



DE LAS POLÍTICAS DE LA IDENTIDAD A UNA TEORÍA CRÍTICA DEL PARENTESCO. UNA GENEALOGÍA ARGENTINA

AUTOR

José Ignacio Scasserra
Universidad de Buenos Aires / CONICET

Cómo citar este artículo:

Scasserra, J. I. (2021). De las políticas de la identidad a una teoría crítica del parentesco. Una genealogía argentina. *Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea*, 13, 107-118.

Artículo

Recibido 13/03/2021
Aprobado 15/12/2021

RESUMEN

Este texto se propone operar un desplazamiento en la inmanencia de las teorías críticas, especialmente aquéllas que orbitan en torno a las problemáticas de géneros y sexualidades. Se busca trazar los límites y alcances del horizonte problemático que nos brinda la “identidad”, en vistas de proponer el “parentesco” como área de interrogación filosófica. Para ello, en primer lugar, se desarrolla lo que aquí entiendo por “teoría crítica” a partir de las elaboraciones de Michel Foucault en “¿Qué es la Ilustración?” (1984). En segundo lugar, emprendo una genealogía de las “políticas de la identidad” de Argentina, trazando los sedimentos principales que las han posibilitado. Finalmente, busco desprender de esa genealogía la posibilidad de releer el proceso argentino como una lucha por producir nuevas políticas del parentesco, en vistas de señalar las ventajas que éste encierra para pensarnos políticamente.

PALABRAS CLAVE: IDENTIDAD; PARENTESCO; GÉNEROS; SEXUALIDADES; TEORÍA CRÍTICA.

ABSTRACT

This text aims to develop a displacement in the immanence of critical theories, especially those that orbit around the problematic of genders and sexualities. It seeks to trace the limits and reaches of the problematic horizon that “identity” offers us, in order to propose “kin” as an area of philosophical questioning. In order to do so, in first place I develop what I understand here by “critical theory” from the elaborations of Michel Foucault in “What is enlightenment?” (1984) In second place, I develop a genealogy of Argentina's “identity politics”, tracing the main sediments that have made them possible. Finally, I seek to detach from this genealogy the possibility of rereading the Argentine process as a struggle to produce new “kin politics”, in order to point out the advantages that it holds when thinking politically about ourselves.

KEY WORDS: IDENTITY; KIN; GENDER; SEXUALITY; CRITICAL THEORY.

La teoría crítica tiene el desafío de apoyar y crear procesos de redistribución y de reconocimiento. Nancy Fraser señaló oportunamente que, en nuestra era “post-socialista”, el reconocimiento ha ido ganando protagonismo, mientras que las discusiones sobre la redistribución fueron olvidadas gradualmente (Fraser, 1997:17). De esta manera, mientras la necesidad de reconocer identidades ha adquirido una legitimidad que pocos se atreverían a cuestionar (al menos, no sin consecuencias), las discusiones sobre la pertenencia a una clase social que necesita luchar por sus intereses fueron mayormente abandonadas. En este escenario, asistimos a múltiples procesos que lograron disputar con éxito el reconocimiento de minorías sexuales o grupos culturales, mientras que año tras año, la acumulación de capital se intensifica.

Nos dirigimos, con un billete de ida, hacia una miseria global arcoíris.

Ante este escenario, la teoría crítica necesita reconstruir sus bases conceptuales para impulsar nuevos procesos de redistribución sin perder el marco de derechos que se ha desarrollado a través de las luchas de reconocimiento. Con este horizonte, quizás podamos superar discusiones sobre contradicciones “primarias” o “secundarias”, para apoyar y crear nuevos procesos emancipatorios que no solo puedan sustentar procesos de reconocimiento, sino también de redistribución.

En este trabajo intentaré producir un movimiento dentro de la teoría crítica, específicamente en los estudios sobre sexualidad y de géneros, con la intención de encontrar un terreno común donde tanto la redistribución como el reconocimiento puedan convertirse en objetivos inevitables. Mi sospecha es que, para ello, es necesario trocar el marco problemático de los estudios críticos que, especialmente en materia de géneros y sexualidades, hace años que montan sus especulaciones en torno a la “identidad” como problema capital.

En vistas de este objetivo, en primer lugar, desarrollo el concepto de “crítica” de Michel Foucault, que servirá como marco general del trabajo. Luego, emprendo una genealogía breve de las “políticas de la identidad” en la argentina de postdictadura. Me centro en el proceso argentino en torno a los derechos humanos y sexuales porque creo que es un caso paradigmático de ampliación de reconocimiento que está a años luz de producir algún tipo de redistribución. En esta genealogía identifiqué dos “sedimentos” principales que, desde mi perspectiva, han hecho posible el relativo triunfo de nuestras políticas de la identidad. Finalmente, regreso a mi enfoque teórico y crítico, donde propongo desplazar el foco problemático de los estudios críticos, de la “identidad” al “parentesco”. Mi intención con ello es sugerir que el parentesco es un problema filosófico que podría ayudarnos a fusionar los dos tipos de luchas que el siglo XXI ha separado.

TEORÍA CRÍTICA: LAS CONDICIONES DE POSIBILIDAD DE LAS EXPERIENCIAS HISTÓRICAS

Al referirme a la teoría crítica, pienso específicamente en cómo Michel Foucault ha adoptado el concepto de “crítica” de Immanuel Kant¹. Los desarrollos en el tema son bastante amplios, y existe cierto acuerdo (Alvarez Yagüez, 2015; De la Higuera, 2013, Scasserra, 2018) de que el “proyecto foucaultiano” (de existir) podría interpretarse como el intento de producir teoría crítica. Pero aquí no me defenderé en discusiones teóricas. Como mencioné anteriormente, mi interés es utilizar el enfoque crítico de Foucault en aplicación al actual proceso argentino de derechos sexuales para extraer conclusiones sobre la forma en que se ha producido teoría crítica en los últimos años.

Foucault construye su concepto de crítica en su texto “¿Qué es la ilustración?”² (2002) a partir de introducir modificaciones en los lineamientos generales del pensamiento metafísico³ y político de Immanuel Kant. Su intención no es seguir a Kant al pie de la letra, sino acuñar un concepto que le permita echar luz sobre sus propios trabajos. En efecto, la crítica aportará la coordenada de un pensamiento histórico, situado, inmanente, y trasgresor.

Para ello, Foucault regresa a Kant. En él encuentra un concepto de “crítica” vinculado a la gnoseología y la metafísica. Para el autor de Königsberg, la crítica será la filosofía que busca superar las discusiones epocales entre dogmatismo y escepticismo por medio de encontrar las condiciones de posibilidad de la experiencia posible en la estructura universal y trascendental del sujeto. De esta manera, Kant pretende sintetizar los conocimientos *a priori* y los *a posteriori*, lo universal y lo singular, lo necesario y lo contingente. Para lograrlo, la razón necesita producir un “conocimiento de sí”, para instituir un “tribunal de justicia que la asegure en sus pretensiones legítimas, y que por el contrario pueda despa-

1 Con esto, no ignoro que por “teoría crítica” puede comprenderse un amplio espectro de discusiones, como pueden ser la filosofía de Nietzsche, el psicoanálisis, el marxismo, el anarquismo, o los estudios feministas y de género. En ese amplio espectro, sería imposible no reconocer específicamente la teoría crítica tal y como fue desarrollada por Adorno y Horkheimer, que la reconocen como el estudio de los “antagonismos internos y externos de la época” (Horkheimer: 2003, 257) Me concentro en los desarrollos foucaultianos porque son el marco teórico que utilicé a lo largo de este artículo.

2 Otro texto ineludible en la materia es el resultado de la conferencia: “¿Qué es la crítica? Crítica y Aufklärung (Foucault: 1995), dictada en 1978. Me focalizo en los desarrollos del texto de 1984 porque, creo, reflejan más acabadamente la perspectiva que me propongo utilizar a continuación.

3 La alusión al pensamiento “metafísico” no es casual. La hago en virtud de alinear mi lectura a la que hace Heidegger en *Kant y el problema de la metafísica* (Heidegger, 2018), quien dedica este trabajo a demostrar que, lo que se encuentra en la *Crítica de la razón pura* es una reflexión propiamente metafísica. Esta decisión hermenéutica la baso en que el propio Foucault fundamentó su lectura de Kant en este texto (Castro, 2009: 9-10).

char todas las arrogaciones infundadas, no mediante actos de autoridad, sino según sus leyes eternas e invariables" (KrV: A XII, trad. 2009: 8).

Foucault se demarca del autor de Königsberg haciendo dos intervenciones principales:

1) La "lectura bifronte" (Cano, 2013: 243). Foucault afirma que Kant ofrece dos formas de hacer filosofía. En primer lugar, una "analítica de la verdad", que busca encontrar las condiciones universales del conocimiento objetivo. Esto, por supuesto, se atribuye a la *Crítica de la razón pura*. En segundo lugar, el texto de Kant sobre la ilustración (Kant, 1999) aporta una nueva forma de conducir la filosofía basada en la actualidad. Inaugura un pensamiento que pertenece a una época, a un proceso específico del cuál la filosofía se sabe parte, y que no se puede comprender desde fuera. Esta relación ilustrada con el presente es necesaria para cualquier pensamiento crítico. De esta forma, para Foucault la crítica no parte desde una "objetividad" fuera de la historia. Por el contrario, siempre estará influida por el tiempo (Álvarez Yagüez, 2015: 23), por las contingencias históricas de cada día.

2) La "inversión axiológica" (Cano, 2013: 247). La reflexión sobre el proyecto crítico de Kant nos muestra que su filosofía se trata de límites. Ahora bien, desde la perspectiva de Kant, la crítica busca respetar los límites universales, dados por nuestra propia estructura trascendental. Esto no es posible desde la mirada de Foucault porque no existe un límite "universal" o "trascendental". Las condiciones de posibilidad son siempre históricas. Nuestros límites se heredan. No hay una estructura antropológica o metafísica, solo los límites de lo visible y lo enunciable, marcados por relaciones específicas de saber y poder⁴.

El método para encontrar los límites de lo que somos es, desde la perspectiva de Foucault, tanto arqueológico como genealógico. Ambas dirigen nuestra mirada hacia las condiciones de posibilidad de lo que es: en el caso de la arqueología hacia la emergencia de discursos posibles, y en el caso de la genealogía, hacia prácticas tanto discursivas como no discursivas. La idea principal aquí es que el método no nos dirige a encontrar la progresión de un discurso hacia la objetividad (Foucault, 2013: 9), ni nos inclina a encontrar el origen, la "verdad" al comienzo de ningún proceso (Foucault: 1991: 8). Simplemente demuestra cómo las configuraciones históricas pueden sedimentarse y trabajar hacia la producción de situaciones específicas.

Este marco nos permite comprender las obras de Foucault como un modo de rastrear nuestros límites históricos. Si la

arqueología y la genealogía son métodos que nos permiten buscar las condiciones de posibilidad de las formaciones discursivas y los dispositivos de poder, también reflejan la forma en que se construyeron nuestros límites históricos. Por ejemplo, nos pueden mostrar por qué nuestro siglo, en el que la acumulación de capital ha alcanzado niveles sin precedentes, produjo procesos únicos de reconocimiento de identidades. Por lo tanto, "¿cómo es esto posible?" es la primera pregunta crítica que debemos hacernos (Castro, 2014: 18).

Pero la crítica no puede quedarse ahí. Hasta este punto solo hemos determinado su mecanismo explicativo. La identificación de los límites históricos sirve como punto de partida para reconocer sus tensiones internas, lo cual es necesario para la transgresión. Ya no se busca respetar los límites heredados (sean trascendentales, como pensaba Kant, o históricos, como señaló Foucault) sino tensionarlos, romperlos. Solo entonces, la transformación de sí y de los otros se vuelve posible. En otras palabras, la crítica va a desprender "de la contingencia que nos ha hecho lo que somos, la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos". (Foucault, 2002: 102).

En conclusión, para rastrear la posibilidad de transgresión, primero debemos identificar nuestros límites históricos heredados. La tarea inicial de cualquier proyecto crítico es, por tanto, la búsqueda de los sedimentos que determinan nuestras experiencias⁵. Eso intentaré hacer a continuación en relación a nuestros procesos de reconocimiento en Argentina, con el objetivo de introducir algunas de sus tensiones heredadas para recuperar las discusiones sobre la redistribución.

SEXUALIDAD Y DERECHOS HUMANOS EN ARGENTINA

A continuación, aplico la perspectiva teórica que acabo de describir a las "políticas de identidad" de Argentina. Como dije anteriormente, considero a Argentina como un caso paradigmático de procesos de reconocimiento que no logran articular un proceso redistributivo en profundidad. Estamos hablando de un país cuyo salario mínimo en 2021 promedia los US\$137,80⁶, y que, en los últimos 35 años, jamás ha podido presentar un índice de Gini inferior al 40%⁷. Sin embargo,

⁴ Al respecto, me fundamento principalmente en los trabajos sobre el poder desarrollados por Foucault a partir de 1976: *Historia de la sexualidad I* (2011a) es una fuente ineludible para comprender al poder en su carácter productivo, en tanto moldeador de mundos posibles y virtuales. Esto se desarrolla en mayor profundidad a partir de los estudios sobre "gubernamentalidad" en los cursos de los años 1978 y 1979: *Seguridad, territorio, población* (2018) y *Nacimiento de la Biopolítica* (2007).

⁵ "Experiencia" quizás sea uno de los conceptos más amplios y cambiantes del *corpus* foucaultiano. Al respecto, sugiero la investigación de Francisco Herme, especialmente su tesis de la Maestría de Estudios interdisciplinarios de la subjetividad, "La noción de experiencia en Michel Foucault". Por mi parte, me ciono a la definición que da Foucault en el prólogo de *El uso de los placeres* como el correlato de formaciones de saber, dispositivos de poder, y formas de subjetividad (Foucault: 2011b, 10)

⁶ Números extraídos de <https://www.iprofesional.com/management/334706-el-salario-minimo-vital-y-movil-en-la-argentina-en-2021>. Los números del artículo se fundamentan en la publicación del boletín oficial: <https://www.boletinoficial.gob.ar/detalleAviso/primera/236294/20201020?busqueda=1>

⁷ <https://datos.bancomundial.org/indicador/SI.POV.GINI?locations=AR>

Argentina se encuentra atravesando un proceso extraordinario de reconocimiento con respecto a la identidad, la sexualidad, o la educación. Con Foucault en mente, me pregunto: ¿cómo es esto posible? Hay varias formas de responder. Construiré mi genealogía a partir de dos principales "sedimentos" que, desde mi perspectiva, posibilitan la experiencia argentina actual en materia de política sexual e identitaria.

PRIMER SEDIMENTO: DISPOSITIVO DE SEXUALIDAD

En la cultura occidental la construcción principal de los discursos sobre la sexualidad se basa en el supuesto de que la sexualidad tiene algo que ver, o que construye, identidad. Pareciera que nuestra manera de vincularnos sexualmente encierra siempre una verdad profunda, que oculta aquello que verdaderamente somos. ¿Por qué nuestra cultura asume, sin cuestionar, que la sexualidad, o el género, tiene que ver con la identidad? ¿Por qué insistimos en colocar la verdad de lo que somos en algún lugar entre nuestras piernas? (ya sea para "estar de acuerdo" con lo que culturalmente se ha interpretado sobre los genitales, o no). La respuesta, creo, está en una historia más profunda, que fue contada por Michel Foucault en uno de sus proyectos críticos.

Historia de la Sexualidad (Foucault, 2011a) es un texto primordial para cualquier persona que se embarque en estudios de sexualidad o de género. Allí, entre muchas otras cosas, podemos encontrar la arqueología de la forma en que los tiempos modernos nos han hecho entender la sexualidad: como un secreto que necesitaba ser revelado. Foucault insiste en mostrar cómo la sexología y la psiquiatría, a lo largo de los siglos XVIII y XIX, estuvieron tomadas por la idea de que la sexualidad poseía la verdad de lo que somos. Sobre esa creencia, confesar la verdad sobre nosotros mismos sería siempre confesar cómo es nuestra relación con nuestra propia sexualidad.

Este mecanismo fue conceptualizado por Foucault como el "dispositivo de sexualidad". Refiere a un conjunto de prácticas que nos impulsan a traducir el placer a la palabra, aislándola y obligándola a responder sobre nosotros mismos. "Dime cómo tienes sexo y te diré quién eres", es su idea principal. Solo asumiendo esto, es posible siquiera considerar el concepto de "identidad sexual", y se ha hecho posible plantear, a través de la sexualidad, preguntas como "¿Quién soy yo?".

Esta forma de entender la sexualidad aterrizó en América del Sur, y en Argentina, específicamente en el siglo XIX. La metáfora higiénica que rige los textos sociológicos del positivismo recién recibido atestigua la necesidad de distribuir identidades sobre las prácticas sexuales (Ciancio, 2012: 41). Allí, el afán epistemológico buscaba las anomalías para identificarlas y corregirlas (Neel, 2020). Otro testimonio privilegiado de cómo el dispositivo de sexualidad aterrizó en las

tierras rioplatenses es la literatura, sobre todo si tenemos en cuenta la cantidad de personajes contruidos en torno a la sexualidad a partir del siglo XIX (Melo, 2019: 181-201).

Hoy en día, en toda la civilización occidental, encontramos el triunfo del dispositivo de sexualidad, a veces desde su enfoque científico (en la intención de revelar la "verdad" sobre la sexualidad), y a veces como una reivindicación política (ya que, como sexualidad hace identidad, se convierte en un valor a representar). Vemos que las "identidades sexuales" se multiplican año tras año, sin que ello implique problema alguno para el capitalismo contemporáneo. Renata Salecl señaló que una identidad cambiante y en construcción es exactamente lo que necesita el mercado actual (1994: 3). Siguiéndola, sospecho que la "identidad sexual" como valor no siempre es el resultado de algún individuo o grupo revolucionario que se opone a la norma, sino el triunfo y la efectividad del dispositivo de sexualidad, que, desde la Modernidad, nos ha obligado a enunciar la verdad de lo que somos a través del sexo.

SEGUNDO SEDIMENTO: LAS LUCHAS POR LA IDENTIDAD EN ARGENTINA

Para entender los Derechos Humanos en Argentina, necesitamos revisar la restitución de la democracia luego de las dictaduras militares que asolaron el continente. Mayormente orquestadas por las embajadas de Estados Unidos en la región, las cúpulas militares derribaron gobiernos democráticos para generar su "laboratorio" neoliberal (Anderson, 2003: 16). En la actualidad, existe cierto consenso en pensar el golpe de Augusto Pinochet contra Salvador Allende como la fecha de nacimiento del neoliberalismo (Brown, 2015; Fisher, 2016; Avanesian y Reiss, 2018). A partir de ese momento, el continente entró en una espiral que siguió promoviendo los valores de la competencia, el individualismo y el "*self-made man*", destruyendo todo vínculo social que pudiera haber consolidado lazos significativos entre los miembros de la sociedad.

Para lograr este objetivo, se necesitaba un genocidio. Al menos en Argentina, contamos con 30.000 desaparecidos por un gobierno que insistía en estar "luchando contra el socialismo" (CONADEP: 2006). El objetivo fue, desde el principio, frenar el creciente interés de la sociedad por la política y dismantelar el Estado para crear un nuevo tipo de ciudadano individualista. Tristemente, podemos señalar que este mecanismo funcionó. No solo por medio del terrorismo de Estado, sino también por medio de políticas de austeridad, podemos encontrar cómo después de 50 años de experimentación neoliberal, América Latina encuentra su sociedad civil mayormente destruida, desvinculada, atomizada (Boron, 2003: 43).

Ahora bien, pensar este proceso desarrollado desde las formas terminales del poder es inescindible de la consideración de los movimientos populares, las militancias y los

activismos que históricamente han disputado en la inmanencia de estos procesos. Es posible allí destacar la lucha de las Madres y abuelas de Plaza de Mayo. Separadas de sus hijos desaparecidos por el régimen, comenzaron con sus reclamos cuando la dictadura todavía estaba en funcionamiento. Pero solo después de la restitución de la democracia comenzó el capítulo principal de su historia. Las madres y abuelas supieron colocar en la agenda política y mediática la demanda de justicia y encarcelamiento tanto para los autores materiales como intelectuales de los crímenes, y redoblaron sus esfuerzos por encontrar a sus nietos, nacidos en los campos de concentración donde sus padres habían sido detenidos ilegalmente, torturados y finalmente asesinados. Se calcula que las familias militares y de sus colaboradores se apropiaron de casi 500 bebés. La búsqueda de las madres y abuelas de Plaza de Mayo es, hasta el día de hoy, un caso ineludible a la hora de pensar la relación de la sociedad argentina con la "identidad" (Regueiro, 2013: 175)

Con política y activismo desde abajo, las madres y abuelas produjeron un proceso no eximido de *parreshía*⁸ (Quintana y Barros, 2020: 177) en el cual necesitaron colocar entre los sentidos en disputa no sólo a la identidad, sino también a la "maternidad, el parentesco y los roles sexo-genéricos". (Quintana y Barros, 2020: 176). En el siglo XXI, su reclamo encontró gradualmente mayor reconocimiento estatal, instituyendo movimientos que han llegado a pensarse y enunciarse como "políticas de la identidad". En efecto, el Estado Argentino ha trabajado por la restitución de esta sociedad en decadencia, especialmente juzgando y encarcelando a la mayor parte de los actores materiales e intelectuales de la masacre ejecutada por el gobierno ilegítimo durante la década de los 70. Con políticas de Estado, contenidos educativos, trabajo político estatal y de base, e incluso programas de entretenimiento, nuestra democracia ha sellado su lema básico: "Nunca más".

Este segundo elemento que conjuga prácticas verbales y no verbales permite poner de relieve cómo la sociedad argentina ha necesitado, en su democracia de posdictadura, incorporar la identidad como un valor a defender. En nuestra cultura política, "la identidad" parece ser algo con lo que uno no puede meterse sin consecuencias. Se vincula con un marco semántico que involucra la tortura, la desaparición, y la destrucción de las bases de toda una sociedad. El nuevo pacto social de la Argentina renacida, si bien deja intacta la política neoliberal y promueve procesos de privatización y

devaluación de la vida en general, también ha avanzado en materia de derechos humanos al juzgar genocidios e invertir recursos en reestablecer identidades robadas. La paradoja se arma ante nosotrxs: mientras día tras día encontramos aún más políticas que reconocen a las víctimas del terrorismo de Estado, muchos de los grupos económicos beneficiados por la dictadura, y que conformaron el escenario de la Argentina actual, permanecen con su capital intacto. Al parecer, el neoliberalismo convive perfectamente con el reconocimiento de los derechos humanos.

LA ACTUALIDAD: RECONOCIMIENTO DE DERECHOS SEXUALES

Es posible ver como los dos elementos que coloqué sobre la mesa trabajan juntos para producir nuestro proceso de reconocimiento sexual y de género. El dispositivo de la sexualidad ya había aterrizado en Argentina en el siglo XIX. En consecuencia, como la mayoría de los países occidentales, hemos creado un conjunto de prácticas y discursos en torno a la sexualidad que la vinculan con la identidad. Además, a partir de la restitución de la democracia, la identidad se ha convertido en un valor principal de nuestros discursos políticos y de nuestras políticas institucionales, funcionando como antecesora de nuestras leyes vigentes. Existe amplio consenso entre los estudios en la materia que entiende las disputas por los derechos de minorías sexo-generizadas como un movimiento en el marco de las luchas por los derechos humanos (Quintana y Barros, 2020; Barros y Martínez, 2019; Pecheny y Petracci, 2006; Alcaraz, 2019). Por tanto, ambos sedimentos trabajan juntos hacia un proceso político donde la sexualidad como aspecto identitario necesita ser reconocida y defendida. Esto es de lo que me ocuparé ahora.

Desde 2006 Argentina es un exponente regional en materia de derechos sexuales, lo que nos llevó a hablar de "ciudadanía sexual". En 2006 se aprobó la ley de "Educación Sexual Integral", que implementa educación sexual con perspectiva de género y derechos humanos. Otras leyes importantes en la materia son Matrimonio Igualitario (2010), que implicó una intervención del código civil, la ley de Identidad de Género (2012), que permite a cualquier persona cambiar el género en su documentación sin ninguna indagación institucional, la "Ley Micaela" (2019), que garantiza formación en perspectiva de género a todos los trabajadores estatales, el decreto de "cupos laborales trans" (2020), que establece que al menos el 1% de los trabajadores del Estado deben ser personas trans, y la reciente legalización del aborto (2020).

En todas estas luchas, la continuidad de las mismas como un movimiento de inteligencia colectiva donde se reconocen herencias pudo ser evidenciada. La unión de los pañuelos blancos que usaban madres y abuelas de Plaza

⁸ La *parreshía* es el foco principal de los estudios foucaultianos en los cursos *El gobierno de sí y de los otros* (2010) y *El coraje de la verdad* (2011c), aunque ya comienza a abordarlo a mitad del curso anterior, *Hermenéutica del sujeto* (2002b). La *parreshía* sería un decir veraz que se propone "decirlo todo", un hablar franco que se desenvuelve por la libertad de la palabra. Éste decir veraz se ubica tanto en un plano ético, como en uno político: el hablar franco puede "mostrar que el individuo se constituye como sujeto en la relación consigo y en la relación con los otros" (Foucault: 2010: 58).

de Mayo, con los pañuelos verdes que defendían el derecho al aborto legal, seguro y gratuito, fue evidencia de ello. El recambio generacional de "las madres" a "las hijas" (Barros y Martínez, 2019: 49) pone en evidencia que los sedimentos que posibilitan nuestra experiencia actual son mayormente explicitados por los agentes en juego. Por otra parte, el lema de campaña "Educación sexual integral para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir" da cuenta de la acumulación de esas luchas, funcionando como un todo, por supuesto heterogéneo y diverso, pero que encuentra aglutinantes en objetivos tácticos específicos.

Quiero detenerme momentáneamente en la Educación Sexual Integral. Ésta ha permitido que los discursos políticos argentinos exploren una nueva dimensión de la sexualidad a la que antes no se había dado mucha importancia. En su primer artículo, podemos encontrar la definición de educación sexual desde una perspectiva "integral" como la articulación de "aspectos biológicos, psicológicos, sociales, afectivos y éticos". Esta afirmación sitúa la educación sexual integral frente a las perspectivas biomédicas o teológicas que eran, hasta ese momento, los enfoques hegemónicos a través de los cuales el Estado y la escuela entendían la sexualidad. Estas primeras perspectivas fueron impulsadas por ideas como el "pecado", el "amor" y la "reproducción", como temas principales sobre la sexualidad, o sobre la prevención, reforzando la concepción de que la sexualidad era algo peligroso (Morgade, 2011: 142), que necesitaba ser controlado para evitar consecuencias desagradables.

La definición de sexualidad adoptada por esta ley también apunta a detener cualquier naturalización de los roles de género que podían encontrarse antes en la mayoría de los materiales para familias y niños o adolescentes en crecimiento. Desde el nuevo enfoque interdisciplinario, argumentos como "los chicos ocupan todo el espacio para jugar en su tiempo libre. Las niñas prefieren encontrar pequeños lugares en las escaleras para hablar" debido a la "naturalidad" (CONSUDEC, 2011: 13) pierden su base. Desde la sanción de la ESI, la sexualidad se ha comprendido como una zona delimitada por una perspectiva interdisciplinaria, donde la construcción social simplemente no puede evitarse.

De esta forma, desde el jardín de infantes hasta la secundaria, se les enseña a los estudiantes que la identidad sexual es diversa, múltiple y que se debe respetar cada forma de vivirla. Si bien la ESI ha generado y sigue generando resistencias en muchos sectores conservadores, se ha ido abriendo camino en las escuelas a lo largo de los años. Es un campo de batalla abierto donde siempre podemos encontrar nuevos problemas y desafíos. Lo que no podemos negar es que la sociedad ha atravesado bastantes cambios a lo largo de los años. Creo que no sería exagerado afirmar que la ESI ha preparado el terreno para las leyes más recientes que ya

mencioné, colocando múltiples debates en la agenda pública de la sociedad argentina.

LA GENEALOGÍA PROFUNDA DE NOSOTRxs MISMXS: RECONOCIMIENTO DE DERECHOS SEXUALES

En el camino recorrido, me dirigí desde el dispositivo occidental de la sexualidad como la forma en que nuestra civilización ha entendido la sexualidad al vincularla con la identidad, a un amplio *corpus* de leyes que pretenden producir procesos de reconocimiento hacia las minorías sexuales y de género. El elemento vinculante de ambos lados de esta genealogía (parcial, por supuesto), es la lucha histórica argentina contra el terrorismo de Estado de los '70. Por lo tanto, podemos encontrar una geología profunda de nosotrxs mismxs en este proceso, que explica las posibilidades que hemos heredado, pero también muestra nuestros límites.

Si bien políticamente compongo y trabajo bajo la égida de esas leyes, estoy completamente convencido de que todas las "políticas de identidad" en materia de derechos sexuales y de género, que hemos visto multiplicarse en los últimos años, se sustentan en la estructura de conocimiento y poder que produce el dispositivo de la sexualidad. En este escenario, el relativo éxito que hemos experimentado no se debe a nuestro intenso espíritu revolucionario, sino a que nos servimos (en su mayoría sin saberlo) de uno de los dispositivos más estructurados de la civilización occidental: esto es, el mecanismo que nos empuja a encontrar nuestra propia verdad sobre nuestra sexualidad y hacer de ella una cuestión de identidad.

¿Esto devalúa nuestra lucha? Para nada. Simplemente nos da una perspectiva de cómo llegamos a donde estamos. Si queremos preservar nuestro pensamiento crítico, necesitamos comprender las geologías profundas que orientan nuestra forma de pensar. En este caso, la historia que propongo intenta encontrar el punto donde la identidad como valor a defender por una sociedad destruida se fusionó con el concepto occidental de la sexualidad como aspecto identitario, construyendo un movimiento político que se propuso cuestionar la forma en que entendemos la sexualidad.

Pero el problema del que partí continúa. El reconocimiento entró en la lógica del Estado y en nuestras formas culturales de leer y tratar a diferentes tipos de personas. Pero, ¿qué pasa con la redistribución? Como dije antes, la sociedad argentina ha soportado casi 50 años de políticas neoliberales que destruyeron cualquier tipo de sistema de seguridad social. La salud y la educación públicas están constantemente bajo ataque. Nuestros salarios se devalúan mes tras mes. Creo que debería llamarnos poderosamente la atención que la posibilidad de producir políticas de reconocimiento encuentre un límite tan tajante en la redistribución. Como dije al comienzo, la teoría crítica necesita allí introducir

una tensión a estos límites heredados. Ese es mi próximo y último paso.

RECONOCIMIENTO, REDISTRIBUCIÓN: DE LA "IDENTIDAD" AL "PARENTESCO"

Luego del recorrido realizado sobre las políticas de reconocimiento en Argentina, y habiendo identificado dónde se encuentran sus supuestos histórico-filosóficos principales, es hora de volver a adoptar un punto de vista teórico. Con los elementos que coloqué sobre la mesa hasta ahora, parece que la teoría crítica necesita realizar un movimiento en los próximos años. Continuar con nuestra obsesión por el reconocimiento podría tener consecuencias catastróficas para nosotrxs. Construir identidad a partir de las prácticas sexuales, producir un aura de respeto a su alrededor, pensar leyes a partir de allí, pero no crear ningún otro mecanismo para proteger la vida de la precariedad que se fomenta por nuestro modelo económico actual, simplemente no es suficiente. Soy consciente también de que un movimiento teórico tampoco es suficiente. Sencillamente hago mi aporte desde mi área de trabajo, bajo la expectativa de que podamos construir múltiples procesos culturales e institucionales.

Aquí, será necesario ser prudentes: no busco sostener que debemos cancelar nuestros procesos de reconocimiento. Sospecho que tenemos que ponerlos a trabajar hacia nuevos mecanismos de redistribución. Para ello se debe mantener la búsqueda del reconocimiento, pero, al mismo tiempo, se debe intervenir el hecho de que la identidad capture todo nuestro imaginario político y teórico, en vistas de traer nuevamente las discusiones en torno a la redistribución.

Después de la genealogía que construí, podemos entender la obsesión occidental por la sexualidad y la identidad como uno de nuestros síntomas más profundos. Ante este escenario, la verdad de lo que somos se confiesa en la mayor parte de la literatura *queer* como algo de lo que alardearse, o de lo que enorgullecerse, sin pensar nunca por qué necesitamos hacer, de nuestra sexualidad, una cuestión de identidad. Estoy convencido de que, de esta manera, nos hemos articulado con la primera violencia que produce sobre nosotros el dispositivo de la sexualidad.

Además de esto, la forma en que nuestros discursos políticos son capturados por las gramáticas de la "identidad" tiende a conducirnos hacia un escenario donde las libertades individuales se dibujan como el problema principal. Entender nuestras luchas por el reconocimiento como una cuestión de "libertad individual" fue, desde mi perspectiva, una de las mayores trampas neoliberales⁹. Al hacerlo, nuestra individua-

lidad se convirtió en el valor último a defender, promoviendo el deterioro del vínculo social que venimos presenciando durante los últimos 50 años. En este aspecto, las minorías sexuales que hemos desarrollado el proceso de ciudadanía sexual también hemos contribuido con aquello que nos oprime¹⁰.

Ante este problema, mi sospecha es que necesitamos producir un giro del escenario problemático que tanto los estudios de sexualidad como de género tienden a explorar. Durante demasiado tiempo ha estado ocupado por la identidad. Es hora de abandonarla. Nuestro problema como minorías sexuales y de género no es sólo la identidad. Nunca ha sido sólo identidad. Lo que la sexualidad y el género plantearon en el pensamiento occidental es el problema del parentesco. Desde mi perspectiva, lo que despierta inquietudes en occidente no es tanto con quién o cómo tenemos relaciones sexuales, sino con quién y cómo elegimos establecer alianzas, convivencias, y mecanismos de reproducción de la vida.

En esta dirección, es necesario recuperar los trabajos críticos sobre el parentesco para promover una nueva teoría crítica del parentesco, situándola como el principal problema de la especulación filosófica sobre la sexualidad y el género. De esta forma, podemos ir abandonando progresivamente la lógica de la identidad en la búsqueda de diferentes cuestiones y problemas.

Realizar esta inversión de la identidad al parentesco implica, al menos, dos cosas: una mirada retrospectiva hacia nuestras luchas históricas y, por otro lado, un nuevo conjunto de saberes propositivos.

HACIA UNA TEORÍA CRÍTICA DEL PARENTESCO: MIRADA RETROSPECTIVA

Nuestra civilización siempre ha distribuido sus privilegios a través del parentesco. Desde la Antigua Grecia hasta el Imperio Romano, el parentesco distinguía al ciudadano del que no lo es. En la actualidad, juega un papel fundamental en la preservación del patrimonio a fin de garantizar los procesos de acumulación necesarios para convertir el dinero en capital. La genealogía aquí es larga y excede los límites de este artículo. Pero lo primero que llama la atención es que el parentesco es un problema capital al que se enfrentan las minorías sexuales y de género cuando perdemos el apoyo material

que, primero, reconoce una identidad por medio de múltiples luchas y procesos. La autora incurre en estas reflexiones para su "teoría crítica travesti latinoamericana" por desconfiar de la misma forma de los procesos de "autoproducción" que caen en lógicas individualistas.

¹⁰ No digo esto en ánimo de señalar con el dedo y buscar culpas, pero sí para producir, como propone Jack Halberstam, un "archivo contradictorio" en donde no imaginemos al valiente personaje *queer* como aquél que lucha siempre contra aquello que lo quiere oprimir, sino que, ocasionalmente, termina por hacer sistema con las propias matrices que buscan oprimirlo (Halberstam, 2018: 158)

⁹ Al respecto, Lara María Bertollini (2020) insiste, en su libro *Soberanía travesti*, con no pensar a la ley de identidad de género como un movimiento individual. Por el contrario, para la autora, podemos hablar de soberanía identitaria cuando entendemos el proceso social e institucional colectivo

proporcionado a nuestra cultura por la familia y optamos por construir una nueva familia no reconocida.

Por supuesto, el parentesco es un problema que se ha explorado, tanto desde la antropología científica¹¹ como desde la filosofía. En las teorías críticas, la línea va desde los estudios de género (Haraway: 2016 Hester: 1018) hasta la teoría *queer*, el anarquismo y el marxismo. Todo esto compone un archivo valioso si queremos incursionar en una teoría crítica del parentesco. No se trata de una invención personal, ni actual. Pero la pertinencia del parentesco como problema filosófico principal para los estudios de género y sexualidad parece un escenario que aún debe ser explorado.

Como anticipé, este movimiento nos permitiría echar una nueva luz sobre procesos pasados. Quizás sea momento de comprender nuestras luchas históricas no tanto como "políticas de la identidad", sino como "políticas del parentesco". ¿No fue la lucha histórica de madres y abuelas de plaza de mayo, una lucha fundamentada en un modo específico de comprender el parentesco? Al respecto, María Marta Quintana y Mercedes Barros sostienen que:

(...) pensemos en la expresión "nuestros nietos desaparecidos", que son las nietas y nietos de todas las Abuelas, los que se siguen buscando aun cuando *el propio* haya sido restituído, o también en el proceso por el cual las Madres *socializan* la maternidad y desplazan el enunciado "mi desaparecido" hacia "nuestros desaparecidos", "nuestros 30.000", o cuando afirman "Nuestros hijos nos parieron" y se refieren a sí mismas como "hermanas". En efecto, las Madres y Abuelas desquiciaron los roles familiares tradicionales y, más subversivamente, desnaturalizaron los vínculos fundados en el *factum* de "compartir la misma sangre", convirtiéndolos en lazos políticos (Quintana y Barros, 2020: 179).

De esta manera, una teoría crítica del parentesco podría activar una mirada retrospectiva que nos permita comprender nuestras genealogías con una nueva iluminación, prestando especial atención a las formas en que tejemos alianzas, y no tanto a los modos en que nos producimos subjetivamente. La Educación Sexual integral podrá comprenderse como una política educativa que busca construir índices de hospitalidad hacia diversos grupos familiares, visibilizando el numeroso espectro de alianzas y parentescos posibles. El matrimonio igualitario podrá insertarse en esta línea. El provecho de operar este corrimiento de eje será el de priorizar la construcción de colectividad, de comunidad, por sobre la producción de una individualidad. Asimismo, nos permite tejer relaciones, apoyos, y contrapesos entre proceso que a

priori no veíamos tan vinculados. Pienso específicamente en políticas como la Asignación Universal por Hijo, que también caería dentro de lo que aquí ensayo por llamar "políticas del parentesco".

3.2. HACIA UNA TEORÍA CRÍTICA DEL PARENTESCO: NUEVOS SABERES PROPOSITIVOS

Prestar atención al parentesco nos permitiría asimismo señalar cómo las minorías sexuales, las mujeres, los afrodescendientes y todas las demás identidades que no encajamos dentro del hombre blanco-hetero-cis hemos sido colocadas, a través de las relaciones de parentesco, en lugares desfavorecidos para sufrir lógicas de extracción. La situación estructurante aquí es cómo el trabajo reproductivo se ha situado en las manos de las mujeres para producir la acumulación necesaria para que el dinero se convierta en capital. Éste también ha encontrado una mediación dineraria en las figuras de "niñeras" y "criadas", que, si bien se les pide que participen de las tareas reproductivas, por medio del parentesco, son colocadas fuera del circuito de la riqueza familiar, blindando de esta manera a la familia tradicional.

El parentesco es también lo que marca quién entra en los circuitos distributivos del patrimonio y la herencia, y quién no. De esta manera, el parentesco como administración impersonal, decide quién ingresa a este mundo con suficiente cantidad de trabajo acumulado para producir capital y quién no. Las minorías en todo el mundo tienden a ser expulsadas de los circuitos distributivos básicos del patrimonio y la herencia. Y esto convierte la posesión hegemónica de la familia en privilegios, que suelen ser disfrutados por ciertos individuos que, consecuentemente, ganan una y otra vez la carrera de la producción del valor. Ante esto, el parentesco sigue siendo el típico ausente en nuestras discusiones; ¿por qué?

De esta manera, el parentesco aparece como una forma de distribuir no solo la riqueza material sino también el reconocimiento de identidades. Por tanto, se comprende como un terreno común que puede ayudarnos a volver a juntar los problemas de redistribución y reconocimiento que el siglo XXI había divorciado. Al reconocer diferentes tipos de parentesco, diferentes formas de formar una familia, podemos encontrar nuevas formas de redistribución. De esta forma, la división que señalaba Nancy Fraser se puede solucionar al menos desde una perspectiva teórica, no negando uno de sus polos, sino asumiendo que ambos son caras de un mismo problema.

De esta manera, una teoría crítica del parentesco repetiría el esquema ya desarrollado al comienzo de este artículo: poseerá una valencia de diagnóstico, que señalará las viejas violencias estructuradas a partir del parentesco, pero también buscará una valencia propositiva. En ella, se volverá

¹¹ Resulta ineludible citar *Las formas elementales del parentesco* de Claude Lévi-Strauss como un antecedente de la problematización del parentesco a partir de sus diversas configuraciones, aunque sin el afán crítico en el sentido que propongo en este artículo.

un escenario posible imaginar y fundamentar nuevas formas de hacer parientes, que abandonen la obsesión occidental por la sangre. En definitiva, las minorías sexuales siempre lo hemos hecho, buscando la supervivencia.

Por lo tanto, las discusiones sobre nuestra forma de compartir y vivir en común, como la crianza de niñeces y adolescencias, las relaciones no monogámicas, las formas de cuidar la tercera edad o las formas de redistribuir la herencia a nivel comunitario, pueden activarse desde esta perspectiva. En cada paso, debemos tener cuidado de no olvidarnos de nuestro objetivo principal, que es tener en cuenta no solo los procesos de reconocimiento, sino también los de redistribución. A partir de este punto, podemos imaginar nuevas luchas de reconocimiento que puedan contemplar diferentes tipos de "familias", y diferentes formas de distribución de la riqueza desde ese punto de reconocimiento inicial.

En cada proceso de reconocimiento de derechos ciudadanos y sexuales que hemos presenciado en Argentina, y que compusieron la genealogía que presenté, nuestros opositores siempre expresaban su peor pesadilla: "quieren destruir a la familia". Creo que esas personas conservadoras no tenían idea de la razón que tenían. Nosotrxs, minorías sexuales y de género, sectores pobres, mujeres, afrodescendientes, todos lxs excluidos de la historia, queremos destruir la familia. Queremos matarla. Queremos acabar con sus privilegios, reconstruirlos como derechos universales. Solo haciendo esto, solo asesinando a la Familia con una "f" mayúscula, nacerán cientos de familias diferentes, diversas, extrañas y mutantes.



BIBLIOGRAFÍA

- Alcaraz, M. F. (2018). ¡Qué sea ley! La lucha de los feminismos por el aborto legal. Buenos Aires: Marea.
- Alvarez Yagüez, J. (2015). "Introducción: una ética del pensamiento". En: Foucault, M. *La ética del pensamiento*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Anderson, P. (2003). "Neoliberalismo: un balance provisorio". En: Sader, E. y Gentili, P. (comp.). *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*. Buenos Aires: CLACSO.
- Avanessian, A. y Reis, M. (2017). *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el post-capitalismo*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Barros, M. y Martínez, N. (2019). "Populismo y derechos humanos en el devenir masivo de los feminismos argentinos". En: *La Aljaba. Segunda época*, Vol. XXIII, 33-57.
- Boron, A. (2003). "La sociedad civil después del diluvio neoliberal". En: Sader, E. y Gentili, P. (comp.). *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*. Buenos Aires: CLACSO.
- Bertolini, L. M. (2020). *Soberanía Travesti. Una identidad argentina*. Buenos Aires: Acercándonos Ediciones.
- Brown, W. (2017). *El pueblo sin atributos*. Barcelona: Malpaso Ediciones.
- Cano, V. (2013). "Dar cuenta de nosotr@s mism@s: el coraje de la crítica en J. Butler y M. Foucault". En: Cano, V. y Torricella, P. (comp.). *Judith Butler, su filosofía a debate*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, 241-258.
- Castro, E. (2014). *Introducción a Foucault*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Castro, E. (2009). "Foucault, lector de Kant". En: Foucault, M. *Una lectura de Kant*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- CONADEP (2006). *Nunca Más*. Buenos Aires: Eudeba.
- Ciancio, M. B. y Gabriele, A. (2012). "El archivo positivista como dispositivo visual-verbal en mora". En: *Mora*, 18, 25-32.
- De la Higuera, J. (2013). "Estudio preliminar". En: Foucault, M. *Sobre la Ilustración*. Madrid: Tecnos.
- Farji Neeri, A. (2020). "Transvestism and transsexuality in Argentine medical journals, 1971-1982". En: *Hist Cienc Saude Manguinhos*, 27 (2), 523-538.
- Foucault, M. (1992). "Nietzsche, la genealogía, la historia". En: *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1995). "¿Qué es la Crítica? (Crítica y Aufklärung)". En: *Daimon. Revista de Filosofía*, No. 11, pp. 5-25.
- Foucault, M. (2002). "¿Qué es la Ilustración?". En: *¿Qué es la Ilustración?*, Córdoba: Alción.
- Foucault, M. (2002b). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el College de France (1979-1980)*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2010). *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2011a). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2011b). *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2011c). *El coraje de la verdad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2013). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2018). *Seguridad, territorio, población. Curso en el College de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Fraser, N. (1997). *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Bogotá: Siglo de Hombres Editores.
- Haraway, D. (2016). "Antropoceno, capitaloceno, plantacionoceno, chtuluceno: generando relaciones de parentesco". En: *Revista latinoamericana de estudios críticos animales*, Vol. III, No. 1., pp. 15-26.
- Halberstam, J. (2018). *El arte queer del fracaso*. Madrid: Egales.
- Hermo, F. (2015). *La noción de experiencia en Michel Foucault*. Tesis para optar por el título de Magister en Estudios interdisciplinarios de la subjetividad. Buenos Aires: UBA.
- Heidegger, M. (2018). *Kant y el problema de la metafísica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Hester, H. (2018). *Xenofeminismo*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Horkheimer, M. (2003). *Teoría Crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Kant, I. (1999). "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es ilustración?". En: Kant, I. *En defensa de la Ilustración*. Barcelona: Alba Editorial.
- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires: Colihue.
- Melo, A. (2019). "Una lectura foucaultiana en clave comparativa de las ficciones fundacionales argentinas y la literatura autobiográfica peronista". En: Raffin, M. *Verdad y subjetividad en Michel Foucault (1970-1980)*. Buenos Aires: Teseo.
- Morgade, G. (coord.). (2011). *Toda educación es sexual*. Buenos Aires: La Crujía.

Pecheny, M. y Petrachi, M. (2006). "Derechos humanos y sexualidades en la Argentina". En: *Horizontes Antropológicos*, Año 12, No. 26, pp. 43-69.

Quintana, M. y Barros, M. (2020). "El pañuelo como artefacto político: desplazamientos y disputas por la calle". En: *MILLCAYAC. Revista Digital de Ciencias Sociales*, Vol. VII, No.12, pp. 175-188.

Regueiro, S. (2013). "El secuestro como abandono: adopciones e institucionalizaciones de niños durante la última dictadura militar argentina". En: *Katálysis*, 16 (2), 175-185.

Salecl, R. (1994). *The spoils of freedom. Psychoanalysis and feminism after the fall of socialism*. London: Routledge.

Scasserra, J. I. (2018). "La crítica como ética del cuidado de sí". En: *Cuestiones de filosofía*, 4 (23), 25-46.

Scasserra, J. I. (2020), "Crítica, subjetividad, y neoliberalismo". En: *Revista Dorsal*, 8, 241-261.

SOBRE EL AUTOR

José Ignacio Scasserra

j_scasserra@hotmail.com

José Ignacio Scasserra es Profesor de enseñanza superior y media en filosofía (UBA), actualmente se desempeña como investigador (CONICET) en el Instituto interdisciplinario de estudios de género (UBA-FFyL) y cursa su doctorado en filosofía. Es miembro de la cátedra abierta "Félix Guattari", y del colectivo de militancia universitaria "Mariposas Mirabal" (Educación Sexual Integral).