



***Diàlegs gais, lesbians, queer***  
***Diálogos gays, lesbianos, queer***  
Julián Acebrón y Rafael M. Mérida (eds.)  
Lleida, Edicions de la Universitat de Lleida, 2007

El diálogo puede considerarse tanto un género literario cuanto un género filosófico, un medio, en definitiva, para el intercambio de ideas y la formación de sistemas de pensamiento, de formas de mirar el mundo. En las diversas jornadas culturales que se organizan actualmente, en los coloquios literarios, o en los congresos dedicados a distintos temas, creo que se persigue algo similar: el cruce de palabras, la puesta en común de ideas, de teorías, de sistemas,... el modo de arrojar luz sobre un objeto de estudio, o de plantear determinado debate desde una nueva perspectiva. Creo que la cultura y la teoría *queer* es uno de los temas que más se presta al diálogo y al debate, primero, por la dificultad que existe para dar una sola definición, o mejor, para acotar los límites de esta teoría (Butler, 2002: 321); y segundo, porque en nuestro país empieza a hablarse ahora –sin contar que, desde hace tiempo, algunos/as teóricos/as, investigadores/as y docentes procuran difundir esta teoría en ensayos, estudios, seminarios... Con el doble objetivo de describir en qué consiste la teoría (y la cultura y el movimiento) *queer* y propiciar el conocimiento de esta corriente para poder aplicarla a diversos ámbitos de la cultura y el pensamiento, Julián Acebrón y Rafael M. Mérida han editado recientemente *Diàlegs gais, lesbians, queer / Diálogos gays, lesbianos, queer*, libro que recoge parte de las intervenciones que pudieron escucharse en las Jornadas organizadas por la *Regidoria de Drets Civils, Cooperació i Inmigració* y la Universitat de Lleida, celebradas entre el 2 y el 3 de junio de 2006 en la sede del IMAC (*Institut Municipal d'Accions Culturals*). La participación fue tal que este año se ha vuelto a repetir el evento, aunque esta vez estuvo centrado en el cómic *queer*.

En los últimos años, el panorama editorial y el universitario ha cambiado bastante. En 2002, Rafael M. Mérida publica en la editorial Icaria *Sexualidades transgresoras*, la primera antología que da a conocer fragmentos de los estudios y las monografías que forjaron la teoría *queer*. En ese momento, tan sólo se habían traducido dos obras de Judith Butler (una de las teóricas fundadoras de la *queer theory*): *El género en disputa* (Paidós, 2001) y *Mecanismos psíquicos del poder* (Cátedra, 2001). Con Eve Kosofsky Sedgwick sucedía lo mismo: sólo se podía leer en castellano *Epistemología del armario* (Eds. de la Tempestat, 1998). Gracias a la labor

de docentes, investigadores/as, traductores/as y teóricos/as de nuestro país, la teoría *queer* se ha dado a conocer por fin, y se han generado espacios donde las voces disidentes tienen oportunidad de crear diversos *diálogos gays, lesbianos, queer*. Prueba de ello son los numerosos ensayos que se han publicado sobre la teoría *queer*: sirvan a modo de ejemplo el libro que escriben conjuntamente David Córdoba, Javier Sáez y Paco Vidarte, *Teoría queer* (Egales, 2005), o *Manifiesto contra-sexual*, de Beatriz Preciado (Opera prima, 2002).

La teoría *queer* podría considerarse “un pensamiento que quiere tener en cuenta cierta indecisión o indecibilidad sobre la identidad, especialmente la identidad sexual” (Derrida, 2004: 137). Esto se entiende mejor si se considera que la *queer theory* surge a partir de todas aquellas corrientes teóricas y metodológicas (“la antropología estructuralista, el deconstruccionismo filosófico, los grupos de liberación homosexuales, los estudios culturales y los movimientos feministas”) (Mérida, 2002: 8) que en la década de los setenta reivindican que se exploren territorios en el ámbito de las humanidades y las ciencias sociales que, hasta ese momento, no se habían considerado temas dignos de estudio y/o investigación: la identidad, el género y la sexualidad. A este hecho, hay que añadir todos los movimientos sociales que se generan en torno a la lucha contra el sida en los ochenta, y las agrupaciones de resistencia contra el neoconservadurismo en Norteamérica. Así nace en 1990, en Nueva York, la *Queer Nation*, movimiento que reúne a gays, lesbianas, transexuales, bisexuales, intersexuales, heterosexuales... Toda una serie de personas que ya no cree en las identidades estables, y que desean deconstruir (analizar y comprender el funcionamiento discursivo de) el sistema. A lo largo de estos años, desde la década de los noventa hasta la actualidad, la cultura, la teoría y el movimiento *queer* se han ido consolidando, y se han constituido como una forma nueva de abordar el análisis, una mirada nueva para dirigirse a ámbitos muy diversos.

El libro *Diàlegs gais, lesbians, queer / Diálogos gays, lesbianos queer* recoge buena parte de esa diversidad. Precisamente porque, desde su confección misma, desde su escritura, se mueve por distintos territorios y diversas lenguas: tres de los ocho artículos que forman la obra están escritos en catalán; el resto, en castellano. El libro empieza con una “Lectura comentada” que Cristina Peri Rossi hace de su propia obra. Evidentemente, en la transcripción se pierde la contundencia con la que recita sus versos, pero no el *paseo* –y las reflexiones que van surgiendo– por su trayectoria. La escritora uruguaya se detiene, primero, en aquellos poemas de su *Poesía reunida* (Lumen, 2005) que describen su poética, como por ejemplo “Genealogía” (17), y segundo, en aquellos “que tienen que ver con este encuentro, con la condición de género, con la condición de mujer y con el amor que, siendo sexual, no tiene nada que ver con el sexo que podemos tener o tiene que ver con todos los sexos” (15). Por ejemplo, “Condición de mujer” (18-9) o “Extranjera” (32). A lo largo de esta *travesía*, reflexiona en torno a la identidad que “se nos escapa, por suerte, de los

dedos. Y sólo sabemos que la identidad es algo cambiante, algo que admite la duda y que admite, además, la tolerancia y la amplitud; que reúne los opuestos, es capaz de conciliar los opuestos” (19). La poesía de Cristina Peri Rossi me parece el mejor umbral para entrar en la lectura y el comentario de los artículos. Están organizados –adivino– según el orden de intervención, pero aquí me voy a permitir reorganizarlos de dos en dos atendiendo a su temática.

El primer grupo está formado por el artículo de Rafael M. Mérida, “Estudios culturales, (homo)sexualidades y ciudadanías”, y el de Isabel Clúa, “Actúa(te): Una aproximación a las teorías *queer*”, ya que, desde mi punto de vista, sientan las bases teóricas de la obra.

En el artículo de Rafael M. Mérida, se hace una crítica a la institución académica española porque todavía no ha incorporado aquellas corrientes teóricas y metodológicas (léase estudios culturales, feminismos literarios, deconstruccionismo filosófico, literatura comparada,...) que releen la tradición, y analizan las manifestaciones socioculturales contemporáneas desde una perspectiva crítica nueva. Cabe apuntar que siempre existen excepciones.

Sobre todo, se detiene en la disciplina de los estudios culturales porque la diatriba contra ella por parte de “catedráticos y profesores de renombre” (39) sigue vigente. Redefine a estos estudios como:

una modalidad de investigación que no se constriñe a las áreas de conocimiento más convencionales (aquellas que, por ejemplo, bautizan muchas de nuestras facultades universitarias) sino que amplía su radio de acción con el objetivo de adentrarse en unas prácticas o realidades que merecen ser analizadas mediante unas herramientas que aspiran a ser más ricas, teórica y metodológicamente, que algunas de las tradicionales. (40)

Y, para mostrar cómo se haría un análisis de la literatura desde los *Cultural Studies*, propone el estudio de las (auto)representaciones del homoerotismo que hacen figuras centrales y periféricas del canon literario español. Sólo así se lograría “desmantelar algunos tópicos y desvelar realidades o carencias, propias y ajenas” (44). En el mismo tono crítico, reclama hacia el final del artículo, que se haga un estudio de la cultura popular española –y en este punto dialoga claramente con el artículo de Juan Carlos García Piedra y Joan Carles Gil Siscar, incluido en el libro, sobre la copla española–, porque sólo así es posible tener una “identidad cultural específica” (A. Mira y F. Vila, *apud.* 49). Pero eso sólo puede conseguirse incluyendo el estudio de la cultura popular que, hasta ahora, no ha tenido cabida en las aulas universitarias.

El artículo de Isabel Clúa presenta de manera clara y exhaustiva en qué consiste(n) la(s) teoría(s) *queer*. Primero, hace una genealogía de esta

corriente teórica que prosigue la tarea crítica y deconstructiva de los diferentes movimientos feministas, y de los grupos de liberación gaylésbicos, al centrarse también en el análisis de las paradojas de la identidad. Este es “el material del que se alimentan los discursos *queer*, amparados y precedidos por las corrientes de pensamiento que han examinado las identidades, sus peligros y sus usos políticos” (99). De ahí que lo *queer* se considere un movimiento desidentitario, no porque deseche la identificación del sujeto con determinadas categorías, sino porque advierte de que “la noción de identidad es perversamente camaleónica, se esconde y/o se evidencia a placer” (101), en realidad, “la identidad es el sitio de las diferencias” (Braidotti, *apud.* 102). Y para mostrarlo, recupera la crítica deconstructiva que Judith Butler hace en su primera obra, *Gender Trouble*, a la noción de identidad, vinculada con la de género.

Las teorías *queer*, y eso es uno de sus mayores atractivos, se empeñan en mostrar ese parentesco: más allá de una reivindicación política de la diversidad de opciones sexuales, lo *queer* se instala en el centro mismo del discurso sobre la identidad/género/sexo/deseo prestando atención tanto a las piezas visibles (el cuerpo, la representación, etc.) como a los engranajes invisibles (el poder, la norma, la política,...). (102)

La cultura *queer*, y las distintas teorías que (se) generan (en torno a) el movimiento sociopolítico, es muy diversa. A parte de deconstruir el concepto de identidad –que también se haría plural, puesto que una persona puede asumir, y de hecho, asumir varias identidades–, y el de género, Isabel Clúa revisa el de cuerpo y corporeidad, algo que no siempre se recoge en los manuales de teoría *queer*. El cuerpo, que aparentemente “es la fuente de la verdad; un productor de significados cerrados que no se altera y cuyas manifestaciones son ley” (103) es el lugar donde (el poder discursivo) traza toda esa serie de inscripciones, que conocemos como identidad y género. La corporeidad es un texto que puede –y debe– reescribirse. Lo estudia a partir de varios ejemplos, de cuerpos *queer* que (se) desvían (de) la norma, extraídos de la serie *CSI Las Vegas* o de documentales como *Gendernauts*, o *Venus Boyz*. Prueba que las “identidades *queer* [...] quebrantan la ley, se niegan a pensar en géneros, sexualidades, categorías varias como espacios dicotómicos, cerrados, porque son siempre un tránsito” (111), un nuevo lugar donde las personas *queer* se reescriben participando de varias categorías sin pertenecer a ninguna de ellas.

El segundo grupo pone de manifiesto el alcance de las teorías *queer*. Está formado por el artículo de Ferran Pereda, “Lo cancanieg. Argot gai, lèsbic i trans en català”, y el de Enric Vilà “Homosexualitat i Església: matrimoni possible?”. Ambos trabajan distintos aspectos, el primero, lingüístico, y el segundo, jurídico, sobre la realidad social de lo *queer*.

El artículo de Ferran Pereda es una presentación del diccionario que publicará en breve sobre el argot “glt” (83) en lengua catalana, que continúa, en parte, el trabajo realizado en *El cancaneo. Diccionario petardo gay,lésbico y trans* (Laertes, 2004). La confección del *corpus* comporta el mismo trabajo de campo, largo y minucioso, se haga sobre el argot GLT en castellano o en catalán. Pero la situación de las dos lenguas, desde el punto de vista del autor, explícitamente “independentista” (76), no es la misma. “La influencia del castellà, i de l'anglès, és tant palesa, agobiant i ofegadora que els gais, les lesbianes, els i les trans catalanes ens trobem amb molta dificultat per fer-nos entendre en el nostre argot” (74). De ahí que, hace ya más de quince años, iniciara la lucha por el surgimiento de la “ploma quatribarrada” (77). De hecho, la aparición de un argot, de un registro que solamente es utilizado por determinados grupos sociales en ciertos contextos, es signo de que la lengua disfruta de buena salud. La conformación de “la identitat sexual” va ligada a la de la “identitat nacional” (77). Con la doble intención, por tanto, de fomentar el uso del catalán y de crear un argot específico GLT, Ferran Pereda ha logrado confeccionar el diccionario de “lo cancanieg” (83). Para ello, ha contactado con la colaboración de centros políticos asociativos, forum en internet, revistas como el *Infogai* o la del Casal *Lambda*, para lograr difundir y extender el argot GLT. Hay que apuntar, no obstante, que el estudio de campo que presenta para *denunciar* la excesiva castellanización *del ambiente* se limita al área de Barcelona, y por eso sus afirmaciones rotundas sobre la “situació d'UCI del català” (75) resultan un tanto exageradas.

El texto de Enric Vilà se divide en dos partes muy diferenciadas: en la primera, repasa las lecturas sociales que se han hecho de la homosexualidad. Dependiendo de la época histórica, la opción homosexual se ha considerado, o bien una enfermedad –por fin, en 1973, la OMS y el APA (Asociación de Psiquiatría Americana) eliminan la homosexualidad de las clasificaciones patológicas–, o bien un crimen –siguen existiendo países en los que se condena a muerte por ser homosexual–, o bien un pecado –la postura de la institución eclesiástica no ha cambiado al respecto. La década de los setenta marca un punto de inflexión en la historia del movimiento de liberación de gays y lesbianas, bisexuales y transexuales. En la primera mitad de la década, emergen los primeros grupos; en la segunda, el movimiento se organiza; y en los ochenta, se empiezan a escuchar las primeras voces contra la discriminación del colectivo. Así seguirá su andadura –con la aparición de la lucha antisida de por medio– hasta los noventa, en que el movimiento se reorienta hacia la igualdad de derechos. A pesar de todos estos logros, “la igualtat social està encara per realitzar-se. Aspectes com l'educació a les escoles, la plena igualtat a la feina, la transexualitat [...] resten encara pendants” (170).

La segunda parte del artículo se centra en la (conflictiva) relación entre Iglesia y homosexualidad. El autor muestra que existen numerosos grupos cristianos de gays y lesbianas alrededor del mundo, que constituyen comunidades de creyentes de lo que se ha dado en llamar “*església de*

*frontera*" (170). Tras una descripción detallada de las características de estas comunidades, del credo que siguen, del modo en que comulgan con una iglesia que no siempre, por no decir casi nunca, les acoge, acaba concluyendo que en Occidente la postura de la Iglesia sigue siendo reticente a que los individuos elijan libremente su opción sexual. La labor de estas asociaciones es sumamente interesante porque obligan a la Iglesia a cuestionar muchos de sus fundamentos –y a ponerse en evidencia ante lo que predicán.

El tercer grupo de artículos está dedicado a la literatura. Meri Torras, en "Escriure el desig al cos del text. Escriitures i lectures lèsbiques a la literatura catalana contemporània", pone en cuestión una serie de conceptos: se pregunta por la significación de expresiones que en crítica literaria y en la institución universitaria se utilizan habitualmente sin atender demasiado al modo en que se originan ni a los intereses que hay tras esas categorías. La *literatura catalana contemporània*, la *literatura como disciplina*, el *texto literario*, la *literatura lésbica o lesbiana*, son algunos de los conceptos que deconstruye y analiza. A través de este procedimiento, la lectura de los poemas que presenta, analiza y estudia se leen e interpretan desde una perspectiva distinta a la acostumbrada, a la tradicional. En este paseo, por fragmentos de la obra de Flavia Company, algunos poemas de Mireia Calafell, un cuento de Carme Riera, parte del *Tirant lo Blanc*, o la poesía de Maria-Mercè Marçal, se nos muestra cómo se escribe el deseo en el cuerpo del texto. Dependiendo de la lectura que se realice –y ahí se pone de relieve la importancia de cuestionar los conceptos, como hace al principio, que, aparentemente, damos por sabidos–, ese deseo se escribirá/interpretará de distintos modos. Por eso, la literatura invita al desaprendizaje de una/o misma/o: "s'ha d'aprendre a inscriure el desig no ortodox en els processos d'interpretació sexual/textual perquè, altrament, aquesta interpretació –tan esbiaixada com l'ortodoxa i hegemònica–, queda proscrieta, silenciada, invisibilitzada" (139).

El artículo de Susana Reiz, "El placer de la vergüenza: Las historias prohibidas de una cubana-neoyorquina" se dedica a la literatura hispanoamericana, cubana, de Sonia Rivera-Valdés: concretamente, a la obra *Las historias prohibidas de Marta Veneranda*. Para reivindicar un deseo que "no admite fronteras" (151), y que posibilita siempre un desplazamiento, atiende a los cruces (*des*)*identitarios*, a los puntos en común *autoficcionales* que mantiene la escritora cubana con su personaje. El cruce entre la vida *ficcionalizada* de la autora y los avatares del personaje crea un *lugar interpretativo* de lo más interesante, al estar situado en el intersticio entre vida y literatura. Porque, de lo que se trata, es de llevar al ámbito social aquello que es posible, y que no está *prohibido* en el ámbito ficcional.

El último grupo de artículos se centra en el arte: el primero, artículo conjunto de Juan Carlos García y Joan Carles Gil, "Lunares que entienden: Márgenes eróticos de la copla española clásica", está dedicado al estudio del homoerotismo tanto de los/as intérpretes de este género musical, que

apenas ha recibido atención por parte de los/as investigadores/as, cuanto de las figuras que aparecen en los temas musicales. Este análisis es una buena aproximación, desde los estudios culturales, para recuperar “el legado popular autóctono” (51) en cuanto a (auto)representaciones de la realidad gaylésbica de los años veinte hasta los setenta en nuestro país.

El artículo de Juan Vicente Aliaga recorre también el territorio artístico, pero esta vez el de las exposiciones y prácticas artísticas dedicadas a la deconstrucción de género, concretamente de la masculinidad. Ateniéndose a la teoría performativa del género, de Judith Butler, analiza el modo en que la indumentaria ha ido cambiando a lo largo de la historia –y los gestos y el comportamiento de los hombres–, y cómo repercute ese cambio en el *aparato discursivo de la masculinidad*. Aún así no es hasta los noventa –y por el impulso de los diversos feminismos– que los *male studies* empiezan a cuestionar “la virilidad y la falocracia” (125), en otras palabras, a deconstruir los valores de la masculinidad y a desencubrir su poder y sus intereses. Las exposiciones de *Black Male* (1994), *In a different light* (1995), *Fémininmasculin. Le sexe de l'art* (1995), *Masculiniteter* (2001), *Héroes caídos. Masculinidad y representación* (2002), que el autor revisa con detalle, demuestran que “la masculinidad es una categoría tan construida y por ende performativa como la feminidad” (132). De alguna forma, prueba que los valores están en proceso de cambio. Es una interesante contribución a los estudios de masculinidad(es), en pleno desarrollo en la actualidad.

Este breve recorrido comentado por los artículos del libro muestra la gran variedad de ámbitos en los que puede aplicarse la teoría *queer*. Y es que, después de la lectura, uno/a acaba sabiendo que no se trata de una teoría, sino de varias, ni de una metodología concreta, sino de una mirada que interpreta la cultura de una forma *rara* por desconocida, *extraña* por nueva, de una forma *queer*, sugerente y distinta. Les invito a probarla.

NOEMÍ ACEDO ALONSO

Universitat Autònoma de Barcelona | Grup de Recerca Cos i Textualitat