

Rafael M. Mérida (ed.): *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Barcelona, Icària, 2002

Quiero saludar desde aquí la llegada al mercado editorial español de *Sexualidades transgresoras* (Icaria, 2002), la primera antología de ensayos que nos permite ponernos en contacto -en la lengua del imperio- con el pensamiento de algunas de las figuras esenciales para entender eso que se llama *teoría queer*. Es cierto que en los últimos (pocos) años podemos leer en castellano a Eve K. Sedgwick o Judith Butler (una sola obra, *Epistemología del armario*, en el caso de Sedgwick, y dos en el de Butler: las esperadísimas aunque retrasadísimas *El género en disputa* -insólita traducción de *Gender Trouble*- y *Mecanismos psíquicos del poder*). Y esto lleva a plantear algunas preguntas sobre la política de las traducciones y sobre la preparación de l@s traductor@s: ¿por qué se traduce tan poco de lo que tiene que ver con la teoría crítica de la sexualidad? ¿Por qué, si la sexualidad es no sólo una categoría que lo ha inundado todo, sino, y sobre todo, una categoría incluyente, como el género (se piensa, se *es*, desde el género lo mismo que desde la sexualidad, porque no existe pensamiento que no esté encarnado), por qué el desinterés editorial o institucional en ofrecernos lo mejor de ese pensamiento? El feminismo ha abierto las puertas a la lectura y la reflexión desde el género; contamos ya con una cierta bibliografía (traducciones y originales) en las lenguas del Estado que permite recorrer los nuevos territorios abiertos a la especulación por la teoría feminista. Sin embargo, el pensamiento sobre la sexualidad sigue estando bloqueado: ¿qué tendrá la sexualidad humana para seguir siendo algo tan *perturbador*? Sobre todo cuando, como muy acertadamente señala Rafael M. Mérida Jiménez, editor de *Sexualidades transgresoras*, parafraseando a Eve Kosofsky Sedgwick, “la comprensión de la cultura occidental contemporánea se verá perjudicada y será incompleta si no incorpora un análisis crítico del binomio y de la definición ‘hetero/homo’” (p. 17).

Volviendo al texto que nos ocupa, *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, considero muy acertada la heterogeneidad heteroglósica e ideológica de su composición, y felicito al compilador por ella. El conjunto de ensayos recogidos aquí permite una mirada a un paisaje muy amplio: la cultura *queer*, y a unas posiciones vivenciales e ideológicas muy interesantes que, desde luego, nos hablan de académic@s fieramente comprometid@s (¿quién sigue afirmando todavía que lo postmoderno es *light*?). Lo *queer* de este conjunto de ensayos señala un retorno (si es que alguna vez hubo partida) a la ética y a la militancia. Y lo *queer* se ubica así (le pese a quien le pese) entre sus genealogías: el feminismo, el construccionismo social, el materialismo postmarxista, los estudios gays y lesbianos.

Rafael Mérida Jiménez, editor de *Sexualidades transgresoras*, ordena cronológicamente los ensayos que componen el volumen. En esta brevísima guía de lectura que voy a ofrecer de esos ensayos, me voy a permitir “reorganizarlos” guiándome por motivos exclusivamente propedéuticos. Encontramos así en *Sexualidades transgresoras* dos artículos que reflexionan sobre la naturaleza y definición de lo *queer*: “El nacimiento de lo ciberqueer”, de Donald Morton y “¿Deben deconstruirse los movimientos identitarios?”, de Joshua Gamson. Para ambos lo *queer* se (auto)presenta como un espacio

post-gay y post-lesbiano, que aglutina las preocupaciones de las mujeres y los hombres homo y bisexuales, una última moda adoptada por las generaciones más jóvenes y que contrasta con un estilo anterior más rígido y convencional. Para Morton, en la moda *queer* (que se contrapone a los estudios gays y lesbianos, modernistas, humanistas y, por tanto, *demodé* por su materialismo histórico), hay mucho del idealismo teórico del postmodernismo lúdico. La teoría *queer* así entendida está marcada por su interés por el deseo, el placer, la *jouissance*: ese exceso incontinente y excéntrico que acompaña la producción del significado. Frente a la comunidad lesbigay, que promueve un sentido de identidad cohesiva, la *queer* es una comunidad de “exiliad@s extravagantes”. Frente al “viejo ideal” lesbigay de la representación según el cual hay que dar voz, presencia, al/a la otr@ prohibid@ para hacerl@ visible, la forma de militancia *queer* es la acción, no la representación: ya no se habla en nombre de nadie, no se representa a nadie porque el objeto postmoderno, autorreflexivo y autodesconstructivo, sólo puede actuar, no representar. Y la acción no representa ninguna esencia o identidad interior al sujeto (en contra de lo que propone la tradición modernista) porque -ya lo había señalado Judith Butler- la acción no es expresiva sino performativa. Los estudios gays y lesbianos, siguiendo la línea inaugurada por la teoría feminista, defendieron que la lucha contra la opresión sexual era una lucha por demoler el sistema de género y el patriarcado. Desde la perspectiva *queer* el placer sexual *excede* (y, por tanto, desconstruye) el género; no es utópico (como el viejo humanismo lesbigay) sino *atópico*, y sus canales de acción y diseminación son el hiperespacio y el ciberespacio de la tecnocultura. La teoría *queer* imagina una sociedad descentrada, sin normas, basada en internet, y la sexualidad que promueve es el cibersexo o la teledildónica, que permite combinaciones y configuraciones de personas impensables antes. Y este *exceso* es, en sí mismo, revolucionario y produce efectos de distorsión de cualquier binarismo.

También para Joshua Gamson la política identitaria es un producto del pasado pre-*queer*. Está claro que lesbianas y gays nos hemos convertido en una fuerza efectiva en occidente al dotarnos de una identidad pública colectiva, pero esta se basa(ba) en una esencia estable: el *ser* homosexual. Obviamente, el esencialismo de este movimiento fue el primer blanco del activismo *queer*, interesado en disolver toda categoría identitaria. Según la política desconstruccionista *queer* (frente al constructivismo lesbigay, que entiende las identidades como una *ficción necesaria*), las categorías identitarias puras son un obstáculo para la transformación social. Gamson considera imprescindible la promoción de una política *queer*: una política del carnaval, de la transgresión y de la parodia, que lleve a lecturas poco convencionales de los textos de la cultura (y de la cultura como texto) y a una política antiasimilacionista. Este deseo queda ya patente en la propia elección de la palabra *queer* que, en sus orígenes, es un insulto sexual que refiere a alguien “raro” justamente ahí, en lo sexual (la bollera, el marica); por tanto, asumirse públicamente así, como “bollera” o “marica” (con el efecto de sobresalto y estigma que aún arrastran estas denominaciones) contrasta con “gay” y “lesbiana”, las acepciones ya políticamente correctas y *asimiladas*. Lo *queer* quiere poner de manifiesto aquello que todavía es ofensivo de la sexualidad, aquello inasimilable por el sistema, combinaciones y escenarios extraños (por “raros”) y excéntricos: la perversidad y las “perversiones” sexuales. La/el *queer* prefiere las sexualidades marginales o periféricas, por comparación con una supuesta normalidad de la sexualidad lesbigay. En este sentido, “La tribu *queer* aspira a ser un batiburrillo multicultural, multigenérico, multisexual de personas excluidas”, explica Gamson (p. 153).

Un tercer artículo relacionado con estos es el de Lauren Berlant y Michael Warner, “Sexo en público”. En él analizan las relaciones entre heterosexualidad, cultura y

ciudadanía, dejando muy claro que tanto la sexualidad *queer* como la teoría *queer* intentan desmantelar el proyecto normalizador y hegemónico de la heterosexualidad. Sin duda alguna en el centro del concepto de ciudadanía se ha instalado la heterosexualidad como un espacio aséptico y de comportamientos inmaculados (la normalidad que proviene o emana directamente de la naturaleza). Esta idea nuclea y consensúa la de familia y la de los valores familiares y la política de la intimidad, con lo que se privatiza (se hace pertenecer al orden de lo privado e individual) la sexualidad. Al hacer que el sexo parezca algo personal, individual, privado, las convenciones heteronormativas de la intimidad impiden que se construyan culturas sexuales no normativas o explícitamente públicas. En la cultura heterosexual, las prácticas sexuales se tejen con los conceptos de amor y sentimentalidad, de intimidad y de valores familiares. La comunidad heterosexual se imagina fácilmente mediante escenas de intimidad, emparejamiento y parentesco. Toda esta trama es un ejemplo del funcionamiento de la heteronormatividad. L@s autor@s del artículo desean promover una cultura *queer* promocionando aquello que l@s bienpensantes han venido considerando “intimidaciones criminales”, formas de intimidad que no tienen necesariamente relación con el hogar, el parentesco, la pareja, la propiedad o la nación.

Después de esta presentación de lo *queer*, una siguiente pareja de artículos, los de Robyn Wiegman, “Desestabilizar la academia”, y de Deborah P. Britzman, “La pedagogía transgresora y sus extrañas técnicas”, trata el papel de la educación en la hegemonía de la heterosexualidad. Wiegman analiza cómo la universidad desempeña una función específica: la de ser un lugar para la transmisión y difusión de ideas sobre las que se asienta el sujeto burgués, desempeñando así una función institucional primordial en la construcción y protección de ese sujeto. Para esta autora, la institucionalización de los estudios gays y lesbianos supuso no sólo la consolidación curricular de nuevas disciplinas - algo que la academia estaba relativamente dispuesta a aceptar- sino también el planteamiento de temas mucho más conflictivos, relacionados tanto con la organización social de estudiantes, profesorado y personal administrativo como con los derechos que estos grupos tienen como ciudadan@s (a la atención de l@s hij@s, a beneficios sanitarios para el/la cónyuge, a alojamiento, permiso por asuntos familiares...). En este sentido, los estudios gays y lesbianos desafían el mito de la neutralidad política del mundo académico y ponen en evidencia que la academia rehuye el conocimiento sobre identidades sexuales específicas; además, evidencia también que se excluye a los gays y a las lesbianas de la ciudadanía democrática: la violencia con la que se ha recibido la implantación de los estudios gays y lesbianos demuestra, para Wiegman, la falta de compromiso real del humanismo con el igualitarismo democrático.

Desde aquí, Britzman analiza cómo la educación se desarrolla sin plantear jamás una teoría del conflicto y de la otredad, creando siempre un (la idea de un) yo central, cuya aspiración máxima es la norma(lidad). La propuesta de Britzman es, en cambio, la de una pedagogía transgresora, que tenga su centro en el encuentro con el otro como alguien que es igual a nosot@s. El problema reside en que la normalidad se produce desde el sistema educativo; y se entiende aquí la normalidad como una producción perniciosa de binarismos (yo/otro, centro/margen, normalidad/perversión...), como un *producto* de la educación. Frente a esto, la práctica de una pedagogía de la diferencia, que nada tiene que ver con los llamamientos a la inclusión, con el añadir las “voces marginales” al programa atiborrado a que nos tiene acostumbrad@s la academia.

Dejo para el final los tres artículos más teóricos, los de las tres sacerdotisas de lo *queer*, Eve Kosofsky Sedgwick, Judith Butler y Diana Fuss. El de Eve K. Sedgwick, “A(queer) y ahora”, supone una crítica al sistema educativo por seguir ofreciendo una

visión normativizante (heteronormativa) de la sexualidad, excluyendo la diferencia y a l@s diferentes. El artículo tiene un fuerte tono de denuncia de la falta de compromiso institucional con la diferencia y propone, para contrarrestarla, dos movimientos o posiciones teóricas: primero, una verdadera *epistemología perversa*: convertirse en lector@s pervers@s, refractari@s a las normas del poder; segundo, una *performatividad queer*: la investigación de los efectos en el sexo y el género de la performatividad, es decir, en el modo en que el lenguaje en particular o la cultura en general producen efectos de identidad. Para Sedgwick lo *queer* produce o provoca estos dos movimientos porque desarticula el entramado del tejido cultural normativo (episteme), al “deshacer la rigidez de la unanimidad del sistema” (p. 36) basado en la identidad sexual, en el par hombre/mujer y hetero/homo. Si la cultura heteronormativa propone la identidad como un conjunto unitario y sin fisuras, lo *queer* apunta a las fisuras de ese amasijo, mete el dedo (del lenguaje) en sus disonancias y solapamientos.

Judith Butler, en “Críticamente subversiva”, expone cómo género y sexo son actuaciones, actos performativos, y los performativos son “modalidades de discurso autoritario: la mayoría de ellos, por ejemplo, son afirmaciones que, al enunciarse, también encarnan una acción y ejercen un poder vinculante (p. 56). La performatividad alude al poder del discurso para realizar aquello que enuncia y, por lo tanto, permite reflexionar acerca de cómo el poder actúa como discurso. Si el lenguaje o el discurso de la subjetividad ha tenido por efecto la creación del yo -la creencia de que existe un yo a priori o anterior al lenguaje-, el discurso sobre la sexualidad ha creado las identidades sexuales. Si un enunciado performativo tiene éxito, es porque ese enunciado es el eco de uno anterior, “y acumula el poder de la autoridad a través de la repetición o cita de un conjunto de prácticas autoritarias precedentes” (p. 58), lo que quiere decir, ni más ni menos, que un enunciado performativo funciona “porque *encubre* y *recubre* a las convenciones constitutivas que lo activan” (p. 59). Para Butler, sigue siendo necesario desde una perspectiva política reivindicar palabras como “mujeres”, “marica”, “gay” y “lesbiana” porque nos definen antes de que tengamos plena conciencia de ello. También para desactivar sus usos homofóbicos. Pero la necesidad de activar el “error necesario” de la identidad siempre entrará en conflicto con las consideraciones postmodernas y desnaturalizadoras de la identidad.

Por último, Diana Fuss en “Las mujeres caídas de Freud: identificación, deseo y ‘Un caso de homosexualidad en una mujer’”, desconstruye “Psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina”, uno de los dos (el otro es el “Caso Dora”) análisis de la homosexualidad femenina en la obra de Freud. Sostiene Fuss que, en la historia del psicoanálisis, la homosexualidad femenina se ha teorizado casi exclusivamente como lo que es pre-: preedípico, presimbólico e incluso presexual. El sujeto lesbiano es, de este modo, un sujeto primitivo, elemental, un presujeto. Obviamente, sin embargo, la homosexualidad femenina queda situada estructural y teóricamente en el lugar del origen de la identidad sexual de cualquier mujer. Siendo interesante la lectura de Fuss, sigue siendo insuperable la que Luce Irigaray lleva a cabo de este mismo caso en *Speculum*.

Para acabar, sólo me resta felicitar a Rafael M. Mérida Jiménez y a la editorial Icaria por esta recopilación tan necesaria de ensayos que nos permiten repensar lo acuciante de nuestras vidas contemporáneas y desmontar las trampas del pensamiento único (obviamente unisexual y heteronormativo).

Beatriz Suárez Briones
Universidade de Vigo