

## Asincronía y crononormatividad. Apuntes sobre la idea de temporalidad queer.

Asynchrony and Chrononormativity. Notes on the Idea of Queer Temporality.

Mariela Solana

Fecha de Recepción: 15/10/2016

Fecha de Aceptación: 10/11/2016

**Resumen:** *En este artículo analizo qué se entiende por temporalidad queer, rastreo algunos de sus antecedentes teóricos, identifico sus características y aportes fundamentales, remarco algunas de sus limitaciones y tensiones, exploro su relación con otras nociones ya desarrolladas por la teoría queer y, finalmente, sugiero algunas de las nuevas direcciones teóricas que esta noción insinúa. Para llevar a cabo este análisis, examino la idea de temporalidad queer a partir de los aportes de una serie de filósofos de la temporalidad ajenos a los estudios de sexualidades disidentes (Reinhart Koselleck, Johannes Fabian, Preston King, entre otros).*

**Palabras**

**clave:** *temporalidad queer; anacronismo; asincronía; crononormatividad*

**Abstract:** *In this article I analyze the idea of queer temporality, I trace some of its theoretical precedents, I identify its most fundamental features and contributions, I stress some of its limitation and tensions, I explore its links with previous queer notions and, finally, I suggest what new directions in queer studies this notion promises. In order to do this, I read the idea of queer temporality alongside a series of insights by*

---

\* Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires y licenciada y profesora en Filosofía por la misma universidad. Fue becaria Fulbright y becaria doctoral CONICET. Actualmente, posee una beca posdoctoral, también financiada por CONICET, para investigar la relación entre afectos, lenguaje y corporalidad en estudios feministas y queer. Es Jefa de Trabajos Prácticos de la materia Prácticas Culturales en la Universidad Nacional Arturo Jauretche. Es parte de los equipos de investigación SEGAP (Seminario sobre Género, Afectos y Política) y Metahistorias, en la Universidad de Buenos Aires, y miembro de la Red GeFloVa y del Programa de Estudios de Género, en la Universidad Nacional Arturo Jauretche. Correo electrónico: [mariela.solana@gmail.com](mailto:mariela.solana@gmail.com)

*philosophers of temporality external to queer studies (Reinhart Koselleck, Johannes Fabian, Preston King, among others).*

**Keywords:** *Queer Temporality; Anachronism; Asynchrony; Chrononormativity*

Debemos, más bien, aprender a descubrir la *simultaneidad de lo no simultáneo* en nuestra historia: después de todo, es parte de nuestra propia experiencia encontrarnos con contemporáneos que todavía viven en la edad de piedra.

– Reinhart Koselleck, “On the Need for Theory in History”<sup>1</sup>

En “Temporalities” la historiadora medievalista *queer*, Carolyn Dinshaw, se pregunta: “¿Cómo se siente ser un anacronismo?”<sup>2</sup> La respuesta, la encuentra estudiando la vida de Margery Kempe, una mística inglesa del siglo quince quien parece ser “una criatura enteramente en otro tiempo –con otro tiempo en ella, por así decirlo”<sup>3</sup>. Dinshaw recuerda una escena en la vida de Margery en la que la mística se ve desbordada cuando ve, en una iglesia, la imagen de la Virgen María abrazando el cuerpo sin vida de Jesús. La escena, en realidad, es que Margery *hace una escena*: se descontrola, se tira al piso, se larga a llorar, se pone azul, grita, se lamenta. La forma en que la visión de la piedad afecta al cuerpo de Margery genera repudio y desconcierto, en especial en el clérigo de la iglesia, quien le pide que recuerde que Jesús murió hace mucho tiempo. Si bien Dinshaw duda de que un pastor pronuncie efectivamente esas palabras, le interesa la forma en que Margery lo narra en su autobiografía, *El libro de Margery Kempe*, ya que apunta a que ella era consciente de que había un choque entre

---

<sup>1</sup> Koselleck, Reinhart, “On the Need for Theory in History”, *The Practice Of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press, 2002, p. 8. Aclaración: todas las traducciones del inglés al español fueron realizadas por la autora de este artículo.

<sup>2</sup> Dinshaw, Carolyn, “Temporalities”, Paul Strohm (ed.), *Twenty-first Century Approaches: Medieval*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 107.

<sup>3</sup> *Ibíd.* p. 108.

dos formas diferentes de sentir y pensar el tiempo: la posición distanciada del clérigo y el colapso de temporalidades que experimenta ella misma. Para ella, Jesús no es parte del pasado, “su muerte está tan fresca para mí [como si] hubiera muerto este mismo día”<sup>4</sup>. Lo que hace que Margery se des controle de esa forma es el modo en que el tiempo erupciona en su cuerpo: “Su tiempo, su presente, su ahora, está definido por el ser invadido u ocupado por lo otro: la piedad afuera se convierte en la piedad en ella. Eso es lo que se siente ser un anacronismo”<sup>5</sup>. Margery está atravesada por diferentes tiempos: su presente, el momento de la muerte de Cristo y la eternidad de los Cielos (Dinshaw recuerda que, a pesar de estar casada y haber tenido catorce hijos, la mística usa ropas blancas porque Cristo se lo pidió, no para parecer una virgen sino como un signo de su carácter angelical).

Ahora bien, según la medievalista, esta forma de experimentar la temporalidad no hace de Margery únicamente una figura anacrónica, la vuelve *queer*. ¿Por qué sentir el tiempo de esta forma haría que alguien devenga *queer*? ¿Qué relación supone este devenir entre lo *queer* y la temporalidad? Este artículo intenta responder a estas preguntas a partir del estudio de la idea de “temporalidad *queer*” tal como ha sido desarrollada, en los últimos años, por una serie de autores emblemáticos en teoría *queer*. Si bien no hay un consenso sobre lo que esta noción significa –y este es uno de los puntos que exploraré en las siguientes páginas– podríamos afirmar, de modo general, que ha sido utilizada para referirse a toda una serie de relatos, metáforas y figuras sobre prácticas, experiencias y sensaciones genérico-sexuales que entran en tensión con la normativa temporal socialmente legitimada. La noción de temporalidad *queer* permite conectar tres ideas –el tiempo, lo genérico-sexual y las normas– que no necesariamente son pensadas en conjunto. ¿Qué motiva a una corriente dedicada a examinar la disidencia genérico-sexual a introducirse en estudios sobre el tiempo? ¿Qué nuevas direcciones para el pensamiento *queer* habilita este interés por la temporalidad?

En este artículo, me propongo explorar en profundidad qué se entiende por

---

<sup>4</sup> Citado en *ibídem*.

<sup>5</sup> *Ibídem*.

temporalidad *queer*, rastrear algunos de sus antecedentes, identificar sus características fundamentales, reconocer no sólo sus aportes sino también sus limitaciones y tensiones y entender su vínculo con otras nociones ya desarrolladas por la teoría *queer*. Para llevar a cabo esta sistematización crítica, la estrategia será examinar la idea de temporalidad *queer* a partir de los aportes de una serie de filósofos de la temporalidad ajenos a esta corriente: Reinhart Koselleck<sup>6</sup>, Johannes Fabian<sup>7</sup>, Preston King<sup>8</sup>, Chris Lorenz y Beber Bevernage<sup>9</sup>. El punto no es sólo profundizar la idea de temporalidad *queer* a partir de estas reflexiones teóricas sino también emprender el camino contrario: poner en evidencia la falta de atención a las dimensiones genérico-sexuales en la obra de estos pensadores de la temporalidad. A lo largo de estas páginas, intentaré demostrar la productividad teórica de la idea de temporalidad *queer* y el modo en que nos permite ahondar en algunos de los desarrollos teóricos más importantes de este campo: la crítica al esencialismo y a la normatividad, la importancia de la labor desnaturalizante y la dificultad de especificar el dominio de lo *queer*.

### Desafíos y antecedentes

La expresión *temporalidad queer* apareció en una serie de escritos de los últimos años para hacer referencia a prácticas, experiencias y sensaciones corporales que entran en tensión con formas normativas de sentir, valorar, ordenar o experimentar el tiempo. Como cualquier expresión relacionada con lo *queer*, su sentido no es claramente definible.

Una primera dificultad que podemos identificar en el uso de esta noción es a qué tipo de sujeto le adjudicamos vivir una temporalidad *queer*. En la literatura analizada, es posible notar que, por un lado, se emplea esta expresión para describir la

---

<sup>6</sup> Koselleck, Reinhart, *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, Nueva York, Columbia University Press, 2004 y *The Practice Of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press, 2002

<sup>7</sup> Fabian, Johannes, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, Nueva York, Columbia University Press, 1983.

<sup>8</sup> King, Preston, *Thinking Past a Problem: Essays on the History of Ideas*, Portland, Frank Cass, 2000.

<sup>9</sup> Lorenz, Chris y Bevernage, Berber, "Introduction", *Breaking up Time Negotiating the Borders between Present, Past and Future*, Schriftenreihe der FRIAS School of History, 2013, pp.7-36.

temporalidad de los relatos de experiencia de personas gays, lesbianas, bisexuales y transgénero, es decir, de aquellos individuos que no encajan en las narraciones normativas vinculadas a la secuencia idealizada del matrimonio y la reproducción heterosexual. Pero, por otro lado, también ha sido utilizada para marcar una diferencia radical entre el modo anti-normativo en que ciertas personas *queer* experimentan el tiempo y la forma normativizada en que otros individuos LGBT ordenan y valoran las etapas de la vida, especialmente aquellas personas gays, lesbianas y trans que en lugar de oponerse a las convenciones del matrimonio, la reproducción y la familia, las adoptan y/o promueven. Asimismo, se trata de una expresión que puede ser compatible tanto con una mirada minorizadora o universalizadora de lo *queer*: por un lado, hay autores que reducen su aplicación a la experiencia temporal de aquellos sujetos cuya sexualidad disiente de la norma (cualquiera que ésta sea); por otro lado, hay textos que argumentan que hay cierta cualidad *queer* en el tiempo humano en general, es decir, que todos, más allá de nuestra identidad o nuestras prácticas genérico-sexuales, sentimos el tiempo de forma desorganizada, irreductible a la flecha del tiempo, por fuera de los parámetros continuistas y homogéneos que dictan los relojes.

Una segunda dificultad es cómo fechar la emergencia de una noción que, explícitamente, pone en cuestión toda búsqueda de orígenes claros y distintos. Si bien se suele hablar de un “giro temporal” en estudios *queer* en los últimos años<sup>10</sup>, esta condensación teórica en torno al tiempo convive y dialoga con huellas, fantasmas y antecedentes que ya estaban presentes al interior de esta corriente. Si bien podríamos afirmar que hay una tendencia reciente en estudios *queer* a volcarse a estos temas –cuyo indicio más claro lo marca el mercado editorial– también es posible retrotraer algunas de sus discusiones más atrás en el tiempo. Por ejemplo, si consideramos que el concepto de performatividad ha sido medular en la constitución de esta corriente, entonces el tiempo ya aparecía como un factor a tener en cuenta. Según Butler, la teoría performativa “aleja la concepción de género de un modelo sustancial de identidad y la

---

<sup>10</sup> Dinshaw, Carolyn y otros, “Theorizing Queer Temporalities: A Roundtable Discussion”, *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Vol. 13, No. 2-3, (2007), pp. 179-95.

sitúa en un ámbito que exige una concepción del género como *temporalidad social* constituida”<sup>11</sup>. La performatividad butleriana constituye un antecedente clave porque anticipa algunas de las discusiones más importantes que se dieron posteriormente en torno a la temporalidad *queer*. En primer lugar, ya que sostiene que atender a la temporalidad de las identidades genérico-sexuales puede ser una forma de contrarrestar caracterizaciones *esencialistas* o *sustancialistas* de las mismas. En *El género en disputa*, por momentos, la autora parece meramente invertir la relación temporal asociada con lo que ella denomina la *metafísica de la sustancia*. Según esta metafísica, “el género es un *atributo* de un ser humano caracterizado esencialmente como una sustancia o 'núcleo' *anterior* al género”<sup>12</sup>. Aquí, el término “anterior” es central ya que la teoría performativa butleriana sustituirá la supuesta anterioridad de la identidad de género con una concepción que asuma su carácter de efecto. Sin embargo, esta estrategia de inversión de los términos de la relación –i.e. plantear la causa como efecto, la anterioridad como posterioridad– también se revela insuficiente a la hora de pensar la performatividad de género. Creo que esto se vuelve evidente cuando la autora señala que es incorrecto pensar a la performatividad como un *acto fundador*; más bien, hay que entenderla como un proceso de repetición que sólo es efectivo en virtud de “una duración temporal sostenida culturalmente.”<sup>13</sup> Pensar a la performatividad como un proceso reiterativo, sostenido en el tiempo, en lugar de concebirlo como un acto fundador desestabiliza la mera inversión entre el “antes” y el “después” o entre la “causa” y el “efecto”. En segundo lugar, podríamos considerar a la teoría performativa como un antecedente ya que la idea de *repetición con diferencia* –propia de la teoría butleriana– permite reconocer no sólo la importancia del *pasado* en la constitución identitaria sino también imaginar las posibilidades novedosas que se abren a *futuro* – recordemos que, para Butler, las repeticiones subversivas podían agrietar las normas de género y desplazarlas hacia un porvenir no contenido en su significado anterior. Como

---

<sup>11</sup> Butler, Judith, *El género en disputa, El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós, 2007, p. 274.

<sup>12</sup> *Ibíd.* p. 60, la segunda cursiva es mía.

<sup>13</sup> *Ibíd.* p. 17.

se verá en breve, la importancia de imaginar un futuro nuevo, diferente, en tensión con la fantasía del porvenir vinculado a la familia heterosexual, es un tema calve para los estudios *queer* sobre temporalidad.

Elizabeth Freeman también ha enfatizado la deuda que la noción de temporalidad *queer* tiene con la teoría de Butler e incorpora como precedentes las reflexiones de Sedgwick en torno al niño *queer* interior y el modo alternativo en que Foucault caracteriza el tiempo en su genealogía de la sexualidad<sup>14</sup>. En el texto “Queer times”, Carla Freccero también reconoce a Foucault como un referente insoslayable y agrega inspiraciones por fuera de la teoría *queer*, como Johannes Fabian, Dipesh Chakrabarty, Bruno Latour y Jacques Derrida<sup>15</sup>. Freccero no es la única que reconoce las deudas externas. De hecho, las referencias a autores que ponen en tela de juicio los modelos temporales lineales –como Fabian, Derrida, Foucault, Benjamin y Chakrabarty– constituyen el marco teórico de gran parte de este tipo de escritos.

En este artículo me gustaría engrosar la lista de interlocutores, incorporando algunas miradas provenientes de la filosofía de la historia. Como señalé más arriba, el fin no es sólo profundizar algunos aspectos de la idea de temporalidad *queer* sino también exhibir los puntos ciegos con respecto al género y la sexualidad en algunos pensadores del tiempo clásicos. A partir del diálogo entre la teoría *queer* y la filosofía de la historia, intentaré marcar lo que, a mi entender, constituye uno de los aportes centrales de la idea de temporalidad *queer*: la crítica al tiempo naturalizado y a los ideales de género y sexualidad que apuntalan esta naturalización.

### ¿Qué tiempo es *queer*? El tiempo del reloj, el tiempo de la vida

Para evitar confusiones, creo que es importante aclarar que cuando se habla de temporalidad *queer* no se suele hacer referencia a una metafísica del tiempo –el tiempo objetivo, cuantitativo o natural del universo– sino al tiempo en tanto se manifiesta en la

---

<sup>14</sup> Freeman, Elizabeth, *Time Binds: Queer Temporalities, Queer Histories*, Durham y Londres, Duke University Press, 2010, pp. xii-xiii.

<sup>15</sup> Freccero, Carla, “Queer Times”, Halley, Janet y Parke, Andre, *After Sex?: On Writing since Queer Theory*, Durham y Londres, Duke University Press, 2011, pp. 485-494.

*existencia humana*, es decir, la *temporalidad vivida o experimentada*. También creo que suele haber solapamientos o confusiones entre las ideas de “experiencia” y de “relatos de experiencia” en los estudios sobre temporalidad *queer*. Si para algunos, como Halberstam, el tiempo *queer* es aquel que choca con las narrativas normativas sobre cómo ordenar las etapas de la vida —apuntando al carácter discursivo de esta noción— otras autoras remarcan que se trata de cierta forma de corporeizar el tiempo. Para Freeman, por ejemplo, el tiempo *queer* apunta a una “sensación de asincronía”, es decir, un tipo de heterogeneidad temporal que es sentida en el cuerpo, en los huesos, “un tipo de dislocación esquelética”<sup>16</sup>. De modo similar, Dinshaw se pregunta cómo se *siente* ser un anacronismo, lo cual la lleva a investigar “formas de ser deseosas y corporalizadas que no están sincronizadas a las medidas lineales ordinarias de todos los días”<sup>17</sup>.

Más allá de que la idea de tiempo experimentado apunte a una construcción discursiva o una encarnadura o materialización particular, creo que es importante marcar la diferencia entre un tiempo “objetivo” o “cronológico” y uno “subjetivo” o “humano” no sólo para comprender mejor la idea de temporalidad *queer* sino también para sentar las bases para el estudio de una de sus nociones afines: la crononormatividad. Recuperando la expresión de David Couzens Hoy, podríamos afirmar que la temporalidad *queer* trata sobre “el tiempo de nuestras vidas”<sup>18</sup>, es decir, el tiempo de la memoria, de la expectativa, de la experiencia. A esto, el autor lo denomina *temporalidad*, una noción que utiliza en contraposición a la idea de *tiempo* entendido como un fenómeno que concebimos como independiente de la experiencia humana, el tiempo físico y cuantificable de la cronometría. Como señala Charles Bambach, esta diferencia entre un tiempo objetivo y un tiempo subjetivo, puede ser rastreada hasta la diferencia que el antiguo poeta Píndaro trazaba entre *cronos* y *kairós*.

---

<sup>16</sup> Freeman, Elizabeth, “Introducción”, *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Vol. 13, n°2-3, (2007) p. 159.

<sup>17</sup> Dinshaw, Carolyn. *How Soon is Now? Medieval Texts, Amateur Readers, and the Queerness of Time*, Durham, Duke University Press, 2012, p. 4.

<sup>18</sup> Hoy, David Couzens, *The Time of Our Lives. A Critical History of Temporality*, Cambridge y Londres, The MIT Press, 2009.

Mientras que el primero hace referencia al tiempo de los dioses que gobiernan todos los sucesos mortales, el segundo apunta a la dimensión humana del tiempo que resiste a la medición y el cálculo. Mientras el primero remite a un tiempo cuantitativo, universal y pasible de ser medido por instrumentos objetivos, el segundo es empleado para pensar un tiempo cualitativo o con un contenido específico –por ejemplo, el lapso de tiempo en que algo importante sucede o la idea del tiempo justo u oportuno<sup>19</sup>.

Quien, a mi entender, logra explicar en profundidad la diferencia y simultánea imbricación entre dos formas del tiempo diferentes es Koselleck, al mismo tiempo que ofrece un análisis histórico de los cambios en la conciencia de la temporalidad. Los dos tiempos a los que se refiere Koselleck son el *natural* y el *histórico*. El primero remite a la necesidad de cuantificar y medir el tiempo según algún índice dado por la naturaleza, tomando como patrón los cambios en las estaciones, las variaciones del sistema planetario o la rotación de la tierra. Este uso de elementos geográficos o espaciales para medir el tiempo nace no sólo de la necesidad de contar con un sistema objetivo y externo para contrastar la multiplicidad de experiencias temporales subjetivas sino también en virtud nuestra imposibilidad de intuir *el tiempo sí*, lo cual obliga a caracterizarlo por medio de metáforas espaciales (pensemos en la línea del tiempo, el tiempo como un círculo o como una flecha, las hojas desprendiéndose del calendario, las manillas del reloj, etc.).

Uno de los aportes principales de este autor es que *historiza* la temporalidad misma, es decir, demuestra que lejos de ser un concepto eterno e inmutable, ha variado con el correr de los siglos. En *Futuro Pasado*, Koselleck estudia el periodo que va de 1750 a 1850, para entender cómo la previa experiencia del tiempo fue desnaturalizada y radicalmente modificada. Este cambio implicó una alteración no en el tiempo mismo sino en la experiencia y la conciencia del tiempo, ahora signada por la aceleración del flujo temporal. Esto hizo del futuro un plano de novedad y diferencia que trasciende lo hasta entonces predecible. Si en el modelo cíclico propio de la vieja *historia magistra*

---

<sup>19</sup> Bambach, Charles, “Review Essays: The Time of the Self and the Time of the Other”, *History and Theory*, vol. 50, (2011), p. 255.

*vitae* se confiaba en que el pasado nos daría pistas sobre cómo actuar en el futuro, en la modernidad, según Koselleck, se quiebra el *espacio de experiencia* y el *horizonte de expectativas*. Por espacio de experiencia, hay que entender el pasado-presente, aquellos eventos del pasado recordados e incorporados a la experiencia contemporánea; mientras que, por horizonte de expectativas, entiende el futuro-presente, es decir, la orientación hacia lo que todavía no es: “La esperanza y el miedo, los deseos, las preocupaciones y los análisis racionales”.<sup>20</sup>

Según Bevernage y Lorenz, lo que Albert Einstein hizo por la temporalidad de la física –negar su carácter absoluto, mostrando que el tiempo es relativo a la posición del observador– Koselleck lo consiguió para el tiempo histórico. Esto es así ya que logró mostrar la emergencia de formas históricamente específicas de articular y tener conciencia de la experiencia temporal. Si bien la referencia a Einstein permite, incluso, hacer temblar los fundamentos firmes del tiempo del universo, Bevernage y Lorenz argumentan que “la mayoría de los historiadores parecen asumir que el tiempo es lo que el calendario y los relojes sugieren”<sup>21</sup>. Estos autores sistematizan en cinco rasgos las notas del tiempo objetivo: es homogéneo (i.e. cada segundo, minuto y hora es idéntico al resto); es discreto (cada momento es considerado un punto en una línea recta); por ende, es lineal; es direccional (fluye sin interrupción hacia el futuro); es absoluto (no es relativo al espacio o persona que lo mida).

Los conceptos de espacio de experiencia y horizonte de expectativas permiten pensar al *presente vivido* como un campo de fuerzas múltiples, atravesado por orientaciones temporales contrapuestas. Esta concepción espesa del *ahora* será recuperada por algunas autoras *queer* que sostienen que es necesario concebir al presente como un espacio habitado por fantasmas, espectros y fuerzas que provienen del pasado y del futuro.

---

<sup>20</sup> Koselleck, Reinhart, “‘Space of Experience’ and ‘Horizon of Expectation’: Two Historical Categories”, *Futures Past: On The Semantics Of Historical Time*, Nueva York, Columbia University Press, 2004, p. 259.

<sup>21</sup> Lorenz, Chris y Bevernage, Berber, op. cit. p. 17.

## Tiempo y normatividad

Antes de analizar en detenimiento la idea de temporalidad *queer*, me gustaría recuperar lo que, a mi entender, constituye uno de sus aportes fundamentales, a saber que permite incorporar una nueva dimensión a la distinción entre tiempo histórico y tiempo natural: el *tiempo naturalizado*. Con esta expresión hago referencia a toda una serie de procesos históricos y sociales que logran que cierta forma de pensar, valor y ordenar el tiempo parezca natural –especialmente para quienes consiguen seguir sus ritmos normativos. La idea de tiempo naturalizado nos conduce a una de las nociones centrales vinculadas a la temporalidad *queer*: la *crononormatividad*.

Si en los inicios de la teoría *queer* la heteronormatividad se presentó como uno de los conceptos centrales para analizar los procesos sociales, históricos y políticos que fomentaban la naturalización y el privilegio de la heterosexualidad, los estudios *queer* dedicados a cuestiones temporales empiezan a explorar las normas temporales que acompañan a la sexualidad y el género. Es así que surge la idea de *crononormatividad*, caracterizada por Freeman como “un modo de implantación, una técnica por medio de la cual fuerzas institucionales llegan a parecer hechos somáticos”<sup>22</sup>. Freeman afirma que los calendarios, las agendas, incluso los relojes, inculcan ritmos ocultos, “formas de experiencia temporal que parecen naturales para aquellos que privilegian”<sup>23</sup>. Haciéndose eco de la noción de *habitus* de Pierre Bourdieu, ella sostiene que las rutinas, los *tempos* corporales, la organización del tiempo y el significado que le adjudicamos al mismo dependen de regímenes de poder asimétrico históricamente específicos. En particular, la autora vincula la noción de crononormatividad a la temporalidad fomentada por el sistema capitalista, al “uso del tiempo para organizar los cuerpos humanos individuales hacia la máxima productividad”<sup>24</sup>. Para desarrollar esta idea, Freeman se apoya en la noción de *cronobiopolítica* de Dana Luciano como una forma

---

<sup>22</sup> Freeman, Elizabeth, *Time Binds*, cit. p. 3

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

de dar cuenta de “los arreglos sexuales del tiempo de la vida”<sup>25</sup>. El referente inmediato de Luciano es Michel Foucault, especialmente sus tesis sobre la biopolítica y la anatomopolítica en el primer volumen de *Historia de la sexualidad*. Allí, el francés describe a la biopolítica como una serie de procesos de regulación y control del cuerpo-especie, es decir, el cuerpo en tanto parte de la población. Esta idea viene a complementar el otro polo del poder moderno, la *anatomopolítica*, es decir, el poder dirigido al cuerpo-máquina o el cuerpo individual. Ambos polos “caracteriza[n] un poder cuya más alta función no es ya matar sino invadir la vida enteramente”<sup>26</sup>. Luciano y Freeman se apoyan en estas ideas foucaultianas pero para explorar, específicamente, cómo la regulación política del cuerpo termina naturalizando ciertas formas peculiares de organización sus tiempos y sus ritmos.

Si para Koselleck el nuevo tiempo [*Neuzeit*] de la modernidad se vinculaba a la aceleración y la creencia en el progreso, Luciano recupera la *pluralidad de temporalidades* que son producidas por el biopoder moderno, entre ellos: “El tiempo lineal, acumulativo del desarrollo, el tiempo cíclico de la vida doméstica, la atemporalidad sagrada del lazo originario y del premio eterno hacia el que avanza el fiel; o, más allá de estas normas, el tiempo obstinado de la perversidad, el tiempo no progresivo de la sensación pura, etc.”<sup>27</sup>. El punto es que la manipulación social y política del tiempo genera rutinas y *tempos* corporales plurales que le otorgan valor y significado a cómo vivimos y nos imaginamos en el tiempo. Esta manipulación, lejos de hacer evidente su carácter artificial, se presenta como algo *natural*, una exigencia que parece nacer *del interior* de los cuerpos en lugar de revelarse como lo que verdaderamente es: *productiva* de los cuerpos. Freeman ejemplifica la construcción social del tiempo –y su concomitante naturalización– a partir de los cambios somáticos que se dieron tras el paso de un modelo de producción agraria a un modelo de trabajo

---

<sup>25</sup> Luciano, Dana, *Arranging Grief: Sacred Time and the Body in Nineteenth-Century America*, Nueva York, New York University Press, 2007, p. 9.

<sup>26</sup> Foucault, Michel, *Historia de la Sexualidad I: La voluntad del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006, p. 160.

<sup>27</sup> Luciano, Dana, op. cit. p. 10.

asalariado. Si, previamente, la vida de los individuos estaba sintonizada según los ritmos de las estaciones, tras el auge del capitalismo hubo una retemporalización de los cuerpos de los trabajadores para adaptarlos al ritmo de la industria. Freeman continua su análisis pensando en las modificaciones que trajeron aparejadas las luchas obreras del siglo XIX en EE.UU. y Europa. Estas luchas tenían como fin reivindicar una jornada laboral de ocho horas y basaban esta demanda en una división tripartita del día: ocho horas de trabajo, ocho de sueño y ocho de ocio. El punto es que aquello que en algún momento nació como un reclamo político hoy se nos presenta como una necesidad. Actualmente, entendemos la necesidad de dormir ocho horas como una demanda de nuestro cuerpo, olvidando su emergencia como una forma de resistencia obrera<sup>28</sup>.

En el libro *In a Queer Time and Place*, Halberstam también adopta una estrategia desnaturalizante de la experiencia temporal hegemónica basándose, particularmente, en los argumentos de David Harvey en *La condición de la posmodernidad*. Allí, el autor marxista propone que nuestras concepciones del espacio y el tiempo están organizadas según la lógica de la acumulación capitalista. Según Harvey, al experimentar el tiempo como una progresión natural y lineal, no notamos su carácter producido. A esto, Halberstam agrega que las respuestas emocionales y físicas que tenemos ante determinadas manifestaciones del tiempo contribuyen a profundizar su naturalización –i.e. sentimos culpa ante el tiempo de ocio, frustración ante la espera, satisfacción ante la puntualidad, etc.

En este sentido, creo que las reflexiones *queer* sobre temporalidades naturalizadas permiten incorporar una nueva crítica al *esencialismo*. Como es sabido, desde los albores de los estudios *queer*, el esencialismo genérico-sexual emergió como un enemigo conceptual y político. Frente a representaciones fijas, inmutables y ahistóricas de la sexualidad, los autores *queer* proponen una concepción ontológica alternativa que pone en primer plano su carácter mutable, contingente, incoherente y situado. En estas nuevas incursiones teóricas, lo que se critica es principalmente el *esencialismo temporal*. Por esencialismo temporal entiendo la idea de que existen

---

<sup>28</sup> Freeman, Elizabeth, “Introducción”, cit. p. 160.

modos naturales de ordenar y valorar el tiempo de la vida que son válidos universalmente. Nos topamos con ejemplos de formas esencialistas de concebir el tiempo vital cuando escuchamos “ya es hora de que te cases”, “estás en edad para tener un hijo” o “estás demasiado grande para tal cosa”, como si hubiera una progresión temporal necesaria en lugar de arreglos sociales y políticos que priorizan una línea cronológica determinada por sobre otras. La noción de crononormatividad, justamente, viene a exhibir el modo en que se ha construido y privilegiado cierto relato hegemónico sobre la organización del tiempo y cómo esta naturalización oculta su estatus socio-político.

Aquí uno podría sostener que esto es una novedad, que así como Benjamin y Derrida ya habían criticado el tiempo lineal y homogéneo de la historia y la metafísica, otros pensadores como Bourdieu o Harvey también habían expuesto cómo se llegó a naturalizar cierta normativa temporal, especialmente en relación con el sistema capitalista. No obstante, entiendo que lo que estos estudios sobre temporalidades *queer* consiguen es poner el acento en *los ideales de género y sexualidad* que están a la base de la naturalización del tiempo, un ejercicio que permite no sólo incorporar una nueva dimensión de análisis sino también alertar sobre la falta de atención hacia estos temas en la obra de los autores precedentes.

Por ejemplo, en la obra de Freeman y Luciano el surgimiento del tiempo capitalista no es independiente de la constitución temporal de la esfera doméstica. Ellas sostienen que hubo una división temporal entre las esferas público y privada a principios del siglo XIX en el mundo angloamericano que adopta la siguiente forma: “la repetición y las rutinas de la vida doméstica supuestamente restauraban a los hombres trabajadores a su estatus de seres humanos (...), renovando sus cuerpos para reingresar al tiempo de la producción mecanizada y el destino nacional colectivo”<sup>29</sup>. De esta forma, las autoras demuestran que el tiempo lineal de la nación, el trabajo y el desarrollo capitalista sólo podían sostenerse en virtud de su complemento: el tiempo cíclico y recurrente del ámbito doméstico, un tiempo signado por sentimientos

---

<sup>29</sup> Freeman, Elizabeth, *Time Binds*, cit. p. 5.

supuestamente eternos y naturales, como el amor a los seres queridos, la seguridad hogareña y los instintos maternos. Freeman sostiene, en esta línea, que “la feminidad, clase media se convirtió en un asunto de sintonía sincronizada a los ritmos de la fábrica”<sup>30</sup>. Este proceso se superpone con importantes modificaciones en el vocabulario y los rituales temporales de fines del siglo XIX: el abandono de festividades y rituales de las cosechas por la celebración de la Navidad, el surgimiento de la expresión “fin de semana”, la demanda de que todos los miembros de la familia se encuentren para cenar juntos (en lugar de comer en turnos para acomodarse a los horarios de la labor agraria). La esfera doméstica, así, se fue convirtiendo en un reino de repeticiones cíclicas y rutinarias que parecía salvaguardarla del paso del tiempo, creando un efecto de *eternidad*: “A mediados del siglo XX, las madres burguesas y sus sirvientes detrás de escena fueron responsables de lo que Thomas Elsaesser describió como la estética de la naturaleza muerta”<sup>31</sup>.

Halberstam también nos permite identificar la falta de atención a la sexualidad en las tesis sobre la naturalización del tiempo de autores marxistas como Harvey. Al pensador *queer* le interesa nutrir las reflexiones marxistas sobre la producción del tiempo en la modernidad y posmodernidad con el análisis de la consagración de los tiempos heteronormativos de la reproducción y la familia. Halberstam recuerda que en nuestras sociedades contemporáneas hemos adosado un valor superlativo a ciertas prácticas temporales por sobre otras: la celebración de la longevidad como el futuro más deseable –a costas de patologizar a quienes no persiguen la vida extendida, como los suicidas y los drogadictos–, la construcción de la adolescencia como un período peligroso que hay que abandonar para alcanzar la tan esperada madurez, la organización de la vida cotidiana familiar para adaptarla a los horarios de los niños, etc. Estos marcos crononormativos están sustentados por “una narración vital dividida por un corte claro entre la juventud y la adultez; esta narración marca una transición obvia desde la dependencia infantil, por medio del matrimonio, hacia la responsabilidad adulta, por

---

<sup>30</sup> *Ibíd.* p. 39

<sup>31</sup> *Ibíd.* p. 40.

medio de la reproducción”<sup>32</sup>.

El futuro atado a la promesa y el ideal de la reproducción heteronormada es uno de los blancos críticos de gran parte de los estudios sobre temporalidad *queer*, especialmente en *No Future* de Lee Edelman y *Cruising Utopia* de José Esteban Muñoz. Según Edelman, la tarea de lo *queer* como fuerza política no es abrazar el *futurismo reproductivo* sino destruirlo –y, aquí, lo reproductivo debe entenderse en su doble sentido: ligado a la reproducción sexual y a la idealización del Niño como imagen especular de los adultos heterosexuales<sup>33</sup>. De acuerdo con Muñoz, lo *queer* también debe interrumpir lo que el autor denomina tiempo heterolíneo [*straight time*], una expresión que juega con los dos sentidos asociados a lo *straight* en el idioma inglés: la heterosexualidad y la rectitud o linealidad: “El tiempo heterolíneo [*straight time*] nos dice que no hay otro futuro más que el del aquí y ahora de nuestra vida cotidiana. La única futuridad prometida es aquella de la heterosexualidad reproductiva mayoritaria, el espectáculo del estado renovando sus rangos a través de actos de reproducción públicos y subvencionados.”<sup>34</sup>. Sin embargo, si para el primer autor la solución es repudiar el futuro atado al tiempo heteronormativo, el objetivo del segundo será potenciar la imaginación política sobre el futuro a partir de las ideas de esperanza y utopía *queer*.<sup>35</sup>

Si bien ninguna de estas autoras recupera la filosofía temporal de Koselleck, creo que es posible extrapolar sus críticas a la falta de atención sobre el género y la sexualidad en los trabajos de este autor. En especial, en los casos en que el alemán asume que la división binaria de los géneros es una cuestión *meramente biológica*. Por ejemplo, en el texto “Social History and Conceptual History”, Koselleck busca

---

<sup>32</sup> Halberstam, Jack J, *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives*, Nueva York, New York University Press, 2005, p. 153.

<sup>33</sup> Edelman, Lee, *No Future: Queer Theory and the Death Drive*, Durham y Londres, Duke University Press, 2004.

<sup>34</sup> Muñoz, José Esteban, *Cruising Utopia: the Then and There of Queer Futurity*. Nueva York: New York University Press, 2009, p. 22.

<sup>35</sup> He desarrollado el contrapunto entre Edelman y Muñoz, atendiendo especialmente a las diferentes emociones políticas que invocan, en Solana, Mariela. “Entre la nostalgia y la esperanza: afectos, tiempo y política en estudios *queer*”, Cecilia Macón y Daniela Losiggio (comps.), *Afectos políticos. Ensayos sobre actualidad*, Buenos Aires, Miño y Dávila, en prensa.

identificar aquellas condiciones *extra* o *prelingüísticas* de la historia. Entre ellas, incluye la oposición entre la cercanía y la distancia, las diferencias entre las generaciones y “la bipolaridad de los sexos”<sup>36</sup>. Si bien Koselleck afirma que estas condiciones extralingüísticas son inmediatamente capturadas por las convenciones lingüísticas, las caracteriza como “condiciones geográficas, *biológicas* o *zoológicas* elementales que, vía la condición humana, tienen un efecto en eventos sociales”<sup>37</sup>. Es cierto que el filósofo alemán señala que los seres humanos encauzamos y transformamos culturalmente todos esos procesos naturales pero los sigue considerando como una condición de posibilidad de la codificación social en lugar de analizar las interacciones y entrecruzamientos entre el dominio biológico y el cultural. Como el activismo y la teoría intersex ha demostrado, la bipolaridad de los sexos dista de ser un asunto meramente biológico<sup>38</sup>. El hecho de que muchos médicos decidan “rectificar” cualquier expresión genital de los recién nacidos que varía del promedio, señala que lejos de ser algo meramente natural, el dimorfismo sexual es una imposición socialmente sancionada. Como afirman Mauro Cabral y Diana Maffía, “La paradoja de la ambigüedad anatómica pone en cuestión que macho y hembra sean datos biológicos que fuerzan la cultura de dos géneros. Más bien sugieren una cultura dicotómica que fuerza no sólo la interpretación de los cuerpos sino su misma apariencia”<sup>39</sup>.

En muchos de los textos dedicados a pensar sobre la temporalidad *queer*, se intenta mostrar que las narraciones sexuales crononormativas están a la base de formas de comprender lo humano profundamente arraigadas en nuestras sociedades occidentales contemporáneas, desde nociones de sentido común hasta concepciones disciplinares como el psicoanálisis, el derecho, las políticas estatales, la medicina, etc. El punto es mostrar que estos discursos han promovido ciertos lineamientos temporales

---

<sup>36</sup> Koselleck, Reinhart, “Social History and Conceptual History”, *The Practice Of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press, 2002, p. 25.

<sup>37</sup> *Ibidem*, mi cursiva.

<sup>38</sup> Véase por ejemplo, Cabral, Mauro, “Pensar la intersexualidad, hoy”, Maffía, Diana (comp.), *Sexualidades migrantes: género y transgénero*, Buenos Aires, Feminaria Editora, 2009, pp. 117-126.

<sup>39</sup> Maffía, Diana y Cabral, Mauro, “Los sexos, ¿son o se hacen?”, Maffía, Diana (comp.), *Sexualidades migrantes: género y transgénero*, Buenos Aires, Feminaria Editora, 2009, p. 88.

al mismo tiempo que han construido a las *desviaciones sexuales* como *desviaciones temporales*. Estos textos investigan cómo ciertas caracterizaciones temporales –como progreso, retroceso, inmadurez o interrupción– no son meramente descriptivas sino que producen aquello que nombran. Autoras como Freeman y Love, por ejemplo, rastrean la relación entre la perversión y la temporalidad que se establece en algunas de las representaciones que sustentan las concepciones modernas de la sexualidad. Freeman señala que, paradójicamente, los sujetos *queer* fueron caracterizados como temporalmente atrasados al mismo tiempo que se los presentaba como por fuera de cualquier momento histórico específico. Por un lado, ciertos discursos –como el psicoanalítico freudiano– han caracterizado a la homosexualidad como una interrupción en la evolución normal del sujeto, una tesis basada en la idea de que “la sexualidad se desarrolla de modo lineal hacia la reproducción heterosexual”<sup>40</sup>. Pero, por otro lado, otros modos de conocimiento –ya sea provenientes de la medicina como también de la historiografía moderna– han sacado a la homosexualidad del tiempo histórico, asumiendo que la orientación sexual y la identidad de género son datos esenciales o naturales de los individuos. Love, por su parte, argumenta que la idea misma de la modernidad –y su concomitante idea de *progreso*– necesita su opuesto: el *retroceso*, “llamando la atención al quiebre temporal en el corazón de todo modernismo”<sup>41</sup>. Así, ella sostiene que, en varios discursos modernos, como el sexológico y el antropológico, ciertos individuos –los desviados, las mujeres, los negros, los discapacitados, los pobres y los criminales– “[fueron] marcados como inferiores a partir de acusaciones de retraso”<sup>42</sup>.

Quien ha ofrecido uno de los análisis más sofisticados sobre los modos en que se crea un objeto de estudio a partir de conceptos temporales es un autor que aparece citado en varios textos sobre temporalidad *queer*: Johannes Fabian en *Time and the Other*. En este libro, Fabian explora, en particular, cómo el discurso antropológico,

---

<sup>40</sup> Freeman, Elizabeth, “Introducción”, cit. p. 162.

<sup>41</sup> Love, Heather, *Feeling Backward. Loss and the Politics of Queer History*, Cambridge y Londres, Harvard University Press, 2009, p. 6.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

desde sus inicios pero también actualmente, utilizan tropos temporales para construir su objeto de estudio, intentando probar que no hay conocimiento del otro que no sea un acto temporal, histórico y político.<sup>43</sup> La antropología “promovió un esquema en términos del cual no sólo las culturas pasadas sino todas las sociedades vivientes estaban irrevocablemente localizadas en una pendiente temporal, un arroyo de tiempo –algunos cuesta arriba, otros cuesta abajo”<sup>44</sup>. A partir de la (mal)apropiación de ciertas ideas evolucionistas, en los inicios de la antropología se fueron trazando equivalencias temporales, políticas y epistemológicas que permitieron construir un objeto de estudio como algo otro. Estas equivalencias trazarían una analogía entre lo civilizado, el presente y el sujeto de investigación versus lo salvaje, el pasado y el objeto de investigación. Fabian acuña la expresión “alocronismo” para definir la práctica antropológica de negar la contemporaneidad entre el sujeto y el objeto de estudio, “una tendencia persistente y sistemática de localizar los referentes de la antropología en un Tiempo diferente al presente de quien produce el discurso antropológico”.<sup>45</sup> Nuevamente, este acto de constitución temporal es performativo más que descriptivo, lo que Fabian denomina una *política del tiempo* propia de un discurso hegemónico.<sup>46</sup> Haciéndose eco de la teoría de Fabian, en *Feeling Backward*, Love se concentra en las acusaciones de retraso dirigidas especialmente a los sujetos *queer*, comprendidos ya sea como etapas tempranas del desarrollo de la especie humana o como niños que se niegan a crecer. Sin embargo, como veremos a continuación, la estrategia de Love –así como

---

<sup>43</sup> Para ejemplificar la construcción del otro como un otro temporal propio de la antropología, Fabian cita la frase de uno de los primeros relatos de viajeros con pretensión científica: “el viajero filosófico, navegando hacia el fin de la tierra, de hecho, está viajando en el tiempo; él está explorando el pasado; cada paso que toma es el paso de una era” citado en Fabian, Johannes, op. cit. p. 7.

<sup>44</sup> *Ibíd.* p. 17.

<sup>45</sup> *Ibíd.* p. 31.

<sup>46</sup> Inspirada por la posición de Fabian, creo que es interesante notar que, en el epígrafe de Koselleck con el que se inicia este artículo, a la idea de la simultaneidad de lo no simultáneo y la caracterización de algunas personas como viviendo en la Edad de Piedra, le sigue inmediatamente una referencia a cómo “los problemas de gran escala de los países en desarrollo vuelven para acecharnos hoy en día”. Se trata de un “nos” que claramente remite a los europeos occidentales. Si bien celebro la tesis de Koselleck sobre la multiplicidad temporal, creo que su aplicación para describir el “atraso” de los problemas del Tercer Mundo es una prueba de que el *alocronismo* no es propiedad privada de la antropología. Koselleck, Reinhart, “On the Need for Theory in History”, cit. p. 8.

también de Halberstam y Freeman— no será negar la idea de una “raza retrasada” [*backward race*] sino justamente sacar a la luz el potencial crítico de los sentimientos de relego y atraso de lo *queer*.

### Interrupciones

Siguiendo el espíritu de resignificación crítica que caracterizó a los estudios *queer* desde sus inicios, quienes se dedican a reflexionar sobre temporalidades *queer* han transformado las acusaciones de retraso en una reivindicación de las múltiples formas en que las sexualidades y géneros disidentes logran interrumpir la crononormatividad así como también construir modelos alternativos de organizar y dar sentido al tiempo. Llegó el momento, finalmente, de definir la temporalidad *queer*. Como mencioné más arriba, en la literatura analizada aparecen dos formas de caracterizar esta noción, una minorizadora (los sujetos *queer* viven tiempos *queer*) y una universalizadora (el tiempo mismo puede volverse *queer*). Según la primera, es importante atender a cómo la disidencia sexual se aleja de la crononormatividad heterosexual. Como remarca Dinshaw, “lo *queer*... tiene una dimensión temporal –como bien sabe cualquier persona cuyo deseo ha sido catalogado como un 'desarrollo atrofiado' o rechazado por ser 'sólo una fase’”<sup>47</sup>. La autora remarca inmediatamente que *queer* no necesariamente es sinónimo de gay, lesbiana o persona trans sino que remite a “formas de ser deseantes y corporizadas que no están en sintonía con las mediciones habitualmente lineales de la vida cotidiana”<sup>48</sup>. En por eso que podemos hablar de tiempo *queer* incluso en el caso de una mística medieval heterosexual como Margery Kempe, no tanto por su identidad sexual sino por el modo en que su cuerpo se ve atravesado por temporalidades múltiples. Para Freccero, sin embargo, caracterizar a lo *queer* de esta forma general corre el riesgo de perder de vista la relación intrínseca que tiene esta noción con la sexualidad disidente y su estatus de oposición no a cualquier norma sino a la heteronormatividad<sup>49</sup>. La temporalidad *queer* se vincularía no a cualquier oposición

---

<sup>47</sup> Dinshaw, Carolyn. *How Soon is Now?* cit. p. 4.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> Freccero, Carla, “Queer Times”, cit. p. 17

sino a formas de ser y desear que entran en tensión con las normas temporales heterocissexuales. En la introducción a *Queer Times, Queer becomings*, los editores también definen a la temporalidad *queer* como una relación de oposición, como una forma de vida por fuera de la agenda y el *tempo* de la reproducción heterosexual. Para ellos se trata de un concepto que busca capturar una “serie compleja de discrepancias y variaciones entre los modos de existencia *queer* y la existencia racional, marcada por el reloj, de lo socialmente convencional”<sup>50</sup>. Halberstam también opta por una definición por vía negativa, sosteniendo que “el ‘tiempo *queer*’ es un término para aquellos modelos de temporalidad específicos que emergen en el posmodernismo una vez que dejamos los marcos temporales de la reproducción, familia, longevidad, riesgo/seguridad y herencia burgueses”<sup>51</sup>.

No obstante, también encontramos textos interesados en investigar el carácter *queer* del tiempo humano mismo, el modo en que la temporalidad vivida, en general, retuerce, rarifica y vuelve extraño el tiempo de los relojes. En *How Soon is Now*, Dinshaw se interesa no sólo por cómo las vidas *queer* dislocan el tiempo sino por explorar el camino inverso: cómo formas de vida asincrónicas pueden convertir a las personas en sujetos *queer*. Esto lleva a Dinshaw a afirmar que “el tiempo mismo es asombroso, maravilloso, lleno de potencial *queer*”<sup>52</sup> y que existe una “asincronía esencial de la vida”<sup>53</sup>. De modo similar, Freeman sostiene que es posible concebir “una visión potencialmente *queer* de cómo el tiempo se arruga y se dobla”<sup>54</sup>, especialmente cuando recupera la crítica benjaminiana al tiempo lineal y homogéneo. Halberstam también extiende la idea del tiempo *queer* más allá de las experiencias sexuales disidentes cuando incluye, además de las subculturas trans que conforman el tema central de su libro, otras experiencias que rompen con las narraciones crononormativas como “la temporalidad lúdica creada por las drogas (capturadas por Salvador Dalí como

---

<sup>50</sup> McCallum, E.L. And Tuhkanen, Mikko, “Becoming Unbecoming: Untimely Meditations”, *Queer Times, Queer Becomings*, Albany, University of New York Press, 2011, p.1.

<sup>51</sup> Halberstam, Jack J., op. cit. p. 6.

<sup>52</sup> Dinshaw, Carolyn. *How Soon is Now?* cit. p. 4.

<sup>53</sup> *Ibíd.* p. 10.

<sup>54</sup> Freeman, Elizabeth, “Introducción”, cit. p. 163.

un reloj derritiéndose o por William Burroughs como 'tiempo *junky*')”<sup>55</sup>.

En su uso minorizador, la temporalidad *queer* permite describir toda una serie de prácticas y experiencias sexo-genéricas que interrumpen las narraciones crononormativas y plantean nuevos modos de ordenar y dar valor el tiempo. Este *corpus* ha privilegiado términos que dan cuenta de este tipo de perturbaciones: asincronía, anacronismos, retrasos, vestigios, fantasmas, obstáculos, demoras, *flashbacks*, etc. De todas estas expresiones, me gustaría detenerme en dos –la asincronía y el anacronismo– no sólo porque son frecuentemente citadas sino también porque permiten echar luz sobre un corolario central de estas investigaciones: el pluralismo temporal. Quien brinda, probablemente, la definición más precisa de asincronía es Dinshaw en *How Soon is Now*. Si bien en textos previos, la autora privilegiaba el uso del término “anacronismo”<sup>56</sup>, en este libro lo reemplaza por “asincronía”, entendido como “diferentes marcos temporales o sistemas temporales colapsando en un único ahora”<sup>57</sup>. El fin de la autora es caracterizar al tiempo presente, el ahora, como un momento espeso, denso, cargado de ataduras, deseos y orientaciones que “revelan un mundo temporalmente múltiple en el ahora (es decir, un mundo *queer*)”<sup>58</sup>. Para Dinshaw, “el tiempo es vivido; está lleno de ataduras y deseos, historias y futuros; no es una forma vacía”<sup>59</sup>. Esta forma de describir el ahora-presente “se aleja de la medición métrica del tiempo que mide una sucesión de momentos uno tras otro”.<sup>60</sup> Para ahondar en esta idea, Dinshaw –al igual que José Esteban Muñoz en *Cruising Utopia*– recupera un concepto de Ernst Bloch para dar cuenta de esta idea: *Ungleichzeitigkeit*, es decir, la no-contemporaneidad. Esta expresión busca dar cuenta de la posibilidad de que no todos ocupemos el mismo ahora. En *Herencia de esta época*, Bloch aplica la idea de la no-

---

<sup>55</sup> Halberstam, Jack J., op. cit. p. 5.

<sup>56</sup> De hecho, en “Temporalities”, que se publica en 2007, ella arranca con la pregunta que aparece al inicio de este artículo “¿Cómo se siente ser un anacronismo?” mientras que en el mismo texto, posteriormente retitulado “In the Now” y presentado como el capítulo tres del libro de 2012, la autora modifica la frase previa por “¿Cómo se siente ser asincrónico?” Dinshaw, Carolyn, *How soon is now*, cit. p. 105.

<sup>57</sup> Dinshaw, Carolyn, *How soon is now*, cit. p. 5.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> *Ibid.* p. 3

<sup>60</sup> *Ibid.* p. 9

contemporaneidad para examinar el uso deliberado que hizo el nazismo de la sensación de relego de la modernidad que varios alemanes experimentaban a principio de siglo XX. Los nazis “explotaron la no-sincronía existencial de los jóvenes, los campesinos rurales y la pequeña burguesía”<sup>61</sup> –lo que demuestra que la asincronía no es propiedad privada de los sujetos *queer* ni que debería ser celebrada de por sí. Dinshaw utiliza esta noción no sólo para pensar a nivel poblacional –i.e. diferentes sensaciones temporales que existen en una misma comunidad– sino también a nivel somático –i.e. diferentes tiempos que erupcionan en un mismo cuerpo, en un mismo momento.

A mi entender, otro autor que puede contribuir a ahondar en la idea de asincronía es, nuevamente, Koselleck. El filósofo alemán emplea la expresión *Gleichzeitigkeit der Ungleichzeitigen* –la simultaneidad de lo no contemporáneo– para explicar la multidimensionalidad del tiempo histórico. En “Tiempo e historia”, Koselleck ofrece dos imágenes para dar cuenta de los *estratos temporales* que conforman el presente: las cicatrices que actúan como huellas presentes de heridas del pasado, y la yuxtaposición de ruinas viejas y edificios nuevos que le dan espesor temporal a una ciudad<sup>62</sup>. Koselleck afirma que no hay un único tiempo histórico sino muchos tiempos superpuestos, lo cual problematiza todo deseo de trazar periodizaciones históricas claras y distintas. En este sentido, la desnaturalización del tiempo parece tener como corolario el reconocimiento de la *pluralidad* temporal que caracteriza a cada momento. Esta forma de concebir la temporalidad nos obliga a formular una concepción multidimensional de la idea del presente. Para eso, es útil recuperar las cuatro nociones del presente que desarrolla Preston King en *Thinking Past a Problem* (2000). Allí, el autor sostiene que solemos atribuirle diferentes sentidos a la idea del presente. Por un lado, tenemos una idea de *presente instantáneo*, es decir, del presente como un ahora mínimo que siempre se evade. También contamos con una idea de *presente extendido*, es decir, un presente que involucra un lapso temporal más amplio. Estas dos ideas se basan en una concepción cronológica del tiempo que lo concibe como una secuencia

---

<sup>61</sup> Citado en *Ibíd* p. 167.

<sup>62</sup> Koselleck, Reinhart, “Time and History”, *The Practice Of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press, 2002, p. 102.

abstracta y continua. Sin embargo, también tenemos nociones sustanciales del tiempo, esto es, concepciones no de un tiempo formal sino del tiempo en tanto conformado por eventos y comportamientos humanos. Así, King caracteriza al primero de los presentes sustanciales como un *presente que se despliega*: la idea de un ahora definido por un evento que se desarrolla y que determina la duración de ese ahora. Hay una cuarta noción que es incluso más interesante y que nos permitirá avanzar hacia el segundo modo de temporalidad *queer* que quiero recuperar, a saber, el anacronismo. Esta cuarta idea es la del *presente neotérico*, un término que remite a lo nuevo, a lo moderno, a lo reciente. Esta categoría es útil para pensar la asincronía temporal ya que apunta a las distinciones sustanciales que establecemos en un momento presente entre aquellos eventos, conductas y personajes que consideramos *propias* de ese momento, y aquellas que consideramos *adelantadas* para su época. King señala que el sentido del presente neotérico no puede ser encontrado en la cronología –ya que todos los eventos del presente son propios del presente– sino en un patrón de comportamiento humano<sup>63</sup>. Un corolario de estas distinciones es que no siempre trazamos una división prolija entre pasado y presente, el presente puede ser penetrado constantemente por el pasado, un pasado que puede no estar *cronológicamente* presente pero sí estarlo *sustancialmente*<sup>64</sup>.

Si la idea de presente neotérico apunta al modo en que juzgamos como temporalmente adelantados ciertos eventos, instituciones y comportamientos, la noción de temporalidad *queer* permite profundizar esta idea de King señalando que estas valoraciones temporales incluyen identidades y prácticas sexuales. Sin embargo, en lugar de hablar de un *presente neotérico*, la literatura *queer* permite formular, más bien, la idea de un *presente paleotérico*, es decir, formas de concebir prácticas e identidades ya no “adelantadas” a su época sino consideradas un retraso o detenimiento. En gran parte de los estudios sobre temporalidad *queer*, la idea de *anacronismo* emerge como una forma de caracterizar prácticas o identidades sexuales que aparecen como huellas de un momento histórico que ya ha pasado. En la mesa redonda sobre temporalidades

---

<sup>63</sup> Preston, King, op. cit. p. 42.

<sup>64</sup> Lorenz, Chris y Bevernage, Berber, op. cit. p. 28.

*queer* publicada en *GLQ* en 2007, Halberstam ofrece un relato en primera persona sobre cómo se siente ser un anacronismo: “Como alguien que se identifica sexualmente como una *'stone butch'*, siempre me sorprende cuando escucho que aparentemente ¡ya no hay *stone butches!* La gente me dice que la *stone butch* es una identidad atada a los 1950 y que, aparentemente, dependía de una concepción pre-liberacionista del lesbianismo o lo *queer*... ¿Qué significa estar comprometida con una práctica sexual cuyo tiempo es el pasado?”<sup>65</sup>. En este testimonio, la localización de la *stone butch* en un momento que ya pasó echa un halo de sospecha sobre su legitimidad presente. Estas ideas de Halberstam pueden ser leídas en sintonía con la noción de *temporal drag* de Freeman, una noción de difícil traducción al español ya que juega con dos significados de *drag* propios de la lengua inglesa: 1) como un arrastre o rezago y 2) como transformismo. Para Freeman las performances *drag* no son meramente actos que cruzan las fronteras del género sino también las del tiempo: “un acto de vestir el cuerpo con accesorios anticuados más que meramente de otro género”<sup>66</sup>. Los actos *drag*, que a Butler la habían inspirado a formular su teoría performativa de género, a Freeman le permiten poner en tensión ya no el binarismo de género sino la historia lineal misma, reflexionando sobre el modo en que algunos cuerpos “registran en su superficie misma la co-presencia de varios eventos históricamente contingentes”<sup>67</sup>. La noción de *temporal drag* nos incita a pensar en los cuerpos como “museos vivientes irreverentes”<sup>68</sup> y en cómo la repetición propia de toda performatividad *drag* trae al presente un pasado que, a pesar de su reactualización por medio de la cita, puede ser considerado obsoleto –una idea que, a mi entender, no aparecía en una teoría como la butleriana que no distinguía entre iteraciones *neotéricas* y *paleotéricas*. Fundamentalmente, se trata de una noción que sirve para imaginar los distintos modos en que el presente arrastra el pasado y descoloca la dicotomía entre presencia y ausencia.

---

<sup>65</sup> Dinshaw, Carolyn y otros, “Theorizing Queer Temporalities: A Roundtable Discussion”, cit. p. 190.

<sup>66</sup> Freeman, Elizabeth, *Time Binds*, cit. p. xxi.

<sup>67</sup> *Ibíd.* p. 63.

<sup>68</sup> *Ibíd.* p. xi.

## Cierre

En este artículo, busqué reconstruir la idea de temporalidad *queer*, enfatizando sus posibles aportes y algunas de sus tensiones. Para eso, crucé las reflexiones *queer* con un conjunto de desarrollos filosóficos externos a ese campo. El objetivo fue doble: revisar lo que se entiende por temporalidad *queer* y detenerme sobre los problemas de no incorporar la dimensión genérico-sexual en los estudios sobre la temporalidad. En este sentido, propuse que una de las ventajas de esta noción es que permite no sólo marcar la diferencia entre un tiempo natural y un tiempo social sino también mostrar los procesos políticos que logran *naturalizar* cierto mandato temporal. Frente a esto, la estrategia fue señalar que el modo en que ordenamos y valoramos el tiempo no es esencial sino que depende de la imposición de un discurso crononormativo cuya fuerza radica en la invisibilización de su naturaleza contingente, política y situada. El punto clave es reconocer que esta naturalización no es independiente de los modos hegemónicos de concebir el género y la sexualidad. En este sentido, utilicé la crítica *queer* para complementar los análisis clásicos sobre la temporalidad mostrando: cómo el tiempo de la fábrica ha dependido del tiempo doméstico; cómo el relato progresivo de la nación se ha basado en la caracterización de unos “otros” como otros temporales (i.e. como atrasados, salvajes, obstinados, etc.); cómo la constitución del dimorfismo sexual no es eterna sino histórica y políticamente dependiente, etc.

Quisiera finalizar este artículo sugiriendo que la introducción de la idea de temporalidad *queer* puede servir también para revisar el modo en que, en ocasiones, es concebida la teoría *queer* misma. En particular, creo que el interés *queer* por el atraso, la retaguardia, lo *demodé*, lo anacrónico, abre nuevas posibilidades para imaginar el futuro de esta corriente. Como vimos previamente, estas caracterizaciones temporales –que fueron utilizadas para denigrar o patologizar prácticas e identidades sexuales diversas– son recuperadas por pensadores *queer* como formas críticamente productivas de oponerse a la crononormatividad. Una implicancia de esta recuperación es que permite leer a la teoría *queer* por fuera de las coordenadas vanguardistas con las que suele ser asociada. Como señala Freeman, autocriticamente, “Hasta hace poco los

esfuerzos dominantes de la teoría *queer* han tendido a privilegiar lo *avant-garde*. En un momento de mi vida como académica de la teoría y cultura *queer*, pensaba que el punto de lo *queer* era siempre estar adelante de las posibilidades sociales existentes.”<sup>69</sup> En este sentido, el interés por lo atrasado, por lo que queda en la retaguardia de las culturas sexuales, parece marcar una nueva dirección en los estudios *queer* –una dirección que desdibuja la imagen caricaturizada de este campo como una mera celebración de la subversión vanguardista, de la novedad constante y del último grito de la moda sexual. Obviamente, nada impide que estos anacronismos no vuelvan a ser idealizados como formas renovadas de vanguardia política o estética. Al fin y al cabo, como nos enseñan estas reflexiones sobre el tiempo, podemos imaginar, fantasear e, incluso, incitar el futuro de lo *queer*, lo que no podemos hacer es predecirlo.

### **Bibliografía**

- Bambach, Charles, “Review Essays: The Time of the Self and the Time of the Other”, *History and Theory*, vol. 50, (2011), pp. 254-269
- Butler, Judith, *El género en disputa, El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós, 2007.
- Cabral, Mauro, “Pensar la intersexualidad, hoy”, Maffía, Diana (comp.), *Sexualidades migrantes: género y transgénero*, Buenos Aires, Feminaria Editora, 2009, pp. 117-126.
- Dinshaw, Carolyn. *How Soon is Now? Medieval Texts, Amateur Readers, and the Queerness of Time*, Durham, Duke University Press, 2012.
- Dinshaw, Carolyn, “Temporalities”, Paul Strohm (ed.), *Twenty-first Century Approaches: Medieval*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 107-123.
- Dinshaw, Carolyn y otros, “Theorizing Queer Temporalities: A Roundtable Discussion”, *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 13:2-3, (2007), pp. 179-95.
- Edelman, Lee, *No Future: Queer Theory and the Death Drive*, Durham y Londres, Duke University Press, 2004.

---

<sup>69</sup> *Ibíd.* p. xiii.

- Fabian, Johannes, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, Nueva York, Columbia University Press, 1983.
- Foucault, Michel, *Historia de la Sexualidad I: La voluntad del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.
- Freccero, Carla, “Queer Times”, Halley, Janet y Parke, Andre, *After Sex?: On Writing since Queer Theory*, Durham y Londres, Duke University Press, 2011, pp. 485-494.
- Freeman, Elizabeth, *Time Binds: Queer Temporalities, Queer Histories*, Durham y Londres, Duke University Press, 2010.
- Freeman, Elizabeth, “Introducción”, *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Vol. 13, n°2-3, (2007) pp. 159-176.
- Halberstam, Jack J, *In a Queer Time and Place. Transgender Bodies, Subcultural Lives*, Nueva York, New York University Press, 2005.
- Hoy, David Couzens, *The Time of Our Lives. A Critical History of Temporality*, Cambridge y Londres, The MIT Press, 2009.
- King, Preston, *Thinking Past a Problem: Essays on the History of Ideas*, Portland, Frank Cass, 2000.
- Koselleck, Reinhart, “‘Space of Experience’ and ‘Horizon of Expectation’: Two Historical Categories”, *Futures Past: On The Semantics Of Historical Time*, Nueva York, Columbia University Press, 2004, pp. 255-275.
- Koselleck, Reinhart, “The Need for Theory in History”, *The Practice Of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press, 2002, pp. 1-19.
- Koselleck, Reinhart, “Social History and Conceptual History”, *The Practice Of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press, 2002, pp. 20-37.
- Koselleck, Reinhart, “Time and History”, *The Practice Of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*. Stanford: Stanford University Press, 2002, pp. 100-114.

Lorenz, Chris y Bevernage, Berber, “Introduction”, *Breaking up Time Negotiating the Borders between Present, Past and Future*, Schriftenreihe der FRIAS School of History, 2013, pp.7-36.

Love, Heather, *Feeling Backward. Loss and the Politics of Queer History*, Cambridge y Londres, Harvard University Press, 2009.

Luciano, Dana, *Arranging Grief: Sacred Time and the Body in Nineteenth-Century America*, Nueva York, New York University Press, 2007.

Maffía, Diana y Cabral, Mauro, “Los sexos, ¿son o se hacen?”, Maffía, Diana (comp.), *Sexualidades migrantes: género y transgénero*, Buenos Aires, Feminaria Editora, 2009, pp. 86-96.

McCallum, E.L. And Tuhkanen, Mikko, “Becoming Unbecoming: Untimely Meditations”, *Queer Times, Queer Becomings*, Albany, University of New York Press, 2011, p.1-21.

Muñoz, José Esteban, *Cruising Utopia: the Then and There of Queer Futurity*. Nueva York: New Your University Press, 2009.

Preston, King, *Thinking Past a Problem: Essays on the History of Ideas*, Nueva York, Routledge, 2000.

Solana, Mariela, “Entre la nostalgia y la esperanza: afectos, tiempo y política en estudios *queer*”, Cecilia Macón y Daniela Losiggio (comps.), *Afectos políticos. Ensayos sobre actualidad*, Buenos Aires, Miño y Dávila, en prensa.