



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 20, v. 2
abr-jun.2024
p. 13-27

Teoría *queer* doméstica: @Casabarriose, un laboratorio de investigaciones-vidas

(*Teoria de queer doméstica: @Casabarriose, um laboratório de vidas de investigação*)

(*Domestic queer theory: @Casabarriose, a laboratory of research-lives*)

Francisco Ramallo¹

RESUMO: Na sua sistematização acadêmica, as teorias *queer* isolam-se da sua condição doméstica, uma possibilidade íntima de desabitatar o mundo ordenado da modernidade heterocêntrica em que habitualmente nos narramos. Neste texto, o gesto de narrar o invisível todos os dias com as suas teorias mais baixas permite-me reconhecer o meu relato sobre a instauração da rede social como um laboratório de investigação-vidas, que deseja enunciar-se para além do seu protagonista-sujetx num ambiente de geração de narrativas que autorizam a sobrevivência do localizaciones cuir. A forma como o mundo doméstico coincide consigo mesmo está inscrita na casa do corpo que habito, disposta como um ambiente que torna o bairro católico que nos ameaça habitável.

PALAVRAS-CHAVE: autobiografia, investigação, pedagogia, performatividade, teoria *queer*.

Abstract: In their academic systematization, queer theories isolate themselves from their domestic condition, an intimate possibility of uninhabiting the ordered world of the heterocentric modernity in which we usually narrate ourselves. In this text, the gesture of narrating the invisible everyday with its lowest theories allows me to recognize my account on the social network instagram as a laboratory of research-lives, which wishes to enunciate itself beyond its protagonist subject in an environment of generation of narratives that authorize the survival of the localizaciones cuir. The way in which the domestic world coincides with itself is inscribed in the body-house that I inhabit, arranged as an environment that makes habitable the catholic neighborhood that threatens us.

Keywords: autobiography, research, pedagogy, performativity, queer theory.

Resumen: En su sistematización académica las teorías *queer* se aíslan de su condición doméstica, íntima posibilidad de deshabetar el ordenado mundo de la heterocentrada modernidad en la cual solemos narrarnos. En este texto el gesto de narrar el invisible cotidiano con sus teorías más bajas permite reconocer a mi cuenta en la red social instagram como un laboratorio de investigaciones-vidas, que desea enunciarse más allá de su sujetx protagónico en un ambiente de generación de narrativas que autoricen la sobrevivencia de las localizaciones cuir. La manera en la que el mundo doméstico coincide consigo mismo se inscribe en el cuerpo-casa que habito, dispuesta como un ambiente que vuelve habitable el católico barrio que nos amenaza.

Palabras claves: autobiografía, investigación, pedagogía, performatividad, teoría *queer*.

¹ Investigador asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET) y profesor adjunto regular en el Departamento de Ciencias de la Educación de la Facultad de Humanidades. Coordinador de la Red de Investigaciones-Vidas, Director del Grupo de Extensión Pedagogía y co-director del Grupo de Investigación en Educación y Estudios Culturales en la Universidad Nacional de Mar del Plata. Correo electrónico: franarg@hotmail.com



1 Introducción

¿Cómo podemos mecanizar bañar, mimar, consolar, vestir y alimentar a un niño, proporcionar servicios sexuales o asistir a personas enfermas o ancianas que no pueden valerse por sí solas? ¿Qué clase de máquina incorporaría las habilidades y afectos necesarios para realizar estas tareas? (Federeci, 2020, p. 237).

Empecemos por casa antes que por el cazar o el casa-miento, acostumbrar a un animal salvaje a convivir es hacerlo doméstico y queerizar su accionar. ¡Cuidado con el cuidado! Nuestras prácticas domésticas son posibles en la inestabilidad de su conservación y nombran – aquí – al movimiento que posiciona a las experiencias por encima de una acepción interpretativa de las teorías queer.² Las experiencias sensoriales de componer una investigación con lo íntimo, lo minúsculo, lo erótico y lo subjetivante no sólo nos hace historias sino también investigaciones-vidas³. Estas experiencias creativas, artísticas y de continuidad con el cuerpo ancestral de nuestras infancias, entre lo vívido y lo imaginado, actúan como marcadores narrativos en el cuerpo que no se mueven en la linealidad racional de las autobiografías sino en la performatividad de su narrar.

Los rastros tienen efectos en un tiempo relativamente largo respecto de la presencia actual, en el recoger de una temporalidad que la entiende no como un bloque cerrado y homogéneo, sino como una constelación de huellas pretéritas que permiten construir futuros posibles. No se proyectan en una futuridad normativa, en un aquí y ahora, sino como diría José Esteban Muñoz (2019) en un entonces y allí, una posibilidad de recuperación de futuros escondidos. Con mi profundo deseo de componer una familia alimento al concepto descomposiciones, que vengo desarrollando para comprender una sensorial construcción de conocimiento (Ramallo, 2019) con mi propia investigación-vida (Godoy Lenz; Ramallo; Ribeiro, 2022). Aseverado por mi compulsión intelectual oriento mi producción académica a la conainterpretación, que en los términos de la canónica teoría del arte que propone Susan Sontag (1978), me acompaña en este registro de experimentación para expandir los mundos en los que vivimos. Desplazarme de la hermenéutica y el contenido me ofrece un conversar con teorías que me auguran oír, oler, tocar, ver y sentir más el mundo (Sontag, 1978, p. 12). Su intención en las teorías no se inscribe en la auto-arrogada

² Utilizó *queer* en inglés como celebración no sólo de una variación sino de una inestabilidad de su enunciación, me mueve de lo cuir y me inscribo a su descomposición. Si bien conservo el universal masculino en esta escritura académica, celebro la des-normalización del lenguaje a partir de “deslices cuir” (Ramallo; Gómez, 2019) y es por eso que intermitente – sin esperar coherencia en ello – vario su uso como un constante gesto de rebeldía. Asimismo el uso del guión que interrumpe la lectura contra-recta de algunos conceptos es una inscripción que pondera su inestabilidad y su particular recursividad, al mismo tiempo que valora posicionar nuestras enunciaciones (Ramallo, 2020).

³ El reconocimiento de esta investigación forma parte de la conversación de la *Red Investigacione s- Vidas* que conformamos entre el Semillero de Investigación del Departamento de Educación de la Universidad de la Serena (ULS, Chile), el Grupo de Investigación ArteGestoAção de la Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio, Brasil) y Grupo de Extensión Pedagógica de la Universidad Nacional de Mar del Plata. En tal sentido agradezco a mis colegas Rossana Godoy Lenz y Tiago Ribeiro sus colaboraciones a este texto.



potestad de nombrar a los otros, sino a un nos-otrxs que no nos distingue de ninguna realidad. En la interrupción de una conservadora continuidad, la indagación de esa íntima belleza promiscua es loable en su atávica generación.

Esta posibilidad de reconocer a la investigación no separada de la vida, en su indivisibilidad con el vivir, afirma que nunca dejamos de ser investigación. Cocinando, comiendo y respirando estamos investigando, pues no pienso a la investigación en el espacio ficcionalizado de su burocratización o de su normalización institucionalizada. Como gesto de ello utilizo a mi cuenta en Instagram como una laboratorio de investigación-vida, un archivo, registro y conversación que se expande en estos términos para poner fin a la continua devaluación y fragmentación de nuestras vidas⁴. Reunir lo que se ha separado y reconstruir un interés común (Godoy Lenz; Ramallo; Ribeiro, 2022).

Más allá de su normatividad, el dispositivo del laboratorio resalta la experimentación y me retrotrae a lo virtual. El gesto de tornar esta reconocimiento en mi cuenta personal de instagram es sucesivo y encarnado. Lo doméstico como actividad des-humana me recuerda a Matías leyendo conmigo al Principito, a no leer tan recto (Britzman, 2016) la voz del zorro en la que domesticar es crear lazos. Como investigación y docencia me dedico a los estudios de género y la teoría queer en la educación, más que en los textos canónico y los saberes legitimados en la academia, me interesa lo que comencé a llamar teoría queer doméstica en la conversación íntima con nuestras madres, padres y abuelxs. Respecto de la problematización del género y las identidades sexuales, con mi propia vida utilizo entonces mi espacio cotidiano, doméstico, inmediato, diario y cercano al estilo de Jack Halberstam (2011) como “una baja teoría”.

2 Teoría *queer* doméstica

Me interesa la teoría queer doméstica por sus maneras de revalorizar las conversaciones con los ambientes en los que vivimos. Crear formas de decir, narrar y expresar los efectos de los encuentros con el conocimiento, acompañando una lectura acerca del modo en el que intervenimos los deseos inmediatos o quizás climas de producción en talleres. No se trata de un –ismo, como una opción ideológica para el consumidor intelectual individual. No son declaraciones de principios abstractos sino maneras vinculares o un gesto cambiante de nombrar de este modo a las teorías queer, respetuoso de las contribuciones realizadas a la vez que irreverente de su institucionalización. Como “deslices kuir” (Ramallo; Gómez, 2019) apostamos a las formas inestables, sumando a ello

⁴ Pueden consultarse abiertamente el material audiovisual de mi cuenta de Instagram @casabarriojose: <https://www.instagram.com/casabarriojose>.



la categoría doméstica como ese ángel del hogar (Alderaca, 1992).

En el habitar como un pájaro que Vinciane Despret (2022) reconoce en los modos de hacer y de pensar los territorios, su observación sobre las aves no son modelos de moralidad o justicia para los humanos, ni denuncian a una ciencia proyectada por sus prejuicios ideológicos. Sino más bien que abren la imaginación a otras territorialidades y territorializaciones, modos del ser y habitar que multiplican los mundos para volver más habitable el nuestro. Crear mundos más habitables sería honrar las maneras de inventariar lo que los territorios implican y crean como maneras de ser, como maneras de hacer un hogar.

Las maneras en las que habitamos con otros humanos más dispuestos a la escucha de otros seres que lleguen a contar, afirman el espíritu cuir de reconocer que hay explicaciones que multiplican los mundos y honran la emergencia de una infinidad de maneras de ser, mientras que otras las disciplinan y les recuerdan algunos principios elementales. El territorio puede volverse un buen objeto susceptible de ser explicado desde las funciones que cumple respecto de la supervivencia de la especie, he allí la importancia de queerizarlo en su condición más íntima. La disociación del comportamiento territorial con las funciones que pueden asegurar las exigencias de la reproducción, desglosan un territorio que estaría ligado ante todo a la rivalidad de los machos. El territorio marca, entonces, la idea de un contrato que redefine a los humanos individuos no como seres sociales. El territorio es un término que no olvida las violencias apropiativas, en el hecho de habitar y de repartir la tierra. Derechos exclusivos de usar y abusar. Este reconocimiento trata de domesticar un movimiento con un enorme potencial subversivo, tremendamente autónomo y entregado a la transformación radical de la vida cotidiana.

En una tendencia a volver al hogar y revalorizar la vida doméstica, la familia se está desmorando, descomponiéndose la solidaridad social y las relaciones familiares. La vida cotidiana, para Federeci (2020), está en una crisis permanente. La crisis de la reproducción, la eliminación de la infancia y el deterioro del trabajo de cuidado hacia otras personas. La vivencia cotidiana se caracteriza por una profunda sensación de ansiedad, miedo y alienación por no continuar el trabajo reproductivo, de cuidados y afectivo. Este trabajo doméstico como actividades simultáneas que a menudo que no se pueden mecanizar, problematizan el rechazo queer del género.

Lo doméstico no se estrecha en los límites del hogar, es más una actitud encaminada al mantenimiento y cuidado del otro. Se amplía de ese modo su acepción que trasciende la serialidad de tareas o la reproducción biológica. La domesticidad como una actitud más que como una tarea (Murillo, 2006, p. 9) compone identidades feminizadas. Con la invención del estado se inaugura el espacio público, inestabilizar con la teoría queer al mundo doméstico frena la incompatibilidad del



cultivo de sí detiene la doble exclusión que a decir de Murillo (2006) caracteriza a lo doméstico: la del espacio público y la del espacio privado. Lo doméstico genera, entonces, las condiciones para recrear la privacidad de lxs otrxs.

Asimismo, Soledad Murillo (2006) reconoce la existencia de un conflicto epistémico que no pasa por la dilucidar a lo privado como íntimo o como privador, sino por valorar a la dimensión pública de lo doméstico. La vida privada aparece como un mito, el mudo acontecimiento de la privacidad, en el que el discurso social marca distintos usos de los espacios, distribuye lugares y asigna protagonismos dependiendo del género de sus habitantes. Lo doméstico alude a su vida privada como el conjunto de prácticas afectivas y materiales, orientadas al cuidado y atención de los otros. Dos significados de privacidad, como apropiación de sí mismo y como privación (de sí). Para Murillo (2006) la idea de vida privada se identifica con la creación, la soledad, el secreto y el encuentro, mientras que la domesticidad se despoja de sus signos ornamentales, en el hogar (o las relaciones afectivas).

Para Bridget Aldaraca (1992) la familia como institución reemplaza el concepto de la casa como fortaleza familiar, encierra un reino privado y una imagen claustrofóbica en la vida pública. La intimidad de la vida doméstica se constrope a las actividades que tienen lugar en la esfera pública en la moral burguesa y la privatización de la virtud. Desestimar la autoridad patriarcal dentro de la estructura de la casa, es dejar atrás a la perfecta casada. Los saberes del hogar en el mundo público, actúan como la carga injusta de las tareas gratuitas del cuidado. La obligación de las identidades feminizadas a quedarse en casa, criando, limpiando y cocinando. Sexo, crianza, cuerpos, autoproducción, gastos e ingresos. Es en el interior de las casas en donde ocurre la violencia llamada doméstica.

Silvia Federici (2020) en la vida y creación de lxs comunes no idealiza lo primitivo de un mundo nuevo y reencantado desde la cocina comunal. Afirma que el capitalismo que privatiza las tierras comunales en la universalización de un conocimiento y una tecnología. que como legado colonial propone una mecanización del mundo que precede a la mecanización del cuerpo. En el corazón de los comunes está la renuncia al privilegio, en un cuerpo continuo con la tierra. La tierra en su totalidad como un oikos a gestionar, entonces, alude a la reapropiación colectiva contra las formas en que se nos ha dividido. Lo sagrado que tiene la tierra, parafraseando a Linebaugh (2020), es que nosotros – los gusanos – podemos ayudar a sostenerla. La falta de control sobre la tierra supone para las mujeres y las identidades feminizadas la falta de control sobre su propia sexualidad y sus funciones reproductivas.

En la recuperación de la obra de Federici Peter Linebaugh (2020, p. 7) asevera la propuesta



de un salario doméstico como estrategia una feminista que no regale el trabajo no remunerado de las labores cotidianas de la reproducción – lavar, abrazar, cocinar, reconfortar, barrer, complacer, limpiar, excitar, fregar, tranquilizar, quitar el polvo, vestir y alimentar a la prole, tener hijos y cuidado de las personas enfermas y ancianas.

El trabajo doméstico es mediante el cual se produce la fuerza de trabajo. Siendo socialmente necesario Federeci (2020, p. 231) imagina reducirlo al mínimo, para desprivatizar el hogar en una vivienda cooperativa – la huerta comunal o un edificio ocupado en la ciudad podrían ser elementos distintivos de este hacer-común. La reproducción no sólo comprende nuestras necesidades materiales – tales como la vivienda, preparar la comida, organizar el espacio, cuidar de los niños, el sexo y la procreación (Federecci, 2020, p. 28).

El capitalismo no se puede entender desde el punto de vista de un sujeto universal abstracto, puesto que la desarticulación del cuerpo social a través de la imposición de distintos regímenes disciplinarios ha sido un aspecto esencial de este. Federeci también destaca a las identidades feminizadas en dos procesos esenciales: la constitución del trabajo de la reproducción y la institucionalización del control del Estado sobre la sexualidad y la capacidad reproductiva de las mujeres a través de la criminalización del aborto y la introducción de un sistema de vigilancia y castigo que expropia a la mujer de su cuerpo (Federeci, 2020, p. 40). La caza de brujas, es la gran ofensiva sobre el poder social de las mujeres.

Las personas sin hogar y los nuevos cercamientos nos convierten en trabajadores migrantes, en un capital que nos “mantiene siempre en movimiento, nos separa de nuestros países, nuestras granjas, huertas, hogares y lugares de trabajo (Federeci, 2020, p. 55). El fuerte aumento del alquiler y los pagos hipotecarios en comparación con el salario, el colapso de la red de protección social y el fracaso de los sindicatos, que la pandemia del coronavirus profundizó. La pérdida de los bienes comunes naturales, a la vista de la desaparición de la capa de ozono y los incendios forestales. La desaparición de la selva, la contaminación del aire, los mares y las playas, sumado a la reducción de los espacios comunes habituales. Los recortes en educación, atención sanitaria y hospitalaria llevaron a una buena parte del trabajo doméstico de vuelta a casa.

Dependemos más de los recursos económicos estables para poder reproducir nuestras familias y somos más vulnerables ante la intimidación estatal. Nos recrean y reinventan a los comunes destruidos por la deuda. A Federeci le interesa el potencial que tienen las relaciones comunales, no solo como garantía de supervivencia y una capacidad de resistencia, sino también como una transformación de nuestra subjetividad para reconocer el mundo que nos rodea – la naturaleza, otras personas, el mundo animal y vegetal – es una fuente de conocimiento y no de



peligro. El principio de los comunes es la organización de la reproducción social. Allí esta nuestra deuda con los primeros comunes, los pueblos nativos que poseyeron la tierra común durante siglos, tomando de ella lo necesario sin esquilmar su riqueza, dejando la misma abundancia para las próximas siete generaciones. Retomó el interrogante ¿Somos capaces de imaginarnos reconstruyendo nuestras vidas en torno a una comunalización de nuestra relación con los demás – incluyendo animales, aguas, plantas y montañas – que al final seguramente acabe siendo destruida por la construcción de robots a gran escala? (Federeci, 2020, p. 32).

Las teoría queer doméstica apuestan con la voz de Federeci a una relación de las personas con la propiedad y la tierra que nutre nuestra imaginación. Reconocer estas historias y sus legados no suponen romantizar al sujeto indio construido artificialmente ni naturalizar una identidad etnificada (Federeci, 2020, p. 127). Supone reconocer a los pueblos que más han sufrido históricamente. Constituirnos sobre la base de la cooperación social, las relaciones de reciprocidad y la responsabilidad en la reproducción de la riqueza compartida. Distinguen lo común de lo público, dado que no es el Estado el que administra, controla y regula. Una intensa cooperación social que no presupone la existencia de la economía de mercado y la propiedad privada. Aunque la mayoría de nosotros todavía dependemos del capital para nuestra supervivencia, más allá del Estado y del capital.

Separadxs de los bienes comunes y la naturaleza, creamos brechas entre las generaciones. Aunque nuevas formas de cooperación social en áreas que no existían, como el internet, se desarrollan. Los bienes digitales y servicios comunales, allí se orienta este laboratorio. Espacios de encuentro y de socialización, de producción de saberes, de intercambio cultural e intergeneracional. A pesar de que el internet se está comiendo a la tierra, por el desastre ecológico que requiere su producción con toneladas de suelo y agua y una enorme cantidad de mano de obra humana. Volver a hacer el planeta más habitable, dado que no sólo afecta nuestros bienes comunes naturales sino también nuestra psique y nuestras relaciones sociales, al moldear la subjetividad y crear nuevas necesidades y hábitos (Federeci, 2020, p. 235).

La vida cotidiana es el principal terreno de cambio social, sobre todo en el auge del feminismo. El movimiento de mujeres proporcionó una base material a la crítica de la vida cotidiana y puso al descubierto la estructura profunda relacionando entre sí la multiplicidad de actos y eventos cotidianos. La vida cotidiana no es un conjunto genérico de eventos, actitudes y experiencias que hay que organizar. En términos de Silvia Federeci (2020, p. 248) “no sólo producen relaciones de poder desiguales sino también experiencias y perspectivas del mundo cualitativamente diferentes”. En ausencia de un salario, el trabajo doméstico se naturalizó tanto que



es difícil enfrentarlos sin experimentar un enorme sentimiento de culpa por exponerse al maltrato. El trabajo por amor en la reproducción de la vida cotidiana, las relaciones familiares, sexuales y de género son relaciones de producción. Una crítica que no es sólo teórica sino también práctica y política, las palizas y las violaciones son hoy delitos contra mujer. Se negó el derecho a controlar el cuerpo y exigir servicios sexuales en contra de su voluntad.

La reproducción de los seres humanos supone el trabajo más intensivo que existe sobre la faz de la tierra, de hecho es irreductible a su mecanización. No podemos mecanizar el cuidado infantil o el de los enfermos, o el trabajo psicológico para reintegrar nuestro equilibrio físico y emocional (Federeci, 2020, p. 167). La crisis económica y ecológica devasta regiones enteras y re-surge el supremacismo blanco, el neonazismo y las organizaciones paramilitares, que operan con impunidad en cualquier parte del mundo. Aunque siguiendo a Federeci (2020, p. 21) entre tanta destrucción está creciendo otro mundo, que como la hierba que crece entre las grietas de pavimento urbano, reta a la hegemonía cultural del capital, la religión y el Estado.

3 Huevos fritos con pis

Fig. 1 - “Huevo frito con pis”, técnica mixta del autor, 60x60 cm (2020)



Fuente: Archivo del autor



Fritando un huevo frito con pis con mi abuela en la cocina nos dijimos: cuando los secretos están entre las sábanas y los manteles generan aún más dolor. Y aunque a veces lo olvidamos, nuestro placer está en su degeneración. Cada vez que iba a visitar a mis abuelxs escuchaba y guardaba para mí las historias que me narraban, eran la oportunidad de pendular entre el secreto y la pública memoria familiar que comenzaba a escuchar. En el comedor cuando sentía el silencio, en el acelerado latido de cada bocado, el daño se remarcaba.

Los secretos nos hacen comer poco y dividen el espacio entre el comedor y la cocina. A Lucrecia, la mamá de mi papá, también le encantaba contarme las historias de su familia mientras comíamos. Las (sobre)mesas eran, para ella, los momentos de narrar el tiempo familiar. Cuando estábamos por terminar de comer, mi abuela siempre me preguntaba: ¿Te quedaste con hambre mi hijito? ¿Querés que te haga un huevo frito? Para cada nietx (lxs únicxs a quién le ofrecía el pedido) el huevo era diferente. A pesar de no tener hambre, yo casi siempre aceptaba, porque ir a la cocina era ir a un lugar para olvidar el secreto de preguntar. Me gustaba estar allí mientras mi abuela cocinaba el huevo frito, inventábamos ese momento para que le pueda preguntar lo que ella no contaba en o sobre la mesa familiar. El huevo fritos era nuestro secreto: En la escuela me gusta un compañero que se llama Matías Ernesto Oviedo (MEO). Y luego del silencio llegó la esperada pregunta ¿Un nene puede ser el novio de otro nene? Me respondió con un abrazo rápidamente. Ese día hablamos de su primo Antón y dejamos atrás la broma del mariposón. Más tarde decidimos celebrar lo que quedaba del almuerzo en la cocina y en vez de aceite usamos pis para los huevos, le pusimos un límite a los secretos de la sobremesa y abrazamos el futuro de nuestra pasada intimidad. Desde entonces, veo en este imagen una simbolización de la teoría queer que aquí intento domesticar.

Quizás por las embestidas públicas que los movimientos por la disidencia sexual traen inundan la orilla de la academia, la teoría queer actúa con punzantes provocaciones que en el sur suelen ser inseparables de su promiscuidad. Siendo este un constructo perturbador de las matrices epistemológicas de la modernidad/colonialidad, el tono irreverente de lo queer sumerge de esta yuxtaposición. Sólo nominal y ficcionalmente pueden congregarse los desarrollos a propósito de cada una bajo sendos rótulos aglutinantes, se trata en estos casos, en cambio, de trazos narrativos y performativos con vocación por la re-institución de ontologías, que huyen de la unicidad y el esencialismo propios del Humanismo – así con mayúscula –, su artefacto evangelizador predilecto (Yedaide; Ramallo; Porta, 2019).

Con menor y mayor condensación en los circuitos académicos, lo queer y lo descolonial, respectivamente, exhiben una repulsión por las especializaciones y las pulsiones homogeneizantes,



universalizantes y generalizantes de la ciencia. No logran, por supuesto, completa soberanía – ambición que implicaría un entusiasmo por lo absoluto heredero de los sistemas perceptuales de los que intentan escapar – pero se deleitan en desarmar, desaprender y dislocar aquello que ha ignorado – en el sentido de Britzman (2016) – como efecto de un conocimiento divergente, reduciéndolo a desperdicios y/o regandolos al territorio de la negación ontológica. Como en toda relación (sexual) los campos descoloniales y queer se cruzan y se fertilizan recíprocamente, se afectan y están excitados, se muestran curiosos y ávidos por saborearse uno al otro. También se contagian, de los mismos modos en que las relaciones (sexuales) contagian pero en los sentidos menos difundidos: hay intercambio de entusiasmo y de plenitud vital. Los ambientes en que las teorías queer y descoloniales confluyen las atmósferas se vuelven más respirables (Yedaide; Ramallo; Porta, 2019, p. 13).

Con poca intención de linealidad, la imaginación y la estrategia de des-familiarización que Rosi Braidotti (2015) pregona como forma rizomática de precisión cartográfica y de combinación de figuraciones creativas, conviene en esta composición emparentar al norte con el sur, o a los nortes con los sures. Nos diría Braidotti (2015) que el abandono de la linealidad facilita las conexiones múltiples y las líneas de interacción que expresan la convicción de que la “verdad” de un texto no se encuentra nunca de “verdad” escrita en alguna parte. Y que esta “verdad” no concierne tampoco a la autoridad de un nombre propio, una firma, una tradición, un canon, o el prestigio de una disciplina o campo académico (Braidotti, 2015). Entonces si bien las teorías queer se suelen comunicar en el incesante juego de lo instituido, sus conocimientos establecidos se habían apropiado de ella y habían en gran medida, desactivado o naturalizado parte de su potencia y creatividad.

En el saber académico normalizado se suele atribuir el origen de lo queer a la reflexión teórica que surgió en la segunda mitad de la década de 1980 en los Estados Unidos, fundamentalmente interpretado como una respuesta a los estudios asimilacionistas sobre la homosexualidad y el lesbianismo. Sin embargo, en aquella genealogía imposible que Lorenzo Bernini (2015) interpretó a partir de lo que llamó “apocalipsis queer” se descompone una secuenciación de elementos para una teoría antisocial en la cual no existiría un único camino. De este modo se reconoce que la teoría queer no tendría su origen únicamente en la academia norteamericana, sino que debería rastrearse en la domesticidad de cada hogar.

Una vez establecido que lo queer no podría ser explicable o delimitable por referencia a una única historia o proceso genealógico, podría acordarse en que académicamente la teoría cuir – o del término – residirán en los textos de Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick y Teresa



de Lauretis, aunque también tuvieron un lugar predominante las conversaciones que ya había sugerido entre otros con Michel Foucault. En sintonía con la rebeldía de las narrativas – o grandes relatos – de la academia para definir lo cuir, Falconí Trávez, Castellanos y Viteri (2013) proponen un re-sentir del significante como una manera de volver a pensarlo en tensión con su carácter etnocéntrico y su ubicación geo-histórica emplazada en el norte. Para ello recuerdan que es un término resbaladizo, que no podría ser del todo apropiado, no sólo en esta dicotomía con el sur sino también con el norte. Buscando una demarcación similar, João Manuel de Oliveira (2017) propuso pensar en “genealogías excéntricas” que no sólo no refieran a un único punto de origen sino que además no intenten confluír en ningún relato lineal y centralizado. A partir de lo que llamó los “mil nombres de lo queer” invita a desviar la teoría a la calle, a los videoclips, a las obras de danza, a las películas y a las producciones culturales asociadas a las comunidades de la disidencia (sexual). También Oliveira (2017) problematizó la gramática en la que normalmente se inscribe lo cuir en su estudio académico, desde sus historias posibles entre el feminismo y la cultura punk, y se esforzó por dejar de ver a lo cuir como una cosa única, o peor aún, como una teoría Minnie-Mouse, que viaja por el mundo importada desde un norte imperialista. En contraposición a ello este pensador portugués sabotea su “disneyficación” y recoge sus criptohistorias, en una narrativa subterránea que reviva el cercano cuir.

La familia y el hogar no sólo es territorio de Dios, su parentesco es tan erótico cómo las manos que me inspiran esta reflexión. La teoría queer desestabiliza un modelo familiar de un hogar atomizado y seriado, diseñado por el capital heterosexual. Si la casa es el oikos sobre el cual se construye la economía y las identidades feminizadas, este centro de la vida colectiva, transversal y cooperativa, sin aislamiento ni obsesiones permite el intercambio y la circulación de posesiones comunitarias. Las feministas materialistas están convencidas de que el espacio doméstico suponía un componente especial en la opresión de las mujeres. Redefinir nuestra reproducción en términos más cooperativos, la separación entre lo personal y lo político, entre el activismo político y la reproducción de nuestra vida cotidiana implica, entonces, una reorganización del trabajo reproductivo y de la estructura domiciliaria. Compartir los trabajos domésticos, lavar juntxs, cocinar juntxs y desnaturalizar el trabajo doméstico como una vocación femenina, sería una tarea de la teoría queer doméstica.

Dios es todo menos putx y el devenir es una expresión relativa a la economía del deseo, cuyos flujos proceden mediante afectos. El devenir pertenece al orden de la alianza – no de la filiación – y del rizoma – distinto de un árbol genealógico –, siempre está en una multiplicidad, a diferencia de las identidades que suponen individuos que las encarnan.



El apego maníaco a la idea de que los territorios reparten el espacio entre “los que tienen” y “los que no tienen” (Despret, 2022, p. 82), emula la (im)posibilidad de una familia queer con afectos de pérdida, enojo y tristeza. Pienso en la pregunta de Silvia Federeci (2020, p. 259) ¿Cómo remendar los tejidos sociales de nuestras vidas y transformar el hogar y el barrio en lugares de resistencia y reconstrucción política?

Voy por la teoría queer doméstica, por esa dimensión común y cotidiana. Sostener este reconocimiento en la vida cotidiana y a partir del uso del mi cuenta de Instagram me permite desterritorializar las preguntas y los conceptos, sacarlos de los campos disciplinares y de las temporalidades a las que habían quedado atados. Una obra para Despret (2022, p. 27) arriesgada e imaginativa de conexiones, traducciones y entretraducciones, de relaciones fecundas que vuelven sensibles cualidades desapercibidas, para reactivar intercambios de potencias, actuar entre las cosas y entre los vivientes.

Lo que las investigaciones observan sitúa sus intereses en ciertas formas de intimidad. Se trata de una teoría que construye intimidad con el conocimiento, que hace emerger semejanzas y diferencias, trayectorias y hábitos. Saber de otro manera, más presencia, más proximidad, un dispositivo de seguimiento más fiel. Modificación de las creencias y de las redes conceptuales heredadas. El territorio apega a lo seres, los enraíza. La teoría queer doméstica sería una invención de condiciones de apegos, un territorio que deviene un lugar donde la vida es sobre todo una cuestión de hábitos (Despret, 2022, p. 57). Guardar no es sólo esconder, también es encerrar. Esta teoría podría abrir futuros, reconocer lo propio y lo íntimo con la posibilidad de vivir. La historia de nuestro cuerpo expandido, ¿cómo vamos a habitar el hogar y cómo vamos a cuidar de él?

Amar los hábitos y de igual modo cambiarlos. Cada territorio contiene un área de nidificación y de alimentación. El comportamiento territorial es ante todo un comportamiento expresivo. Es territorio y es materia de expresión. El territorio crea modos de atención particulares: todo está territorializado. Puestas al servicio de la potencia de afectar, estas historias abren la vida a la invención y a la reinversión de usos, al bricolaje, a los rebusques, a las malversaciones y a formas exuberantes de oportunismo (Despret, 2022, p. 54).

Esta teoría no implica una posición definida *a priori*, se trata de componer con experiencias de vidas y no sobre experiencias de vidas. Nos sacan de la intelectualidad individual y nos acercan a la común-unidad, a la recurrencia entre lo que llamamos escuchar, conversar y constelar (Lenz; Ramallo; Ribeiro, 2022). Futuros escondidos de lo que viene y aún no llega, volver a ponerse en juego en otros regímenes de posesión, dado que la vida de cada ser descansa sobre las vidas de otros, en ensambles ecológicos o comunidades de vida. Todos los seres de una comunidad,



mueritos o vivos, desde las bacterias que nos hicieron posible hasta los seres que respiran o que renuevan la fertilidad del suelo o la lluvia de organismos muertos que caen, forman asociaciones (Despret, 2022, p. 79). Emergen un descentrar de lo humano para pensar la vida no sólo en términos del antropocentrismo sino más allá de nuestra presencia como centro de todas las cosas y el fin absoluto de la creación. Ello implica también salirnos de la idea de individuo, cerrado, autónomo y consciente, reconociendo las relaciones con el medio y ubicándonos en el ambiente. En términos de la investigación nos movemos de la mediación intelectual de un individuo a la articulación con el ambiente, en un habitar sensible como invitación a la común-unidad.

Las investigaciones-vidas circulan en flujos y estados caóticos vibratorios del cuerpo. Como la salvia o el pis, aluden al movimiento de un fluido y a lo que nos ocurre en el cuerpo. No es solamente lo racional, un contenido, sino una relación, un encuentro, una experiencia. Ver, oír, sentir, oler más a partir de una teoría o una investigación. Más que extraer datos de la realidad, nos interesa recuperar qué sentimos, qué nos ocurre a nosotrxs cuando investigamos, qué nos ocurre en el cuerpo con el conocimiento y cómo afectamos nuestros cuerpos con el conocimiento que producimos?

¿Cómo habitamos nuestro hogar? Un espacio propio, que si lo deseamos es para otros. Aunque nadie puede elegir con quien vivir en este mundo, podemos preguntarnos como vivir con otros. Me desveló la migración de lo queer a lo doméstico y viceversa, el habitar domésticamente lo queer. Los modos en los que agradecemos a nuestras familias, los lugares en los que nuestros cuerpos se alinean en la descomposición vital. También vamos a disputarle el territorio a lxs conservadores, vamos por el hogar y la familia. Luchar por la soberanía alimentaria o en contra de la manipulación genética de las semillas. La teoría queer podría convertir las ciudades en espacios domésticos, reinventando las maneras de relacionarnos socialmente. Parafraseando a Silvia Federici (2020), una vez más, creo que la teoría queer puede “hacer común un aspecto indispensable de nuestras vidas”.

Referencias

ALDARACA, Bridget A. *El ángel del hogar: galdos y la ideología de la domesticidad en España*. Madrid: Visor, 1992.

AHMED, Sara. *Fenomenología queer: orientaciones, objetos, otros*. Barcelona: Bellaterra, 2019.

BERNINI, Lorenzo. *Apocalipsis queer: elementos de teoría antisocial*. Madrid: Egales, 2015.



- BRAIDOTTI, Rosi. *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa, 2015. (Colección Filosofía).
- BRITZMAN, Deborah P. ¿Hay una pedagogía queer? O, no leas tan recto. *Revista de Educación*, Mar del Plata, año 7, n. 9, p. 13-34, 2016. Disponible en: https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/r_educ/article/view/1897. Acceso en: 12/01/2022.
- DESPRET, Vinciane. *Habitar como un pájaro: modos de hacer y de pensar los territorios*. Buenos Aires: Cactus, 2022. (Colección Occursus).
- FEDERICI, Silvia. *Reencantar el mundo: el feminismo y la política de los comunes*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2020. (Colección Mapas).
- HALBERSTAM, Jack. *El arte queer del fracaso*. Madrid: Egales, 2011.
- LENZ, Rossana Godoy; RAMALLO, Francisco; RIBEIRO, Tiago. *Investigaciones-vidas en educación: Escuchar, conversar, constelar*. La Serena: Ed. Universidad de La Serena, 2022.
- MUÑOZ, José Esteban. *Utopía queer: el entonces y allí de la futuridad antinormativa*. Buenos Aires: Caja Negra, 2019.
- MURILLO, Soledad. *El mito de la vida privada: de la entrega al tiempo propio*. Madrid: Siglo XXI, 2006. (Colección Ciencias Sociales).
- LINEBAUGH, Peter. Prefacio. In: FEDERICI, Silva. *Reencantar el mundo: el feminismo y la política de los comunes*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2020. p. 13-19. (Colección Mapas).
- OLIVEIRA, João Manuel de. Genealogías excéntricas: os mil nomes do queer. *Periódicus*, Salvador, n. 6, v. 1, p. 1-6, 2017. Disponible en: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/20546>. Acceso en: 12/01/2022.
- RAMALLO, Francisco. ¿Cuál es el lugar de la pedagogía? Notas para desidentificar su disciplinamiento? *Revista Brasileira de Pesquisa (Auto)biográfica*, Salvador, v. 5, n. 14, p. 889-899, 2020. Disponible en: <https://revistas.uneb.br/index.php/rbpab/article/view/5391>. Acceso en: 12/01/2022.
- RAMALLO, Francisco; GÓMEZ, Juan Ariel. Deslices kuir: una presentación para no leer tan rector. *Revista de Educación*, Mar del Plata, n. 18, p. 13-18, 2019. Disponible en: https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/r_educ/article/view/3746. Acceso en: 12/01/2022.
- RAMALLO, Francisco. Paulo Freire con glitter y pañuelo verde: Notas cuir para educadores. *Série-Estudos*, Campo Grande, MS, v. 24, n. 52, p. 101-122, set./dez. 2019. Disponible en: http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2318-19822019000300101. Acceso en: 12/01/2022.
- RAMALLO, Francisco. Una pedagogía de la instalación. *Revista de Educación*, Mar del Plata, n. 24.1, p. 31-47, 2021. Disponible en: https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/r_educ/article/view/5473. Acceso en: 12/01/2022.



TRÁVEZ, Diego Falconí; CASTELLANOS, Santiago; VITERI, María Amelia. (ed.). *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*. Madrid: Egales, 2013.

YEDAIDE, María Marta; RAMALLO, Francisco; PORTA, Luis. La cuirización de nuestros ambientes pedagógicos: imperfecciones, promiscuidades y urgencias. *Revista de Educación*, Mar del Plata, n. 18, p. 115-129, 2019. Disponible en: https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/r_educ/article/view/3752. Acceso en: 12/01/2022.

SONTAG, Susan. *Contra la interpretación y otros ensayos*. Barcelona: Debolsillo, 1978.

