectivización no anclados en un sistema de sexo-género neoliberal, es decir, que no suponga ese modelo de individuo para empezar?

En ese sentido, repasaremos cómo lo queer y su traducción cuir se infiltra en los supuestos sustantivos del sistema de sexo-género, habilitando en la fisura una revisión de la noción misma de sujeto y su conformación. Pensar la relacionalidad como fundante del cuerpo y previa al individuo puede habilitar la imaginación de constelaciones queer/cuir, sin establecer necesariamente una nueva norma identitaria. Retomamos la apuesta de Butler a entender lo queer no como la identidad de alguien, sino como su alianza. La noción habilita así a reconocer nuestro carácter relacional, y allí trazar o recuperar alianzas impredecibles, a veces incómodas pero insistentes en sus modos de sobrevivir la precaridad. Invita, así, a tramar y vislumbrar una constelación entre cuerpos que permitan una crítica radical de los placeres, al decir de val flores, una identificación política y una práctica ética para disputar los sentidos excluyentes heteronormados de lo sexual y lo afectivo.

PALABRAS CLAVE: CUIR; RELACIONALIDAD; CUERPO; ALIANZA; AFECTOS.

ABSTRACT

The concept of queer, in carrying its intense history of significant subversions, still makes its way with new appropriations and translations. Sedgwick would state that in order to be genuine, the use of queer as a qualification should be used in first person. At the same time, this qualification makes implode the category of identity, as it allows to dismantle the unity of that concept, which has been essential to the production of corporality. Thus, even if it denotes singularity, it would be a decoy thinking that queer defines in terms of individuals. At least not in a modern sense, or even neoliberal, as queer does not presuppose those

identitary bases. Can we imagine collectivization processes not founded on a neoliberal sex/gender system, namely one that doesn't presuppose that model of individual to begin with?

In this sense, we shall review the ways in which queer – and its Spanish translation, *cuir* – infiltrates in the substantive assumptions of this sex/gender system, enabling a revision of the very notion of subject and its conformation. To consider relationality as founding the body and as previous to the individual, can enable to imagine queer constellations, without necessarily establishing a new identity norm. We reassume Butler's attempt to understand queer not as someone's identity, but as his/her/their alliance. Queer allows to recognize our relational character, and to make alliances, even if unpredictable or sometimes uncomfortable, but always insistent on the survival of the precarious. It encourages to plot and glimpse a constellation among bodies that allow a radical critique of pleasures, as Val Flores points out, a political identification and an ethical practice in order to dispute heterosexual discriminatory senses of sexual and affective issues.

KEYWORDS: **QUEER; RELATIONALITY; BODY; ALLIANCE; AFFECTS.**

1. INTRODUCCIÓN

El término *queer* conlleva una larga historia desde la injuria hasta la inversión significativa que se ha logrado a través de los usos y apropiaciones de los activismos de la disidencia sexual, lo que le ha otorgado una connotación afirmativa que aún se sostiene en un campo de disputas. Judith Butler, a comienzos de los años 90, expuso el modo en que se resignificó subversivamente el insulto y dio lugar a una reivindicación política. Hay en nuestras cercanías, en nuestro contexto geopolítico, otros términos que corrieron con similar suerte, por lo que sigue habiendo una potencia en el análisis de la traducción *cuir*¹, que en Latinoamérica alude a la fonética del término anglosajón. En dicha sonoridad se amontonan diferencias y continuidades, herencias y herejías, como bien han estudiado teóricxs como Felipe Rivas, Emma Song, val flores entre otrxs. Aún en su complejidad, la apropiación en la escritura sirve como crítica de la importación de términos sin atender a los contextos, como interrupción de discursos anquilosados, como ruptura de la lengua en ciertos círculos de saber-poder, como incomodidad que sacude esa trama que la filosofía se preocupó mucho tiempo en escindir, entre cuerpo, afecto, ideas.

Un diagnóstico posible es que en la actualidad nos encontramos ante variadas capturas neoliberales de lo queer. Lecturas individualistas y consignas ancladas exclusivamente en la autonomía, por una parte, y los diversos modos neoliberales de intentar cifrar lo queer en términos de opciones del mercado por la otra, parecen dejarnos con el no menos actual problema del desmembramiento de todo horizonte de comunidad. Sin embargo, creemos que una relectura atenta de lo que implica lo queer/cuir puede devolvernos una crítica al individualismo, desde la posibilidad de criticar incluso los planteos identitarios. Siguiendo a val flores, escritora, maestra y activista LGBTQ+, entendemos que “queer/cuir refiere a la malla abierta de posibilidades, las lagunas, solapamientos, disonancias y resonancias, lapsos y excesos de significado que cuestionan la concepción binaria del género, la heteronormatividad y las identidades” (flores, 2013:36). Más recientemente, flores piensa lo cuir en tanto búsqueda que desestabiliza formas hegemónicas del conocimiento: como compromiso epistemológico, permite interrumpir el binarismo en tanto estructura de la razón. Ante la violencia normativa, cuir es “una relación afectiva con el desorden, (...) una operación de extrañamiento que se le hace a los protocolos normativos de producción y administración

¹ Más allá de lecturas extremistas, Rivas apunta que hay textos que han podido “soslayar de manera más creativa los riesgos tanto de un excesivo localismo latinoamericano –que rechace de plano cualquier uso de “lo queer”– como de la celebración acrítica de su traspaso disciplinario literal Norte/Sur” (2011:70), y en ese proceso han podido releer y reinterpretar “las genealogías del saber que quiebran la narración de la recepción teórica como una mera linealidad unidireccional y sin pliegues” (Rivas, 2011:70). En el presente artículo, utilizaremos ambos términos indistintamente, sosteniendo el inglés para citas directas o indirectas de autorxs anglófonxs y el español para toda otra referencia.

de los saberes” (flores en Piaser y Rodríguez, 2022). Saber y cuerpo se encuentran en los efectos materializadores de la norma, y de sus subversiones. Precisamente, lo queer/cuir puede habitar y preguntarse por las prácticas y por el modo en que la repetición de esas prácticas *hace cuerpos*, así como por las condiciones que las vuelven o no posibles en determinados marcos. En diálogo con los numerosos y profundos aportes que se han hecho desde nuestro sur a la teoría que piensa y practica lo cuir, proponemos este trabajo como apuesta a una relacionalidad no anclada en lo identitario. Así, las constelaciones cuir pueden ser un espacio a recuperar, para lo cual se nos vuelve necesario *dar un paso atrás* respecto de los supuestos individualistas. Entendemos las constelaciones cuir como aquellas que reúnen corporalidades habilitadas por las alianzas entre precarias, que se saben desposeídas y vulnerables y, por lo mismo, relacionales. Proponemos, entonces, volver sobre esas constelaciones, sobre el *entre* que funciona como condición de posibilidad de nuestros cuerpos, una promesa que ya ocurrió y a la que hay que hacerle sitio.

2. “NO HABLAR DE TI”, O LO QUEER EN PRIMERA PERSONA

La crítica feminista Eve Sedgwick ha realizado aportes fundamentales para cuestionar el sistema de sexo/género y la normatividad a él asociada, mostrando los supuestos que parecían naturales y que, en ese gesto, se ocultaban en su aparente evidencia. Al desandar la supuesta coherencia entre sexo, género y deseo marcada por la heterosexualidad obligatoria, Sedgwick ilumina la multiplicidad de posibilidades que encarna lo queer. Por otra parte, afirma que es necesario considerar las cuestiones de género y sexualidad siempre en relación con los modos en que se enlaza la raza, la pertenencia étnica y las formas de nacionalidad postcolonial. Así, se trata de un marco crítico que permite abordar la identidad de manera compleja y enlazada. En cuanto a los usos de lo queer, la autora nos ofrece una hipótesis primera, en el sentido de lo fundamental: “en muchos e importantes sentidos queer puede denotar únicamente cuando va asociado a la primera persona. Un posible corolario de esta hipótesis: lo único que se requiere para convertir el calificativo queer en genuino es el impulso para utilizarlo en primera persona” (Sedgwick, 2002:39). En el mismo sentido, Emma Song ha cifrado esta particularidad de lo queer/cuir en la invitación a “no hablar de ti”², llamando en cambio a hablar en primera persona, desde la singularidad del yo, desde la incomodidad y la potencia de anclar la honestidad intelectual en el desafío de un pensamiento de y sobre sí. La propuesta, sin embargo, no trata de elidir al otrx, como veremos más adelante; antes bien resitúa las delimitaciones entre sujeto y objeto de la teoría, habilitando una visión oblicua de los lazos y no una analítica de panóptico.

Lo *cuir* interrumpe el discurso homogéneo de la heteronorma, y aquí seguimos

² Cf. Song, E. (2022) “Introducción”, en Pereyra, L., Bella, M. *Haciendo Cuerpos*, Córdoba: Ed. ClFFyH – UNC.

también algunos rastros trazados por Sedgwick, en cuanto nos invita a pensar “en todos los elementos que se hallan condensados en la noción de identidad sexual, un concepto que el sentido común de nuestros tiempos presenta como una categoría unitaria” (2002:36). La autora desanda esa categoría, para así analizar los entrecruzamientos que la conforman, bajo la ilusión de ser una entidad única. La ilusión de unidad de la llamada “identidad sexual” acumula y superpone una cantidad de supuestos sedimentados en esa noción: cromosomas, rasgos físicos, asignación de género, sexo biológico de la pareja predilecta, autopercepción de la orientación sexual y de la pareja predilecta, opciones de procreación, comunidad que nos contiene, etc. Estos “elementos” que Sedgwick pormenoriza, se encuentran normados también y fundamentalmente en sus relaciones de correspondencia. Así, la correlación requerida entre sexo, género y deseo, con los componentes que aquí reponemos y los de las relaciones sexoafectivas que entablamos, conforman un guión que fija los modos de entender esa noción paraguas que entendemos por “identidad sexual”.

La lista que logra exponer Sedgwick, desbarata las unidades presupuestas como esenciales, y con ellas, las supuestas correspondencias que ha erigido la heteronormatividad. Pormenorizar, detallar, permite desmontar la concepción esencialista de individuo idéntico a sí mismo, estable. La autora invita a cuestionar la cuenta por uno de la sexualidad de un sujeto: así, se critica la necesidad de que cada sujeto tenga *una y solo una* sexualidad, así como los vínculos que esta sexualidad unitaria tendría con la conformación clara y distinta de la identidad. En su trayecto o paseo por la multiplicidad de expresiones eróticas, la autora pone en jaque no sólo la noción de identidad como esencia, sino también su duración en el tiempo. Con el foco puesto en las prácticas, las elecciones y las comunidades de identificación, se abre el espectro de articulaciones y combinatorias posibles. Funciona, así, como crítica del sistema de sexo-género, cuestionando la suposición de que las características sexogenéricas se podrían deducir a partir de los datos iniciales del sexo biológico añadiendo que el sexo biológico de nuestra pareja predilecta se supone opuesto al nuestro. En el esquema heterosexual, hay una cantidad enorme de dimensiones que debería organizar la «identidad sexual», en su supuesto continuum denso y sin fisuras. Si la noción se devela en sus fisuras y diferencias, nos encontramos con un fenómeno que puede significar «queer»:

[E]l amplio amasijo de posibilidades, huecos, solapamientos, disonancias y resonancias, lapsos y excesos de significado que hallamos cuando los elementos constitutivos del género o de la sexualidad de cualquier persona no están hechos para (o no se les puede hacer) significar de forma monolítica (Sedgwick, 2002:37).

En ese sentido, pensar desde la singularidad no equivale a presuponer identidades individuales en un sentido esencial, ni estanco, ni inmutable. En todo caso, la identidad parece verse horadada por lo queer/cuir, en cuanto devela la imposibilidad de pensarla como unidad cerrada sobre sí misma. Hemos dicho que la sexualidad puede no-ser-una, y si hay modos no monolíticos de encarnarla, entonces podemos en algún sentido no ser

idénticxs a nosotrxs mismxs. Los principios de identidad y no contradicción han sido la base lógico-epistemológica de políticas centradas en el individuo de modo esencialista, suponiendo aquella cadena de coherencias que marcaba Sedgwick.

En su libro *Eroticidades Precarias*, el teórico cuir Beto Canseco encara una crítica al individualismo liberal. A ese fin, recurre a C.B. MacPherson en su estudio sobre las teorías políticas del individualismo posesivo para puntualizar los supuestos sociales de teorías políticas que pertenecen a la tradición liberal. Entre ellos, retomamos dos: “Lo que hace humano a alguien es que sea efectivamente libre de la dependencia de las voluntades ajenas. [...] El individuo es esencialmente el propietario de su propia persona y capacidad, por lo cual no le debe nada a la sociedad” (Canseco, 2017:27,28). Estas derivas políticas implican también procesos de subjetivación sexogenérica: corporalidades ya siempre sexuadas, individuos aislados en sí mismos erigidos sobre aquella presunta coherencia entre sexo, género y deseo.

Por el contrario, las singularidades cuir abren el abanico de posibilidades y lazos, esperables e inesperados, de lo que compone la narración de nosotras mismas. Aquel individuo estanco e insular basado en su propia identidad parece perder pie y dar lugar, en cambio, a una singularidad que es posibilitada por sus relaciones. ¿Cómo llegamos a ser esto que somos? ¿Qué y quienes componen nuestro propio relato? Lejos de la hipótesis de ser independientes de los otros e incluso propietarios de nosotrxs mismxs, proponemos volver la mirada sobre la condición social e interdependiente de nuestras corporalidades vulnerables. La filósofa feminista Judith Butler (2006) ha dedicado parte de su trabajo a reflexionar sobre estas características vinculadas a nuestra vulnerabilidad compartida, incluso plausible de reconocerse como base de la comunidad. Imaginar procesos de colectivización puede ser más posible si consideramos primero esa relacionalidad que nos compone. Al decir *primero*, enfatizamos en la necesidad de considerar dicha relacionalidad como fundante: no como una opción que le aparece al individuo y sobre la cual podría decidir vincularse con otrxs, sino como la condición de posibilidad de la existencia de cada singular.

3. UN PASO ATRÁS DE LA AUTONOMÍA, O DEL ATENDER A UNA ONTOLOGÍA RELACIONAL

¿Por qué nuestros cuerpos deberían terminarse en la piel o incluir como mucho otros seres encapsulados por ésta? Donna Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres*.

Hace ya varios años, nuestra investigación buscaba una manera de anclar las políticas sexuales en un lugar diferente que el de la autonomía (Moretti, 2013). Esto porque el supuesto de la autonomía parecía morder en la noción de individuo insular que funciona de manera tan adecuada en el neoliberalismo excluyente que hegemoniza los sistemas de pensamiento y prácticas actuales. Una pregunta de Butler sintetizó esa búsqueda: “Is there a way in which the place of the body, and the way in which it disposes us outside

ourselves or sets us beside ourselves, opens up another kind of normative aspiration [than autonomy] within the field of politics?” (2004:26)³. Es así que seguimos la propuesta de la ontología butleriana en cuanto corporal y social, que permite revisar nuestra interdependencia antes que seguir abogando por aquella autonomía hipostasiada.

En el sintagma “ontología social corporal”, la noción de cuerpo resulta fundamental para otorgar sentido específico a las dos nociones anteriores. Es, según creemos, el énfasis que puede aportar un pensamiento butleriano a una filosofía tradicionalmente dualista, que ha declarado la supremacía de la «mente». El cuerpo como centro de gravedad de las reflexiones hace mella en la conceptualización teórico-política, incluso cuando es tensionado desde una concepción como la de la teórica feminista Sara Ahmed (2015), que subraya el *entre*: los afectos circulan entre los cuerpos, generando así efectos de superficie. La dimensión corporal aparece como fundamental aún si hay que redoblar la crítica al individualismo en ese último bastión que son los afectos, la crítica a la autonomía y a los supuestos que se le asocian. Para ello, será indispensable leer al cuerpo como interdependiente, vulnerable, extático –fuera de sí–, nunca como un individuo cerrado, aún con sus singularidades, pues criticar la individuación no implica un borramiento absoluto de límites entre cuerpos.

Así, el cuerpo aparece inescindible de su sociabilidad. No se trata de discutir sobre los modos en que pueden vincularse las individualidades, con más o menos autonomía; antes bien, se trata de tomarse el tiempo de dar un paso atrás respecto del supuesto del individuo, y reconocer allí las condiciones relacionales de su existencia. Desde el comienzo estamos sujetos a otrxs, y esto de un modo fundamental. La trama de quienes hacen posible nuestra existencia en determinadas condiciones es compleja, impredecible, y en un punto imposible de rastrear exhaustivamente; de modo inverso, probablemente no llegamos a dimensionar la dependencia que para otrxs recae en nuestra propia coexistencia. En *Desposesión*, diálogo entre la antropóloga griega Athena Athanasiou y Judith Butler, las autoras desarrollan las diversas implicancias de considerar una corporalidad vulnerable e interdependiente de un modo tan fundamental, que lxs otrxs nos *desposeen*: de nuevo al contrario de lo sintetizado por McPherson, no somos nuestra propia posesión. Allí, las autoras debaten sobre el individualismo posesivo, acordando en que no se trata de evaluar moralmente la ontología individualista, sino más bien de analizar críticamente cómo trabaja esa ontología y a qué fines políticos resulta subsidiaria. Por eso le oponemos una ontología social, que permite entrever otras modulaciones de la relacionalidad corporal, al tiempo que habilita una reorientación normativa de la política, de otros horizontes para la subjetividad y la comunidad.

Los rasgos que la caracterizan – lo social y lo corporal – hacen de esta ontología una propuesta que tiene una riqueza conceptual, en cuanto se distingue de lo que la

³ Una posible traducción propia sería “¿Acaso hay una manera en la que el lugar del cuerpo, y el modo en que nos dispone extáticamente fuera de nosotros mismos, abra otro tipo de aspiración normativa [que la de la autonomía] en el campo de la política?”. La expresión de estar fuera o “al lado” de sí mismxs puede pensarse desde el concepto de éxtasis.

tradición filosófica occidental ha dado en llamar ontología, y una función teórico-práctica que se pone en marcha a través de su propia estructura crítica. Consideramos una ontología de corte butleriano entonces, pero en un intento por exigir la apuesta del predicado “social” hacia “relacional”. Aquí, el predicado relacional implica la posibilidad de dialogar con una genealogía filosófica, con una *suite* de grandes respuestas a aquella premisa instaurada como primera, afirmación aristotélica de la primacía de la sustancia por sobre la relación. Como punto central en la historia de esta búsqueda, el filósofo italiano Vittorio Morfino ha intentado leer en Spinoza “una ontología de la relación, haciendo crujir el oxímoron de tal expresión, en el sentido en el que el discurso de la ontología ha sido tradicionalmente el discurso del primado de la sustancia por sobre la relación” (Morfino, 2010). Repensar el vínculo sustancia-relación permite dimensionar hasta qué punto las relaciones son constitutivas de la sustancia individual, y no solo relevantes. La resignificación de un término tan caro a la filosofía como el de *ontología* tiene sus riesgos, pero vale el esfuerzo por predicarla como relacional, cuando el discurso sobre el ser ha sido históricamente el discurso sobre la sustancia.

Con Spinoza, se trazó un recorrido no anclado en la idea de sustancialidad, sino antes bien atento a aquella fluctuación de la vida afectiva: “es precisamente el oleaje, la onda, la breve forma momentánea que da la individualidad al agua indistinta, lo que sustituye la metáfora: no ya aquello que está bajo, *sub-stantia*, sino la superficie agitada sin paz y sin forma definitiva” (Morfino, 2010). La relacionalidad muestra aquí un espectro más amplio que lo definido por lo “social”: somos afectables y afectadxs por otrxs entendidos como cuerpos, y no necesariamente humanos. La relación aparece como anterior a lo que entendemos por individuos. Para Spinoza, las pasiones son relaciones constitutivas de los individuos, de su imaginario y de sus prácticas sociales. Contemporáneamente, varias autoras del *giro afectivo*⁴ estudian los afectos como relaciones y vectores, así como los efectos que producen en los cuerpos, y el entramado político en el que se juegan. En este marco, los afectos pueden leerse en términos no individualistas, sino en un *entre* cuerpos siempre histórica y políticamente situado. Una postura basada en la ontología relacional podría impugnar dicotomías entre el individuo y lo colectivo, lo privado y lo público, la corporalidad y el discurso, o incluso la clásica distinción entre sustancia y accidente. La impugnación de estos binomios no significa llanamente su superación, sino más bien una puesta en cuestión que permite observar hasta qué punto performan nuestras epistemologías y qué límites explicativos y políticos

⁴ Algunas compilaciones relevantes sobre estos campos son *The Affective Turn: Theorizing the Social* (2007), editado por Patricia Clough y Jean Halley, *The Affect Theory Reader* (2010), editado por Melissa Gregg y Gregory Seigworth y *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics* (2010) editado por Diana Coole y Samantha Frost. En estos libros se reivindica el examen crítico de la materia y los afectos en sí —en vez del modo en que éstos son representados a través del lenguaje— al mismo tiempo que se pone en cuestión aquellos enfoques que estudian lo somático únicamente como un efecto del lenguaje o meramente como una construcción social. Para una reconstrucción crítica del giro afectivo, véase Macón, C. (2013) “Sentimus ergo sumus. El surgimiento del ‘giro afectivo’ y su impacto sobre la filosofía política”, en *Revista latinoamericana de filosofía política*, Vol. II No 6 (2013) — pp. 10-32.

tienen sus usos.

La crítica de la primacía de la sustancia permite entonces ubicar la relación por sobre el “individuo” como lo que subsiste en sí y por sí, poniendo en jaque un fuerte supuesto del neoliberalismo actual y base ontológica de sus consignas políticas y de la precarización selectiva que necesita para su funcionamiento: la negación de la dependencia no permite reconocer la condición generalizada de la precariedad que implica, social y políticamente, la interdependencia. Ante eso insistimos con Butler en que “[n]o existe vida alguna sin las condiciones que mantienen la vida de manera variable, y esas condiciones son predominantemente sociales, ya que no establecen la ontología discreta de la persona, sino más bien la interdependencia de las personas” (2010:38). Como bien señala Canseco, la precaridad⁵ es una condición que no solo se sabe, sino que se siente: “distintos registros afectivos aparecen en la descripción de estas condiciones de vida que comparten de algún modo la falta de organizaciones sociales y políticas que sostengan la vida corporal” (2019:32). Los cuerpos sexuados se encuentran así afectados por sentimientos de precaridad (sentimiento de futuro dañado, ansiedad, angustia, inseguridad, etc). Las sensaciones y los afectos encarnados de esta falta “tiñen toda la experiencia corporal y que pueden brindarnos algunas pistas para pensar alianzas entre quienes sufren esta distribución diferencial de exposición al daño y la violencia que Butler denomina precaridad” (Canseco, 2019:33).

La relacionalidad es, en algún sentido, una explicación para la agencia subjetiva: las agencias singulares, que aparecen narradas como actos performativos puntuales, tienen su condición de posibilidad en esas relaciones⁶. Lo colectivo puede pensarse entonces como un entramado que a veces hay que disputar por hacer aparecer, y que funciona como condición de posibilidad de la agencia subjetiva. No se asume una identidad colectiva, “sino que más bien se establecen relaciones dinámicas entre las personas, en las que puede observarse cómo se activa el apoyo, la disputa, la ruptura, la alegría y la solidaridad” (Butler, 2017:34). La idea de colectividad es entonces dinámica y no esencialista: un hacer a partir de los lazos. Se trata, además, de una relacionalidad material y contingente.

⁵ La distribución geopolítica y diferencial de la precariedad es lo que Butler ha denominado precaridad. Refiere a aquella condición políticamente inducida, en la que cierta parte de las poblaciones sufre de la carencia de redes de soporte social y económico, quedando expuestas al daño, la violencia y la muerte. Se trata, así de una condición inducida de vulnerabilidad maximizada. Las poblaciones precarizadas se encuentran fuertemente sujetas a la violencia de Estado, así como a otras formas de agresión no provocadas por los Estados, pero contra las cuales estos no ofrecen una protección adecuada. Por eso, la precaridad refiere a quienes están desposeídos de las condiciones necesarias para la vida, ya sea por hambre, falta de salud o educación, como también refiere a quienes están especialmente expuestos a la violencia callejera y policial, como personas dedicadas al trabajo sexual o que encarnan un género distinto a la norma.

⁶ En Moretti, 2020 hemos discutido sobre la productividad de la noción de performatividad para pensar la agencia subjetiva. En ese punto, consideramos que “Si la performatividad se ha asociado con tanta frecuencia a la realización individual, puede que merezca la pena volver a considerar estas modalidades de performatividad que solamente operan a través de formas de acción coordinada cuya condición y propósito es la reconfiguración de la agencia en un modo plural y de algunas prácticas sociales de la resistencia” (Butler, 2017:16).

4. LO QUEER/CUIR EN TANTO ALIANZA

Pensar seriamente la relacionalidad como fundante y previa al individuo puede habilitar la imaginación de constelaciones queer/cuir, sin establecer necesariamente una nueva norma identitaria. En este sentido, Butler aporta: “el término queer no alude a la identidad de una persona, sino a su alianza” (2017: 75). El significado de anomalía o peculiaridad que tuviera el término se irradia sobre las posibles alianzas, incómodas o impredecibles, entre precarias, que bajo la designación de queer se traban aquí en la lucha por la justicia social, política y económica. Aquí pensamos alianza no sólo como “forma social del futuro” (Butler, 2017), sino también como lo que puede encontrarse latente. Hay un compromiso con las relaciones en tanto consustanciales a las invocaciones del yo.

Queer/cuir habilita así a pensar en esas alianzas incómodas o impredecibles, que, con val flores, podemos enlazar como constelación entre corporalidades que permitan una crítica radical de los placeres, “una identificación política y una práctica ética para disputar los sentidos que se ciernen sobre lo sexual y que crean exclusiones, segregaciones, jerarquías, desigualdades” (flores, 2015:77). Esa idea de identificación política bien puede implicar un modo de hacer comunidad; se trata de reconocer los sitios en que los cuerpos cuir se identifican sin por ello homogenizarse necesariamente. Esa búsqueda ético-política, ese horizonte común, performa un “nosotrxs” en el marco de una lucha por la justicia social, política y económica. Desde esta comprensión de lo queer, la política puede ser abordada desde otros interrogantes, volviendo sobre los límites mismos de la política, los modos de la intimidad, las formas de relacionarse y aliarse contra la precaridad. En eso piensa flores cuando repone una *constelación periférica* de singularidades enlazadas en la búsqueda teórico-práctica de un horizonte de placeres y relaciones que no se basen en la exclusión normativa de la heterosexualidad. Compañerxs de activismo, de lecturas, de escritura y producción, de duelos y festejos, compañerxs de placeres y búsquedas re-traman una comunidad posible, aun sosteniendo la tensión entre un cierto desencanto frente a un feminismo hegemónico que ha adoptado el lenguaje y reclamo jurídico como único horizonte. El mensaje persiste en la multiplicidad antes que la homogenización.

A partir de una revisión de la relacionalidad tal como la hemos planteado, se puede disputar el individualismo identitario tan caro al neoliberalismo, que ha avanzado en la privatización del espacio público y en la individualización de las conductas sexuales. Como apunta flores, los procesos neoliberales han territorializado las identidades sexo-genéricas al tiempo que parecen haberlas multiplicado en categorías. Reenviando al individualismo esencialista aun pasado por el tamiz posestructuralista, “estas narrativas identitarias funcionarían casi como entidades privadas y discretas” (flores, 2019:18). Una de las consecuencias que palpamos hoy de estas nuevas normativas identitarias es “una fuerte vigilancia y control de las fronteras entre cada una de las identidades” (flores, 2019:18), una ola punitivista y la proliferación de decálogos con pretensión normativa

sobre nuestras prácticas sexoafectivas. Entonces, sigue siendo relevante revisar las normas de género como punto de partida para pensar tanto la violencia normativa como la agencia de nuestros cuerpos. Son normas que delimitan quiénes son los que pueden aparecer públicamente, dado el alto nivel de regulación que tiene ese espacio – desde lo legal, lo contravencional, lo mediático, lo normativo –. Es que hay unas ciertas precondiciones para la aparición que parece necesario cumplir para poder tener el status de sujetos. Sin embargo, la irrupción en el espacio de aparición es posible y acontece: “si aparecemos insistentemente en aquellos lugares y momentos en que se nos oculta, en que la norma nos elimina, la esfera de la aparición podrá romperse y abrirse a formas nuevas” (Butler, 2017:44). En ese sentido, podemos preguntarnos de qué modo aparecen los sujetos de la acción, a través de qué negociaciones con los marcos normativos, y qué efectos tienen sobre los marcos establecidos y sus coordenadas de espacio y tiempo. La esfera pública en este sentido es también compuesta por los medios, es el centro de la ciudad, pero también sus arrabales, y, como apuntará Ahmed, clubes, bares, parques, hogares... pues “en el momento en que se sostienen y exhiben ciertas formas de interdependencia, se puede llegar a transformar el campo de la aparición” (Butler, 2017:49). En ese sentido, insistimos que quizá la tarea no sea solo imaginar nuevas alianzas, sino más bien reconocer las alianzas que efectivamente funcionan como condición de posibilidad de la emergencia y el sostenimiento de nuestras singularidades.

4.1. Placeres queer

The possibility of generating new meanings, or new orientations to ‘old’ meanings, depends on collective activism, on the process of gathering together to clear spaces or ground for action. In other words, it takes more than one body to open up semantic as well as political possibilities⁷ (Ahmed, 2014:166).

¿Cómo es que podemos pensar, desde lo cuir, en ejercer una influencia sobre los espacios de intervención política? Hemos dicho que cuir es un tipo de alianza, y allí hacemos nuestra apuesta a lo relacional, desmarcándolo de una perspectiva esencialista. Aun en convivencia con las vertientes antisociales⁸ de los estudios queer, consideramos lo necesario de reconocer las alianzas cuir en tanto alianzas entre precarixs, que reconocen la condición relacional de su existencia e incluso de su supervivencia, al decir de Canseco: “Porque sobrevivimos y mientras lo sigamos haciendo haremos alianzas que insistirán en no quebrarse tan fácilmente” (Canseco, 2019:49).

Recuperamos la propuesta de Ahmed de realzar los efectos de los placeres cuir

⁷ “La posibilidad de generar nuevos significados, o nuevas orientaciones a ‘viejos’ significados, depende del activismo colectivo, en el proceso de juntarse para despejar espacios o un suelo para la acción. En otras palabras, hace falta más de un cuerpo para abrir la semántica tanto como las posibilidades políticas”, la traducción es propia.

⁸ Al no ser tema de este trabajo, no podríamos explayarnos sobre las distintas versiones de la teoría antisocial y sus exponentes. Para una breve síntesis, se puede confrontar De Lauretis, T. (2012) “Identidad de género, malos hábitos y teoría queer” en *QLG: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Duke University Press.

en cuanto irrumpen en el guión heterosexual de este sistema de sexo-género neoliberal e individualista. La misma *orientación sexual* implica una direccionalidad de los cuerpos que afecta mucho más que el objeto del deseo. La autora recupera su bagaje fenomenológico en orden a profundizar en las implicancias de estar *orientadx a*: se trata de una intención que traza cercanías y distancias, intensidades y direccionalidades, como también sentidos vectoriales hacia cuerpos que pueden no estar guionadas por el sistema de sexo-género. Estas aproximaciones entre cuerpos no sólo implican lo sexual, sino otra miríada de aspectos corporales, afectivos y normativos. Las orientaciones afectan a los cuerpos, que pueden o no resultar inteligible para los demás; “en consecuencia, la imposibilidad de orientarse “hacia” el objeto sexual ideal afecta la forma en que vivimos en el mundo, un afecto que puede leerse como la incapacidad para reproducirse y como una amenaza al ordenamiento social de la vida misma” (Ahmed, 2015:223). Las condiciones de posibilidad siguen siendo arena de disputa de las corporalidades cuir y sus orientaciones – hacia otros cuerpos y hacia el mundo – posibilidades de interrupción de las economías sexoafectivas heteronormadas.

En este sentido, Ahmed plantea que “el disfrute de las relaciones sexuales y sociales que se designan como “no reproductivas” puede funcionar como una forma de disturbio político en una economía afectiva, que se organiza a partir del principio de que el placer solo es ético como incentivo o recompensa por una buena conducta” (Ahmed, 2015:225). El disturbio político es una interrupción de los patrones de circulación afectiva, y se vuelve a poner en la base de dicho disturbio a las relaciones en cuanto anteceden y posibilitan esa instancia crítica de la economía afectiva heterosexista. Ahmed subraya la relación espacial importante entre el placer y el poder: el placer indicando la capacidad de entrar o no en el espacio social o habitarlo con comodidad, pero también funcionando como una forma de derecho y pertenencia. Los espacios pueden así reclamarse desde esos placeres, siendo visibles para otrxs. La incomodidad que pueden llegar a producir también puede implicar una fisura en los eslabones de la comodidad heterosexual, mostrando otros gestos y afectos.

Orientación sexual y espacio están entonces vinculados en tanto la primera incide sobre el segundo. Precisamente, el espacio de aparición no es establecido por un cuerpo en particular, sino que aparece en el ejercicio performativo «entre» cuerpos, “en un espacio que constituye el hueco entre mi propio cuerpo y el cuerpo de otra persona” dirá Butler (2014:5). La alianza entre cuerpos, sensibles al otrx y expuestos al daño tanto como al placer u otros afectos, habilita a la acción siempre que considere y aporte a la pluralidad. Ahmed da elementos para pensar otros modos de espacialidad desde los placeres cuir, en cuanto podrían “producir impresiones” diferentes en las superficies del espacio social más allá de la forma de la pareja heterosexual (2015:254), otros modos de espacialidad al pensar los placeres cuir. Son placeres que tuercen la norma logrando contactos no esperables, incluso prohibidos por el sistema de sexo-género. No sólo se subvierte el marco al no cumplir con la norma heterosexual (género, edad, prácticas sexuales, reproducción, etc. y sus correlaciones, como apuntaba Sedgwick). A veces esta

torsión sucede de modos casi imperceptibles, por ejemplo, cuando una relación afectiva o sexoafectiva simplemente cambia el vector de la circulación: quién protege y quién es protegidx, quién propone, quién cuida, quién erotiza, quién se somete, dónde y por cuánto tiempo acontecen estos encuentros. En ese sentido, Ahmed vuelve a esclarecer, indicando que no se trata sólo de la intimidad sexual:

Los cuerpos queer “se reúnen” en espacios, a través del placer de abrirse a otros cuerpos. Estas reuniones queer incluyen formas de activismo; maneras de recuperar las calles al igual que los espacios de clubes, bares, parques y hogares. La esperanza de la política queer es que acercarnos más a otros y otras, a quienes se nos ha prohibido acercarnos, también podría darnos maneras distintas de vivir con otras personas (Ahmed, 2015:254).

Se trata de modos de repensar lo colectivo desde lo queer/cuir. En este caso, además de reconocernos ya siempre en relación, podemos quitar el velo sobre los lazos que parecían quedar ocultos bajo la rejilla de inteligibilidad heterosexual, individualista y neoliberal. Ahmed aclara que estas posibilidades otras no pretenden recrear un escenario libre de lo normativo. Lo cuir/queer no es trascendente respecto del marco contextual en el que vivimos. Sin embargo, desde esta perspectiva el espacio público se multiplica y aparece en otros intersticios. ¿Qué espacios se develan cuando experimentamos duelos compartidos, fiestas, diversión, gestos de reparación, creatividad por la pluralidad? ¿Cómo se tensiona lo normativo con lo público en lugares que se vuelven espacio de asamblea, producción y comunicación?

4.2. De la experiencia de la virtualización: para una revisión de las metáforas políticas

El contexto de la pandemia por Covid-19 intensificó la virtualización de los vínculos y, con ella, la noción de espacio toma otras consistencias y tesituras. Los primeros bocetos de este trabajo fueron escritos en lo que se llamó “aislamiento social preventivo y obligatorio”, contexto que puso en evidencia de modo paroxístico el lugar fundamental que ocupan las relaciones en nuestras vidas. Por supuesto, la prohibición del movimiento y la restricción de los encuentros resultó en todo caso la masificación de una experiencia que para muchxs cuerpos no es excepcional. ¿Y qué sucede cuando nos vemos privadxs de ocupar el espacio público, de encontrarnos en esos espacios visibles y maleables que llamamos “la calle”? ¿Con qué contamos políticamente cuando se limitan, o mejor, se ponen en evidencia los límites del movimiento? Ya se ha reflexionado, junto a autoras como Athanasiou pero también junto al activismo de las personas con discapacidad, que la metáfora de movimiento había colonizado en exceso el pensamiento político. En *Desposesión*, la antropóloga griega advierte:

Un constructo tan reducido de la agencia en tanto movimiento, movilidad, moverse o pararse privilegia la movilidad y por ende reitera la presunción de que la agencia pertenece propiamente a ciertos regímenes de morfología corporal y reconocimiento.

Es importante preguntarnos: ¿qué otras posibilidades y articulaciones de agencia política forcluye esta conceptualización de la agencia en un modo tan lineal, cinético y fonocéntrico? (Butler, Athanasiou, 2013:22-23).

¿Quiénes y cuándo pueden moverse? ¿Quiénes pueden transitar por el afuera? ¿Qué cuerpos quedan relegados de la formulación de la política como “cuerpos en la calle”? La reflexión sobre los cuerpos aliados puede y debe ir más allá de estas imágenes, pues esa petición de justicia, esa apuesta por la igualdad puede tomar diferentes formas según los contextos y los cuerpos que se alían, el *entre* que producen, los modos en que afectan y son afectados.

Canseco entiende que las personas con discapacidad hacen evidente la socialidad fundamental y la interdependencia, esa trama compleja que aquí estamos llamando la relacionalidad. El autor vuelve al diálogo que tiene Butler con la activista de la discapacidad Sunaura Taylor, en donde se parte de la reflexión sobre la técnica de caminar que usa Taylor y a partir de allí se pone en evidencia que todxs usamos una técnica para caminar, y dependemos de ciertos soportes externos para volver la experiencia posible: “La experiencia de la persona que utiliza una silla de ruedas para desplazarse, en ese sentido, parece hacer evidente que nadie es radicalmente autosuficiente de estos soportes sociales, tecnológicos” (Canseco, 2017:131). En ese sentido, el movimiento como algo natural o dado es develado en cambio como una sumatoria de condiciones y saberes que dismantelan lo que Butler llama allí la “fantasía de la autosuficiencia” y las normativas que la erigen. Se trata, en todo caso, de abrir el interrogante sobre los modos en que nos movemos y las condiciones que nos lo permiten.

En la coyuntura actual de virtualización de las relaciones, el trabajo y los placeres, parece imperativo volver a preguntarse por los límites de lo que entendemos por espacio público y los múltiples modos de aparecer en él. En el momento más crudo de la última pandemia, los encuentros presenciales se vieron fuertemente limitados o hasta anulados, o en el mejor de los casos normativizados de maneras puntillosas: horarios, distancia en metros, rostros cubiertos por los barbijos o máscaras, expresiones de afecto o erotismo censuradas, etc. Así, lo que podía resultarnos familiar de la metáfora política del “movimiento” se fragilizó en su correlato hegemónico en las calles o lugares de publicidad evidente. Habría que pensar también las excepciones, pues en distintos países se han visto insurrecciones de magnitudes enormes reclamando los espacios y las insignias de lo público – como las estatuas de conquistadores, blancos, etc. – con virulencias que desafiaron a la propia pandemia del Covid-19. En esa oscilación extrema entre la cuarentena de “asilamiento” que suponía una casa en la cual había que quedarse, y la urgencia de reclamos contra el racismo, la violencia sexual y de género y la precarización en general, se volvió necesario repensar qué se figura en las narrativas de la política como movimiento, como corporalidades que se suponen lo suficientemente fuertes como para resistir (en) la calle, y los efectos de la virtualización de ciertos encuentros y espacios de resistencia que intentan frenar una nueva avanzada conservadora.

5. LO QUE PUEDE UNA CONTRASEÑA, CONSIDERACIONES FINALES

La imaginación de la revuelta es una apuesta política a encarnar una imaginación afectiva que muchas veces desgarrar el entramado de la política hegemónica. (...) Las armas y abrazos que levantamos desde 1970 son la posibilidad de pensar otras maneras más acogedoras y más amables de habitar los vínculos entre los cuerpos, hacer nuestras propias políticas sexoafectivas para multiplicar deseos, sensibilidades y vinculaciones más afables con lxs otrxs.

Colectivo El deleite de los cuerpos (2020), *La imaginación de la revuelta*.

Hablamos de *constelación queer/cuir* como un modo de trazar lo relacional, porque no se trata de una ontología que cuente únicamente con las nociones yo y tú, a la manera binaria. Antes bien se trata de preguntarnos por las condiciones para la emergencia de lo que se lee como individuo, y que sin embargo es posible a partir de sus relaciones. Una cantidad de condiciones que implican normas, circulaciones, negociaciones y alianzas alrededor de las relaciones, que las limitan, pero también las habilitan. Desde esta comprensión de lo queer/cuir, la política puede ser abordada desde otros interrogantes, volviendo sobre sus límites, los modos de la intimidad, las formas de relacionarse y aliarse contra la precaridad. En eso piensa val flores cuando repone una

(...) constelación periférica de vecinas, amores con quienes compartimos una preocupación teórica, un deseo activista y una posición prosexo como una crítica radical de los placeres, sus habilitaciones, legitimaciones, censuras, prohibiciones, persecuciones (flores, 2015: 77).

Los modos de hacer comunidad vuelcan la mirada hacia los lazos que nos conforman, en la resistencia al modo unívoco de conjugar sexo, género y deseo. Relacionalidad: aquello que es condición de posibilidad del individuo. Así, dando un paso atrás respecto de la suposición del individualismo, el pensamiento sobre lo común no trataría aquí tanto de aventurar posibles alianzas futuras, sino de reconocer las alianzas que de hecho funcionan para hacer posibles ciertas subjetividades. Pensemos, por caso, en las celebraciones actuales de los acontecimientos de Stonewall⁹. A más de 50 años de los disturbios que pasaron a la historia, un modo de citar aquel acontecimiento es precisamente reconocer que los derechos y placeres de los que podemos disfrutar hoy, son gracias a aquellos movimientos disruptivos. Cuando Ahmed habla de ese momento, recupera las palabras de Sylvia Rivera: «Teníamos que vivir con eso hasta ese día. Y luego, no sé si fueron los clientes o la policía. Simplemente [chasquea los dedos], todo

⁹ En el marco del aniversario número 51 de Stonewall, es que se publica en Córdoba *La imaginación de la revuelta* (2020), por el colectivo feminista prosexo El Deleite de los Cuerpos, que se cita en el epígrafe de este apartado.

hizo clic» (Rivera en Ahmed, 2020:303). Ese chasquido es, también, una contraseña cuir de ruptura con lo que se había soportado hasta entonces. Se podría rastrear esa condición de posibilidad de nuestras corporalidades en distintos vínculos localmente situados con nuestras antecesoras: las feministas históricas que intentaron por décadas instalar la discusión sobre el aborto legal en Argentina (finalmente sancionado en 2020), los activismos travesti/trans* que lograron en nuestro país la Ley de Identidad de Género y con ella una cantidad de derechos asociados. A la hora de reflexionar sobre los avances en términos de derechos adquiridos, es importante hacerlo con un criterio de interseccionalidad que permita advertir y “hacer justicia a los cuerpos” (Canseco, 2019:43) que no acceden a esos derechos por la posición que toman en relación a normas de reconocimiento y temporalidades hegemónicas. En ese sentido, vuelve a ser relevante *dar un paso atrás* en las afirmaciones, y leer desde allí las posibilidades de los cuerpos en relación. También por fuera de la grilla jurídica, se han iluminado modos de orientación sexual hoy posibles de nombrar públicamente, anteceditos por cuerpos y placeres cuir que nos preceden y nos habilitan aún en la constante negociación heteronormativa, y eventualmente homonormativa. Las corporalidades queer/cuir se encuentran ya siempre aliadas con sus antecesoras, con quienes no están más, pero que en su legado habilitan orientaciones y lazos. De allí que

(...) saberse sobreviviendo pareciera devolvernos la precariedad compartida, que nuestro futuro es inestable y que habremos de morir eventualmente y que aquellas con quienes articulamos alianzas, nos pensamos compañeras de lucha, también lo harán, haciendo también evidente cómo los vectores de poder que nos atraviesan configuran diferencialmente la exposición a este sentimiento, y quiénes de hecho logran sobrevivir y cómo (Canseco, 2019:42).

Cuir como contraseña reúne corporalidades habilitadas por las alianzas entre precarias, por su clase, raza o por el modo de encarnar el género, por la morfología de esos cuerpos o sus capacidades, por la edad, etc. Corporalidades que se saben desposeídas y vulnerables, y en ese saber ponen en evidencia la vulnerabilidad de todo cuerpo, así como su interdependencia. La equivocación productiva de la mezcla yonotrxs permite ensamblar agencias singulares y colectivas allí donde ya no son evidentemente separables. Una acción *singular* puede requerir una alianza que aun siendo invisible la habilite; a su vez, una acción *colectiva* sucede en el entre cuerpos, marcado por el espacio que queda – y se performa – entre cuerpos singulares.

Planteamos la relacionalidad a modo de contraseña, de palabra clave que funciona también como llave: abre a una comprensión de lo colectivo como lo que ya siempre estuvo allí, posibilitando los cuerpos. El ojo parece entrenado para ver individualidades autosuficientes. Se vela la interdependencia y hasta qué punto lxs otrxs nos constituyen. Se suele obturar el mapa que traza por quiénes nos sentimos responsables y quienes nos sostienen en niveles que ni siquiera imaginamos. Sin embargo, la relación como clave de lectura nos permite hacer un paso atrás respecto de la individualidad: nos permite, entonces, leer alianzas fundamentales que no solo ya están ahí, sino que incluso nos han

vuelto posibles. Hace saltar la cadena discursiva neoliberal, reenviándonos a una trama de lazos que nos conforman. Esto no implica que seamos la suma de vinculaciones como si se tratara de una acumulación, sino también que somos vulnerables, frágiles, permeables, y que el/a otrx también nos desposee. Nos hace falta y nos vuelve falta. Nos extasía al tiempo que puede anclarnos o hacernos zarpar. Pensar los placeres queer/cuir nos ha permitido entrever la orientación sexual como aquello que, en la inclinación hacia otros cuerpos, hace mundos, hace *otros* mundos. Esa inclinación hacia y también entre cuerpos, es al mismo tiempo la contraseña de una alianza: efímera, insospechada, a veces compleja o difusa, pero insistente en la apuesta por otros horizontes ético-políticos.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Solomianski, A. (2003). *Identidades secretas. La negritud argentina*. Beatriz Viterbo.
- Ahmed, S. (2004) *The cultural politics of emotions*, Edinburgh University Press.
- Ahmed, S. (2015) *La política cultural de las emociones*, Programa Universitario de Estudios de Género UNAM.
- Ahmed, S. (2019) “Fatalismo queer”, Mayte Cantero Sánchez (trad.), en *Lectora*, GRC Creació i Pensament de les Dones (Universitat de Barcelona), núm. 25, págs. 409-416.
- Ahmed, S. (2020) *¿Para qué sirve? Sobre los usos del uso*. Bellaterra
- Butler, J. (2004) *Precarious Life. The power of mourning and violence*, Verso.
- Butler, J. (2006) *Vida Precaria. El poder del duelo y la violencia*. Paidós.
- Butler, J. (2010) *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Paidós.
- Butler, J. Athanasiou, A. (2013) *Dispossession: The Performative in the Political*, Polity Press.
- Butler, J. (2014) “Cuerpos en alianza y la política de la calle” en *Transversales*, n. 26, Junio, 4 de mayo [<http://www.trasversales.net/t26jb.htm>].
- Butler, J. (2017) *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*, Paidós.
- Canseco, A. (2017) *Eroticidades precarias: la ontología corporal de Judith Butler*, Asentamiento Fernseh.
- Canseco, A. (2019) “Sobrevivientes de un tiempo precario” en Moretti, I., Perrote, N. *Sentirse precarixs. Afectos, emociones y gobierno de los cuerpos*, Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- Flores, V. (2013) *Interrucciones*, La mondonga dark.
- Flores, V. (2015) “Decir prosexo”, en *Cuirizar el anarquismo. Ensayos sobre género, poder y deseo*, Bocavulvaria Ediciones.
- Flores, V. (2019) “Esparcir la incomodidad. El presente de los feminismos entre la fascinación y el desencanto”, ponencia presentada en *Primer encuentro internacional Arte y política en América Latina*, UNAM.
- Moretti, I. (2020) *Cuerpos y Alianzas. Un estudio butleriano sobre las posibilidades performativas de la agencia ante la violencia normativa*. Tesis Doctoral, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.
- Morfinó, V. (2010) *Relación y contingencia*, Editorial Brujas.
- Piaser, M. Y Rodríguez, B. (2022) “Cuirizar la pedagogía: pegotear lo educativo con el sexo”, en *Zur. Pueblo de voces* [<https://zur.uy/cuirizar-la-pedagogia-pegotear-lo-educativo-con-el-sexo>]
- Rivas, F. (2011) “Diga «queer» con la lengua afuera: Sobre las confusiones del debate latinoamericano”, en *Por un feminismo sin mujeres*, Coordinadora Universitaria por la Disidencia Sexual.

Song, E. (2022) *Haciendo cuerpos: gestión de vidas*, Ed. CIFYH, Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades.

Sedgwick, E. (2002) "A(queer) y ahora". In: MÉRIDA JIMÉNEZ, Rafael. *Sexualidades Transgresoras. Una antología de estudios queer*, Icaria Editorial, p. 29-55.

SOBRE LA AUTORA

Ianina Moretti Basso

ianina.moretti@unc.edu.ar

Ianina Moretti Basso es profesora en la Cátedra de Introducción a la problemática filosófica, Escuela de Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba. Es Doctora en Filosofía y Licenciada en Filosofía por la FFyH, UNC. Cursa su posdoctorado con beca CONICET, en el Instituto de Humanidades de la FFyH - UNC. Miembro del proyecto "Emociones, temporalidades, imágenes. Hacia una crítica de la sensibilidad neoliberal", dirigido por el Dr. Eduardo Mattio, CIFYH, UNC. Investigadora visitante en el proyecto UBACyT "Deshacer los Afectos II", de la FFyL de la Universidad de Buenos Aires. Coordina el Área de Formación en Género, Sexualidades y ESI de la FFyH, UNC. Tiene publicaciones en revistas y partes de libros en el área de filosofía política, filosofía práctica y feminismos.