



REVISTA DEL ÁREA DE CIENCIAS SOCIALES DEL CIFFyH

ISSN 2618-4281 / Nº 12 - Año 2023 / revistas.unc.edu.ar/index.php/etcetera/

ACADEMICUS

¿Sostener qué vida? Hacia una lectura no-reproductivista de los cuidados

*What life to sustain? Towards a non-reproductive
interpretation of care*

Dra. Julia Expósito

expositojulia@gmail.com

Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales
Universidad Nacional de Rosario
Rosario – Argentina

Mgtr. Fiorella Guaglianone

fiorella.guaglianone@gmail.com

Facultad de Trabajo Social
Universidad Nacional de Entre Ríos
Entre Ríos – Argentina

CORRECCIÓN LITERARIA

Colectivo Editorial Revista Etcétera

Recibido: 12 de abril de 2023 / Aprobado para publicación: 26 de junio de 2023



Copyright © 2018 Etcétera. Revista del Área de Ciencias Sociales del CIFFyH está bajo una
Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Resumen

En este trabajo indagaremos en la polisemia del concepto de cuidados, pensando cuáles podrían ser las implicancias de su conversión en consigna feminista y los efectos de imaginar un futuro en el que la vida deba ser sostenida. En esa clave, realizaremos algunos cruces entre las herramientas teóricas y militantes de las feministas materialistas de la reproducción social y las tesis anti-sociales de los estudios queer/cuir.

Palabras claves

Cuidados, Reproducción Social, Anti-reproductivismo, Feminismos Materialistas

Abstract

In this paper we will investigate the polysemy of the concept of care, thinking about the implications of its conversion into a feminist slogan and the effects of imagining a future in which life must be sustained. In this key, we will make some crossings between the theoretical and militant tools of the materialist feminists of social reproduction and the anti-social thesis of queer/cuir studies.

Keywords

Care, Social Reproduction, Anti-reproductivism, Materialist Feminisms

¿Sostener qué vida? Hacia una lectura no-reproductivista de los cuidados

JULIA EXPÓSITO

FIGURELLA GUAGLIANONE

Introducción: el problema de la reproducción de la vida

En los últimos años, y con inusitada fuerza en la pandemia de Covid-19, el horizonte político feminista fue traduciéndose en un objetivo preciso: el reconocimiento de las tareas de cuidados. En aquel momento, se revelaba estratégico poner a los cuidados en el centro, en sintonía con una prédica estatal y global de preservación de la vida en un sentido colectivo e individual. La pandemia parecía revelar algo que los feminismos venían señalando hacía tiempo: el trabajo de cuidados es la clave de lectura de la explotación y opresión de las mujeres, y su problematización es la posibilidad de transformación social. Eso invisibilizado, inmedible, omnipresente, encontraba su oportunidad de ser nombrado como “esencial”.¹

Los feminismos se expresaron en un conjunto poliforme de conceptualizaciones, posicionamientos, herramientas y perspectivas sobre el problema de la reproducción de la vida. La centralidad de esta cuestión manifestaba su urgencia. Aquello que nos parece importante destacar es que si

¹ En ese sentido, bajo la consigna de *poner los cuidados en el centro*, fueron articuladas situaciones muy disímiles entre sí: desde la redistribución de las tareas domésticas en el ámbito de la conyugalidad hasta las redes de cuidados de la comunidad lgbtiq+ en contexto de pandemia global. Sin embargo, lo que nos interesa pensar son aquellos desplazamientos a través de los cuales lo que se reforzaba era la reproductividad heterosexual, blanca y capitalista. Existieron numerosas producciones acerca del Covid-19 en su relación con las marcas sexo-genéricas (Preciado, 2020; Boy et al, 2020; Barreto, 2020), sin embargo, lo que privilegiamos en nuestro análisis es la relación entre cuidados y vida en la elaboración de teorizaciones y consignas políticas.

bien los desacuerdos entre los feminismos son centrales para abrir el debate, lo son porque en la categoría de *cuidados* se encuentra la clave explicativa de las crisis, ya sean estas entendidas como humanitarias, medioambientales, civilizatorias, epidemiológicas, reproductivas, de división sexual del trabajo o de acumulación.

Nos preocupa, en el presente artículo, pensar los problemas contenidos en la cuestión de los cuidados, abriendo un espacio de reflexión que permita recorrer algunos aspectos teóricos, estratégicos y políticos que, en una primera lectura, parecen solapados bajo esa denominación. La propuesta invita a trazar un diálogo entre la categoría de cuidados, las teorías de la reproducción social y las teorías queer/cuir. En ese sentido, nos interesa señalar las posibilidades de complejización y enriquecimiento mutuo más que marcar aquellos espacios donde los feminismos –sus diversas formulaciones de los cuidados– y las lógicas del neoliberalismo se entrecruzan. Nos motiva la tarea de abrir la cuestión de “los cuidados” para así develar su compleja relación con la trama del capitalismo patriarco-colonial.

Teorizar sobre la categoría de cuidados, a partir de los debates feministas de la reproducción social y de los estudios queer/cuir, habilita a pensar la relación contradictoria entre capital y vida, al mismo tiempo que la desarticula. En ese sentido, nos permite evitar un análisis de los “cuidados”, donde éstos se presenten o bien como una pura resistencia al capital –en una relación de exterioridad radical–, o bien como una pura subsunción a sus lógicas –sin posibilidad de una exterioridad–. Nos permite, por ello, pensar desde la imbricación entre capital y cuidados que el capitalismo no solo produce muerte, sino que produce vida: relaciones sociales, modos de subjetivación, marcos cognitivos e interpretativos, y con ellos, formas de parir y maternar, de gestionar la salud y la enfermedad, de garantizar la alimentación, de administrar los espacios comunes de educación, socialización, etc. Producción de vida que tiene además su genealogía: la confluencia histórica entre patriarcado, capitalismo y colonialismo. No se trata solamente de una pregunta por el origen de esta relación tripartita, ni una disquisición teórica sobre los cuidados y la trama de explotación y opresión, sino una indagación por las posibilidades de lo que resiste. Parafraseando a Donna Haraway (1999), un esfuerzo por pensar hasta qué punto lo que se reproduce

nunca es idéntico a sí mismo, sino que anida formas imprevistas de resistencia y contestación.

Cuando nos preguntamos por la reproducción de la vida, queremos hacerlo en un sentido particular que hace legado con las formas queer/cuir de pensamiento y actividad militante: nos ocupa rastrear cómo nuestras categorías aparecen enredadas e impregnadas por imágenes, figuras y relaciones con las temporalidades sociales. Más específicamente, quisiéramos plantear cómo entramos en relación con ciertas maneras de imaginar el futuro, cuál podría ser la genealogía de esa imaginación y cuáles sus consecuencias –en términos pragmáticos y simbólicos– para los feminismos como movimiento social.

Creemos que estos debates tienen una función política central para pensar el momento actual: ¿Cuáles son las consecuencias estratégicas y teóricas de mantener indistinguidas las lógicas de producción de vida de las de acumulación y racialización? ¿Qué implica, por el contrario, pensar la “sostenibilidad de la vida”, el “conflicto capital-vida” y la “economía de los cuidados” aunando reproducción de la vida y producción social de diferencias? ¿En qué sentido reproducir la vida supone hacerlo en los mismos términos de la explotación y la opresión capitalista, colonial y patriarcal? ¿Cómo pensar, en cambio, una reproducción de la vida sin producción social de diferencias sexuales, raciales, de clase, etc.? Es decir, si la pregunta por los cuidados nos invita a negociar con un reformismo mujeril –igualitarista pero clasista, generista pero racista, democrático pero individualizante–, o si nos llama a heredar las luchas abolicionistas de género, feministas antirracistas y anticapitalistas, un por-venir donde los cuidados encarnen la necesidad de una justicia más allá de la justicia. Pensar el problema de los cuidados, poniendo en relación las herramientas de las teorías de la reproducción social y las teorías queer/cuir, nos sitúa en una posición pendulante con respecto a las temporalidades sociales: a la vez que nos invita a reflexionar sobre cómo imaginamos el futuro (o las futuridades), nos llama a hacer un diagnóstico del momento actual (el tiempo fuera de quicio de lxs militantes y activistas).

¿Qué diagnóstico feminista?: *los cuidados en la reproducción social*

Como adelantamos en la introducción en este trabajo, pretendemos trazar un dialogo entre los feminismos de la reproducción social y los estudios cuir/queer para problematizar desde la teoría –desde el diagnóstico del presente que ella habilita– las potencialidades transformadoras de la lucha actual feminista. Comprender al capitalismo a partir de su desarrollo desigual, diferencial, complejo y multidimensional, y no como un sistema económico restringido, es la principal tarea de los feminismos que debaten el problema de la reproducción social. Buscan develarlo como un sistema donde las relaciones reproductivas –los múltiples modos del trabajo pero, también, el hetero-patriarcado y el colonialismo– tienen central importancia en su modo de funcionar y perpetuarse. Estos debates constituyen un aporte sustantivo para interpelar esa historia “oficial” del capitalismo, en la cual la expansión del trabajo libre y asalariado subsiste como clave privilegiada de análisis, y se proponen complejizarla o reinventarla haciendo lugar a la lucha de clases no-blancas, migrantes, feminizadas, queer/cuir.

Los feminismos materialistas de la reproducción social se proponen analizar las complejidades de la misma y el proceso mediante el cual las lógicas precarias, informales y violentas que se identificaban para el trabajo feminizado y racializado/colonial en la historia del capitalismo se expanden ahora sobre el trabajo asalariado formal. Pero, al hacerlo, no sólo nos convidan a percibir los diferenciales de explotación y la heterogeneidad del mundo del trabajo, sino a percibir las espacialidades desde donde se organizan las luchas sociales capaces de impugnar este estado de cosas. Indagar a los cuidados, desde estos feminismos, no es una elección arbitraria ni caprichosa, sino un modo de asumir el diagnóstico *feminista* que se presenta cuando los movimientos de mujeres, lesbianas, trans, travestis, no binaries, marrones, etc.,² irrumpen en la escena pública, política y teórica de la última década. Es decir, esta etapa que comprende aquellos momentos de mayor visibilidad y masividad política (el *Ni una menos*, el Primer Paro Internacional Feminista, y los posteriores, el *8M*, los pañuelazos, etc.), y sus

² Tratamos de enumerar aquí posiciones móviles y contingentes que hacen al devenir del movimiento feminista y no a identidades plenas prefijadas, propias del paradigma político de la representación. Por ello, el “etc.” de la referencia implica un gesto de apertura a posibles otras emergencias, interrupciones y apariciones.

antecedentes más inmediatos (la historia de los *Encuentros Plurinacionales de Mujeres y Disidencias* en Argentina, la marcha por los femicidios y travesticidios del 2012, el caso de Belén en Tucumán, etc.).

En esta línea, la categoría de trabajo se reabre y se pone en cuestión: ¿qué significa trabajar?, ¿qué trabajos producen valor?, ¿qué vidas valen y cómo? Sin dudas, esta categoría y su relación con los cuidados es la que comienza a aparecer con mayor centralidad en estas luchas de los feminismos. Por ello, consideramos que es preciso poner la lupa en las diferencias que se presentan cuando se habla de cuidados: qué lógicas cuestionan, pero también, cuáles reproducen. En ese sentido, nos parece necesario argumentar en contra de la presunción de que hablar de cuidados connota una dimensión ética necesaria para el feminismo como movimiento social (Esquivel, Faur y Jelin, 2012). Al indagar en producciones que tuvieron como eje la problemática de los cuidados, observamos que, por momentos, el análisis apunta a reflexionar sobre posibles políticas públicas que pudieran aligerar el peso que estos absorben, o bien a distinguirlos como un refugio y un antídoto –comunitario– contra la mercantilización y precarización, o como una oscilación difusa entre ambos polos (Esquivel, Faur y Jelin, 2012; Pérez Orozco, 2014; Espinosa Miñoso, 2022).³

Mirar la categoría cuidados desde el prisma de los feminismos de la reproducción social nos habilita a abrir un diálogo con los feminismos que subsumen el problema del trabajo reproductivo a “los cuidados”. Insistir en este debate habilita a no desgajar tajantemente las esferas de capital y de la vida como suelen hacerlo estos feminismos. En ese sentido, pensar a los “cuidados” no sólo como pura resistencia al capital, ni tampoco como una práctica subsumida plenamente en él. El trabajo reproductivo es un problema directamente social, así también como la producción de riqueza, de racismo, de misoginia, de destrucción ecológica y de machismo. Las relaciones sociales en el capitalismo, como un modo clasista, generizado y racializado de la existencia, producen sujetxs socialmente diferenciadxs. El sexo-género y la raza se reproducen junto al valor. Las clases

³ Entendemos que se trata de una categoría utilizada ampliamente en marcos diversos de referencia. Es decir, pertenece a espacios disímiles de producción teórica y militante, tales como los feminismos comunitarios, los eco-feminismos, la economía feminista, etc. En ese sentido, nuestro análisis no se dirige solamente a discutir aquellas elaboraciones que piensan los cuidados sobre marcas biologicistas, sino también a aquellas otras que parten de presupuestos constructivistas y vitalistas que los abordan como mera división sexual del trabajo.

sociales se reproducen junto al binarismo sexo-genérico, la heterosexualidad y las razas. Por tanto, la relación entre producción y reproducción de la vida es parte central de la acumulación capitalista, y el patriarcado y el colonialismo, lejos de ser resabio de las relaciones sociales pasadas, son productos centrales del proceso de acumulación de riqueza. La problemática de la reproducción social pone en primer plano un interrogante sobre la producción social capitalista de la diferencia en términos de clase, raza, sexo, género, edad, etc. De esta manera, piensa las formas político-organizativas disímiles y complejas de las resistencias, indagando sobre sus múltiples antagonismos, y rehabilita la cuestión de la materialidad abstracta y directamente social del capital y del trabajo, y sus relaciones en tanto estructura social.

Muchas veces, se reduce el debate sobre el trabajo al ámbito de lo doméstico y lo no-remunerado, perdiendo no solo la complejidad propia de sus determinaciones raciales, informales, precarias, territoriales y globales, sino haciendo de la reproducción social de las personas una práctica romantizada de “cuidados”, cuando estos no necesariamente implican trabajos gozosos o crianzas felices. Como indica Amaia Pérez Orozco en una relectura de su trabajo:

8

Otro gran límite de este libro es que [...] aunque nombra que los cuidados están organizados a lo largo de cadenas globales cruzadas por ejes de jerarquía múltiples, en última instancia se centra solo en el eje de género entendido de una manera muy poco interseccional (Orozco, 2014: 29).

Esa vida, que parece pura resistencia frente al capital, se reproduce también bajo circunstancias donde los bien pensados cuidados no están presentes. Es decir, esta categoría generalizada de los cuidados reduce el problema de los trabajos reproductivos a un debate sobre la *división sexual del trabajo* perdiendo de vista, en ocasiones, los avatares de la acumulación de capital, las formas racializadas de la reproducción de las relaciones sociales, los múltiples modos de remuneración y su relación con el sistema financiero y la deuda, y la exposición de las vidas de aquellxs que “cuidan” garantizando la reproducción de quienes resisten. Es otras palabras, una genealogía de los cuidados desprovista de las múltiples determinaciones de la materialidad de las violencias.

Hoy escuchamos desde estos feminismos que se asiste a una “crisis global de cuidados” (Herrero en Solidaridad Internacional Andalucía, 2016), dado que la cantidad de tiempo que hace falta para cuidar de la vida –y la pandemia aceleró el proceso– se encuentra en una relación contradictoria con la forma de organización del *tiempo de trabajo* no doméstico o que realizamos fuera de los hogares. Según esta perspectiva, asistimos a una organización del trabajo de cuidados totalmente estallada y superpuesta, que o bien es delegada a las generaciones anteriores –la sobreexplotación de las “abuelas” –, o bien a la contratación precaria e informal de feminizadas migrantes racializadas –cadenas globales de cuidados– para poder sostener la vida en el neoliberalismo.

El debate que aquí se presenta es, por un lado, si lo doméstico sigue siendo la demarcación principal del trabajo reproductivo, y por el otro, si tuvo las mismas determinaciones por fuera de los centros urbanos del norte global. Si bien esta perspectiva de la economía de cuidados produce una actualización de la categoría de *lo doméstico* al proyectarla a las relaciones comunitarias y barriales, no ahonda en los modos específicos de la mutación global, territorial y subjetiva de lo doméstico, y los modos de producción de valor en el capitalismo neoliberal. Por ello, pensar lo doméstico hoy –más aún en su fase pandémica– evidencia que sus formas y lógicas atraviesan un proceso de mercantilización, financiarización y deuda privada que trastoca los trabajos cognitivos, afectivos, físicos y psíquicos que determinan el proceso específico de la reproducción de seres humanos (Fraser, 2015). Por otro lado, el componente racializado, sexo-genérico, clasista y explotado de los trabajos reproductivos es subsumido bajo la categoría de cuidados como garante universal de la “sostenibilidad de la vida”. Esa universalidad queda en muchos de estos análisis reducida a un debate poco profundo respecto de la categoría de “mujer”, de “familia” y de “capitalismo”. Por el contrario, se engloban en un problema general de “toda la vida” de la humanidad, como si la producción de vida en el capitalismo no estuviera determinada históricamente y de modo diferencial según la imbricación racial, clasista y sexo-genérica (Lugones, 2008).

Si la contradicción entre reproducción del capital y reproducción de la vida es central para la crisis actual del capitalismo, también lo es porque vida y capital se superponen y se determinan mutuamente. La vida que estos cuidados dicen

“sostener” es una vida que también se reproduce en términos capitalistas, coloniales y patriarcales. Entonces, cuando ponemos a “los cuidados en el centro” corremos el riesgo de silenciar el mecanismo reproductivo del capital que está operando en los modos subjetivos diferenciales que reproducen estos trabajos socialmente. ¿Por qué querríamos cuidar estas formas de vida en vez de producir otras, totalmente otras? Puesto que si la mano de obra, la fuerza de trabajo y lxs trabajadorxs, pero también la misoginia, el racismo y la violencia se reproducen socialmente, los cuidados en esos trabajos no responderían solamente a un problema del sostenimiento “a secas” de la vida, sino del entramado complejo de relaciones capitalistas, coloniales y patriarcales que responde a la producción de capital.

A su vez, el trabajo de cuidados es visto a partir de una división sexual del trabajo que pone el acento en el binarismo “varones y mujeres”, y explica la opresión de estas últimas al tener que asumir estos trabajos pesados y penosos. Pero no teoriza adecuadamente la relación entre trabajo productivo y trabajo reproductivo en el capitalismo, ni la complejidad determinante de la propia categoría de “mujer”, ni el diferencial racializado que estos trabajos suponen. Desde su punto de vista, el trabajo de cuidados de niñxs, adultxs productivxs, adultxs mayores y personas con discapacidad constituye una actividad necesaria, pero necesaria para la vida, no para la reproducción del capital. Así, vuelve a separar las categorías de valor de uso y de valor de cambio. El trabajo de cuidados produciría valores de uso indispensables para la vida nuda, mientras que el trabajo propiamente capitalista –el industrial y su determinación financiera neoliberal– produciría valores de cambio. De este modo, esa lógica contradictoria, relacional e inmaterial pero objetiva, que es el valor en el capitalismo, se encontraría escindida en su análisis mostrando cómo un trabajo es socialmente necesario para la reproducción de la “especie” y, el otro, la forma histórica de unos modos de vida que explotan a otros.

El trabajo de cuidados, si bien asumiría una desigualdad de género que es funcional a las relaciones capitalistas de producción, no sería *necesariamente* capitalista al poderse modificar su distribución. Más aun, esta noción demasiado restringida del trabajo de cuidados termina por escindir el problema de la sostenibilidad de la vida de su configuración profundamente patriarcal. Es el

patriarcado el que deviene no necesariamente capitalista. La forma particular que asume el trabajo de cuidados no estaría determinada por la imbricación que existe entre capitalismo, patriarcado y colonialismo, sino que podría ser resuelta si “los estados, las comunidades y también las empresas se hacen cargo del trabajo de cuidado cotidiano” (Herrero en Solidaridad Internacional Andalucía, 2016). Estos trabajos deberían pensar nuevas formas organizativas, buscando ampliar sus derechos al marco laboral, y crear diferentes estrategias autoorganizativas para “sostener la vida” de modo más equitativo. Sostener la vida, dicen. Pero ¿qué vida es la que se sostiene y a costa de cuáles otras? Como decíamos más arriba, el capitalismo que vivimos produce vida y no solo muerte. Y, a su vez, lo reproducido nunca es idéntico, sino que es posible que esos procesos también alumbren formas novedosas de subversión. Esto supone que, en su mismo acto de resistencia, el feminismo reproduce el componente clasista, racial y reproductivista en las relaciones sexo-genéricas. Se produce así un feminismo de la *economía de los cuidados*, que peca de mujeril y biologicista, que subsume la multiplicidad de los trabajos reproductivos a una polémica categoría de cuidados y la pregunta por el futuro a una lógica vitalista.

Enfatizar la perspectiva de la reproducción social habilita llevar el análisis más allá de las nociones de cuidados y trabajo doméstico, al abarcar a la reproducción tanto de la vida como de las relaciones capitalistas patriarco-coloniales (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019). Con ello, admite pensar una perspectiva del capitalismo como una cuestión de economía política, y no como un régimen meramente económico. Es decir, habilita comprender tanto la reproducción de lxs trabajadorxs como de la fuerza de trabajo, en el marco de determinadas condiciones de producción de valor y de división social-sexual-racial e internacional del trabajo. Si la reproducción capitalista es directamente colonial y patriarcal, estas últimas determinaciones no son resabios de relaciones sociales pasadas, sino que actualizan un diagnóstico sobre la valorización del capital y sobre la explotación del trabajo, de los cuerpos y de los territorios.

Más aún, si la fuerza de trabajo continúa siendo la mercancía más peculiar de todas, es por ello central en este proceso. Reducir los costos de su reproducción social es parte imperante de la lógica acumulativa de capital. El incesante proceso de abaratar la mercancía *fuerza de trabajo* se traduce en una desvalorización de la

reproducción social de lxs trabajadorxs, y esto genera una de las contradicciones del capitalismo (Luxemburgo, 1968). Puesto que potenciar la capacidad de consumo de lxs trabajadorxs –es decir, garantizar su reproducción– es la condición de posibilidad misma de reproducir el capital, pero, al mismo tiempo, la reproducción en el capitalismo es siempre competencia ilimitada y destructora de la capacidad de subsistencia de lxs trabajadorxs. La reproducción de la vida y del capital se amalgama, al mismo tiempo que nunca son coincidentes.

Pensar en esta contradictoria relación de la reproducción social en el capitalismo como problema regular y extendido es central para comprender la relación entre capitalismo, colonialismo y patriarcado, o entre capital y vida. Porque es allí donde se muestra el circuito que produce la mercancía “más extraordinaria de todas” (Marx, 2002): lxs trabajadorxs y sus múltiples modos jerárquicos de subjetivación. Comprender a la fuerza de trabajo como mercancía implica entenderla como proceso contradictorio donde se generan las capacidades –físicas, cognitivas, sexuales, relacionales, afectivas– necesarias en un determinado momento histórico, con su producción diferencial de determinaciones raciales, territoriales y sexo-genéricas. Este proceso se garantiza mediante una serie de complejos y abigarrados trabajos reproductivos, principalmente no asalariados o no remunerados, superexplotados, precarizados e informales.

Si en el diagnóstico feminista vemos que el análisis del momento actual está signado por cómo pensamos la reproducción social y sus crisis (con los cuidados como límite y posibilidad), la pregunta que se abre es qué futuros son pensables luego de ese descentramiento. Es decir: ¿de qué manera podemos pensar un futuro feminista que no quede atado a las lógicas del puro presente capitalista, ni anudado al reproductivismo vitalista del siglo XX, a esa forma de la política que produce un sujeto, un estado, una forma hegemónica de relacionalidad? ¿Qué sucede si ponemos el problema feminista de los cuidados en diálogo con los estudios queer/cuir del giro anti-social? ¿Qué futuros son imaginables si nos mantenemos bajo resguardo de sus efectos estructurales?

¿Qué futuro feminista?: los cuidados en la antirreproductividad

Una pregunta clave en las teorías queer/cuir cuándo se interrogan por las temporalidades sociales es: ¿qué se reproduce con...? o ¿cuáles son los efectos de imaginar un futuro? Lee Edelman, en un texto polémico y de gran repercusión, escrito en el año 2004, decía que el futuro es “territorio del Niño”. Su preocupación coincidía con una tensión clásica en estos debates entre asimilacionismo y resistencia(s), preguntándose de qué manera y bajo qué operaciones podía ser capturada la radicalidad queer, su potencial disolutorio del régimen heterosexual, y rearticulada bajo una aparente ampliación de los márgenes de exclusión o inclusión social capaz de perpetuar opresiones, violencias y segregaciones sexuales, raciales, clasistas, etc. El concepto edelmaniano que terminó tabicando gran parte de las discusiones posteriores sobre las lógicas de las resistencias queer fue el de futurismo reproductivo o reprofuturidad: una tendencia a colocar la figura del Niño como beneficiario fantasmático de toda intervención sobre el presente; una invocación del Niño que clausura la queeridad; el universo de lo abyecto, ubicado psicoanalíticamente en el exterior constitutivo de la pulsión de muerte (Edelman, 2014).

Nos gustaría recuperar ese legado de los estudios queer/cuir y sus activismos, e interrogarnos por los modos en los que una reivindicación, consigna o táctica de resistencia puede ser integrada en una operación asimilacionista, que suponga una reforma en términos de derechos a costa de una pérdida o una concesión en el sentido de la justicia. ¿En qué aspectos una política de los cuidados podría enredarse con las lógicas, dinámicas y dispositivos del régimen heterosexual como imaginación de futuro (la familia, la conyugalidad, la reproducción heterosexual, etc.)? También lo contrario: ¿de qué podría resguardarse una retórica de los cuidados y qué podría propiciar para hacer aparecer otra justicia? Queremos reponer unas claves de lectura del compromiso queer con el anti-reproductivismo, algunos elementos del giro anti-social, para luego pensar ciertas respuestas más recientes a esos posicionamientos.

El giro antisocial de las teorías queer se distingue de otras teorías de las opresiones sexuales en su gesto de recuperar la cuestión del sexo (como acto) por su potencial destructivo, anti-comunitario y anti-social, y por impugnar las

dinámicas de aquellas luchas que aparecen formuladas en el sentido de la restauración, la redención o la reconstrucción de un proyecto político. ¿Por qué una teoría de las disidencias rechazaría el objetivo primario de un movimiento social que se pretende transformador, revolucionario o radical? La sospecha de lxs anti-sociales es que aquellos períodos de retroceso, debilitamiento o cooptación de los movimientos vienen anteceditos o, parafraseando a Marx y a Engels (1971), llevan el germen de su propia destrucción, en la manera misma en que las luchas son organizadas, enunciadas o elaboradas tácticamente. El problema, pensando con Edelman, es el compromiso con el futuro o, con Bersani (1996), el sentido redentorista de las luchas sociales. Sentido redentorista o compromiso con el futuro que se expresa a través de una inscripción en el mismo universo de sentido, incluso que los ordenamientos más reaccionarios: lo que aparece puesto en disputa son los derechos de las generaciones venideras, la seguridad de las infancias, los modelos sociales más justos para quienes no nacieron aún. Ese apego al reproductivismo del que no pueden desenredarse tampoco aquellxs que optan por formas de relacionalidad que no se ajustan al régimen heterosexual: una servidumbre gozosa en la conyugalidad y la restauración de la familia, así sea ésta nombrada o sentida diversa.

En contraposición, tanto Edelman como Bersani hurgan en aquello que las fuerzas conservadoras suelen endilgarle a la socialidad queer: la amenaza de destrucción de la familia, la propiedad, la heterosexualidad. Si las relaciones homoeróticas son pensadas como deseo de lo mismo, Bersani analiza que es justamente eso lo que puede liberarnos de una opresiva psicología del deseo significado como falta. Ese deseo es radical, en tanto pone en escena una retirada de la relacionalidad y una actitud anticomunal (Bersani, 1996; Edelman, 2014). Ese intento de consolidación imposible que es “el sujeto” se expresa también, para Edelman, en las narrativas de los movimientos cada vez que, con su fe en el progreso, aspiran a producir futuros donde el antagonismo no tenga lugar, donde este sea finalmente superado, donde los cuidados estén a la orden del día. El sentido de justicia que prima en este tipo de imaginarios es el de unx sujetx plenamente reconciliadx consigx mismx, aspiración que, en la práctica del proyecto político, refuerza las exclusiones y las jerarquías del orden social. Es decir, en la lógica de la política –en los elementos que la conforman como acción orientada al

futuro-, aquello que entra en disonancia, que no coincide con la imagen del porvenir, que obtura la fantasía de materialización de un orden justo, es desplazado o expulsado en función de garantizar la supervivencia de la promesa de un futuro hecho a semejanza del movimiento. Bajo este diagnóstico, Edelman (2014) llama a lxs queer a asumir la negatividad radical como dinámica, es decir, a escenificar (de forma efímera) cualquier posición subjetiva que no cumpla con su deber reproductivo, que rehúse a figurar un proyecto con el que proteger al futuro, que no responda al llamado de la imagen del Niño inocente por el que debemos velar.

Esta preocupación por el asimilacionismo del movimiento lgbtiq+, y el modo de formularla teóricamente, parece poder decir mucho sobre cómo es presentada la cuestión de los cuidados en esta coyuntura política de los feminismos. Nos gustaría hacer algunas consideraciones. En primer lugar, y quizás de manera más evidente, existe una relación casi indisoluble –al menos así puede constatararse si pensamos la genealogía de las resistencias queer/cuir– entre las lógicas de cooptación, integración o asimilacionismo, y una retórica de la futuridad signada por el llamamiento a preservar la especie, proteger al niño, garantizar la continuidad de los humanos y sus esquemas de relacionalidad. En esa clave, los cuidados y sus políticas pueden ser formulados en un sentido esperanzador o redentorista, como reproducción de lo mismo. La salida del orden injusto que habitamos nos exige socializar las tareas de cuidados, ampliar su espectro, dessexualizarlas y sustraerlas de las lógicas de la desigualdad social.

El problema, sin embargo, se presenta –como podemos advertir con lxs anti-sociales– en el *mientras tanto*. Volver la mirada sobre el *mientras tanto* de la prédica revolucionaria hace posible observar los efectos de las imágenes de futuro que nos movilizan, interpelan y organizan en uno o en otros sentidos. ¿Qué mora bajo la convicción de que los modos de vida feminizados deben librarse de la opresión sexual de las tareas de cuidados? Si se trata de una llave hacia un orden más justo, se suscitan por lo menos dos desplazamientos: el primero, las luchas ya no pueden ser expresadas únicamente en el sentido de un antagonismo radical (aunque posicional y contingente), porque la promesa que hace políticamente operante esa consigna requiere borrar la marca sexo-genérica, e imaginar un orden justo para todxs, desprovisto de los conflictos y la violencia de la historia del

régimen heterosexual. El segundo, consecuencia del primero: las estrategias y tácticas de resistencia deben ser aquellas que nos dirijan a la concreción de ese objetivo supremo, jerarquizando unas por sobre otras, y haciendo incluso asimilables decisiones políticas que –sin la promesa y desprovistos de aquella imagen– contrariarían la racionalidad política y la economía afectiva del movimiento.

Perversamente, estos desplazamientos, hacen posible que lx “sujetx revolucionarix” coincida, sea hecho a la medida de lxs miembrxs más favorecidxs (por clase, por raza, por sexo-género) del grupo pretendidamente *radical*: no en términos discursivos –ahí donde siempre “los últimos serán los primeros”– sino en las arenas de intercambio, producción y movilización de recursos, de decisión, información y diagnóstico. Lo que resultaría disonante, y hasta perturbador si nos detenemos en las características y disposiciones del camino hacia el futuro, se hace posible, moralmente deseable y políticamente viable: un reformismo mujeril que aplaza las urgencias de lxs queer, racializadxs, empobrecidxs y disidentes (en sentido amplio) en su supuesto beneficio, en su nombre y en el de las generaciones por venir. Mientras tanto, ¿cómo son pensables o inteligibles políticamente aquellxs que su política rechaza ese sentido de justicia, ese proyecto de reproducción del Niño y de sus representantes en la tierra? Podríamos decirlo con Halberstam (2018): quienes se encuentran en oposición a la heterolinealidad, a la linealidad de la proyectualidad política, y a la temporalidad social hegemónica, esxs asincrónicxs transitan los espacios de organización y resistencia bajo sospecha de estupidez, fracaso o inmadurez. Otro de los efectos de la reprofuturidad: el tiempo de la promesa de un orden justo deja atrás o deja fuera a quienes entran en oposición o disidencia. Marcar una disonancia entre el inmanentismo histórico de la queeridad y la integración reformista de algunos de sus elementos o referentes connota cierta falta de lectura de la coyuntura, una marca indeleble de ingenuidad, desconocimiento, torpeza o idealismo. Una pregunta necesaria: ¿no es acaso una promesa, una ficción política, la que une las partes del pragmatismo reformista, la que hace posible su eficacia y la que ordena cada disposición, decisión, intercambio o recurso?

En segundo lugar, se presenta, desde nuestra perspectiva, una segunda coincidencia entre los feminismos hegemónicos y el estado capitalista cuando se

habla de cuidados. El problema al que nos parece necesario atender es acerca de qué somos convocadxs a cuidar. O, planteado de otro modo, cómo se construye el terreno común sobre el que se producen luego los intercambios y las disputas entre quienes dicen cuestionar el orden social y quienes cumplen la función de preservarlo. El hecho que sea urgente pensar cómo sostener la vida resulta tan incuestionable que es justo en esa incuestionabilidad donde se revela su poder. Quizás es preciso, entonces, hacer algunos cuestionamientos: ¿por qué en los espacios de negociación e intercambio con agencias de poder gubernamental o de mercado el significativo *vida* aparece desprovisto de las marcas del antagonismo de clase, raza o sexo? ¿Cómo es que resulta políticamente racional apelar a una noción de sociedad, la que será objeto de los beneficios de nuestras políticas de género, tan amplia que podría ser reemplazada por la de especie? Dice Edelman (2014) que uno de los modos de ver la profundidad con la que calan los imperativos de reproducción, heterosexualidad y familia es analizando los debates en favor o en contra de la interrupción del embarazo. Unxs y otrxs necesitan invocar al niño como beneficiario fantasmático de la decisión política: lxs conservadorxs reaccionarixs al niño por nacer, y las feministas hegemónicas a las niñas por venir, a las hijas con maternidades no deseadas, a las niñas víctimas de embarazos forzados. Siguiendo ese derrotero, estado y feministas reformistas coinciden en ubicar la discusión de los cuidados en el campo de los discursos y las acciones orientadas al bien común. Preservar la vida, como reproducción de la especie, es el imperativo que tabica la arena política. Ahora bien, una larga genealogía de pensamiento feminista, anti-racista y queer/cuir nos advierte que debajo del “sujeto universal” asechan lxs privilegiadxs de nuestra sociedad y nuestras organizaciones deseosas de reproducir aquello que les privilegia. En un sentido similar, podríamos pensar que cada vez que la vida es invocada sin marcas de luchas, antagonismos y resistencias se pretende sostener la misma tal como la conocemos. La vida que tenemos mientras aguardamos un futuro más justo.

Por último, nos ocupa otra cuestión: una tercera coincidencia entre las lógicas políticas del neoliberalismo –su estructura de deseo, de afectos y sus racionalidades– y cierta retórica feminista de los cuidados. Tiene que ver con otro aspecto de la promesa. Una socialización no sexualizada de las tareas de cuidados abre una posibilidad de crecimiento y desarrollo de los modos de vida feminizados

en tanto que individuos. ¿Cuáles son los términos de ese crecimiento o desarrollo, y por qué es deseable su materialización? La promesa madre de todas las promesas parece ser la de tener una *vida buena*. En términos de Berlant: “un sentimiento de normalidad aspiracional, el deseo de sentirse normal y de sentir la normalidad como un terreno de vida confiable, una vida que no tiene que ser permanentemente reinventada” (2011: 75). Se trata de una proyección defensiva (ante la crisis abismal de la precariedad) que se produce en clave transclasista, que borra o desplaza lo que aparece como un obstáculo al deseo de encarnar la norma. Quienes negocian subjetivamente su permanencia afectiva en los regímenes del capitalismo neoliberal, lo hacen a costa de afirmarse sobre un olvido, y ese olvido remite a las condiciones estructurales de su posición social. Un olvido que, incluso, podríamos pensarlo como la negación de la tradición teórica y práctica de los feminismos materialistas: no se puede ser mujer y ser libre (Wittig, 2006). Lo que es relevante para el neoliberalismo –como razón sentimental, como economía afectiva y estructura de sentimientos– es proveer de los medios de sujeción y consentimiento a través de la lógica de una promesa que sólo puede incumplirse, pero sin la cual aparece amenazada la posibilidad subjetiva de mantenerse en negociación con un mundo hostil, amenazante y fluido. Después de todo, lo hegemónico no es simplemente la dominación con ropajes más atractivos: es una metaestructura de consentimiento (Berlant, 2011).

En las discusiones sobre el giro antisocial de los estudios quee/cuir, se hizo escuchar una objeción proveniente de teóricxs y activistas cuyas preocupaciones estaban signadas por la colonialidad, el racismo y el extractivismo del capital: no tirar al niño con el agua sucia. Esa metáfora contenía un diagnóstico político ligado a la urgencia de hacer pensables formas de socialidad queer/cuir no reproductivistas, pero si generativas y posibilitadoras de la supervivencia y la vida de lxs disidentes del orden heterosexual (Halberstam, 2018; Muñoz, 2020). Un sentido de la reproducción ligado a la transmisibilidad cultural de las resistencias y a las dinámicas a través de las cuales lxs queer y disidentes se cuidan entre sí, diseñan y producen los medios para su subsistencia, y politizan las estrategias de resistencia a la violencia y al poder de policía del estado y el mercado. Esa reproducción social disidente es la que se abre cuando politizamos la categoría cuidados y la ponemos en relación con la genealogía del feminismo como

movimiento: un modo de imaginar la vida y su continuidad en una clave anti-normativa, no hetero-lineal, capaz de recuperar el sentido queer/cuir de las resistencias, las luchas y las prácticas políticas.

El diagnóstico del futuro: *seguir con el problema*

En un momento de este escrito nos preguntábamos ¿por qué cuidar la vida en lugar de producir otras, totalmente otras?, y ¿sostener qué vida? Partiendo de revisar cuáles podrían ser los problemas que se abren al nombrar acriticamente a los cuidados como consigna, hacíamos aparecer las herramientas de las feministas materialistas para pensar la relación entre la acumulación capitalista y la reproducción social. Con Haraway, hacernos cargo del problema que abre el debate de los cuidados nos pone frente a la tarea de “suscitar, agitar, enturbiar [...] en tiempos perturbadores, tiempos confusos, tiempos turbios y problemáticos (Haraway, 2019: 19). Decíamos que bajo la polisemia de los cuidados anidaba también una confusión con respecto al sentido de las luchas y las resistencias: ¿qué estábamos pensando? ¿Las crisis de reproducción en el capitalismo, la división sexual del trabajo, la racialización de las relaciones sociales?

En ese marco, sostuvimos que la indeterminación de la categoría y su instrumentalización como consigna funcionaba como síntoma de las profundas diferencias entre los feminismos y la dirección que quisieran imprimirle al movimiento. Unos feminismos igualitaristas podrían tender –o incluso, tienden– a plantear la relación entre trabajo doméstico y cuidados como una cuestión que debe ser resuelta en los términos de la división sexual del trabajo: ese enfoque privilegia, por ejemplo, la reasignación de tareas en el marco de la pareja heterosexual, o la conyugalidad y las políticas sociales de erradicación de las barreras de acceso al mercado de trabajo por sesgo de género. Decidimos, sin embargo, no detenernos en pensar esa relación histórica entre estos feminismos y el liberalismo, y tampoco en su rearticulación neoliberal. Tratamos, por el contrario, de bosquejar bajo qué conceptualizaciones de cuidados podrían reordenarse sentidos patriarcales, reproductivistas y jerarquizantes. Nuestra búsqueda se orientó, entonces, por la inquietud de cruzar el diagnóstico feminista

sobre los cuidados con las claves de lectura que abren los feminismos materialistas de la reproducción social. Nos encontramos con que la noción de cuidados como regeneración del bienestar físico y emocional de las personas podría implicar el sostenimiento o la rearticulación de las relaciones de opresión, explotación y extracción que las hacen posibles y deseables.

Siguiendo ese derrotero, indagamos en cómo ciertas promesas de futuro, ciertas imaginaciones de la justicia en los feminismos como movimiento, eran capaces de producir un desplazamiento de la queeridad/cuiridad, de su irrupción más perturbadora, de su sentido anti-reproductivista y su legado anti-social. Esa desarticulación, esa justicia más allá del derecho, nos convoca a atender a una idea de futuridad, de colectividad futura que funcione “como una crítica materialista histórica” (Muñoz, 2020: 72). Seguir con el problema, pensar qué diagnósticos y qué futuros, hace posible conectar, construir sentido y tomar responsabilidad con la coyuntura como temporalidad social abierta a modificaciones políticas, creativas, imprevistas y no-idénticas.

Bibliografía

Arruzza, C.; Bhattacharya, T. y Fraser, N. (2019). *Manifiesto de un feminismo para el 99%*. España: Editorial Herder.

Barreto, B. S. (2020). Subcidadania LGBTQ e proteção social na pandemia de Covid-19. *Revista do NESEF*, vol. 9, núm. 2, pp. 32-50. Brasil: UFPR. <https://revistas.ufpr.br/neseef/article/view/77986>

Berlant, L. (2011). *El corazón de la nación: ensayos sobre política y sentimentalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Bersani, L. (1990). *Homos*. Buenos Aires: Manantial.

Boy, M. et al. (2020). Vivir y (trans)itar la cotidianidad en contexto de COVID-19: Un informe sobre la situación de la población travesti y trans en el noroeste del Conurbano Bonaerense. En: Goren, N. y Ferrón, G. (comps.), *Desigualdades en el marco de la pandemia. Reflexiones y desafíos*, pp. 84-93. Buenos Aires: EDUNPAZ. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/111787>

Edelman, L. (2014). *No al futuro. La teoría queer y la pulsión de muerte*. Barcelona: Egales.

Espinosa Miñoso, Y. (2022). *De por qué es necesario un feminismo decolonial*. Madrid: Icaria.

Esquivel, V.; Faur, E. y Jelin, E. (2012). Hacia la conceptualización del cuidado: familia, mercado y estado. En: Esquivel, V.; Faur, E. y Jelin, E. (comps.), *Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado*, pp. 11-43. Buenos Aires: Publicaciones del IDES. <https://publicaciones.ides.org.ar/libro/logicas-cuidado-infantil-familias-estado-mercado>

Fraser, N. (2015). Las contradicciones del capital y los cuidados. *New Left Review*, núm. 100, pp. 111-132. <https://newleftreview.es/issues/100/articles/nancy-fraser-el-capital-y-los-cuidados.pdf>

Halberstam, J. (2018). *El arte queer del fracaso*. Barcelona: Egales.

Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.

Haraway, D. (1999). Las promesas de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad*, núm. 30, pp. 121-163. Madrid. <https://www.bibliotecafragmentada.org/las-promesas-de-los-monstruos/>

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género: hacia un feminismo decolonial. En: Mignolo, W. (comp.), *Género y decolonialidad*, pp. 13-54. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Luxemburgo, R. (1968). *La acumulación de capital*. Buenos Aires: s/n.

Marx, K. (2002). *El Capital. Tomo I, II y III*. México: Siglo XXI.

Marx, K. y Engels, F. (1971). *Manifiesto del partido comunista*. Folleto 5041. Ediciones en Lenguas Extranjeras.

Muñoz, J. E. (2020). *Utopía Queer: el entonces y allí de la futuridad antinormativa*. Buenos Aires: Caja Negra.

Pérez Orozco, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.



Preciado, P. (27 de marzo de 2020). Aprendiendo del virus. *El País*. España. https://elpais.com/elpais/2020/03/27/opinion/1585316952_026489.html

Solidaridad Internacional Andalucía. (8 de mayo de 2016). *La crisis de los cuidados en el capitalismo global. Entrevista a Yayo Herrero*. [Archivo de Vídeo]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=784o9OrRNEc>

Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Egales.

Sobre las autoras

JULIA EXPÓSITO es Licenciada en Ciencia Política y Master en Estudios Culturales por la Universidad Nacional de Rosario, y Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Docente de la cátedra *Análisis Político*, investigadora asistente del CONICET, y participa en el Centro de Investigaciones Feministas y Estudios de Género en la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario. Autora de los libros *Feminismos revolucionarios* (2021, Red Editorial) y *El marxismo inquieto* (2018, Prometeo Libros). Activista feminista.

FIGURELLA GUAGLIANONE es Licenciada en Ciencia Política y Magister en Estudios Culturales por la Universidad Nacional de Rosario (UNR), y doctoranda en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Becaria doctoral del CONICET.