

Academia *queer*.

Reflexiones en torno a la relación entre la teoría *queer* y la academia.

NICOLÁS RIED SOTO*

RESUMEN: La analítica del poder de Foucault, permite rastrear un concepto de resistencia que se constituye en el bastión de lucha de los activismos post-feministas. La reapropiación de significantes y la relectura de los feminismos, nos permiten relocalizar ciertos espacios discursivos como parte de la lucha contra las formas del poder.

La teoría *queer*, inscrita en la concepción crítica a la relación esencializante del género, promueve la producción de cultura subversiva como práctica de liberación, sin embargo: ¿cuáles son los límites de esa contra-producción?, ¿es la academia un espacio por apropiarse de la teoría *queer*?, ¿es contradictorio tratar académicamente lo *queer*, quedándole sólo un espacio de performance-no-teórica? Esas cuestiones serán revisadas desde las posiciones teóricas de Judith Butler y Beatriz Preciado.

PALABRAS CLAVE: Teoría *queer* – Feminismo – Género – Resistencia.

* Universidad de Chile. Estudiante de Licenciatura en ciencias jurídicas y sociales. Alumno ayudante *ad honorem* de las cátedras de Filosofía Moral, Teoría Social e Introducción a la Filosofía de la Ciencia. nicolasried@hotmail.com

“Tanto la heterosexualidad como la homosexualidad dependen la una de la otra para existir, pero esta dependencia se basa en el repudio del deseo sobre el cual descansa cada identidad. La identidad de género y sexual es, entonces, una especie de melancolía”

Elizabeth Stuart.

I. PARADOJA ACADEMIA-QUEER.

Uno de los problemas sobre el que Ludwig Wittgenstein reflexiona en sus *Investigaciones filosóficas* es el del uso del lenguaje. El uso de las palabras dentro de un *juego de lenguaje* determinado, no puede ser *dicho*, sino sólo *mostrado*: no se puede enseñar a alguien un idioma sólo con un diccionario, ya que los significados de las palabras nada dicen del modo de utilización de las mismas. Dirá Wittgenstein que “[l]a expresión *juego de lenguaje* debe poner de relieve aquí que *hablar* el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida”.¹

La distinción entre *decir* y *mostrar*, permite iluminar ciertas respuestas ante la paradoja que aquí se analizará: “cuanto más tienda a convertirse la teoría *queer* en una disciplina académica normativa, menos podrá plausiblemente pretenderse *queer*”.² Tal presentación de la paradoja existente entre *academia* (conjunto discursivo de saberes, medio institucionalizado de difusión de conocimiento formal) y *queer theory*, requiere entender a esta última como un mecanismo de *resistencia* y subversión de la *normalización*, en el marco de relaciones de *poder* bajo una concepción foucaultiana. En ese sentido, la teoría *queer* es una “identidad sin esencia”,³ una forma de *hacer* en el mundo, un constante escape a la clasificación.

La pregunta a responder, por tanto, es: ¿tiene cabida la teoría *queer* en marcos académicos, es decir, de conocimientos formales institucionalizados? La academia, en este sentido, es parte del aparataje del poder descrito por Michel Foucault en *La voluntad del saber*, ya que se constituye como una institución de normalización discursiva, es decir regulación y producción del saber. Por eso, ¿puede una teoría que se pretende subversiva y dinámica, por esencia, someterse a prácticas discursivas normalizadoras?, o bien ¿es su lugar inherente la “marginalidad académica”, los discursos disruptores y el lugar de la eterna parodia?

Las cuestiones por la relación entre academia y teoría *queer* nos permiten abordar ciertas constantes preguntas por *lo queer*: ¿cuáles son las prácticas subversivas?, ¿se puede hablar de prácticas subversivas fijas?, ¿existe una determinada ontología en la subversión? Finalmente, la pregunta por la relación expuesta requiere de ciertas traducciones y localizaciones, en el sentido

¹ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. D. F., México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, p. 39, § 23.

² HALPERIN, David. *San Foucault. Para una biografía gay*. Buenos Aires, Argentina: El cuenco de plata, 2007, p. 135.

³ *Ibid.* P. 83.

de los tipos de academia existentes en la práctica local, como también la traducción de lo *queer* a la forma de vida en Chile, o al menos latinoamericana.

II. DECIR LO *QUEER*.

Lo *queer* puede ser dicho, en sus márgenes. El decir de lo *queer* siempre es en su faceta de “teoría”, particularmente como una retrospectiva. En ningún caso lo *queer* constituye una normatividad, pues es eso precisamente lo que erige como su crítica.

El término *queer*, en su faceta de “teoría *queer*”, debe comprenderse en el marco de la analítica del poder desarrollada por Foucault. En ella, “[e]l poder [...] es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada”,⁴ la cual evita las concepciones objetivantes tradicionales del poder como un lugar que se obtiene o un estado que se mantiene.

El poder, para Foucault, no se muestra como un conjunto de prohibiciones y negaciones de conductas del sujeto, como sí hace la concepción tradicional del poder; al contrario, el poder es un *hacer*, un conducir conductas: una afirmación antes que una negación. Así, las relaciones de poder “[e]videntemente, prohíben y castigan, pero el objetivo esencial de estas formas de poder – y lo que sustenta su eficacia y solidez – era permitir, obligar a los individuos a multiplicar su eficacia, sus fuerzas, sus aptitudes, en resumen, todo lo que permitía utilizarlos en el aparato productivo de la sociedad [...]”.⁵ El poder sólo opera ante las resistencias, si no hay resistencia no hay poder: no se puede establecer una relación de poder con un cuerpo inerte; tampoco la resistencia consiste en la negación de las prohibiciones y negaciones, ya que el poder no se remite a lo jurídico-normativo que restringe y limita las conductas. Al entenderse el poder como un *hacer*, las prácticas liberadoras no pasan por ser meras oposiciones ante la prohibición, sino que requieren de un contra-poder: formación de cultura, contra-productividad.

Así, el concepto de *resistencia* cobra importancia, ya que estas contra-culturas correlativas a las formas del poder son lo que adquiere el estatus de oposición y emancipación: no es la lectura liberal del poder, a la que le importa cómo evadir las prohibiciones y cómo, por

⁴ FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Siglo XXI editorial, 2008, vol. 1, p. 89.

⁵ FOUCAULT, Michel. “Sexualidad y poder”. En su *Obras esenciales*. Barcelona, España: Paidós, 2010, p. 813.

lo tanto, “liberarse”; lo relevante aquí es cómo contra-producir cultura, cómo vivir de una manera no-normalizadora.

Siguiendo la lectura foucaultiana, Macherey dice “[...] se puede decir que la norma ‘produce’ los elementos sobre los cuales ella obra al tiempo que elabora los procedimientos y los medios reales de esa acción, es decir que la norma determina la existencia de esos elementos por el hecho mismo de proponerse dominarla”.⁶ La teoría *queer*, como un mecanismo de desarticulación de la normatividad, no puede estatuirse como una norma. En relación con la normatividad de la sexualidad, precisamente Foucault se refirió a la emancipación. En una entrevista hecha en 1982,⁷ Foucault entenderá la sexualidad como un proceso creador, “[n]o debemos simplemente defendernos, sino también afirmarnos no sólo como identidad, sino también en tanto que fuerza creadora [...] Debemos *crear* una cultura”.⁸ Esta creación de cultura sexual, Foucault la ejemplifica en dos prácticas: el sadomasoquismo y el *fist-fucking*. Ambas como nuevas posibilidades de placer que no se habían explorado tradicionalmente como sexuales, al escaparse de las posibilidades clasificatorias de la heterosexualidad como posición sexual normal. El sadomasoquismo no requiere de una matriz heteronormativa operante, ya que los roles de sadista y masoquista son contingentes a la participación en la práctica, además de no ser necesario que sean participantes de distinto sexo ni tampoco que sea una relación estrictamente monogámica; el *fist-fucking*, aquella práctica sexual que consiste en la penetración anal utilizando un puño, tampoco requiere del funcionamiento de la matriz heterosexual (“todos tenemos un ano”) y las relaciones son dinámicas sin ser naturalizantes ni ontologizantes. El núcleo subversivo de estas prácticas está en que lo placentero no es un presupuesto localizado y normalizado en el cuerpo de los participantes de esa práctica: no existe una verdad del sexo en estas prácticas, se presenta un proceso de *desexualización del placer*.

La función del sadomasoquismo y del *fist-fucking* es ejemplificadora de lo subversivo, pues pensar que efectivamente *son* las herramientas de liberación sería caer en la lógica que precisamente el autor critica: la naturalización de las identidades sexuales y de los mecanismos de resistencia. Sobre lo anterior, la búsqueda política está dirigida a las posiciones en las cuales

⁶ MACHEREY, Pierre. “Sobre una historia natural de las normas”. En: VV. AA. *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona, España: Gedisa, 1995, p. 172.

⁷ FOUCAULT, Michel. “Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y política de la identidad”. En su *Obras esenciales*. Madrid, España: Paidós, 2010, pp. 1047 – 1057.

⁸ *Ibid.* P. 1048.

no podemos ser clasificados, es decir, cuando el molde normal/anormal no *puede* operar sobre nosotros: escapar a *lo* normal sin caer en *lo* anormal y escapar de *lo* anormal sin caer en *lo* normal. Moverse entre las identidades, escapando a la Identidad.

Así, cuando Butler menciona al *drag* como una herramienta subversiva que nos permite *ver* la performatividad del género, no está diciendo que todo el que realice una *performance drag* está siendo emancipado;⁹ tampoco cuando Beatriz Preciado muestra ciertas “prácticas de inversión contrasexual” está diciendo que esos son los mecanismos de subversión de la identidad.¹⁰ Si se interpreta el S/M, el *drag* o la contrasexualidad (en Foucault, Butler y Preciado, respectivamente) como prácticas inherentemente subversivas, la implicancia necesaria es la esencialización de las posibilidades de libertad en un sistema de clasificación totalizante, como lo es el del género, o bien el de la academia. Las prácticas de resistencia deben ser imaginadas, no repetidas como dogmas.

Siguiendo nuevamente a Wittgenstein, “[...] imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida”.¹¹ Imaginar una práctica subversiva implica imaginar una nueva forma de vida. Lo *queer* no es una regla, es una crítica deontológica-performativa: aun conociendo el corpus teórico y las prácticas realizadas que caben dentro de la práctica cultural “*queer*” no podemos definir cuáles actos se excluyen normativamente, sino sólo medirlos en sus efectos y delimitar un análisis *ex post* en relación con la subversión, que en la propuesta aquí presentada consiste en la conformación de un lugar de inclasificación discursiva, es decir, un escape a la dicotomía normal-anormal.

III. MOSTRAR LO *QUEER*.

La imaginación de lo subversivo es constante y dinámica, no puede mimetizarse con su objeto de crítica. Siguiendo a David Halperin: “Incluso definir *queer*, pensamos ahora, es limitar

⁹ Cfr. BUTLER, Judith. *Cuerpo que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Barcelona, Madrid: Paidós, 2008; BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, España: Paidós, 2007. Para revisar el lugar del *drag* en Butler ZERILLI, Linda. *El feminismo y el abismo de la libertad*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 109 – 110.

¹⁰ PRECIADO, Beatriz. *Manifiesto contrasexual*. Barcelona, España: Anagrama, 2011.

¹¹ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Op. cit.* P. 31, § 19.

su potencial, su poder mágico para marcar una nueva era del radicalismo sexual y las posibilidades de flujo del género”.¹²

El término *queer* es un insulto resignificado. En su origen, el insulto *queer* puede ser entendido (en castellano) como “anormal”, “enfermo”, “marica”, “raro” o “puta”, en general las minorías raciales y étnicas, madres solteras, familias no tradicionales, los seropositivos y los enfermos de SIDA, los prisioneros, los toxicómanos, los indocumentados.¹³ La reapropiación del significante está dada por un uso político del mismo: ya no significando un conjunto de sujetos excluidos de determinadas prácticas sociales, sino un conjunto subversivo y reanimador de las prácticas discursivas tradicionales. En ese proceso, el significante “teoría *queer*” fue acuñado por Teresa de Lauretis, en la Universidad de California, en 1990.¹⁴ Cambió el paradigma de análisis de los estudios sobre lesbianas y gays, cambiando el motor de la disciplina como tal: ya no la situación de dominación que ejerce el hombre sobre la mujer en la relación patriarcal (feminismo), ni la relación de diferencia sexual entre heterosexualidad y homosexualidad (*lesbian and gay studies*). “La teoría *queer* fue un límite para una hipotética praxis-cognitiva no existente aún, pero cuya consumación era devotamente deseada”.¹⁵

La teoría *queer* como método de análisis de las sexualidades alternativas que permiten estructurar contra-sexualidad, entendidas como formas de vida alternativas, no es una disciplina que se oponga directamente a la normatividad, sino a la relación normal/anormal. El espacio que está llamada a crear es el de la posibilidad de emancipación de dicha categoría, un espacio de inclasificación constante.

En ese sentido, la práctica local de la teoría *queer* en Chile no se ha circunscrito en la academia, o sea en instituciones universitarias de producción de la teoría. No ha habido centros o departamentos universitarios de teoría *queer*, siendo escasas las formas en que se puede encontrar como “contenido programático”, a modo de cursos introductorios o seminarios. Lo que sí encontramos en Chile son organizaciones que habitan los márgenes de lo universitario, encargadas de cultivar lo *queer*. Destaco en este sentido a CUDS (Coordinadora Universitaria de Disidencia Sexual).

¹² HALPERIN, David. “The normalization of Queer Theory”. En: *Journal of Homosexuality* (Harrington Park Press, an imprint of The Haworth Press, Inc.) Vol. 45, No. 2/3/4, 2003, pp. 339-343; y simultáneamente en: *Queer Theory and Communication: From Disciplining Queers to Queering the Discipline(s)* (ed: Gust A. Yep, Karen E. Lovaas, and John P. Elia) Harrington Park Press, an imprint of The Haworth Press, Inc., 2003, pp. 339-343. Pp. 339. [Traducción propia].

¹³ HALPERIN, David. *Op. cit.*, 2007, pp. 12 – 13.

¹⁴ HALPERIN, David. *Op. cit.*, 2003, pp. 339. [Traducción propia].

¹⁵ *Ibid.* Pp. 340. [Traducción propia].

La difusión de la teoría *queer* es uno de sus objetivos principales, ya que ello implica una posición política, performativamente. Respecto de lo *queer* no basta la mera autodenominación, ya que es una postura política y una forma de vida esencialmente performática: la praxis la constituye, como teoría y como forma de vida. Podemos leer en la presentación de CUDS: “A partir de 2009, la CUDS cambió de nombre. De ‘Coordinadora Universitaria por la *Diversidad Sexual*’, pasó a llamarse ‘Coordinadora Universitaria por la *Disidencia Sexual*’, manteniéndose así la sigla original. El término *diversidad* alude a una semántica inocua y multiculturalista donde la diversidad es apenas *tolerada*; por el contrario, el término *disidencia* denota un estado de cuestionamiento práctico y constante al sistema sexual imperante”.¹⁶

CUDS es un movimiento de ruptura discursiva, en el margen de lo universitario, pero con intervención en el mundo académico. La organización de foros, paneles, talleres y *performances* dan cuenta de un *saber-cómo* de lo *queer*, y no de un *saber-qué*, lo que es inútil en términos de práctica política. La utilidad de decir lo *queer* siempre es de referencia indirecta, como una historia de lo que se ha hecho en el marco de lo *queer*, pero jamás como prescripción o norma. Lo que nos permite reconocer en CUDS el concepto “disidente” es precisamente lo que nos permite reconocer en “lo *queer*” es la disociación existente entre en la relación SABER → PODER: el caso de la *teoría queer* es excepcional, ya que no es un conjunto de saberes constituidos por el corpus teórico de modo performativo, como es característico de los análisis políticos modernos en que el programa crítico es previo a la acción política; es, en cambio, una forma de hacer en el mundo en que saber y poder se presentan en el mismo acto: la distinción entre la teoría y la política no existe.

Nada hay de malo en presentar la teoría *queer* como un mecanismo de análisis para ser aprehendido como praxis política; el problema radica en comprender esa teoría como un dogma por cumplir. Siguiendo a Halperin: “[...] nada en nuestro entorno nos ha preparado para el tipo de relación disciplinaria de la teoría *queer*, que no consiste en el trabajo con estudiantes para crear posibilidades de reflexión crítica que nunca antes habían existido, sino en el uso de nuestra autoridad para formar a los estudiantes en la teoría *queer* como si se tratara de cualquier otro campo de creación”.¹⁷ La teoría *queer* es un claro ejemplo de inclasificación en sí mismo: lo normal (la teoría) y lo anormal (la práctica política) se presentan como una falsa distinción que se ve rearticulada y superada por su propia síntesis.

¹⁶ Descripción de la CUDS, en su página web: <http://www.disidenciasexual.cl/cuds/>

¹⁷ HALPERIN, David. *Op. cit.*, 2003, pp. 343. [Traducción propia].

La academia, en su estado actual, no permite el flujo de posiciones teóricas-políticas que fracturen su propia estructura, al contrario, el análisis que nos entrega Halperin es correcto en el sentido en que cuando mucho podemos reconocer en un o una estudiante el manejo de determinados autores, pero la actividad política del ciudadano se ve neutralizada por ese mismo hecho. La categorización misma, como enemiga, es la que opera con la academización de lo *queer*. Como historia del pensamiento político, la teoría *queer* puede ser un contenido programático, mas nada *queer* puede obtenerse de eso.

La teoría *queer* da cuenta de un determinado problema de la filosofía política contemporánea: ¿cuáles son los mecanismos de expropiación de la normatividad existente? Siguiendo a Vidarte, lo *queer* no nació en la universidad, precisamente porque no es un pensamiento universal ni universalizable; como teoría surgió de la práctica política: es una hija expósita de la praxis, un hijo bastardo de la academia.¹⁸

18 Cf. VIDARTE, Paco. *El banquete univeersitario: disquisiciones sobre el s(ab)er queer*. <En línea>: www.inventandopolvora.org/textos/paco_vidarte.doc

Bibliografía.

BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, España: Paidós, 2007.

_____. *Cuerpo que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Barcelona, Madrid: Paidós, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Siglo XXI editorial, 2008, vol. 1.

_____. "Sexualidad y poder". En su *Obras esenciales*. Barcelona, España: Paidós, 2010.

_____. "Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y política de la identidad". En su *Obras esenciales*. Madrid, España: Paidós, 2010.

HALPERIN, David. *San Foucault. Para una biografía gay*. Buenos Aires, Argentina: El cuenco de plata, 2007.

_____. "The normalization of Queer Theory". En: *Journal of Homosexuality* (Harrington Park Press, an imprint of The Haworth Press, Inc.) Vol. 45, No. 2/3/4, 2003, pp. 339-343; y simultáneamente en: *Queer Theory and Communication: From Disciplining Queers to Queering the Discipline(s)* (ed: Gust A. Yep, Karen E. Lovaas, and John P. Elia) Harrington Park Press, an imprint of The Haworth Press, Inc., 2003, pp. 339-343.

MACHEREY, Pierre. "Sobre una historia natural de las normas". En: VV. AA. *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona, España: Gedisa, 1995.

PRECIADO, Beatriz. *Manifiesto contrasexual*. Barcelona, España: Anagrama, 2011.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. D. F., México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

ZERILLI, Linda. *El feminismo y el abismo de la libertad*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2008.