

CAPÍTULO 1

Imaginar un futuro no reproductivo. Hacia una subjetividad ampliada

Mabel Alicia Campagnoli

El futuro ya llegó.

Llegó como vos no lo esperabas

Carlos Solari y Eduardo Beilinson, TODO UN PALO

¿Cómo se reactualiza en el siglo XXI la pregunta por el futuro, toda vez que marcó en el siglo XX un débil ascenso a y un abrupto descenso de, la esperanza en una utopía de progreso? ¿El futuro vendrá, el futuro llegó o el futuro ya fue? El término *futuro* conlleva ineludiblemente una carga de temporalidad trazada en sentido lineal moderno, en consecuencia acelerada, por ende, avizorando realizaciones de gérmenes cuyos productos laten en el presente. La idea de futuro, hilvanada desde la meta moderna del Progreso, implica semillas que darán a luz, tiene implícita entonces la procreación.

Nos proponemos reflexionar sobre el concepto de futuro, especialmente sobre los supuestos que entrafía respecto de las identidades. A su vez, el recorrido se orienta por los colores de la artista argentina Raquel Forner¹, quien acompañó con su arte la reflexión sobre el futuro durante el siglo XX. Las imágenes escogidas para este capítulo corresponden a los años 1977, 1980, 1983 y 1984. Evocan sobre todo la década del 80, la de ideales de revolución todavía vigentes, donde futuro seguía siendo sinónimo de esperanza. Desde sus primeros óleos, hasta la última serie de los ochenta, la artista indaga el hundimiento de las promesas del progreso frente a las inéditas posibilidades de viajes al exterior del planeta –y al interior de los seres humanos–. Entremezcla imágenes de la muerte y la vida, la astrofauna y los astroseres, el mensaje cifrado -lucha+amor=Vida, lucha-amor=Muerte-, el laberinto y la calavera, pájaros y esqueletos (*Ibíd*). En su obra de los 80 predominan los mutantes, una poética emancipada que impregna plástica, psíquica y biológicamente una dimensión híbrida, no binaria, ecológica (Oropeza, 2021). En principio, los cuatro cuadros seleccionados transgreden el límite de lo humano para traer una

¹ Raquel Forner (Buenos Aires, 1902- 1988) fue una pintora, escultora y profesora de dibujo argentina, perteneciente primero al Grupo de París y más tarde al Grupo Florida. Desarrolló un expresionismo de matiz personal. Para ahondar en su trayectoria, ver <https://forner-bigatti.com.ar/>

realidad cósmica, interespecies, que apuesta por una relacionalidad vital. Solo en “Gestación del hombre nuevo (1980)” tenemos el ideario revolucionario que encarnara, entre otros, el Che Guevara. Pero la apuesta a un futuro en términos de revolución socialista se disuelve hacia mutaciones coloridas y astrales, tan extraterrenas como extrahumanas, en los últimos años de la artista, que preceden a la caída del muro de Berlín en 1989.

Futuro, concepto claramente biopolítico, cuyo sentido tuvo virajes abruptos a fines del siglo XX. Por un lado, en la inflexión de 1989 con el desencanto revolucionario. Por otro lado, desde perspectivas ecologistas, donde el ambientalismo pone en crisis los supuestos modernos de Humanidad y Progreso. No son las únicas fuentes de crítica, pero sí las que me interesa destacar ahora que ya no se espera el futuro, que la sensación que prima es apocalíptica, que la situación político-ambiental intensifica la evidencia de que las promesas de la razón ilustrada resultaron ilusiones vanas. Concepto biopolítico si los hay, ya que cada vez está más en juego la posibilidad de conservar la vida, cualquier vida, la forma de vida, las condiciones de posibilidad de una vida...

Ahora bien, las desavenencias con la noción de futuro suelen dejar intactos los supuestos de sexo, sexualidad y género que la misma conlleva. Es decir, a pesar de los largos y variados cuestionamientos a la noción moderna de sujeto y sus dicotomías concomitantes (mente/cuerpo, cultura/naturaleza, masculino/femenino, etc.), los modos de pensar el futuro parecen reintroducir esos lastres de sentido y reconducirnos a una institucionalidad política que presupone la cis-hetero-sexualidad reproductiva². El futuro no cobija “anormales” ni “extraños”; estos se transforman entonces en la cloaca social, lo abyecto, el punto en que la posibilidad de vínculo tambalea a riesgo de abrir el agujero negro de la asocialidad.

Futurismo reproductivo

La modernidad, especialmente su dimensión filosófica consagrada por el canon en la Ilustración europea del siglo XVIII, forjó el ideal de Progreso que conjuga la noción de temporalidad heredada por nuestro imaginario político. Este concepto ilustrado expresa la confianza en la razón por sobre otras capacidades humanas, para orientar la ciencia, la política y la ética, garantizando así prosperidad, en un tiempo lineal donde el futuro es la cifra de tal garantía. Ideario, a su vez, aunado a la consideración universalista del ser humano y de su capacidad racional; es decir, al invento mismo de la categoría de Humanidad.

Un pensador paradigmático de estas invenciones modernas es Immanuel Kant quien establece en su *Antropología en sentido pragmático* que la Humanidad progresará aun cuando no lo hagan todos sus miembros, legitimando así el tutelaje de los grupos que resultan

² Esta afirmación indica que hay sentidos que se imponen socialmente con una eficacia que surge desde la convergencia de efectos de todos los espacios sociales. El nombre para aludir a la fuente de producción de ese efecto multívoco es “dispositivo de poder”. Los sentidos impuestos mediante los dispositivos de poder, constituyen el orden de lo “normal”. Con cis-hetero-sexualidad reproductiva aludimos a la imposición de la heterosexualidad en su modalidad reproductora, pero también del binarismo de género y de sexo; es decir, al orden de normalización en las dimensiones de sexo, género y sexualidad. En la bibliografía se pueden encontrar elementos para precisar la perspectiva.

representativos y realizadores del Progreso³. Suele pasarse por alto el carácter colonial de su perspectiva y las implicancias de una postura que se considera base de los derechos humanos universales. La secularización de su pensamiento desplaza los designios divinos hacia la providencia de la Naturaleza para establecer que la supervivencia de la especie depende de la reproducción biológica, identificándola entonces con reproducción social y atándola a la figura femenina:

Sólo si se instaura como principio, no aquello que *nosotros* nos *proponemos* como fin, sino lo que haya sido *el fin de la naturaleza* al establecer la femineidad, se puede llegar a la característica de este sexo; (...). Esos fines son: 1) la conservación de la especie, 2) el cultivo de la sociedad y el refinamiento de ella por medio de la femineidad (Kant, 2010, p. 303).

Desde esta consideración la organización social dispone para las mujeres las figuras de esposa y madre, confinándolas a una existencia doméstica, heterosexual y reproductora. Queda entonces consagrado el espacio privado, que se separa fuertemente del público en el orden burgués liberal, basándose en la institución matrimonio. Del mismo, en *La Metafísica de las Costumbres*, Kant sentencia que es comunidad según la ley, que transforma en cultura un orden natural, diferenciándolo de aberraciones *contranaturales*:

La *comunidad sexual* (...) es el uso recíproco que un hombre hace de los órganos y capacidades sexuales de otro (...) y es un uso o bien *natural* (por el que puede engendrarse un semejante) o *contranatural*, y éste, a su vez, o bien el uso de una persona del mismo sexo o bien el de un animal de una especie diferente a la humana; estas transgresiones de las leyes son vicios contra la naturaleza (...) que se califican también como innominables; en tanto que lesión a la humanidad en nuestra propia persona, no pueden librarse de una total reprobación por restricción ni excepción alguna (Kant, 1989, p. 98).

Así como el orden burgués naturaliza el capitalismo como forma económica de toda sociedad, naturaliza la idea de familia como instancia no productiva económicamente, basada en una pareja heterosexual, monógama y procreadora. Este supuesto está a la base de las proyecciones sociales a futuro de los filósofos liberales, pero también de las utopías revolucionarias que al recrearse a mediados del siglo XX anuncian un “hombre nuevo”.

Ese ideal remitía a vínculos sociales solidarios en los que el trabajo fuera instancia de realización de los seres humanos, superando la alienación, aunque dejaba intactos los supuestos identitarios del revolucionario. En la mirada internacional de las izquierdas que esperanzaban al mundo en los 60 y 70, se replican los ejemplos de los rechazados de este ideal, como Michel

³ Para un análisis específico de esta cuestión ver Campagnoli (2018a).

Foucault en Francia, Pedro Lemebel en Chile, Néstor Perlongher en Argentina, por dar solo algunos ejemplos en genealogía androcéntrica⁴.

Los movimientos feministas y los de liberación sexual hicieron visibles los supuestos de normatividad sexual (al mostrar que la heterosexualidad es impuesta socialmente) y de género (al poner en evidencia que “ser hombre” y “ser mujer” son producciones políticas contextuales a cada sociedad) desde mediados del siglo XX. Asimismo, los activismos trans e intersex apuntaron a cuestionar la normatividad de sexo (al mostrar que el supuesto dato biológico anatómico de la diferencia de sexos es también una producción histórica cultural y política), desde las últimas décadas del mismo siglo. Todos estos supuestos están implícitos en el ideario de Progreso y su categoría de futuro.

En el siglo XX, especialmente la década del 80 marcó una inflexión que transformó las demandas de estos movimientos que politizan la corporalidad (feministas, sociosexuales, étnicos), ya que sobre todo a partir de la crisis del SIDA pasaron de una actitud anti institucional a otra asimilacionista. En particular, hubo un cambio respecto de la institución matrimonio, a la

Imagen N° 1



Raquel Forner, Gestación del Hombre Nuevo, 1980.

⁴ Si bien cada situación es singular, los tres tuvieron dificultades para conciliar la militancia política con su condición homosexual, que les llevaron a resoluciones biográficas diferentes.

que en principio se combatía, para pasar a considerarla un lugar de protección social y económica, una aspiración de pertenencia. En sintonía, lo que aparecía expulsado desde el propio deseo, la ma/pa/ternidad, viró en una meta a conquistar. Ambas cuestiones marcaron con otra impronta los activismos militantes sociosexuales globales desde la década de los 90, a la vez que convergieron en las movilizaciones cuir⁵ como punto de fuga de esta suerte de institucionalización.

Esta historización apretada y reducida, nos permite comprender el punto de anclaje de la expresión “futurismo reproductivo” que le debemos al activista queer y crítico literario estadounidense, Lee Edelman en *No al futuro* (2004). Él considera que desde la imagen icónica de Delacroix de posibilidad revolucionaria –*La Libertad guiando al pueblo*, 1830– con su seno desnudo convirtiendo a cada espectador en un Niño de pecho que ella nos ofrece mientras el chiquillo a su izquierda, imitando su postura, afirma la lógica absoluta de la reproducción misma, hasta el niño pordiosero revolucionario en el logo que miniaturiza la “política” de *Los Miserables*, ya no somos capaces de concebir una política sin la fantasía del futuro, ni un futuro sin la figura del Niño (Edelman, 2014, p. 30).

En sintonía con esta idea, Helen Hester, filósofa británica, integrante del colectivo internacional feminista Laboria Cuboniks, señala que no se trata solo de que el Niño se haya convertido en un lugar común de la cultura para hacer referencia al porvenir (entendido como un tiempo cada vez más amenazado por nuestras acciones presentes), sino que además existe un amplio consenso social respecto de que no es lícito desoír ninguna demanda planteada en su nombre (Hester, 2018, p. 51). Es así que los grupos conservadores alzan su voz para defender el mantenimiento del orden instituido en nombre de las infancias, evocando la figura de ese Niño singular y mayúsculo con el que Edelman condensa el conflicto de sentidos sobre lo social.

En el caso de Argentina, un ejemplo de esta apelación al Niño se pone en evidencia en el movimiento ciudadano “Con mis hijos no te metas” que desarrolla actividades⁶ para obstaculizar la aplicación de la ley de educación sexual integral (26.150) y combate sus propósitos de acceso a derechos y libertades. Asimismo, militó activamente contra la ley de interrupción voluntaria del embarazo (27.610), en una “lucha a vida o muerte por el futuro de un Niño cuya ruina es reivindicada por las feministas, los queers y aquellos que apoyan el derecho al aborto” (Edelman, 2014, p. 44). En este sentido, el Niño del futurismo reproductivo sostiene una sustanciación de la identidad y de la historia como narrativa lineal donde el significado consigue revelarse él mismo (como sí mismo) a través del tiempo (Edelman, 2014, p. 21). Configura, entonces, una estructura subyacente de lo político, fantasía rectora según la cual se logrará una clausura simbólica uniendo la identidad y la futuridad con el fin de realizar el sujeto social (Edelman, 2014, p. 34).

⁵ “Queer” es un vocablo angloestadounidense que significa “raro” o “desviado” respecto de la “normalidad” sexual y genérica. Se utilizaba habitualmente como insulto, pero desde la década de 1990 las comunidades de disidencias sexuales y/o de género se apropiaron del término como categoría identitaria o como gesto político de resistencia a las clasificaciones estigmatizantes. En consecuencia, esa misma práctica de apropiación terminológica que resignifica el sentido pasará a llamarse “queer” o “queerización”. En castellano no hay un término equivalente, aunque los activismos hispanos han producido la reapropiación *cuir* con la salvedad de abarcar también los desvíos de la cisnormatividad; es decir, no solo las transgresiones a las normas de sexualidad y de género, sino también de sexo.

⁶ Se trata de un movimiento que excede lo nacional, la página en nuestro país es www.conmishijosno.com.ar

Ahora bien, Edelman señala que en esta tarea coinciden diferentes orientaciones ideológicas, pues los conservadores imaginan por adelantado la ruptura sistemática del tejido social, mientras que los liberales se aferran de forma conservadora a una fe en su ilimitada elasticidad. Así se enmarca una narrativa donde la historia se despliega como el futuro imaginado para un Niño que nunca debe crecer, permaneciendo fijo en su inocencia. En consecuencia, el culto al Niño no permite altares a la queeridad⁷ de la infancia, ya que presupone niños cuyos futuros son interpretados como amenazados por la enfermedad social con que se identifica a la sexualidad queer (Edelman, 2014, p. 41).

Esto es, la queeridad reúne los sentidos de lo expulsado por excelencia en las dimensiones de lo sexual, como hemos señalado anteriormente. Denomina entonces el límite de lo social, el punto donde la posibilidad de sociabilidad naufragaría, el nudo imaginario, que de situar un dedo allí, desataría todas las pestes de lo antisocial. En ese sentido, la queeridad remite a la pulsión de muerte psicoanalítica o al fracaso de un acto de habla en el campo del discurso. Edelman, en lugar de contrarrestar estas alusiones, nos invita a asumirlas, de allí que su postura se englobe en las teorías antisociales o antirrelacionales⁸. Dentro del escándalo que presupone la queeridad misma, su intensidad mayor está en relacionarla con la infancia, ámbito que se presenta como “puro” en tanto inocente y libre de sexualidad; en todo caso, de cualquier matiz que no sea heterosexual.

Al respecto, cuando en el año 2013 diferentes tendencias políticas convergieron en Francia contra el matrimonio, la adopción y la procreación asistida para parejas formadas por personas del mismo sexo, Paul B. Preciado escribió una columna periodística en defensa del niñx queer, donde se preguntaba:

¿Quién defiende los derechos del niño diferente? ¿Quién defiende los derechos del niño al que le gusta vestirse de rosa? ¿Y los de la niña que sueña con casarse con su mejor amiga? ¿Quién defiende los derechos del niño homosexual, del niño transexual o transgénero? ¿Quién defiende el derecho del niño a cambiar de género si así lo desea? ¿El derecho del niño a la libre autodeterminación de género y sexual? ¿Quién defiende el derecho del niño a crecer en un mundo sin violencia de género y sexual? (Preciado, 2019, p. 63).

⁷ El término “queeridad” implica una provocación, pues fuera de su apariencia de sustantivo y, por lo tanto, vocablo esencializante, busca denominar lo inapresable identitariamente que implica la existencia queer. En este sentido, la reivindicación de la queeridad que realiza Lee Edelman implica un posicionamiento político cultural de resistencia a toda consolidación de identidades sociales, incluso disidentes, que ayudarían a consagrar la unidad de un orden simbólico donde todo estaría representado o dicho, afianzando la lógica identitaria y esencialista: “Por tanto, la queeridad nunca consiste en un ser o en un llegar a ser, sino más bien en encarnar el resto de ese Real que es interno al orden Simbólico. Un nombre para ese resto innombrable, tal y como Lacan lo describe, es *jouissance*, que a veces se traduce como “goce”: un movimiento más allá del principio del placer, más allá de la diferencia entre placer y dolor, un pasaje violento más allá de los límites de la identidad, el significado y la ley” (Edelman, 2014, p. 49).

⁸ Las teorías antisociales o antirrelacionales de lo queer, ponen el acento en la negatividad del concepto y su relación con la pulsión de muerte. Además de Lee Edelman, otros teóricos de esta corriente son, por ejemplo, Guy Hocquenghem, Leo Bersani y Lorenzo Bernini. Ariel Martínez caracteriza la postura de la siguiente manera: “La tesis antisocial enfatiza la imposibilidad de apresar lo queer bajo categorías identitarias. Postula una negatividad vibrante que se hace eco en las localizaciones abyectas. Ahí donde habita lo que la norma repudia, se agita el nervio de lo más propiamente queer. La negatividad frustra los intentos normativos de asir en identidades aquella otredad que escapa por su alteridad radical. (...) Se trata de una espina clavada en el propio dispositivo que produce y ordena las identidades en un campo simbólico con codificaciones más persistentes de lo que creemos” (2022, p. 4).

Allí ponía en evidencia que los discursos detractores no protegían los derechos del niño sino las normas sexuales y de género impuestas a través de un sistema educativo y social que castigaba toda forma de disidencia con la amenaza, la intimidación e incluso con la muerte: “Los manifestantes nacionalcatólicos franceses no defienden los derechos del niño. Protegen el poder de educar a sus hijos en la norma sexual y de género, como presuntos heterosexuales, concediéndose el derecho de discriminar toda forma de disenso o desviación” (Preciado, 2019, p. 66).

Ahora bien, ¿cómo imaginar un futuro no reproductivo? ¿Es posible como práctica anticipatoria siguiendo los lineamientos de la racionalidad moderna que orienta la historia? Si atendemos a las líneas desarrolladas a partir de Lee Edelman, tal ilusión nos condena al fracaso, pues nos reconduce a la linealidad de reproducción de lo idéntico, al ser la cis-heteronormalización del sujeto el precio de admisión a la política, conseguida, independientemente de la práctica sexual y de la propia identidad, por medio de la abjuración obligatoria de lo queer que niega el futuro (Edelman, 2014, p. 51). Por el contrario, Edelman nos convoca a una apuesta sin esperanza, a asumir lo queer como una posición que en lugar de implicar una identidad, conlleva un acto de perturbación del orden. Sugiere que la eficacia de la queeridad, su valor estratégico, reside en su resistencia a una realidad simbólica que solo nos inviste como sujetos en la medida en que nos investimos en ella, aferrándonos a sus ficciones rectoras, a sus persistentes sublimaciones, como si fueran la realidad misma. “Después de todo, es a sus figuras de significado, que tomamos como la verdad literal, a las que debemos nuestra existencia como sujetos y las relaciones sociales en que vivimos, relaciones por las que estaríamos dispuestos a perder nuestras vidas” (Edelman, 2014, p. 39).

Mientras que el futurismo reproductivo siempre anticipa, en la imagen de un pasado imaginario, una realización del significado que saturará la identidad, la queeridad deshace las identidades a través de las que nos experimentamos como sujetos. Propone entonces, en lugar del bien, algo que prefiere llamar “mejor”, aunque no prometa absolutamente nada (*Ibíd*, p. 23).

Política sin promesas

Actuar sin esperanzas es un desafío político que se tornó imperativo desde los desencantos con la razón moderna, sobre todo a partir de los genocidios del siglo XX, especialmente desde la segunda guerra mundial con el desarrollo del existencialismo. No es nuevo entonces el desafío, pero en la perspectiva de Edelman cobra una dimensión subjetiva que desata lo humano de sus corset de género, sexualidad, sexo y deseo, al concebir lo queer como punto de fuga de la institución de significado y por ende, de sociabilidad.

Ahora bien, algunos activistas cuir señalarán la dimensión de la colonialidad, para desocultar a su vez otros supuestos en la figura estructuradora del Niño. Por ejemplo, José Esteban Muñoz en *Utopía Queer*, desde un activismo *queer* latino acuerda con criticar el futurismo reproductivo, pero problematiza que, del mismo modo que no todxs lxs queer son ese hombre blanco universal

invocado en las formulaciones antirrelacionales, no todxs lxs niñxs son los bebés blancos privilegiados a quienes complacen las sociedades contemporáneas (Muñoz, 2020, p. 178). Por el contrario, señala que lxs chicxs de color y lxs chicxs queer no son los príncipes soberanos del futuro (Muñoz, 2020, p. 179).

En este sentido, el futuro no es un valor a descartar, tal como presupone Edelman con la expresión “no al futuro”, sino un término a resignificar para que puedan apropiárselo personas queer y racializadas, entre otras excluidas. A tal fin, Muñoz recupera el pasado, contra el énfasis que se impone del presente: “el tiempo hétero-lineal nos dice que no hay futuro, sino tan solo el aquí y ahora de nuestra vida cotidiana” (Muñoz, 2020, p.64). Argumenta entonces que lo queer trata principalmente del futuro y la esperanza. “Es decir que lo queer está siempre en el horizonte” (Muñoz, 2020, p. 45). En consecuencia, interpreta y usa el pasado y el futuro como armamentos para luchar contra la lógica devastadora del mundo del aquí y el ahora, de la noción de que nada existe fuera de la esfera del momento actual, una versión de la realidad que naturaliza lógicas culturales como el capitalismo y la heteronormatividad.

En este sentido, Muñoz contrapone a ese “aquí y ahora” un “entonces y allí” en función de sostener hacia el futuro una cultura de las disidencias sexuales que se reproduce por fuera de las coordenadas cisheteronormadas. Nos invita a descubrir en el pasado aquello que pueda ayudarnos a escapar del pantano normalizado del presente y a pensar un futuro de emancipación. Entonces

lo *queer*, en sus connotaciones utópicas, promete una humanidad que aún no está aquí, y que así interrumpe cualquier entendimiento enquistado de lo humano. El punto es evitar un antiutopismo gay y lésbico arruinado por un discurso pragmático de derechos que en sí mismo paraliza no solo la política sino el deseo. Lo queer, como formación utópica, es una formación basada en una economía del deseo y del desear. Este deseo siempre se dirige a algo que aún no está aquí, objetos y momentos que arden de anticipación y de promesa (Muñoz, 2020, pp. 69-70).

Esta perspectiva invierte la relación con la esperanza, en lugar de tenerla para poder desarrollar resistencia a las normas y desplazamientos de sentido, considera que las resistencias existen de hecho y son la fuente de la esperanza; es decir, porque hay resistencia hay esperanza y no, porque tengamos esperanza, podremos resistir.

Imagen N° 2



Raquel Forner, Juicio al mutante, 1983.

En el mismo sentido, Jack Halberstam cuestiona el modo en que Lee Edelman liga el sujeto queer epistemológicamente a la negatividad, al sinsentido, a la antiproducción y a la ininteligibilidad, y en lugar de luchar contra esta caracterización llevando lo queer al reconocimiento, propone que aceptemos la negatividad que representa estructuralmente de todas formas. La polémica de Edelman sobre el futuro adscribe a lo queer la función del límite; mientras que la imaginación política heterosexual se impulsa a sí misma en el tiempo y en el espacio por medio de la imagen indiscutiblemente positiva de "el niño", y mientras se proyecta a sí misma hacia el pasado por medio de la imagen dignificada de los progenitores, el sujeto queer está entre el optimismo heterosexual y su realización (Halberstam, 2018, pp. 117-118). Así Edelman coloca lo queer entre dos opciones igualmente insoportables (futuro y positividad, en oposición a nihilismo y negación), mientras que Halberstam recupera la pregunta: "¿Podemos producir modelos generativos de fracaso que no planteen dos alternativas tan deprimentes?" (Halberstam, 2018, p. 131).

Entonces otra cuestión aparece también invertida, la noción de fracaso adquiere sentido afirmativo, en lugar de indicar el no cumplimiento a futuro de una promesa pre-establecida, puede ser la torsión mediante la cual una esperanza que no promete, aliente una espera de novedad:

Hay algo negro en la espera. Y hay algo queer, latino, transgénero en la espera. Es más: en la espera hay algo discapacitado, algo indígena, asiático, pobre, etc. Las personas que esperamos somos las que estamos, en al menos dos sentidos, fuera del tiempo. Nos han expulsado del ritmo de tiempo hétero-lineal, y hemos construido mundos según nuestras configuraciones temporales y espaciales. Ciertamente, este es el tiempo de la poscolonialidad, pero también es el tiempo de las personas discapacitadas (Muñoz, 2020, p. 303).

En este sentido, José Esteban Muñoz considera al fracaso queer como una forma de virtuosismo que ayuda a salir del mundo estático y anquilosadamente dominado por la alienación, la explotación y la monotonía asociadas con el capitalismo o el propietario. Desde allí nos propone acudir a la esperanza como la necesidad de lograr un “nosotrxs” desde el compromiso de construir lo común, que es una necesidad ante la preocupante disección de la vida que obstruye un necesario ser-con en la diferencia (Muñoz, 2020, p. 339). Es decir, partir de las luchas y las reivindicaciones actuales, que señalan los “todavía no”, que hacen emerger sujetos impropixs.

Hospitalidad feminista

En la tensión entre cuestionar el futurismo reproductivo (primer apartado) pero no abandonar el concepto de futuro (segundo apartado), tendemos un puente desde la idea de hospitalidad feminista que brinda el xenofeminismo. Esta perspectiva surgió a partir del 2014 en una escuela de verano sobre realismo especulativo⁹ donde coincidieron Katrina Burch (EEUU), Patricia Reed (Canadá), Lucca Fraser (Francia), Amy Ireland (Australia), Helen Hester y Diann Bauer (Reino Unido). Al año siguiente, las seis pensadoras y activistas lanzaron el manifiesto “Xenofeminismo. Una política por la alienación” en doce lenguas, bajo el seudónimo Laboria Cuboniks.

La corriente indica mediante el prefijo “xeno” una asunción de lo extraño o extranjero, que no se reduce al lugar de la otredad, como ocurriría en una lógica moderna. De este modo, los sentidos de lo extraño, abren distintas significaciones, hacia adentro y hacia afuera. Al respecto Toni Navarro, quien presenta el libro *Xenofeminismo* de Helen Hester (2018), señala que el prefijo indica no solo su carácter inclusivo y de apertura a la diferencia, sino también la extrañeza del feminismo respecto de sí mismo, al concebirlo como un proyecto revisable y sujeto a continuo examen (Navarro, 2018, p.11). Así el xenofeminismo busca construir una política coalicional, una

⁹ El realismo especulativo es una corriente filosófica contemporánea conocida también como “nuevo realismo”, “nuevo materialismo” o “materialismo especulativo” que considera necesario superar el esquema filosófico dominante en el pensamiento moderno al que denomina “correlacionismo”. Éste se basa en la suposición filosófica de que no podemos pensar más allá de la correlación sujeto-objeto o lenguaje-realidad; es decir, que no tenemos acceso a la “cosa en sí” como estableció Kant. Del correlacionismo se deriva el carácter antropocéntrico de la filosofía moderna y el dominio de las perspectivas lingüístico-culturalistas en el pensamiento del siglo XX (Ramírez, 2016, p. 133).

política sin la infección de la pureza, signada por la solidaridad con lo extraño, de allí la asociación que hacemos con la expresión “hospitalidad feminista”.

En relación a la significación del futuro, el xenofeminismo ofrece una posición que parte de cuestionar el futurismo reproductivo aunque no renuncia a una imaginación futurista. Al xenofeminismo le interesa construir un futuro extraño. Para lograrlo, sin embargo, debe enfrentarse a las imágenes habituales del porvenir, imágenes en las que la futuridad se reduce a la duplicación de lo mismo por medio de la reproducción social de los valores hegemónicos del presente, o por el contrario se ve amenazada por un inminente colapso climático. Por eso Helen Hester se concentra en analizar la modalidad en que el futurismo reproductivo se infiltra en el ambientalismo donde, además de hacer un llamamiento a actuar en beneficio del Niño, estigmatiza el sexo no reproductivo y los cuerpos impropriamente productivos (Hester, 2018, p.57). A partir de ello se pregunta qué tipo de política de género con miras al porvenir podemos plantear que sea capaz de enfrentar con seriedad las condiciones contemporáneas sin caer en las trampas del conservadurismo opresor, de un lado, y de la desesperanza paralizante, del otro; cómo podríamos luchar por un futuro mejor, más emancipatorio, sin confiar en un futurismo reproductivo; cómo podemos proponer futuros xenofeministas sin volver a caer en un imaginario contraproducente y de exclusión centrado en la idea de hacer del mundo un lugar mejor para “nuestrxs” niñxs (Hester, 2018, p. 45). Pues el futurismo reproductivo puede llegar a clausurar toda posibilidad de “xeno”, en la medida en que vincula la procreación a la incesante propagación de lo mismo (sobre todo en términos de formas estructurales de opresión, valores de clase y chauvinismo de especie). En tal sentido, la reproducción biológica se confunde con la reproducción social, en la medida en que se asume de manera implícita que la primera supone la transmisión generacional de desigualdades (Hester, 2018, pp. 51-52). Sin embargo, Hester no promueve que abandonemos la política, despreciándola en su totalidad como territorio de valores familiares, tal como hace Edelman.

En su lugar, para abrir la imaginación a un futuro no reproductivo, acude a Donna Haraway quien en 2013, en otra escuela de verano sobre realismo especulativo, gestó un relato colectivo de ficción especulativa junto a Fabrizio Terranova y Vincianne Despret (Haraway, 2019, p. 208): “Historias de Camille. Niñas y niños del compost”. Al incluirlo como último capítulo de su libro *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Haraway nos comparte algunas decisiones respecto del relato¹⁰: sentimos la presión vital de pedir a nuestro bebé que, a lo largo de cinco generaciones, formara parte del aprendizaje de reducir la presión de la cantidad de humanos sobre la tierra, actualmente a punto de ascender a más de once mil millones hacia

¹⁰ Para que se entiendan las reflexiones en base al relato transcribo el resumen del mismo que hace la propia Haraway, donde se aprecia que también ficcionaliza parentescos interespecie, cuestión que referiremos en el apartado siguiente del capítulo: “Esta fabulación especulativa sigue a cinco generaciones de una alianza simbiótica entre una niña humana y mariposas monarca a lo largo de las muchas líneas y nodos de las migraciones de estos insectos entre México, los Estados Unidos y Canadá. Estas líneas trazan socialidades y materialidades cruciales para vivir y morir con bichos al límite de la desaparición con el fin de que puedan continuar. Las Comunidades del Compost surgieron en todo el mundo a principios del siglo XXI sobre tierras y aguas arruinadas, comprometidas a nutrir capacidades para dar respuesta y cultivando maneras de volverse recíprocamente capaces. Estas comunidades se comprometieron a contribuir de manera radical a reducir la cantidad de humanos durante algunos siglos, a la vez que desarrollaron prácticas de justicia medioambiental multiespecies de una miríada de tipos. Cada nuevo bebé tenía al menos tres progenitores humanos, y la progenitora gestante ejercía la libertad reproductiva en la elección de un animal simbiote para el bebé, una elección que se ramificaba en las distintas generaciones de todas las especies” (Haraway, 2019, p. 29).

finales del siglo XXI de la era cristiana. “¡Difícilmente hubiésemos podido abordar estas cinco generaciones a través de un relato de reproducción heteronormativa! (...) Más de un año después, me di cuenta de que Camille me enseñó a decir: *¡Generen parientes, no bebés!*” (Haraway, 2019, pp. 209-210).

Coincidimos en la lectura que realiza Hester de este relato, al considerar estimulante la provocación de generar parientes, aunque con cierta preocupación respecto del planteo de reducir la cantidad de humanos sobre la tierra. Si bien la ficción especulativa de Camille lo plantea como un factible desarrollo natural, resuenan las alertas de la ingeniería biopolítica totalitaria conocida, en sus diversas manifestaciones, a lo largo del siglo XX: “Desear que haya menos seres humanos constituye un pésimo punto de partida para cualquier proyecto político que tenga expectativas de incluir, mucho menos hacer partícipes, a todas aquellas personas para las cuales hacer bebés a menudo ha representado una forma de resistencia concreta” (Hester, 2018, p. 66).

La perspectiva de Haraway resulta interesante en la medida en que pone en primer plano una alternativa al futurismo reproductivo, pues con el proceso de evitar la extensión deliberada de la propia línea genética tiene el propósito de ayudarnos a repensar los modos de la intimidad, la socialidad y la solidaridad más allá de los vínculos de la familia nuclear (Hester, 2018, p. 64). Así, el imperativo de hacer parientes debería entenderse como una reorientación de los vínculos humanos que involucre por igual a los que son de naturaleza genética y no genética, como un llamado a privilegiar la xenohospitalidad por encima del control poblacional y la naturalización del futurismo reproductivo (Hester, 2018, 134).

En este sentido, Hester extrema su cautela al advertir que antes que reducir el tamaño de la población humana, parecería más adecuado comenzar por plantearse el compromiso de actuar en solidaridad con las personas embarazables que tienen a su cargo el trabajo reproductivo. Una prevención que también nos llega de Silvia Federici (2020, p. 172): “Pese a los esfuerzos que hacen los industriales futuristas, no podemos robotizar el *cuidado*, si no es a partir de un coste terrible para las personas afectadas”. Asimismo, es muy importante que los futuros que imaginamos tomen en cuenta a los niños realmente existentes (distintos de esa imagen culturalmente sobredimensionada del Niño a la que suelen recurrir los debates acerca del futuro). Partir de estos seres concretos, contribuiría a rechazar culturalmente el privilegio que actualmente se concede a la línea de sangre, para promover en cambio la solidaridad con todo tipo de recién llegadxs (lxs migrantxs, las nuevas personas a cargo de dar cuidados y también las más jóvenes) (Hester, 2018, p. 69). Se trata entonces de promover nuevas redes de contención que nos habiliten desfamiliarizar a la familia biológica y al mismo tiempo refamiliarizar las redes alternativas de solidaridad e intimidad, de manera tal que estas últimas se vuelvan más abarcadoras y estén al alcance de la mayor cantidad de personas posible, sin necesidad de caer en la trampa de reproducir lo mismo (Hester, 2018, p. 71), lo que permite traducir al xenofeminismo como hospitalidad feminista. Sin duda, esta transformación micropolítica de las formas vinculares que impactan sobre la noción misma de parentesco, desplazan los supuestos naturalizados de lo social y le dan base material a la imaginación de un futuro no reproductivo. Conmover el parentesco, desatarlo de las líneas de sangre y de sexo, de las dimensiones de

las generaciones y de los géneros (Ají de pollo, 2007) (D’Uva, 2022), es una provocación a la que los feminismos nos siguen invitando.

Imagen N° 3



Raquel Forner, Simbiosis, 1977.

Mutaciones postantropocéntricas

Helen Hester puntualiza que lo que pretende garantizar la figuración de los niños como ejemplares del presente similar a sí mismo, espacio seguro de la prosperidad humana y retorno a una naturaleza controlable, clausura tanto el futuro como el aspecto mutacional de la reproducción. Es precisamente allí donde ella hace residir lo *xeno*: en las mutaciones, en la posibilidad siempre abierta de que la repetición permita la aparición de la diferencia¹¹. Nuestra cultura es bastante conciente de que la reproducción biológica es, de hecho, separable de la social. Ni los linajes genéticos ni la minuciosa orquestación de la crianza de niños reales tienen la capacidad de garantizar una continuidad generacional sin fisuras ni una duplicación exacta. Por ende, una clara amenaza se desprende de una noción inherente a la idea de futuro: la posibilidad de que el mañana no se parezca a hoy. Esto quiere decir que un cambio radical no solo es posible, sino que está todo el tiempo en funcionamiento dentro de la lógica de lo similar a sí mismo y como condición de la reproductibilidad. Así, la filósofa sitúa el carácter “salvaje” de

¹¹ Esta apertura a la innovación, la conocíamos desde el giro lingüístico en la perspectiva performativa de Judith Butler. Las apreciaciones que Butler hace para el sentido surgido performativamente, aquí reaparecen en versión xenofeminista; es decir, desde el nuevo materialismo, al debilitar el aspecto discursivo y dar relevancia a la facticidad material de las mutaciones.

la reproducción en la posibilidad siempre presente de que se produzca algún tipo de disrupción que atente contra los distintos esfuerzos tendientes a asegurar la duplicación de lo mismo. Entre una iteración y la siguiente, se abre un espacio susceptible a la aparición de lo extraño. La mutación no es un proceso que se pueda programar de antemano, sino un fenómeno que se puede alentar, fomentar o favorecer por medio de la adopción de prácticas de xenohospitalidad, del mismo modo que en la actualidad se cultiva la duplicación de lo mismo por medio del imaginario del futurismo reproductivo (Hester, 2018, pp. 72-73)¹².

Entonces, el análisis desarrollado hasta aquí, al incorporar la perspectiva xenofeminista nos permitió retomar las críticas al futurismo reproductivo tanto antirrelacionales (representadas en nuestro texto por Lee Edelman) como coloniales (aquí en la línea de José Esteban Muñoz). Al articular el xenofeminismo con la crítica colonial, el sentido neomaterialista del primero permite desplazar el énfasis desde la pulsión de muerte hacia la pulsión de vida. De este modo, la apertura a la incertidumbre por la aparición misma de mutaciones, apunta a los excesos de la vitalidad que escapan a las capturas de los dispositivos capitalistas¹³.

En este punto, las maneras de desandar lo instituido en torno al parentesco impactan en las posibilidades de hacer lo propio con la noción de sujeto que subyace al mismo. Es decir, el panorama se vuelve propicio para desplazar la subjetividad de su confinamiento en las categorías de sujeto e individuo. Para este matiz recurrimos a Suely Rolnik (2019) quien diagnostica como vivencia principal del presente la de trauma basado en un malestar de la subjetividad. Malestar que deviene principalmente del agotamiento de los proyectos modernos con su idea de futuro asociada a la esperanza y a la revolución. Trauma que surge de la formación colonial capitalística del régimen contemporáneo de poder donde hacen alianza coyuntural el neoliberalismo con el neoconservadurismo. Manifestaciones del primero son el libre flujo de capital a nivel transnacional y la realización global del proyecto colonial; mientras que el segundo se pone en evidencia en que subjetividades toscas y torpes ocupan lugares de decisión política, en un clasismo y racismo que expulsan a todos los que estorban, sin ninguna barrera ética y a una velocidad vertiginosa, en un goce narcisista perverso. Esta alianza entre neoliberalismo y neoconservadurismo tiende a destruir todas las conquistas democráticas y republicanas en el nivel macropolítico y a abusar de la vida como fuerza de creación, transmutación y variación, en el nivel micropolítico (Rolnik, 2019, pp. 90-93).

En este contexto, la situación de trauma surge por las sensaciones de perplejidad, decepción, pavor ante la profunda frustración por la disolución de gobiernos con tendencia de izquierda o progresistas, lo que sume en un estado psíquico de alerta. Esta alerta impulsa a la acción, éste es su aspecto interesante, pues obra de estímulo. Ahora bien, Rolnik considera que la situación de malestar que lleva a tal alerta, es paradójica, pues nos sitúa en tensión entre la tendencia a permanecer en lo familiar -en tanto conocido y por eso mismo confortable- y la tendencia a abrirse

¹² En estas consideraciones Helen Hester sigue a Rebekah Sheldon.

¹³ Consideramos que la operación básica del capitalismo es capturar la pulsión de vida o, en términos de Spinoza, la *potentia gaudendi* que da forma al lazo social y a la subjetividad humana, confinando la última a la modalidad *sujeto* con las formaciones conocidas de sexo, género, sexualidad, deseo. Pero el capitalismo no solo captura la potencia vital en la dimensión humana, sino para todos los seres vivos, pues obtiene provecho del control científico y económico sobre la mercantilización de todo lo vivo (Braidotti, 2015) (Campagnoli, 2018b) (Rolnik, 2019).

hacia lo extraño -nuevo, desconocido-. El desafío de la vida en sociedad pasa por trazar puntos de equilibrio entre las tendencias hacia lo familiar y hacia lo extraño.

A la primera, de lo familiar, Rolnik la denomina “experiencia del sujeto” y es la que efectivamente conocemos y trama actualmente el panorama social. En ella predomina el tiempo cronológico del ritmo previamente establecido, la conservación de modos de existencia en los que las formas de vida toman cuerpo en el presente, por lo que los sentidos de mundos diferentes se viven como amenazantes y provocan reacciones con distintos niveles de violencia. A la segunda, de lo extraño, la llama “experiencia del afuera” pues es de apertura hacia la otredad, una relación intensiva con el otro, donde se vive el cuerpo por medio de los afectos, donde hay creación, lo que se manifiesta en un desajuste del tiempo cronológico, esto permite desacomodar el inconsciente, potenciar la vida, generar embriones de otro mundo:

El problema del régimen del inconsciente colonial-capitalístico es la reducción de la subjetividad a su experiencia como sujeto, lo que excluye su experiencia inmanente a nuestra condición de vivientes, el fuera-del-sujeto. Las consecuencias de tal reducción son altamente nefastas para la vida. Pero, ¿en qué consiste esa otra esfera de la experiencia subjetiva? [...] Se trata de una experiencia extrapersonal, pues aquí no hay contorno personal, ya que somos los efectos cambiantes de las fuerzas de la biósfera, que componen y recomponen nuestros cuerpos y sus contornos; extrasensorial, pues se da por la vía del afecto, distinto de la percepción, propia de lo sensible; y extrasentimental, pues se da por la vía de la “emoción vital”, distinta de la emoción psicológica que llamamos “sentimiento”. [...] En la experiencia subjetiva fuera-del-sujeto, el otro vive efectivamente en nuestro cuerpo, por medio de los afectos: efectos de su presencia en nosotros (Rolnik, 2019, pp. 100-101).

A su vez, la experiencia del sujeto es propia de la macropolítica y la del afuera, de la micropolítica. Desde la tensión entre ambas, se sostiene lo social. A partir del diagnóstico sobre la actualidad, Suely Rolnik alienta a descolonizar el inconsciente colonial capitalístico y, por lo tanto, trabajar en el nivel micropolítico. No lo hace de modo programático, sino a partir del reconocimiento de la producción de resistencias y aperturas a la otredad que visibiliza en diferentes estrategias insurrectas, como la de los movimientos de insubordinación entre negros, mujeres, LGTBQI, pueblos indígenas, comunidades quilombolas, etc. (Rolnik, 2019, p. 108). Así, la micropolítica abarca tanto al sujeto como su afuera, en este sentido, a la subjetividad. Esto implica que aquí el protagonismo no es exclusivamente humano, pues está en juego el abuso de

Imagen N° 4



Raquel Forner, Seres Híbridos en otra Galaxia, 1984.

la fuerza vital que abarca la biósfera y afecta los cuatro planos del ecosistema planetario (biósfera, corteza terrestre, agua y aire). En todo caso, lo que cabe en este desafío es la responsabilidad ética de los humanos para habitar el lenguaje en la experiencia del afuera.

En términos de Suely Rolnik, entonces, desandar el sujeto implica una apertura solidaria hacia lo extraño, lo que nos permite articular su propuesta con el xenofeminismo, para vincular esta forma de subjetividad con las resignificaciones de la familia y el parentesco, tramadas en la idea de futuro. De este modo, la apertura a otras dimensiones de lo vivo, abren el parentesco más allá de lo humano, en términos interespecie. Una apuesta que también está en juego en el relato sobre Camille del que participa Haraway (2019) y en las resonancias de sentido de la xenohospitalidad que alienta Helen Hester (2018).

Se trata de una sensibilidad posthumana que atiende a la relacionalidad con el resto de las especies y existencias de lo vivo, que es postantropocéntrica en un sentido afirmativo, a diferencia de la economía global que lo es de modo negativo, puesto que reagrupa a todas las especies bajo el imperativo del mercado, amenazando con sus excesos la sostenibilidad de todo nuestro planeta. Si hilvanamos estas consideraciones con la idea de futuro, resulta pertinente la salvedad de Helen Hester (2018, p. 61): “Al actuar en nombre de las generaciones futuras debemos tener cuidado de no fomentar el valor supremo de la supervivencia de la especie como una tecnología discursiva que promueve la heterosexualidad obligatoria”.

Consideraciones finales

El recorrido teórico que esbozamos comenzó con la caracterización del futurismo reproductivo, para comprender los implícitos subjetivos de la idea de futuro heredada de la modernidad. Le siguieron cuestionamientos coloniales a dicho futurismo y resignificaciones xenofeministas, hasta llegar a una apertura más allá del sujeto, en una noción de subjetividad ampliada, que puede gestarse de modo colectivo e interespecie.

De este modo, imaginar un futuro no reproductivo, implica entre otras cosas impactar en las significaciones del parentesco, como hemos señalado. Ahora bien, la idea de imaginación que estamos planteando no funciona programáticamente en sentido moderno, sino, como hemos subrayado, a partir de los indicios materiales del presente y del pasado. Es lo que permite a José Esteban Muñoz proponer un “entonces y allí” como punto de apoyo para producir una idea de futuro que no rechaza lo extraño.

En este sentido, quisiera poner el acento en evidencias concretas de producción de parentescos que interfieren los sentidos del futurismo reproductivo y que deben ser visibilizadas para que su cuestionamiento tenga pregnancia, como son las producciones familiares de colectivos trans. Para nuestro contexto es de especial relevancia tener en cuenta los cercanos, a través de las producciones de los archivos de memoria trans como gestaciones y legados antireproductivos que abren un futurismo solidario con lo extraño.

En la misma línea, aunque del lado de la apertura interespecie, hacer visibles las experiencias de comunidades indígenas que están en continuidad con el territorio al que reivindican de modo comunal y no como objeto inerte separado, alterando de raíz la noción de futuro con la que iniciamos el relato, que presupone la forma Estado, la forma individuo, la distinción sujeto-objeto y todo lo que Suely Rolnik ubica del lado de lo familiar.

A lo largo del capítulo el desarrollo conceptual se acompañó de algunos cuadros de Raquel Forner, quien desde su pintura abrió indicios de futuros solidarios con lo extraño. La idea es que los ejemplos que invitamos a rastrear en este cierre, sirvan para incentivar la imaginación de un futuro no reproductivo. O sea, para alentar la disolución del miedo hacia lo diferente y hacer que la diferencia valga la alegría, antes que la sospecha.

Sección de apoyo didáctico

Bibliografía básica recomendada

- Araiza Díaz, V. (julio-diciembre, 2020). El Pensamiento Crítico de Donna Haraway: Complejidad, Ecofeminismo y Cosmopolítica. En *Península* vol. XV, núm. 2, 147-164.
- Bernini, L. (2015). [2013] *Apocalipsis queer: Elementos de teoría antisocial*. Barcelona: Egales.

- Campagnoli, M. A. (2011). Genealogías del género. En *Ilustración y libertades. Revista de pensamiento e historia de las ideas* (2), 109-147.
- Conde Arroyo, P. (jul-dic, 2022). La reparación de los relojes. Los enfoques políticos de la temporalidad queer. En *Oxímora. Revista internacional de ética y política* núm. 21, 60-78.
- Espinosa Miñoso, Y. (2015). El futuro ya fue. Una crítica a la idea de progreso en las narrativas de liberación sexo-genéricas y queer identitarias en Abya Yala. En R. Moarquench Ferrera-Balanquet (comp.). *Andar erótico decolonial* (pp. 21-39). BsAs: Ediciones el Signo.
- Costa, F. (2021) *Tecnoceno. Algoritmos, biohackers y nuevas formas de vida*. BsAs: Taurus.
- Cuello, N. (23 de enero de 2020). Futuros Queer, Utopías Animales y Afectos Ingenuos. Paisajes para una Imaginación Extraña del Mañana. *cajanegraeditora.com.ar*. Recuperado de <https://cajanegraeditora.com.ar/futuros-queer-utopias-animales-y-afectos-ingenuos-paisajes-para-una-imaginacion-extrana-del-manana/>
- Guattari, F. y Rolnik, S. (2013) [2005]. *Micropolítica: cartografías del deseo*. BsAs: Tinta Limón.
- Martínez, A. (2016). Cuerpo y poder. Impacto del pensamiento de Michel Foucault en el feminismo norteamericano de finales del Siglo XX. En N. Rodríguez y H. Viafara Sandoval (comps.) *Michel Foucault, treinta años después: Aportes para pensar el problema del cuerpo y la educación* (pp. 76-87). La Plata: UNLP.
- Martínez Posada, J. E. (julio-diciembre, 2013). El dispositivo: una grilla de análisis en la visibilización de las subjetividades. En *Tabula Rasa. No. 19*. Bogotá, Colombia, 79-99.
- Saxe, F. (2021). *Disidencias sexuales: Un sistema geoplanetario de disturbios sexo-subversivos-anales-contra-vitales*. Los Polvorines: UNGSM.

Bibliografía complementaria

- Ahmed, S. (2019) [2010]. *La promesa de la felicidad: Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. BsAs: Caja Negra.
- Berlant, L. (2020) [2011]. *El optimismo cruel*. BsAs: Caja negra.
- Braidotti, R. (2018). *Por una política afirmativa. Itinerarios éticos*. Barcelona: Gedisa.
- Braidotti, R. (2021). *Posthuman feminism*. Oxford: Polity Press.
- Deutscher, P. (2019) [2017]. *Crítica de la razón reproductiva. Los futuros de Foucault*. BsAs: Eterna cadencia.
- Gomáriz, T. (2022) Los cuerpos de Freud: hacia una conceptualización de la potencia queer de la pulsión. En L. Bolla (ed.) *Caleidoscopio del género: nuevas miradas desde las ciencias sociales* (pp. 119-140). Temperley: Tren en movimiento.
- Martínez, A. (2017). La gesta Queer del cuerpo que no es Uno: Aportes conceptuales más allá del dimorfismo sexual. En P. Gomes Dornelles, I. Wenez, M. S. Vione Schwengber (eds.). *Educação física e sexualidade. Desafios educacionais* (pp. 131-152). Brasil: Unijuí.

Méndez Montoya, Á. F. (enero-junio, 2021). Trans-Corporalidades en resistencia y resiliencia: hacia una cuirización decolonial de la dicotomía utopía/distopía en tiempos de pandemia. En *RIBET Vol. XVII, N° 32*, 98-107.

Monfrinotti Lescura, V. I. (2019). Narrativas *otras* en tiempos de devastación: la especulación feminista como práctica de resistencia. En *Revista Borda. Año 5. Nro. 9*, 39-49.

Valencia Triana, S. (julio-diciembre, 2018). El transfeminismo no es un generismo. En *Pléyade N° 22*. Santiago de Chile, 27-43.

Sitios web con material complementario

Académicos:

Red argentina intercátedras de antropología filosófica:

<https://blogs.ffyh.unc.edu.ar/redantropologiafilosofica/>

Sociedad hispánica de antropología filosófica (SHAF): <https://shaf.filosofia.net/>

Seminario sobre género, afectos, política (SEGAP): <https://segapblog.wordpress.com/>

Proyecto cultura material, agencia y prácticas (CMAP): <https://proyectocmap.wordpress.com/>

Arqueologías del futuro. Artistas, prácticas y saberes: <https://arqueologiasdelfuturo.com/>

Colectiva Materia: <https://colectivamateria.wixsite.com/cuadmateriartistas/colectivo>

[Colectivo Laboria Cuboniks, aloja el manifiesto “Xenofeminismo”:](https://colectivamateria.wixsite.com/cuadmateriartistas/colectivo) <https://laboriacuboniks.net/>

Página oficial de la filósofa Rosi Braidotti: <https://rosibraidotti.com/>

Surgidos de militancias:

Archivo de la memoria trans argentina: <https://archivotrans.ar/>

Serie audiovisual “Archivo de la memoria trans” en *Canal Encuentro*: <https://encuentro.gob.ar/programas/serie/10562>

Archivo abierto, público y en construcción sobre géneros, sexualidades y afectos: <https://www.bibliotecafragmentada.org/>

Archivo documental digitalizado del activismo lésbico: <http://potenciatortillera.blogspot.com/>

Plataforma de comunicación antirracista independiente hispanohablante: <https://afrofeminas.com/tag/afrofuturismo/>

Artísticos, de cineastas cuyas obras abordan problematizaciones involucradas en el capítulo, ya sea en su contenido y/o en su estética:

María Luisa Bemberg: <http://www.marialuisabemberg.com/>

Patricio Guzmán: <https://www.patricioguzman.com/>

Sally Potter: <https://sallypotter.com/>

David Lynch, web sobre el cineasta, *Universo David Lynch*: <https://www.davidlynch.es/>

Werner Herzog: <https://www.wernerherzog.com/>

Guía de actividades

1 - En el capítulo abrimos la imaginación a un futuro no reproductivo con la ayuda de los cuadros de Raquel Forner, pero no brindamos imágenes de futurismo reproductivo, su representación quedó implícita. Invitamos a buscar ejemplos de este concepto, en publicidades, historietas o películas. La idea es acompañar el elemento elegido con la explicación de porqué representa al futurismo reproductivo.

2 - En Argentina, desde 2007 existe la Agrupación Nacional Putos Peronistas, nacida en La Matanza, conurbano bonaerense. Sugerimos: A) Reflexionar sobre su denominación en relación a las consideraciones sobre movimientos *cuir* que realiza el capítulo. B) Ampliar información sobre los objetivos del grupo, que permita contrastar la representación de militante que pone en juego, con la de las militancias revolucionarias previas a la última dictadura (1976-1983). C) Analizar la relación de dichas representaciones con la idea de futuro que ponen en juego.

3 - Proponemos la lectura de “Historias de Camille. Niñas y niños del compost” a la que se puede acceder en este enlace: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105154034018>, con el fin de analizarla según las siguientes consideraciones: A - Caracterización de las familias que propone el relato. ¿Qué interrupciones producen en los linajes conocidos de sangre, de sexo, de especie? B - Respecto del proceso de disminución en la cantidad de humanos que el relato considera necesario, identifique nociones de biopolítica desarrolladas en el programa de Antropología Filosófica que permitan entender los peligros de esta propuesta y fundamente. C - Compare la noción de Chthuluceno que Haraway pone en juego en el relato¹⁴, con la de Tecnoceno de Flavia Costa, presente en el programa de Antropología Filosófica: ¿qué nociones de humano, cuerpo y subjetividad conllevan cada una? ¿Podrían considerarse sinónimas?

4 - A partir del visionado de la película *Nostalgia de la luz* de Patricio Guzmán (2010), disponible en <https://youtu.be/hQ6MI6Aa8g4>, sugerimos tener en cuenta la noción de historia que allí subyace y cuáles serían sus protagonistas, para vincularla con la idea de subjetividad explicitada en el texto de Suely Rolnik correspondiente al programa y referido en el capítulo.

¹⁴ El pensamiento de Donna Haraway y especialmente el concepto de Chthuluceno, es abordado también en los Capítulos 4, 5, 6 y 9 de este libro.

Referencias bibliográficas

- Ají de pollo (2007). *Parentesco*. BsAs: Conversaciones feministas.
- Braidotti, R. (2015) [2013]. *Lo Posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- Campagnoli, M. A. (2018a). Raza y sexo: limitaciones biopolíticas del universalismo kantiano. En M. Campagnoli y M. Ferrari (Coords.). *Cuerpo, identidad, sujeto: Perspectivas filosóficas para pensar la corporalidad* (pp. 48-72). La Plata: Edulp.
- Campagnoli, M. A. (2018b). *Preciados feminismos. Una lectura de Preciado para la antropología filosófica*. Málaga: UMA.
- D'Uva, M. (2022). Notas sobre el parentesco lesbiano. En M. Leciñana *et alii* (eds.) *La monogamia al desnudo. Notas para una crítica feminista* (pp. 53-64). BsAs: Waldhuter.
- Edelman, L. (2014) [2004]. *No al futuro. La teoría queer y la pulsión de muerte*. Madrid: Egales.
- Federici, S. (2020) [2019]. *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Halberstam, J. (2018) [2011]. *El arte queer del fracaso*. Madrid: Egales.
- Haraway, D. (2019) [2016]. *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: consonni.
- Hester, H. (2018). *Xenofeminismo. Tecnologías de género y políticas de reproducción*. BsAs: Caja negra.
- Kant, I. (2010) [1798]. *Antropología en sentido pragmático*. BsAs: Losada.
- Kant, I. (1989) [1797]. *La metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.
- Martínez, A. (septiembre, 2022). Reflexionar a pelo: sexualidad y negatividad en la teoría queer antisocial. *Debate Feminista*, 65, 1-25.
- Muñoz, J. E. (2020) [2009]. *Utopía queer. El entonces y allí de la futuridad antinormativa*. BsAs: caja negra.
- Navarro, T. (2018). Presentación. En H. Hester. *Xenofeminismo. Tecnologías de género y políticas de reproducción* (pp. 9-12). BsAs: Caja Negra.
- Oropeza, M. (22 de abril de 2021). Raquel Forner: más que humana. *SerArgentino.com*. Recuperado de <https://www.serargentino.com/gente/arte-y-literatura/raquel-forner-mas-que-humana>
- Preciado, P. B. (2019). ¿Quién defiende al niño queer? En *Un apartamento en Urano. Crónicas del cruce* (pp. 62-66). Barcelona: anagrama.
- Ramírez, M-T. (noviembre, 2016). Cambio de paradigma en filosofía. La revolución del nuevo realismo. En *Diánoia, volumen LXI, número 77*, 131-151.
- Rolnik, S. (2019) [2018]. *Esferas de insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. BsAs: Tinta Limón.