

A FAMILIA SOMETIDA A UN EJERCICIO DE ENXEÑERÍA CONCEPTUAL

RETORCENDO O TERMO NA BUSCA DUNHA ALTERNATIVA COIDADOSA DESDE UNHA PEDAGOXÍA *QUEER* DOS AFECTOS

THE FAMILY SUBJECTED TO A CONCEPTUAL ENGINEERING EXERCISE

TWISTING THE TERM IN SEARCH FOR A CAREFUL ALTERNATIVE FROM THE *QUEER* PEDAGOGY OF AFFECTIONS

AIXA PERMUY*

aixa.permuy.martinez@usc.es

ENRIQUE LATORRE RUÍZ**

enrique.latorre.ruiz@usc.es

Contra-relatar a idea de familia, ou incluso falar de abolirla, semella un imperativo a recuperar fronte a todas esas violencias que acompañan as loitas polas liberdades das disidencias sexuais e de xénero. Ademais de polas demandas, pasadas e presentes, de *outras* formas de estar no mundo e relacionarse, á marxe dos itinerarios vitais cisheterosexuais monógamos; aínda que *nada haxa máis importante que a familia*.

Sábese que hai algo que asusta cando se fala de abolición, tal como reflexiona Lewis (2023); porque isto obriga a un desafío *senti-mental* bastante aterrador: “pero, se eu quero á miña familia!”.

O presente traballo pretende, a través dun exercicio de enxeñería conceptual, analizar a *familia*, recordando que os significantes non son esenciais, senón simples obxectos de acción, ferramentas que producimos para afrontar a realidade e, por tanto, elementos susceptibles de avaliación e, segundo o caso, de reparación.

Nun momento no que o concepto de familia parece non funcionar, propoñemos unha reflexión favorable á postura abolicionista, sobre os seus límites e naufraxios, acompañada dunha proposta de intervención socioeducativa, enmarcada nunha pedagogía *queer* dos afectos, resultado de repensar ese lugar ao que pertencer, onde sentirse a salvo e fabricar mundo.

Palabras clave: familia, enxeñería conceptual, pedagogía *queer* dos afectos.

Counter-narrativizing the idea of family, or even talking about abolishing it, seems imperative for our recovery from all the violence that accompanies the struggles for the liberties of sexual and gender dissidence. Additionally, are the demands, past and present, for other ways of being in the world and relating to others outside of monogamous cis-sexual heterosexual life pathways; *this despite claims that nothing is more important than the family*.

* Profesora Axudante Doutora, Universidade de Santiago de Compostela, Facultade de CC. da Educación, Departamento de Pedagogía e Didáctica, Santiago de Compostela, España. ORCID: 0000-0003-4405-8899

** Profesor Interino, Universidade de Santiago de Compostela, Facultade de Filosofía, Departamento de Filosofía e Antropoloxía, Santiago de Compostela, España. ORCID: 0000-0003-4123-4746

We know that there is something frightening when one discusses abolition, as Lewis (2023) notes, because this provokes a rather frightening sentimental challenge: “but, if I love my family!” The present work intends, through an exercise of conceptual engineering, to analyze the family, remembering that signifiers are not essential, but simple objects of action, tools that we produce to face reality and, therefore, elements susceptible to evaluation and reparation. The concept of family does not seem to be working, so we try to address what may be going wrong and we offer a reflection, favorable to the abolitionist position, accompanied by a proposal of socio-educational intervention, framed in a queer affective pedagogy, which is the result of rethinking that place of belonging, where to feel safe and from which to engage in world-making.

Keywords: family, conceptual engineering, queer pedagogy of affections.

Data de recepção: 14-01-2024

Data de aceitação: 30-05-2024

DOI: 10.21814/2i.5588

A familia é un niño de perversións
— Simone de Beauvoir

1. Disecar a familia: por que e para que?

As vidas das disidencias sexuais e de xénero están historicamente marcadas por toda unha trama de resistencias sistémicas, altamente violentas, que se activan fronte a cada movemento imaxinativo en favor doutras formas de estar no mundo e relacionarse nas marxes da cisheteronorma monógama. Así, todo son atopados para quen non acepta ese mantra de *naces, medras, traballas, namórate e casas co corpo «complementario», reproducíste, traballas e morres*. Sucédese entón unha especie de tensión, socialmente traducida nunha disputa máis ou menos velada, entre eses corpos disidentes que buscan constituír vidas que poidan ser vividas, afastados da célula reprodutiva cisheterosexual, «contra» eses outros corpos, normativos, que recoñecen como naturais e únicos os seus propios modos e modelos de facer mundo. Deste xeito, segundo para quen, a existencia queda limitada á estrita supervivencia ante as trabas da falta de recoñecemento legal, a opresión, a corrección e a tortura. A pesar disto, a imaxinación queer semella durmida ante o recoñecemento dun modelo de familia -aquí un primeiro desprazamento epistémico- validado en España na Lei 13/2005, de 1 de xullo, pola que se modifica o Código Civil en materia de dereito a contraer matrimonio; e que recoñece o matrimonio igualitario entre persoas do mesmo sexo. Esta Lei, no seu apartado I, afirma:

A convivencia entre persoas do mesmo sexo baseada na afectividade foi obxecto de recoñecemento e aceptación social crecente, e superou arraigados prexuízos e estigmatizacións. Admítese hoxe sen dificultade que esa convivencia en parella é un medio a través do cal se desenvolve a personalidade dun amplo número de persoas, convivencia mediante a cal se prestan entre si apoio emocional e económico, sen máis transcendencia que a que ten lugar nunha estrita relación privada, dada a súa, até agora, falta de recoñecemento formal polo Dereito. Esta percepción non só se produce na sociedade española, senón tamén en ámbitos máis amplos, como se reflectir na Resolución do Parlamento Europeo, de 8 de febreiro de 1994, na que expresamente se pide á Comisión Europea que presente unha proposta de recomendación aos efectos de poñer fin á prohibición de contraer matrimonio ás parellas do mesmo sexo, e garantíndolles os plenos dereitos e beneficios do matrimonio (Xefatura do Estado, p. 23632).¹

Ademais, no seu artigo único, sinala que “o Código Civil modifícase nos seguintes termos: Un. Engádesse un segundo parágrafo ao artigo 44, coa seguinte redacción: «O matrimonio terá os mesmos requisitos e efectos cando ambos os dous contraentes sexan do mesmo ou de diferente sexo.»” (Ibid., p. 23633). E tamén cabe destacar a anotación en relación ao punto 3 dese mesmo artigo único, onde se afirma que “o artigo 67 queda redactado nos seguintes termos: «Artigo 67. Os cónxuxes deben respectarse e axudarse mutuamente e actuar en interese da familia.»” (Ibid., p. 23633).

Tal como se pode inferir a partir desta norma, unha familia é o resultado de cada novo matrimonio –heterosexual ou non– reforzándose así a idea de que esta unidade representa o elemento central na organización vincular e, por tanto, o lugar no que concentrar os afectos e desde onde artellar os coidados –e a economía–. Porén, conscientes de que non son poucas as consecuencias que experimentamos en clave de malestar a causa desta idea de familia, cales son eses beneficios aos que se refire a Lei de constituírse matrimonio-

¹ A tradución é propia.

familia? Por exemplo, no caso das familias non heterosexuais sinaladas por replicaren o modelo normativo, que sentido ten –máis aló do heterosexual e patriarcal– pretenderse familia, se igualmente viven marcadas por esa condición de outra «diversa», que as sinala como unha especie de familia de imitación da familia natural, como a familia de marca branca? Para alén disto, no caso das familias constituídas na heterosexualidade, cal é o sentido –fóra do marco patriarcal– de continuar a replicar este modelo produtor de desigualdades? Isto último evidénciase, por exemplo, no desigual reparto do traballo doméstico, nas diferenzas significativas entre uns e outras nos tempos dedicados á crianza e na atención ás persoas dependentes, ou nos problemas para a conciliación da vida familiar e profesional. En maiorías estatísticas, a familia heterosexual supón un prexuízo para as mulleres; especialmente no caso das que encarnan a institución da maternidade, por quedaren así baixo o control masculino (Rich, 2019). Lorde (1986) tamén insiste nesta idea cando di:

Que queremos unhas das outras despois de ter contado as nosas historias
Queremos ser sandadas queremos unha mucosa calma que creza sobre as nosas
cicatrices queremos á irmá todopoderosa que non asuste que fará que a dor se vaia
que o pasado non sexa así²

Cabe preguntarse entón se existe algún tipo de saída de emerxencia feminista ou, máis aínda, *queer*, para tratar esta idea perniciosa e violenta de familia que, sen dúbida, ten un efecto claro e directo nos nosos sentires, ademais de na crise dos coidados que atravesa a sociedade occidental, supostamente igualitaria. Así, emerxe con forza a posibilidade de retomar unha tentativa discursiva pola abolición da familia, seguindo a senda xa percorrida polas feministas dos anos 70 (Lewis, 2023). Nun contexto de crise global no que ocupan espazo os debates sobre os coidados, toca cuestionar novamente esta institución, atentando así contra o co-razón mesmo do sistema cisheterosexual e patriarcal capitalista, a pesar, por suposto, desa especie de bálsamo en forma de recoñecemento do matrimonio igualitario concedida.

Non se pretende aquí animar á perda de dereitos civís. Somos conscientes da complexidade de acadar certos obxectivos en clave de posibilidades existenciais dentro da legalidade. Porén, parece importante afoutar a realizar un exercicio de atención, non só sobre as contradicións que conleva atravesar nese intento dunha vida «digna», senón tamén, respecto das estratexias e dos trucos que pon en marcha o sistema para manernos baixo os efectos desta anestesia da fantasía igualitaria. Pois é na obnubilación deste sono que nos desmobilizamos, abandonando outras narrativas de vida e vinculación posibles.

É arriscado esquecer que se sucederon relatos *queer* opostos á aprobación do matrimonio igualitario en España. Xa que logo, aceptar o matrimonio como institución vincular, como quilómetro cero do tecido afectivo, significaba asumir ou, máis ben, asimilarse a unha estrutura afectiva-relacional que non representaba as formas de vincularse das persoas disidentes da norma sexual e de xénero, como tampouco, da norma monógama, por nin tan sequera as recoñecía. Neste senso, o pensamento queer contemporáneo vese na obriga de inventar novos e mellores relatos que permitan uns outros futuribles nos que recordar o lugar do que se procede e cos que loitar contra o borrado sistemático da propia historia dos corpos e das vidas disidentes. Parece interesante entón volver preguntarse que significa falar da familia nunha proclama pola súa abolición. Esta demanda, en realidade, supón un obxectivo político tremendamente

² Audre Lorde, «No Hay Poemas Honestos sobre Mujeres Muertas» en *Our Dead Behind Us*, New York, Norton, 1986. A tradución é propia.

complejo que foi problematizado e ensaiado de forma reiterada por diferentes movementos emancipatorios, aínda que na actualidade esta historia pareza dun pasado moi remoto ou, incluso, estea esquecida.

Facendo un exercicio de imaxinación experimental pódense analizar e, por conseguinte, cuestionar –talvez mesmo retorcer– os ingredientes ou notas características das nosas representacións mentais do concepto de familia. Así, ao pensar na familia é realmente probable que tal representación teña como referencia un grupo non homoxéneo de persoas unidas por lazos legais, afectivos e mesmo sanguíneos, que conviven e comparten un proxecto de vida en común. Esta imaxe, posiblemente, podería parecerse ao comparar imaxinarios de diferentes culturas de rumbo horizontal capitalista. Porén, repetindo este exercicio, concentrándonos agora nesa imaxe dunha familia –mais pensando na FAMILIA, non *na miña* familia, nin *nunha* familia *concreta*– resulta case imposible evitar que adquiran protagonismo todo un conxunto variado de escenas, perfectamente gravadas sobre os nosos corpos pola forza da repetición reiterada, performativa e que foron incorporadas ao noso rexistro afectivo na forma dun *habitus* (Bourdieu, 1988): escenas de familias brancas, belas, acomodadas, con recursos, e até tan felices que provocan malestar polo exceso de perfección, xogando coas crianzas no xardín, rodeadas de golden retrievers, aparcando o seu SUV xunto ao chalé en calquera urbanización-dormitorio dos arredores dunha cidade burocratizada. Acaso non pensamos nesa especie de estereotipo de parella-matrimonio ideal con criaturas do réxime sexual binario cando fantasmamos coa idea de familia? Non son os nosos referentes «ideais» sospeitosamente parecidos? Nunha ollada rápida por calquera anuncio de seguros para o fogar, ou incluso nas promocións de moitas contas bancarias de tipo «familia», poderán atoparse estas imaxes idílicas: extremadamente brancas, extremadamente atractivas, extremadamente acomodadas e extremadamente normativas. Así, ante semellante rexistro afectivo compartido sobre o que é –ou debe ser– unha familia, por unha parte, parece comprensible o desdén, ou incluso o enfado, fronte á posibilidade da súa abolición. Quen quere soltar os ideais, todo ese maremagnum de escenarios idílicos que alimentan as nosas fantasías normativas? Mais, desde ese outro non-lugar disidente, tamén parece inevitable a pulsión por, efectivamente, abolila, xa que resulta un molde excesivamente inflexible, fabricado co gallo da reprodución social capitalista.

De Beauvoir (1987) animábanos a que nada nos limite, a que nada nos suxeite, a que a liberdade sexa a nosa propia substancia. Con todo, algo así é posible dentro da familia cisheterosexual monógama? Se a familia é un espazo no que desenvolver a autonomía, no que coidar e ser coidade, non parece razoable restrinxir o número de membros a dous proxenitores e liña estendida, sobre todo pensando en maximizar os seus aspectos positivos, como sería a posibilidade de constituir unha “identidade étnica e comunitaria de *resistencia*, pracer e (sobre todo) supervivencia” (Lewis, 2023, p. 51). Por tanto, está a solución en abolir a familia?; en multiplicala?; en apropiarse do significante, reformulando o seu significado ou inventando outro(s)? É posible eliminar dun toque centos e centos de anos dunha historia, legal e relixiosa, que conectou á familia co matrimonio, a crianza, a monogamia e a heterosexualidade? Nos nosos imaxinarios colectivos está altamente arraigada a idea de que a familia é o lugar exclusivo no que estamos a salvo, o lugar de onde vimos, onde podemos recollernos, descansar e, tamén, o lugar auténtico ao que pertencemos e ao que sempre podemos –e debemos– regresar. Tan intensa é a potencia desta idea que xa nin sequera parece que poidamos analizar as condicións que garanten a súa existencia.

En tanto que célula de socialización, a familia desenvolve un rol estruturante da vida en común e establece toda unha serie de pautas sobre o que significa unha boa vida, unha vida feliz. Neste senso, tamén é a costura que nos mantén unidos a un sistema produtivo

alienante, facéndoo máis produtivo aínda: o sostemento da idea de familia encadéanos a un modelo de vida predeseñado, estendendo as súas redes desde os recunchos máis tenebrosos dos nosos soños até o diván do espazo terapéutico, e, finalmente, configurando unha enxeñería do propio desexo. Desexo unha familia porque desexo unha vida válida, operando un desprazamento significativo entre estes dous significantes: *desexo unha familia e unha vida válida porque xa non queda nada máis que desexar*. A familia é o motivo polo que se supón que *queremos* ir traballar –no mercado asalariado–, polo cal *debemos* ir traballar e o motivo polo que *podemos* ir traballar. É, na súa esencia, o nome que lle damos ao feito de que, na nosa sociedade, os coidados estean privatizados. Así, como nos parece un sinónimo de coidados, a familia materialízase nun desexo (Lewis, 2023). Con todo, entre os elementos que configuran o noso imaxinario sobre a familia, o traballo non é a única marca, pois a familia tamén configura un marco de filiación a través da monogamia heterosexual como afirmación e recoñecemento legal dun bebé humano. A familia reconfigura o espazo público-privado apuntalando un sistema de propiedade tanto na súa forma externa ao núcleo –o coche, o chalé, o teléfono, a computadora– como no seu interior –a proxenie como propiedade menor de idade des proxenitores–. Ademais, a volubilidade do desexo na imaxinería sobre a familia agocha coa súa fantasía brillante un feito relevante a saber: acompañar a unha crianza no seu desenvolvemento é unha tarefa difícil e, sobre todo, cansada. Non se recoñece o traballo investido nas actividades de coidados reprodutivos, transformados nun produto natural que non atoparía acomodo nun tecido social comunitario.

A pesar disto, abolir a familia segue a resultar, quizais, unha miga radical, ou incluso tóxico, como afirma, aínda que con dúbida, Lewis (2023), xa que a abolición non é nada estratéxica e demasiado utópica, no mal sentido da idea. Primeiro, porque emerxeron voces brancas nocivas en favor do abolicionismo e, tamén, porque:

Resulta desatinado intentar defender unha política que podería construírse como a afirmación de que a familia –exactamente iso que a miúdo traballa infatigablemente por protexer á xuventude negra, migrante e autóctona da violencia, escóndea da policía, sácaa do cárcere e demais– é dalgún xeito equivalente aos seus inimigos: policías, tribunais e cárceres (Lewis, 2023, p. 45).³

Será por iso que “voces socialistas, feministas e revolucionarias en Estados Unidos debateron sobre a mellor maneira de orientar formas de familia que non son (ou cando menos non parecen) burguesas ou brancas” (Ibid., p. 45). Así, mellor falar dunha familia ampliada ou dunha versión reformada, pois, segundo afirma Lewis (2023), semella arriscado que pareza que se comparan os problemas das prácticas de parentesco de pobos colonizados co Estado carcerario –deste xeito, propón unha postura utópica crítica– (Ibid., 2023). Quen sabe, talvez mesmo resulte máis sinxelo imaxinar a fin do sistema sexo-xénero, capitalista e colonial que a fin da familia.

1.1 Voces contra a familia

O exercicio de analizar a familia con obxecto de criticala ou desestabilizala non é un problema propio do noso tempo. Ao longo dos séculos, mesmo nos momentos nos que se configuraron aspectos esenciais da súa reificación e naturalización como célula social (re)produtiva, existiron voces críticas, de diferentes tradicións de pensamento, que fixeron da familia o obxecto das súas reflexións. As ideas desenvoltas por estas voces representan unha oportunidade para recoñecer un proxecto común e reconstruír unha

³ A tradución é propia.

xenealoxía tentativa. A memoria é unha poderosa arma revolucionaria pois, ademais de reunir unha batería de solucións máis ou menos exitosas aos problemas que expón a abolición da familia, tamén actúa de arquivo de experiencias que reactualiza o noso compromiso intelectual ao recoñecer que non empezamos de cero. Neste momento, lonxe de tentar reconstruír unha xenealoxía provisional da abolición da familia, tarefa que se considera imprescindible pero que quedará para outros corpos máis lúcidos, propónse traer á discusión algunhas destas voces, e recuperar as súas ideas debido a dúas razóns de peso. En primeiro lugar, porque se trata dun exercicio de reparación dunha dobre inxustiza epistémica (Fricker, 2007). Dar a coñecer estas voces visibilizar que nas súas reflexións existen ideas valiosísimas, aínda a pesar de ter sido silenciadas ou pouco atendidas, mais tamén nos dota de instrumentos interpretativos do noso presente, que xa foron empregados con éxito no pasado e que permiten contextualizar os obxectivos desta reflexión. En segundo lugar, porque dota este noso asunto dunhas coordenadas intelectuais propias, afastándoo da acusación de trivialidade.

Como primeira voz «contra» a familia parece fundamental mencionar a Alexandra Kollontai e algunhas das ideas contidas no texto *El comunismo y la familia* (2013), publicado orixinalmente no ano 1920. Kollontai, en sintonía cos traballos previos de Marx e Engels sobre a familia, augura un futuro postfamilista no que as tarefas reprodutivas, que previamente foran encerradas no interior do núcleo familiar, irían aos poucos descansando en toda a sociedade no seu conxunto. Kollontai cuestiona a privatización dos coidados familiares instando ás mulleres traballadoras a unha revolución expansiva dos afectos, ampliando o vínculo crianza-nai a todas as criaturas da familia proletaria: o amor «contra» a familia. Inicialmente, a estratexia de Kollontai pode parecer contraditoria: como pode o amor liberarnos da prisión que o propio amor crea?; é posible subverter a familia sen cuestionar a gasolina que lexítima toda a dor e sufrimento da célula reprodutiva heterosexual?; é posible superar a familia sen superar o amor, «ese amor»? Sen dúbida, trátase de reflexións complexas que obrigan a tomar posición sobre algúns debates relativos á natureza, eminentemente desposuída, do ser humano ou, noutras palabras, sobre o lugar que os afectos amorosos ocupan, tanto na apertura do ser humano ao mundo, como na súa perda de autonomía individual, ou como ferramenta para a creación de novas formas de ser e de relacionarse (Butler, 2009; Butler & Athanasiou, 2013; Ahmed, 2017b).

A segunda das nosas voces «contra» a familia localízase a mediados do século XX, concretamente no ano 1970, cando a feminista socialista Shulamith Firestone publica o ensaio *A dialéctica do sexo*, recentemente reeditado ao castelán e prologado por Sophie Lewis (Firestone, 2023). Esta pensadora e fundadora do movemento estadounidense pola liberación das mulleres, avoga pola abolición do traballo baixo un feminismo tecnófilo, antecedendo así algunhas propostas ficcionais-especulativas do ciberfeminismo que defenden a liberación feminista por medio da reapropiación científica, vendo na tecnoloxía unha xanela de oportunidade para deslocalizar o traballo reprodutivo do corpo das mulleres. É importante insistir en que o pensamento de Firestone debe ser posto en relación cunha práctica material revolucionaria: a análise das estratexias coas que superar a estrutura familiar como instrumento de represión sexual, froito dunha viaxe a Israel realizada co obxectivo de coñecer de primeira man a vida comunitaria dos Kibutz. Con todo, a idea que quizais sorprenda máis da súa obra sexa a proposta de automatización do proceso de crianza –octoxénese– mediante a fabricación de úteros artificiais ou úteros-máquina. Firestone busca liberar o corpo das mulleres da tiranía do traballo reprodutivo, fonte continua de desvantaxe, eliminando a carga de xestar e dar a luz co propio corpo. Resulta significativo que a liberación das mulleres, no seu apoxeo político estadounidense, non poida desligarse dalgunha forma de abolición da familia. Desde Kate

Millet (2017/1970), até a propia Betty Friedan (2017/1963), aínda que esta segunda logo se retractaría, sinálase á familia como un elemento supremacista branco e opresor, tanto para as crianzas como para as mulleres.

Por último, non se podería terminar este pequeno excurso sen mencionar a vinculación do proxecto de abolición da familia cos movementos de liberación sexual. Aínda que son varios os antecedentes, debe mencionarse a fundación da Street Transvestite Action Revolutionaries (STAR) –constituída polas militantes Sylvia Rivera, Marsha P. Johnson, Bambi L’amour e Bebe Scarpi– como punto chave previo á reorganización de prioridades froito da crise do VIH-SIDA (Reyes, 2015; Rothberg, 2022). Se xa desde os anos 50, e de forma auto-organizada, aquelas criaturas novas disidentes que eran expulsadas da célula familiar heterosexual acababan sendo acollidas por «nais» –persoas disidentes de maior idade que exercían os coidados e a tutela desas crianzas expulsadas á mendicidade– nos anos 70, STAR asumiu como propia a tarefa de construír un refuxio para estas persoas disidentes sexuais e de xénero no East Village, consolidando así unha estrutura de apoio mutuo, non cisheterosexual, que debuxaba unha alternativa á privatización dos coidados na ideoloxía familiar. STAR organizou recadacións de fondos e conseguiu grande difusión popular, de maneira que as persoas que constantemente chegaban eran recibidas por referentes adultes que as recollían e acompañaban tras a súa expulsión desas institucións cisheterosexuais.

Salvando as distancias entre unhas autorías e outras, recoñecendo que pertencen a tradicións diferentes e aínda coincidindo nun mesmo espazo xeográfico, cabe sinalar que non se organizaron baixo o paraugas dunha loita común. Porén, o que todas comparten é a intención de construír as súas reflexións sobre a violencia e a opresión no interior das familias, e, tamén, a súa consecuente abolición a través dunha práctica militante revolucionaria. Non é casual a dificultade para recoñecer os elementos en común e as diverxencias entre aquelas que, dalgún xeito, cuestionaron o modo no que se xeraban os vínculos de afecto na familia. Neste senso, a abolición da familia parece un proxecto subalterno, un proxecto des que, nalgún sentido, poden recoñecerse como desherdades do sistema colonial e cisheterosexual capitalista.

Tras este percorrido, parece claro que é a nosa tarefa atopar un lugar, unha narrativa, un acomodo para eses suxeitos disidentes ao que poidan ou non chamar familia, buscando gañar un anaco máis de territorio como suxeitos sociais de pleno dereito. Así, subscribimos as palabras de Tiffany Lethabo King cando afirma:

Aínda que existo felizmente e ás veces con inquietude dentro dunha formación que debe redefinirse constantemente —e co tempo pode que incluso abolirse— para ser o suficientemente ampla e agarimosa como para poder tratar a súa propia violencia e para seguir convidando a todas as persoas que desexen a súa aberta, pode que sexa preciso ir «máis alá» dela. Aínda que crítico a familia e estou disposta a analizar as súas limitacións —incluso a súa eliminación— celebro as formas creativas nas que as persoas negras descendentes das comunidades presas seguen reinventando e conceptualizando as relacións. Sempre estarei comprometida con este empeño negro (2018, p. 86).⁴

2. A enxeñería conceptual ao servizo dunha pedagogía *queer* dos afectos

Poñer a imaxinación *queer* ao servizo da enxeñería conceptual aplicada á familia representará para moitas persoas unha especie de exercicio terrorista, porque «atenta» contra a orde familiar e, consecuentemente, contra o Estado Nación natural. Fronte a este «ataque» até pode aparecerse unha resposta en clave de terror concreto —froito da

⁴ A tradución é propia.

alteración de toda a estrutura intrapersoal e sociocultural—, igual que sucede ante calquera posibilidade realmente revolucionaria. A mera existencia das disidencias sexuais e de xénero e, máis aínda, o seu devir como suxeito político, foi sistematicamente percibida como un «atentado». Esta é, con matices, a retórica clásica conservadora dalgúns dirixentes políticos ou relixiosos. E, atención, porque unicamente na medida en que a estrutura familiar monógama e o seu proxecto de filiación foron transformados civilmente, como se ten explicado, mediante a aprobación do matrimonio igualitario, foi posible construír en España, e noutros contextos similares, un marco sociopolítico de recoñecemento *mainstream* da diversidade sexual e de xénero. Así, a pesar de todos eses supostos ataques anunciados contra a familia e dos enormes esforzos comunicativos dalgúns sectores políticos por popularizar unha mensaxe alarmista que auguraba o colapso civilizatorio, a familia segue existindo e o seu benestar non parece estar en cuestión. Tal é a súa boa saúde que a ideoloxía familiarista expándese ocupando todos os recunchos, facéndose presente mesmo na configuración dos espazos urbanos, ideoloxicamente construídos para acomodar a familia heterosexual monógama e a súa proxenie —parques, centros comerciais ou deportivos...—. Resulta paradoxal: fuxir da familia custa cartos, sae caro, está penalizado, pois a familia, como estrutura de goberno, carrega unha carta de cidadanía e un réxime económico.

Con todo, incluso considerando todos estes elementos, en tanto que experiencia vivida, a familia é cada vez máis unha feliz fantasía. Baixo os ritmos vitais das nosas sociedades, construír unha familia é un tipo de tarefa realmente complexa e por iso cada vez menos persoas conviven en estruturas familiares convencionais. Ante isto, baixo a necesidade de sobrevivir, multiplícanse creativamente formas de convivencia disidentes, por necesidades temporais, ás veces forzadas e parcialmente comunalizadas. Porén, insístese na idea de que a familia mantense sa. Porque aínda que representa unha estrutura social dificilmente realizable, conserva unha capa de libre elección que fai posible pensar que se non se cumpre coas súas expectativas é estritamente porque non se é «boa xente» e non se poderá contribuír ao benestar social. Deste xeito, na mesma medida en que a familia produce benestar, a familia tamén disciplina e violenta (Lewis, 2023). Save the Children presenta en outubro de 2023 un estudo feito en España, no que se sinala que en oito de cada dez casos de abusos sexuais contra a infancia o agresor é da contorna familiar ou unha persoa coñecida da crianza. O abuso sexual representa, por tanto, unha das formas máis graves de violencia contra a infancia e a adolescencia. Á vista destes datos parece lóxico cuestionarse como é posible que a familia se considere o estándar de calquera tipo de relación; ou como a familia logra escapar á mirada da sospeita sobre a viabilidade do seu futuro. A resposta a estas preguntas non é sinxela e sitúanos nun exercicio de autocuestionamiento. Así, a pesar de toda a violencia presenciada, e incluso ás veces vivida, seguimos anhelando a familia. Apegámonos a ela como a un recurso de supervivencia valiosísimo, alimentado polos relatos que a significan como a única opción de pertenza, confianza e seguridade garantidas.

Se no traballo somos substituíbles, na amizade temporais e suxeites a factores contextuais, se no amor fracasamos, a familia parece ser a casa en propiedade pendente de execución hipotecaria —sempre en crise—, pero aínda así un espazo ao que, aparentemente, sempre poder volver, chea de amor incondicional e felicidade. Así, un lugar no que habitar esta inevitable contradición. Non existen acaso familias profundamente infelices? A proxectada felicidade familiar constrúese sobre un conxunto de sacrificios invisibles, opresións, represións e desequilibrios «naturais». A familia está repleta de malestares: medo, dor, censura, enfado, violencia..., que son invisibilizados en pos dunha futura ficción. E se, contrariamente ao relato *mainstream*, as familias, en lugar de ser remansos de descanso e plenitude, son lugares tristes, estruturalmente infelices?

Porén, igual que reflexiona Lewis (2023), pódese pensar que falar de abolición quizais sexa innecesariamente enganoso. Existen formas diferentes de vincularse, incluso establecendo unha serie de acordos legalmente protectores, e a pesar de que isto sexa posible, non todo o mundo ten por que renunciar a ese espazo de «benestar», cando menos suposto, que representa a familia. A contradición aparente entre os desexos e a acción política resólvese ao considerar a lexitimidade ou non de lles esixir ás disidencias sexuais e de xénero que non apoiem unha proposta que implica unha mellora das condicións materiais da súa existencia —ademais dun recoñecemento equiparable ao heterosexual— sobre a promesa dun futuro post-familiar. Até confabulando a caída do imperio familiar, pódese convir que visitar familiares no hospital, acceder a tratamentos ou tecnoloxías reprodutivas, ou incluso solicitar unha pensión por viuvez, non debería ser un privilexio exclusivamente heterosexual. De todos os xeitos, como xa se indicou, nunha intención por refacer o mundo, parece imprescindible navegar a posibilidade de reformular os termos, ou, cando menos, de establecer novas normas do xogo para que ninguén quede fóra.

3. Conclusións

Ao longo deste texto, a enxeñería conceptual, que segundo define Chalmers (2020, p. 2) “é o proceso de definir, aplicar e avaliar conceptos”, ofreceu a posibilidade de analizar a familia, coñecer as súas aplicacións e avaliar os seus resultados. Non obstante, como neste caso a avaliación non pode considerarse positiva, toca entón deseñar algunhas reparacións que poderán ser aplicadas para, por suposto, ser despois avaliadas. No caso de que esta segunda avaliación resultase tamén negativa, habería que repetir o procedemento, entrelazando as etapas nun círculo continuado, mais ese sería traballo para outro texto xa que, no caso do ensaio que nos ocupa, preténdese neste momento realizar unha proposta de intervención socioeducativa no marco dunha pedagogía *queer* dos afectos. Esta pode explicarse, moi brevemente, como ese corpus teórico-práctico radicalizado que pretende un desenvolvemento afectivo liberado dos encargos cisheterosexuais monógamos, especialmente no terreo do afectivo, mais tamén no relativo ao comportamento e ao pensamento. Busca, como calquera outra pedagogía crítica, a transformación das persoas e do mundo cara aos modelos máis pacíficos, respectuosos e de benestar. Concretamente, neste caso, desfazendo todos eses nós, ou órganos (Deleuze e Guattari, 1985), que na forma de estereotipos e/ou roles de xénero afectivos, e/ou de mandatos relativos á orientación, sexual e relacional, inflúen na constitución da subxectividade e máis na construción do proxecto vital, persoal e comunitario. Así, pretende unha especie de depuración dos afectos para a (re)formación de identidades/subxectividades máis auténticas e responsables, cuestionando, como reflexiona Butler (2016), a nosa produción como suxeitos. Dito doutro modo, revisa e discute como actuaron nos nosos corpos todas esas normas socioculturais relativas tanto ao sexo-xénero como á orientación sexual e relacional, de modo múltiple e, ás veces, contradictorio.

Seguindo as reflexións de Ahmed (2017a), unha educación así entendida provócanos, chamándonos a inventar solucións creativas que nos axuden a sobrevivir, aínda que tamén a benvivir con autonomía crítica, desenvolvendo habilidades para a creación e o coidado de sistemas de apoio e sostén, facilitando tecidos afectivos de calidade que se activen ante os malestares que, orixinados polo sistema, caen sobre nós. Neste senso, fai posible unha loita contra esas opresións da maquinaria sociocultural que dominan a vida e perpetúan o *statu quo* a través do que se sente, de como se sente, de como se pensa sobre o que se sente, de como se expresa, de como se manexa e se emprega para a vida individual e

colectiva. Así, a pedagogía *queer* dos afectos, na súa busca por favorecer un desenvolvemento afectivo desculturalizado, educando *a* e *na* desobediencia ante un sistema normativo inxusto e coercitivo, ofrece unha ferramenta de acción, aparentemente axeitada, para a promoción dunha reflexión consciente sobre a familia.

Unha das prácticas máis significativas neste marco son os círculos de coidado (permuy, Villar e Méndez, 2023), unha actividade que consiste na constitución dun espazo seguro, horizontal na comunicación, confidencial e de confianza no que as persoas participantes son acompañadas e acompañanse mutuamente, co-creando. A través de diferentes actividades, unha conversa sobre como a produción normativa do sexo-xénero, da orientación sexual e relacional, materialízase como un proceso de implantación de próteses políticas e de construción de bioarquitecturas de fabricación tecnolóxica do corpo sexual, do seu manexo e xestión no contexto social (Preciado, 2016). Así, sucédese o descubrimento de estratexias e o desenvolvemento de competencias para o benestar, a ética e, incluso, o amor, desheteropatriarcalizado e contramonógamo. Este tipo de experiencia pedagóxica abre a porta a diferentes debates entre os que, por suposto, pódese e débese, incluír a cuestión da familia: que se entende por familia?; que significa formar parte desa unidade?; a familia representa, exclusivamente, o conxunto de persoas xunto ás que se medra?; debe constituírse, en todo caso, a partir de lazos sanguíneos ou legais?; pódese soltar ese termo e empregar outro(s) para denominar esa *rede* de persoas —e animais, segundo o caso— coas que se vive e convive?; foi —ou é— a «miña» familia de orixe un lugar seguro?; estou na obriga de «querer» a todos os membros da miña familia?; teñen que gustarme esas persoas porque estamos unidos polo parentesco?; debo formar, a futuro, unha outra «miña» familia?; que caracteriza unha familia feliz?; pode vivirse unha vida plena «fóra» da familia? Demasiadas preguntas potencialmente incómodas.

Parece indiscutible que cuestionar a familia provoque un forte desacougo ao, inevitablemente, dirixir a nosa atención á cuestión do amor. Ese amor que conecta coa necesidade de sentirnos vistas, queridas, acompañadas, a salvo..., incondicionalmente. A familia produce esa falsa promesa dun amor perpetuo e sen límite. Desta forma, na suposición dese absolutismo amoroso que ofrece, acaba arrastrándonos a lugares extremadamente escuros e dolorosos. hooks (2023) non titubea ao afirmar por iso que o fracaso da familia nuclear patriarcal —esa que xeralmente se compón por un pai, unha nai e non máis de unha ou dúas crianzas— ao representar un lugar de caos afectivo, abandono e abusos, presenta, case sempre, un carácter disfuncional.

O capitalismo e o patriarcado, como estruturas de poder, socavaron e destruíron a unidade máis ampla da familia estendida. A substitución da comunidade familiar por unha pequena unidade autocrática e máis privatizada contribuíu a aumentar o distanciamento emocional e facilitou o abuso de autoridade, porque se lle deu ao pai un poder absoluto na familia e á nai un poder secundario sobre as crianzas. A segregación da familia nuclear da familia ampliada obrigou ás mulleres a depender máis dun só home e ás crianzas a depender máis dunha soa muller. Esta dependencia converteuse no terreo máis fértil para os abusos de poder e segue sendo así hoxe en día (p. 152).

O poder —sociopolítico e económico— nun afán por preservar a familia —porque reproduce o *statu quo*— esfórzase vigorosamente en aprender ás crianzas —a través dos diferentes dispositivos disciplinarios: a escola, os medios de comunicación ou a propia familia— que ningún outro amor é tan importante como o amor familiar. De feito, chegou a instalar no imaxinario colectivo a convicción de que non existe unha posibilidade de amor, significativo e suficientemente poderoso, á marxe da familia.

Como contra-forza fronte a estes encargos, unha pedagogía *queer* dos afectos posibilita a busca de respostas creativas e útiles á cuestión da familia, promovendo

espazos-tempo nos que, cando menos, abrir este interrogante. No marco das actividades desta pedagogía pódese propoñer unha análise destas reflexións sobre as evidentes deficiencias da familia, en clave emocional e sentimental, dando conta de que ten que existir un amor máis alá da idea clásica de familia. Tamén se pode cuestionar esa convicción de que se atopará no seu seo ese tipo de amor único, duradeiro e «natural», ese que «sempre existe», senón na familia de orixe, na familia que se crea a partir dunha unión sentimental-legal —matrimonio—.

Aceptando a idea de que todes desexamos amor, e incluso que o amor, como forza, debe ser un elemento chave nas prácticas *queer*, haberase de estimular a aprendizaxe deste afecto como unha inclinación cara ao noso desenvolvemento e o das persoas amadas, expresada a través de demostracións de interese, respecto, coñecemento e asunción de responsabilidade (hooks, 2023). Neste senso, será esencial facer unha pedagogía *queer* dos afectos sobre a familia, insistindo na idea de que calquera tipo de amor —propio, familiar, de amizade, romántico, pola natureza...— deberá percibirse como igual de importante, estimulante, creativo etc. E entendéndoo neste sentido podería afirmarse como unha especie de base afectiva para as relacións de benestar.

Cando podemos sandar as feridas que desgarran o tecido familiar, a comunidade fortalécese. E nós, mentres tanto, practicamos o amor. Desta forma, poñemos os cimentos para construír unha comunidade capaz de acoller tamén aos estraños. O amor que practicamos en comunidade acompañanos onde queira que vaíamos. Guiades por esta percepción, somos capaces de transformar cada lugar nun espazo de retorno ao amor (hooks, 2023, p. 166).

REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2017a). *Vivir una vida feminista*. Barcelona: Bellaterra.
- _____. (2017b) *La política cultural de las emociones*. Cidade de México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género.
- Lorde, A. (1986). «No Hay Poemas Honestos sobre Mujeres Muertas» em *Our Dead Behind Us*, New York, Norton.
- Bordieu, P. (1988). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Butler, J. y Athanasiou, A. (2013). *Dispossession: The Performative in the political*. Cambridge: Polity Press.
- Butler, J. (2016). *Los sentidos del sujeto*. Herder Editorial.
- Chalmers, D. J. (2020). What is conceptual engineering and what should it be? *Inquiry*, 1-18. Disponível em <https://doi.org/10.1080/0020174X.2020.1817141>
- De Beauvoir, S. (1987). *La fuerza de las cosas*. Barcelona: Edhasa.
- Deleuze, G. e Guattari, F. (1985). *El anti Edipo: capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- Firestone, S. (2023). *La dialéctica del sexo*. Barcelona: Verso.

- Fricker, M. (2007). *Injusticia epistémica*. Barcelona: Herder.
- Friedan, B. (2017). *La mística de la feminidad*. Madrid: Cátedra.
- hooks, b. (2023). *Todo sobre el amor*. Barcelona: Paidós.
- King, T. L. (2018). Black 'Feminisms' and Pessimism: Abolishing Moynihan's Negro Family. *Theory & Event* 21(1), 68-87. Disponível em <https://doi.org/10.1353/tae.2018.0002>.
- Kollontai, A. (2013). El Comunismo y la familia. *Asparkia. Investigación Feminista*, 20, 215–227. <https://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia/article/view/458>
- Lewis, S. (2023). *Abolir la familia. Un manifiesto por los cuidados y la liberación*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Millet, K. (2017). *Política sexual*. Madrid: Cátedra.
- permuy, a.; Villar, M. e Méndez, M. J. (2023). Cuerpos en vínculo en un círculo virtual de cuidados: una experiencia de pedagogía feminista del sentir. En Gajardo, K e Cáceres-Iglesias, J. (coords.), *Soñar en grande es soñar juntas. En busca de una educación crítica e inclusiva* (pp. 795-818). Barcelona: Octaedro.
- Preciado, P. (2016). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.
- Reyes, R. A. (2015). A Forgotten Latina Trailblazer: LGBT Activist Sylvia Rivera. NBC News. Disponível em <https://www.nbcnews.com/news/latino/forgotten-latina-trailblazer-lgbt-activist-sylvia-rivera-n438586>
- Rich, A. (2019). *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Rothberg, E. (2022). Sylvia Rivera. National Women's History Museum. Disponível em <https://www.womenshistory.org/education-resources/biographies/sylvia-rivera>
- Save the Children (2023). *Por una justicia a la altura de la infancia*. Disponível em https://www.savethechildren.es/sites/default/files/2023-10/Por_una_justicia_a_la_altura_de_la_infancia_STC_ES.pdf
- Xefatura do Estado (2005). “Lei 13/2005, de 1 de xullo, pola que se modifica o Código Civil en materia de dereito a contraer matrimonio”. *Boletín Oficial del Estado*, 157, (xullo): 26362-23634. Disponível em <https://www.boe.es/eli/es/l/2005/07/01/13>