



## Sara Ahmed: Fracaso queer y fenomenología bastarda

Por María Laura Avalos<sup>1</sup>

Sara Ahmed es una feminista lesbiana, escritora e investigadora independiente, cuyas áreas de estudio se centran en la intersección de las políticas *queer*, el post colonialismo y las luchas anti racistas. Hija de madre inglesa y padre pakistaní, nació en Inglaterra en 1969 y luego emigró con su familia a Nueva Zelanda.

En su libro *Fenomenología queer: orientaciones, objetos, otros* Ahmed analiza lo que significa que las cosas estén orientadas para plan-tear una nueva forma de pensar cómo los cuerpos son marcados por el género, sexualizados y racializados en función de cómo se disponen en el espacio. El libro está compuesto por tres capítulos: el primero reflexiona sobre el concepto mismo de orientación, el segundo desarrolla la cuestión de la orientación sexual y el último considera cómo el racismo orienta los cuerpos de formas específicas.

En este texto, la autora usa el término *queer* en al menos en dos sentidos, y en ocasiones se desplaza de uno a otro.<sup>2</sup> Aparece primero como una forma de describir lo que es oblicuo o está fuera de línea y luego como una descripción de prácticas sexuales específicas, es decir para nombrar a personas con prácticas sexuales no normativas. Ahmed propone volver a la raíz griega de esta palabra como una

---

<sup>1</sup> CIFFyH, UNC

<sup>2</sup> Lo *queer* no es entendido aquí como una identidad, una nueva línea a seguir, algo fijo. Es, en todo caso, acción, una operación, una cadena de reapropiaciones que acentúa lo rebajado, lo devaluado, lo subrepresentado y deja de lado los relatos de autoridad y sus narraciones hegemónicas. Podemos pensar con Val Flores en lo *queer* como un trabajo de contrabando intelectual, un desplazamiento de textos así como la conversión de conceptos en útiles políticos. Es importante subrayar tanto para Ahmed como para Val Flores, lo *queer* implica una resistencia tanto a las prácticas de normalización sexogenérica, como a las de orden racial, corporal, nacional y de clase. Se trata de una práctica *bastarda* que provoca descentramientos y extrañamientos, un trabajo de *desfamiliarización*.

manera de sostener ambos significados: lo *queer* entendido como cruce, como lo oblicuo, lo adverso. Este enfoque permite ver cómo la palabra misma se *retuerce* con un giro que nos permite movernos entre registros sociales y sexuales, sin aplanarlos ni reducirlos a una sola línea.

El concepto de orientación del que se vale Ahmed proviene de la fenomenología que es una tradición de pensamiento que enfatiza la importancia de la experiencia vivida, así como el papel de las acciones repetidas o habituales en la formación de los cuerpos y los mundos. Todo lo cual la vuelve un recurso sumamente valioso para los estudios *queer*.

Su enfoque, sin embargo, no puede ser considerado propiamente fenomenológico. Su escritura no solo no honra la herencia fenomenológica (puesto que se vale de ideas provenientes de muy diferentes tradiciones),<sup>3</sup> sino que, además, se mueve entre el análisis conceptual y las disgresiones personales, esto es, entre la lectura cuidadosa de los conceptos provenientes de las grandes figuras de la fenomenología y la descripción minuciosa de sus experiencias como migrante y como lesbiana.

Su obra comienza por la fenomenología, pero no consigue mantenerse en línea, se extravía. Podemos decir que las disciplinas tienen líneas, en el sentido de que tienen una forma específica del mundo, esto es, una forma particular de ordenar el tiempo y el espacio a través de las decisiones mismas sobre lo que importa en ella: “Tales líneas marcan los límites de las casas disciplinarias que también marcan a los que ‘se han pasado de la raya’” (Ahmed, 2019, p. 40).

Si entendemos las disciplinas como una herencia, podemos asegurar con Sara Ahmed que no cualquiera puede recibir esa herencia ni puede convertir lo que recibe en una posesión. En este trabajo me interesa pensar en la fenomenología “a secas” como una promesa de fenomenología universal que, por supuesto, fracasa. Pero, también, me interesa pensar en la fenomenología *queer* como una fenomenología fracasada o del fracaso, retomando para ello el enfoque de Jack

---

3 El término orientación proviene de la fenomenología, pero no es el único material que utiliza para formular un modelo *queer* de las orientaciones. Además de los estudios *queer*, teoría feminista, teoría crítica de la raza, la autora retoma también ideas del marxismo y del psicoanálisis.

Halberstam que le devuelve a esa emoción su carácter político y permite pensarla desde sus diferencias sexuales, genéricas y raciales.

La fenomenología en sentido estricto es una herramienta que no amplía el alcance de todos los cuerpos. Por esa razón, la falta de propiedad antes que un defecto es algo que una fenomenología *queer* podría más bien disfrutar. ¿Qué ocurre con la fenomenología cuando entra en contacto con objetos *queer*? ¿En qué sentido desvía, fracasa? ¿Qué se abre con este fracaso? ¿A quiénes aloja este desvío?

La propuesta de la autora consiste en: “Trabajar desde el concepto de ‘orientaciones’ tal y como ha sido elaborado en algunos textos fenomenológicos, y hacer de ese concepto mismo el lugar para un encuentro. ¿Y qué ocurre si empezamos desde este punto?” (Ahmed, 2019, p.18).

## La orientación como concepto sudoroso

La fenomenología es una perspectiva filosófica que se distingue por su llamado a volver a las cosas mismas, esto es, por ser un método descriptivo que prioriza la experiencia e intenta dar cuenta de ella tal como es. En palabras de Merleau-Ponty, se trata de un enfoque filosófico que:

[D]eja en suspenso, para comprenderlas, las afirmaciones de la actividad natural, siendo además una filosofía para la cual el mundo siempre “está ahí”, ya antes de la reflexión, como una presencia inajenable, y cuyo esfuerzo estriba en volver a encontrar este contacto ingenuo con el mundo para finalmente otorgarle un estatuto filosófico. (Merleau-Ponty, 1945, p. 7)

Desde esta perspectiva, el llamado a volver sobre las cosas mismas consiste en:

[V]olver a este mundo antes del conocimiento del que el conocimiento habla siempre, y respecto del cual toda determinación científica es abstracta, significativa y dependiente, como la geografía respecto del paisaje que aprendemos por primera vez que era un bosque, un río o una pradera. (Merleau-Ponty, 1945, p. 9)

¿Qué significa estar orientado? Siguiendo a Kant y luego a Heidegger, Ahmed propone que orientarse es tanto aquello que nos permite encontrar nuestro camino como una cuestión de cómo llegamos a sentirnos en casa. Sentirnos en casa, habitar los espacios, implica una negociación dinámica entre lo familiar y lo desconocido. Esto nos recuerda que la orientación entendida como el proceso de llegar a residir o, como diría Heidegger, de hacer sitio, no es solo una cuestión espacial, sino que también implica tiempo.

El punto de partida para orientarnos es el “aquí” del cuerpo que es el punto desde el que el mundo se despliega. El “aquí” de la vivencia corporal, tal como lo describe Merleau-Ponty, está influido y modelado por lo que lo rodea. Sara Ahmed considera entonces que las orientaciones tienen que ver con la intimidad de los cuerpos y los lugares que habitan:

Los cuerpos pueden orientarse por medio de esa respuesta al mundo que les rodea, dada su capacidad de ser influidos por él. A su vez, a partir de la historia de esas respuestas, que se acumulan como impresiones en la piel, los cuerpos no viven en espacios que son exteriores a ellos: más bien los cuerpos les dan forma al vivir en ellos, y cobran su forma al habitarlos. (Ahmed, 2019, p. 22)

De esta manera la fenomenología nos recuerda que los espacios no son exteriores a los cuerpos, sino más bien una segunda piel que se despliega en los pliegues de estos. Habitar implica poner en marcha dispositivos de orientación, esto es, formas de desplegar el cuerpo en los espacios para crear nuevos contornos de un espacio vivible. Para Ahmed:

Si la orientación es hacer que lo extraño sea familiar a través de la disposición de los cuerpos en el espacio, entonces la desorientación ocurre cuando esta disposición falla. O podríamos decir que algunos espacios disponen ciertos cuerpos, y simplemente, no dejan espacio para otros. (Ahmed, 2019, p. 26)

El espacio adquiere dirección al ser habitado por los cuerpos del mismo modo que los cuerpos adquieren dirección al habitar el espacio, después de todo, la dirección solo tiene sentido como una relación entre el cuerpo y el espacio. Si el espacio está siempre orienta-

do, entonces habitar los espacios es lo que “decide” qué tenemos en frente, qué cosas están a nuestro alcance, qué tomamos por objetivo.

Para la autora, las orientaciones implican distintas formas de registrar la proximidad de los objetos y de los otros. No solo cómo habitamos el espacio, sino también cómo aprehendemos este mundo que habitamos, a quién o a qué dirigimos nuestra atención. El concepto de orientación le permite a Ahmed exponer cómo la vida es dirigida en ciertas direcciones más que en otras, a través del requisito de seguir lo que ya se nos ha dado. Lo que está presente o cerca de nosotros nunca es casual: no adquirimos nuestras orientaciones simplemente porque encontramos cosas, sino que ciertos objetos nos son accesibles debido a las líneas que ya hemos tomado.

Entendemos a la fenomenología ante todo un método descriptivo que parte de la experiencia del cuerpo propio y permite alcanzar ciertas generalizaciones ¿Qué ocurre cuando una lesbiana migrante feminista recupera estas herramientas para describir su experiencia del mundo? Tiene lugar aquí lo que Sara Ahmed define como un concepto sudoroso, esto es, la descripción del mundo desde el punto de vista de un cuerpo que no se siente a gusto en él: “Un concepto sudoroso puede salir de una experiencia corporal que es difícil. La tarea es quedarse con la dificultad, seguir explorando y exponiendo esa dificultad” (Ahmed, 2017, p. 29).

Hemos aprendido a borrar de nuestra escritura académica todo rastro de labor, pero ¿Qué clase de fenomenología sudorosa se abriría camino si dejáramos que nuestra escritura refleje el esfuerzo que hay detrás de ella?

La autora no solo recurre a la fenomenología para preguntarse por el concepto de orientación, sino también para preguntarse por la orientación de la fenomenología. De esta manera pone de relieve que la propia fenomenología, en tanto perspectiva de análisis de la experiencia, tiene ya una dirección. A Ahmed no le interesa revelar los límites conceptuales de la fenomenología, sino mostrar que la fenomenología misma es ya una orientación y por esa razón puede ser reorientada en otras direcciones. ¿A qué o a quién aloja la fenomenología? ¿Quiénes simplemente no encuentran sitio en ella?

Retomando a Fanon, Ahmed sostiene que la fenomenología universal es una fenomenología que describe la comodidad con la que el cuerpo blanco se despliega en el mundo gracias a la forma en la que se orienta hacia los objetos y hacia los demás. La experiencia de sentirse en casa implica estar tan a gusto con el entorno que es casi imposible distinguir dónde termina el cuerpo y dónde comienza el mundo.

Aquí se presenta un procedimiento *queer* en el marco de la fenomenología que consiste en traer al frente aquello que está en el fondo: la blanquitud como esa línea desde la cual el mundo se despliega y que también construye lo que está “allí”, del otro lado. Es importante destacar que la blanquitud<sup>4</sup>, entendida como una línea recta y no como una característica de los cuerpos, es ese centro ausente respecto del cual los otros (el cuerpo negro, lesbiano, disca) aparecen como desviados. Desde esta perspectiva la blanquitud funciona como una forma de comodidad pública al permitir a los cuerpos desplegarse en espacios que ya han tomado su forma. Es posible plan-tear entonces la fenomenología a secas como una fenomenología de la blanquitud.

En esta caracterización que lleva adelante la autora es posible ver cómo la descripción de la propia fenomenología a partir del concepto de orientación acaba en una *queerización* de la misma como resultado de este nuevo ángulo. La fenomenología está llena de momentos *queer*, como es el caso de los momentos de desorientación que propone Merleau-Ponty que implican tanto una experiencia intelectual del desorden como la náusea que provoca la conciencia de nuestra contingencia. Pero estos momentos a menudo apuntan a ser superados y lo consiguen cuando los cuerpos logran reorientarse, pero ¿Qué sucedería si el cuerpo no se restaura?

Para Ahmed lo importante no es si experimentamos desorientación (ya que eso es algo que hacemos y seguiremos haciendo) sino en qué medida estas experiencias pueden tener un impacto en la orientación de los cuerpos y los espacios: “Lo importante es lo que hacemos con esos momentos de desorientación, así como lo que esos momentos pueden hacer, si pueden ofrecernos la esperanza de

---

4 Es importante no perder de vista que la blanquitud es aquí mucho más que un solo atributo. Está en juego el cuerpo hetero, cis, endosexual.

nuevas direcciones, y si las nuevas direcciones son una razón suficiente para la esperanza” (Ahmed, 2019, pp. 218-219).

Si entendemos que lo *queer* implica perturbar el orden de las cosas, una fenomenología *queer* implicaría no solo traer hacia adelante lo que está atrás, sino perseverar en la desorientación como fuente de vitalidad y vértigo. En otras palabras, una forma de acercarnos a los objetos que se nos alejan, una forma de habitar el mundo, un dispositivo de desorientación, entendiendo la desorientación no como una exigencia o responsabilidad, sino un efecto de cómo hacemos política, esto es, de un compromiso con cierta forma de habitar el mundo.

Esto nos lleva de regreso a la cuestión de la experiencia sudorosa de habitar la academia ¿Qué se nos juega a los cuerpos lesbianos cuando custodiamos la herencia fenomenológica?

## **La fenomenología recta y el universalismo melancólico**

El universalismo melancólico es para la autora el requisito de tener que identificarse con un universal que te repudia. ¿Cómo puede repudiar un universal que, por definición, incluye a todo el mundo? Para empezar a esclarecer esta cuestión Ahmed empieza por plantear que el universal es una estructura y no un evento, la manera en que quienes están reunidos se reúnen. En otras palabras: “Es la manera en la que una asamblea deviene universo” (Ahmed, 2021, p. 15)

El universal es una promesa de inclusión. Lo que la promesa del universal oculta es el propio fracaso del universal para ser universal. En la teoría contemporánea, esta paradoja sobre la promesa que oculta su propio fracaso llevó a la reinención del universalismo como formalismo, esto es, como forma pura o vacía, como abstracción de algo particular. Sin embargo, como indica la autora, abstraer es una actividad. Es el esfuerzo de extraer un universal por la fuerza de un particular lo que convierte la promesa de lo universal en una promesa particular, una promesa que necesita ser lo suficientemente vacía para poder ser completada por cualquier para ser una promesa que interpele: “Lo vacío de la promesa es la forma del universal. Es cómo el universal toma forma en torno a algunos cuerpos que

no tienen que transformarse para entrar en la habitación que deja abierta la noción de universal” (Ahmed, 2021, p. 16).

El universo formalista de algunos filósofos contemporáneos recae en críticas cada vez menos silenciadas al “particularismo” y a las “políticas de la identidad”. Aquí la autora está hablando específicamente de Badiou y Žižek y apunta: “No importa cuán convincentes sean las críticas al universalismo lanzadas desde el feminismo y el anti-racismo sobre cómo el hombre blanco se convierte en sujeto universal, el universalismo parece reinstalarse en un momento de manera súbita y rápida” (Ahmed, 2021, p. 17) Ahmed se refiere a esto como un mecanismo de rebote para explicar cómo un orden es rápidamente establecido porque el esfuerzo para transformarlo es demasiado agotador. Luchar contra el universalismo te convierte en una persona agresiva y aguafiestas, en alguien que genera un desequilibrio rompiendo la buena alegría colectiva.

Ahora bien, para la autora, no todo universalismo es melancólico: lo universal es distribuido entre los cuerpos de modo que algunas personas encarnan su promesa y otras encarnan el fracaso de cumplir la promesa: “El universalismo se convierte en melancólico cuando se requiere que te identifiques con la misma promesa que tú fracasas en intentar encarnar” (Ahmed, 2021, p. 20).

El asunto del universalismo trata, entonces, sobre cómo algunos de nosotros podemos entrar en la habitación: “Es cómo esta entrada es narrada como mágica, como un progreso. Es como el universalismo se convierte en el requisito por el cual estar agradecido por lo que tuviste que abandonar” (Ahmed, 2021, p. 21). El universalismo melancólico es también una actividad, no a la manera de un esfuerzo consciente sino como el requisito o la obligación de identificarte con la misma cosa que te rechaza para poder estar en el mundo sea como sea. La autora subraya que aquí el sea como sea significa la necesidad de existir. Por supuesto que no siempre hacemos lo que hay que hacer, pero, como plantea Ahmed, desviarse de la exigencia de identificarse con el universal se paga con un alto precio:

Se te identifica como alguien que incurre en ‘políticas de la identidad’ demasiado apegado a tus propios particulares. Tu mera existencia es entonces explicada como un apego exagerado a la existencia y que



ocurre a costa del universal y de aquellos cuya entrada a la sala no está condicionada por cómo aparezcan. (Ahmed, 2021, pp. 22-23).

Para algunos cuerpos solo es posible entrar en la habitación del universal cuando anuncian el abandono a una parte de su propia historia explicada como fanatismo o políticas de identidad. En este punto plantea que no toda diferencia se convierte en apegos a abandonar. De hecho, algunas diferencias son bienvenidas, se convierten en idiosincráticas. Algunas diferencias son bienvenidas por el mismo requisito por el cual algunas diferencias se tienen que abandonar. Para aquellos que tienen que abandonar algo para entrar, la entrada es melancólica: “Abandonas la cosa misma que hace que la sala no esté abierta para ti incluso cuando la sala se entiende a sí misma como un espacio abierto a ti” (Ahmed, 2021, p. 24).

Esto nos lleva de regreso a la cuestión de la herencia: ¿Qué es necesario abandonar para hacer fenomenología propiamente dicha? ¿Quiénes tienen que renunciar a lo que los diferencia y qué diferencias son bienvenidas como idiosincrasias? ¿Cuál es el costo de quedarse demasiado apegado a eso que no nos deja sentarnos en la mesa?

El camino bien iluminado del universal es un camino peligroso para aquellos que son considerados peligrosos. El costo de entrar es alinearse, blanquearse. Como bien lo explica la autora: “Heredar el pasado en este mundo para las personas *queer* supondría heredar la propia desaparición” (Ahmed, 2019, p. 243). Después de todo, para una lesbiana migrante: “la elección no es o bien volverse blanca y heterosexual o bien desaparecer. Es una elección entre dos tipos diferentes de muerte” (2019, p. 243).

Una política *queer* necesita mirar hacia atrás, atender a las condiciones de llegada, pero para trazar una genealogía diferente, en otras palabras, se trata de asumir el fracaso de la herencia como condición de posibilidad de otra forma de habitar el mundo. Sara plantea esto con la esperanza de que lo que está detrás de nosotros sea también lo que permita otras y nuevas formas. Fracasamos en seguir ciertas líneas, pero, quizá, haya algo de esperanza en este fracaso. Como plantea Halberstam:

Sara Ahmed:  
*Fracaso queer y fenomenología bastarda*

Bajo ciertas circunstancias, fracasar, perder, olvidar, desmontar, des-hacer, no llegar a ser, no saber, puede en realidad ofrecernos formas más creativas, más cooperativas, más sorprendentes, de estar en el mundo. Fracasar es algo que las personas *queer* hacen y han hecho siempre muy bien; para las personas *queer* el fracaso puede ser un estilo, citando a Quentin Crisp, o una forma de vida, citando a Foucault, y merece la pena cuando se compara con esos escenarios lúgubres del éxito que dependen del “intentarlo una y otra vez”. En realidad, si el éxito requiere tanto esfuerzo, quizá el fracaso es más sencillo a largo plazo y ofrece recompensas distintas. (Halberstam, 2018, pp. 14-15)

Fracasamos en hacer fenomenología a secas. No porque no lo intentáramos, simplemente no conseguimos seguir sus líneas. Nos retorremos. Cuando construimos arruinamos. Pienso en la fenomenología *queer* como una fenomenología bastarda, una fenomenología que construye desde la ruina, como un refugio de muros flojos, construido con materiales ligeros. *Mira cómo se mueven* dice Ahmed, *es un movimiento* (2021, p. 47). ¿Qué recompensas nos depara?

## Referencias

- Ahmed, Sara (2017). *Vivir una vida feminista*. Barcelona: Bellaterra.
- Ahmed, Sara (2019). *Fenomenología queer: orientaciones, objetos, otros*. Barcelona: Bellaterra.
- Ahmed, Sara (2021). *Ensayos arrimados*. Buenos Aires: Lumpen.
- flores, val (2013). *Interruptiones. Ensayos de poética activista*. Neuquén: La Mondonga Dark.
- Halberstam, Jack (2018). *El arte queer del fracaso*. Madrid: Egales.
- Merleau-Ponty, Maurice (1945). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta.