

Lo Queer: Ese huidizo objeto de la historia.

Pérez. Moira.

Cita: Pérez. Moira (Septiembre, 2006). Lo Queer: Ese huidizo objeto de la historia. *VIII Coloquio Internacional Bariloche de Filosofía*. Fundación Bariloche - Programa de Filosofía, San Carlos de Bariloche.

Dirección estable: <http://www.aacademica.org/moira.perez/4>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.

Para ver una copia de esta licencia, visite

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <http://www.aacademica.org>.

LO QUEER: ESE HUIDIZO OBJETO DE LA HISTORIA¹

Moira Pérez
Universidad de Buenos Aires



1. Introducción

El presente trabajo es la continuación de uno anterior² en el que se analizaba la propuesta del historiador Lutz Niethammer y se consideraban los distintos aportes que, según él, el historiador puede hacer a aquellas comunidades o grupos que tradicionalmente han sido excluidos del relato histórico. Con su propuesta de "historia desde abajo", Niethammer atribuye a la disciplina el rol político y social de contribuir a la subjetividad de los individuos, tanto en su percepción histórica de sí mismos como en su capacidad de acción histórica concreta. El autor sostiene que, al otorgar presencia histórica a una comunidad marginada en un relato en el que pueda sentirse identificada, el historiador puede contribuir a su presencia política y su potencial para subvertir el orden que la margina.

Aquel primer acercamiento al tema tenía por objetivo analizar en particular ciertas dificultades que la tarea historiográfica puede encontrar si elige como objeto de estudio aquello que ha dado en llamarse *comunidad queer*. La tesis que subyace tanto a aquel trabajo como a este nuevo acercamiento, es que estas dificultades que se hacen presentes abiertamente en el caso de los estudios queer, son comunes a toda investigación historiográfica, con la diferencia de que en general son pasadas por alto debido a una cierta cantidad de presupuestos que no se

¹ Este trabajo fue expuesto en el VIII Coloquio Internacional Bariloche de Filosofía (S. C. de Bariloche, Argentina), en septiembre de 2006.

² "(Post)Historia Queer: Desafíos de un programa historiográfico después del fin de los grandes relatos", en Brunsteins y Testa (2007). *Conocimiento, Normatividad y Acción*, Córdoba: Universidad de Córdoba. Pp. 112-121. Una versión de dicho artículo puede encontrarse en www.aacademica.com/moira.perez

cuestionan dentro de la disciplina. Es decir que éste es un análisis que se puede hacer respecto de cualquiera de los grupos que necesitan de una nueva historiografía con la que puedan sentirse identificados. Tomo el caso *queer* porque, por su mismo carácter de ruptura de categorías e identidades definidas, visibiliza las ambigüedades y paradojas presentes -aunque de manera no explícita- en toda colectividad y en todo proyecto historiográfico. Es este punto -creo yo- el más valioso de los estudios queer, y es esta inquietante tendencia a cuestionar las bases mismas de nuestro trabajo el que me llevó inicialmente a elegir esta rama como línea de estudio.

Hoy voy a tomar una de las tres problemáticas que se plantearon en aquel artículo, y profundizar en ella y en algunas alternativas de solución. De más está decir que no pretendo en este modesto trabajo solucionar el problema ni mucho menos tejer una red que pueda capturar a este *huidizo objeto de la historia*: por un lado, porque se trata de una tarea ciertamente titánica y probablemente imposible, y por otro lado, porque es justamente esa característica la que me interesa rescatar y defender en el caso queer.

2. El Problema que nos gusta tanto

En su trabajo *Posthistoire*, Niethammer sostiene que el historiador tiene la capacidad (y por momentos pareciera que el deber) de colaborar en la concientización histórica y política de aquellas comunidades que tradicionalmente han sido relegadas de la agencia histórica. Para ello, el historiador puede, por ejemplo, proveer al individuo de elementos para la comprensión del contexto histórico-social del grupo al que pertenece, con los cuales podrá entender mejor su propia historia de vida. Puede también incluir una referencia a la experiencia del otro, a través de la cual el individuo llega a una mejor comprensión de su propia realidad, y de su condición de oprimido como específica - y, por lo tanto, modificable.

Esta propuesta de Niethammer me pareció interesante en cuanto revaloriza la tarea del historiador y lo coloca en un lugar privilegiado de puente entre la academia y la política, entre la historia como relato y la historia como curso de eventos. Sin embargo, al intentar aplicarlo al caso queer, necesariamente este plan -que a primera vista puede parecer tan simple como sólido- comienza a requerir de aclaraciones y retoques.

Esto es porque se trata de un caso en el que la identidad misma *del grupo* está en cuestión. Lo *queer* nace del rechazo de delimitar su propio

objeto de análisis, y será por lo tanto un desafío para el historiador que quiera abordar un sujeto que no sólo está aún sin definir, sino que por su propia posición *se niega a ser definido*. Para comprender mejor esto, veamos más de cerca el planteo de Niethammer. Su propuesta presupone 1) que hay un grupo más o menos netamente delimitado al que el historiador se dirige, 2) que hay un individuo que se ve a sí mismo como formando parte de este grupo, y que es visto por el grupo como un par, y 3) que hay una serie de experiencias que son atribuidas al grupo y/o caracterizadas como típicas del grupo u originadas en la pertenencia a él. Se presupone también 4) una serie de eventos históricos, figuras, íconos y creencias que son comunes al grupo y ayudan a caracterizarlo como tal. Todos estos elementos no solamente ayudarían al individuo a identificarse como integrante de ese grupo (o a reforzar su pertenencia adhiriendo a alguno de estos trazos definitorios), sino que también permitirían al espectador externo individuar y delimitar su objeto de análisis y diferenciar quiénes están dentro del grupo y quiénes fuera.

Ahora pensemos cómo se darían estos elementos en el caso de la historiografía queer. Si tomamos la definición de David Halperín de lo queer como "identidad sin esencia"³ vemos cómo en un segundo caen todos estos presupuestos y -aparentemente- nos quedamos sin mucho de donde aferrarnos para comenzar la construcción de nuestro relato.

1) No hay un grupo delimitado que pueda ser individuado claramente por el historiador como su destinatario, y no hay un lugar "objetivo" en el que podamos colocarnos para determinar qué es queer y qué no lo es. La teoría queer nace como una alternativa para el análisis de las categorías de género, la orientación y prácticas sexuales y la generización de los cuerpos. David Halperín caracteriza a lo queer como "todo lo que está en desacuerdo con lo normal, lo legítimo, lo dominante", desacuerdo que, en sus palabras, "no está restringido a lesbianas y gays, sino que está disponible para cualquiera que esté o se sienta marginado a causa de sus prácticas sexuales."⁴ Hoy en día, sin embargo, y cada vez más, en lo queer convergen, además de lo sexual y la identidad de género, una serie de formas no dominantes de lo racial, étnico, cultural y la pertenencia de clase, entre otros. Todas estas categorías a su vez se combinan de distintas formas, son vividas de manera diferente por cada sujeto, y son

³ Halperín, 2004, p. 85.

⁴ Halperín, 2004, p. 85.

comprendidas de manera diferente por cada historiador. Incluso *dentro* de la comunidad, cada historiador ha tomado como objeto de estudio lo que le parecía *aceptablemente* queer, tanto hacia un extremo como hacia el otro; sin embargo, el consenso en estos casos nunca es absoluto y se han excluido prácticas e individuos por no ser *suficientemente* queer, y otras por ser *demasiado* queer...

2) La pertenencia a este grupo no es evidente tampoco por parte del individuo, ni por parte del grupo. Es decir, hay individuos que se consideran a sí mismos como pertenecientes a la comunidad queer pero que no son aceptados como tales por algunos de sus integrantes, e inversamente hay quienes son considerados como pares por los integrantes pero que no aceptarían esta calificación. (En este último caso resulta ejemplar la situación de *salir del closet*, y en particular el análisis que hace Wilkerson en un artículo muy interesante llamado "Is there something you need to tell me?", del que voy a hablar más adelante). Todos estos desacuerdos en cuanto a la pertenencia se complican aún más cuando empezamos a tener en cuenta los nuevos factores que entran en juego posteriormente en la teoría queer, como vimos recién: clase, raza, nación y tantas otras variables que hacen aún más difícil una caracterización unívoca de qué es y qué no es un sujeto queer, incluso por parte de su mismo grupo de pertenencia.

3) Lo que también presupone de alguna manera la propuesta de Niethammer es que hay una serie de experiencias que son atribuibles a la comunidad que va a ser tratada: ciertas experiencias que atraviesa el individuo por pertenecer a este grupo, o que al vivirlas le hacen pensar que forma parte de él. En el artículo que mencioné antes acerca del proceso de "coming out", William Wilkerson analiza esta idea de experiencia que subyace a éste y a tantos otros proyectos historiográficos. Se pregunta qué nos lleva a interpretar un patrón de conductas y pensamientos como, en este caso, homosexualidad, y concluye que el patrón requiere, por un lado, un trabajo de decodificación por parte del sujeto para encontrarle un sentido, y por el otro, la disponibilidad de categorías para su interpretación. Wilkerson sostiene que, en un contexto en el que la homosexualidad no es siquiera considerada como una posibilidad, el individuo nunca interpretaría sus conductas como "comportamientos homosexuales", y mucho menos como "comportamientos *de un* homosexual".⁵ Es decir, que la experiencia

⁵ Una vez que el individuo cuenta con estas herramientas puede interpretar su experiencia y simultáneamente "descubrir" y "construir" su nueva identidad, en un

no es algo completo y cerrado que nos llega con la etiqueta de "queer", sino que tiene que atravesar toda una serie de interpretaciones y codificaciones (comenzando por la del mismo sujeto que la atraviesa, y terminando en el historiador o quizás en el lector) para llegar a ser lo que es.

4) Finalmente, en este proyecto se están presuponiendo también ciertos eventos históricos, figuras y referencias comunes que harían a la formación o la consolidación de la identidad grupal. Un ejemplo clásico de este punto es el relato de Stonewall, referente mundial del movimiento gay desde hace ya más de 30 años. A medida que la comunidad queer se va afianzando, la necesidad de presentarse como un grupo compacto y uniforme ya no es tanta, y comienzan a surgir en el interior de la comunidad voces de disidencia que proponen relatos alternativos de la génesis del movimiento. Los puntos de vista se diversifican y los relatos acerca de los orígenes de la comunidad se multiplican; al mismo tiempo, se comienza a modificar la iconografía de la comunidad, se cuestionan algunas figuras y se proponen otras nuevas. Ya no existen ni un mausoleo, ni un relato unívocos de la historia queer.

Volvemos así al principio, a la explicación de qué es lo que tiene de atractivo este objeto de estudio en particular: a partir de las dudas que salen a la luz al aplicar este proyecto historiográfico al caso queer, vemos la necesidad de reconsiderar la práctica historiográfica en general, con sus presupuestos, sus esquemas conceptuales, su elección de objetos, y su lenguaje.

¿De qué manera puede el historiador colaborar en "apoyar la subjetividad de los individuos en su percepción histórica de sí mismos"⁶, si su objeto de análisis teórico y de actividad política no tiene contenido ni límites definidos, y se escurre cada vez que se intenta delimitarlo? ¿Es posible construir un programa político para un colectivo que se dedica a la deconstrucción? ¿Cómo saber quién cosechará los frutos del programa si no se sabe a quién iba dirigido? ¿Es necesario para una disciplina que su objeto acepte ser definido?

3. Algunos intentos de solución

acto no sólo teórico sino también, y fundamentalmente, político. Wilkerson, en Moya y Hames-García, pp. 262-264.

⁶ Niethammer, p. 149.

Veamos ahora algunos intentos de solución que se han propuesto ante estas y otras preguntas.

Una posible respuesta a este problema la podemos encontrar en algunas de las innumerables páginas que se han escrito alrededor del debate entre esencialistas y constructivistas. Ante la pregunta de qué es lo que se estudia si es cierto que no se puede hablar de - por ejemplo - "homosexualidad" antes del siglo XIX o XX, muchos constructivistas responden que: si bien el objeto inicial de estudio en efecto parece desvanecerse, en su lugar tenemos uno nuevo: la construcción de categorías como homosexualidad y género; la preferencia de algunos rasgos de la sexualidad por sobre otros para clasificar a las personas, la exclusión o censura de ciertas prácticas, y la idea misma de sexualidad como un sector delimitado y con peso propio dentro de la psique humana.

El trabajo que tiene que encarar la teoría queer entonces, y la historiografía queer como parte de ella, es *anterior* al trabajo historiográfico propiamente dicho, y es tanto o más necesario que éste. Sin un cuestionamiento de estas bases, no se logra más que reproducir los mismos errores que impulsaron el surgimiento de la teoría queer misma.

Este nuevo objeto de estudio es el que defiende Joan Scott, en su caso centrándose en la historiografía de género. En *Only Paradoxes to Offer*, la autora rescata el aporte del feminismo a la disciplina histórica, ya que introduciría "una complejidad necesaria" al proponer "maneras de pensar que no insistan en la resolución de opuestos", y que "exploten la tensión sin pretender resolverla"⁷. Scott ya había elaborado esta tensión desde una perspectiva diferente en un artículo llamado *The Evidence of Experience*: por un lado el historiador cree que necesita afirmar una "experiencia" del grupo que estudia para llevar adelante su reclamo contra la narrativa tradicional, pero por otro lado la idea misma de experiencia debe ser

⁷ Scott, 1996, p. 175. En el caso del feminismo, se debe lidiar antes que nada con la paradoja por la cual por un lado se reclama igualdad de condiciones, aspirando a que las diferencias sexuales se tornen irrelevantes, mientras que por otro lado se busca el reconocimiento de estas mismas diferencias y se lucha por una subjetividad femenina autónoma. El título del libro nace de una declaración de la feminista francesa Olympe de Gouges (contemporánea a la Revolución Francesa), quien se definió como "una mujer que tiene sólo paradojas para ofrecer, y no problemas fáciles de resolver."

cuestionada si se quiere partir de la base de que la identidad de ese grupo es construida socialmente.⁸

La misma problemática se presenta en el caso de las orientaciones queer, y en este sentido Scott habla de la "dificultad que plantea la diferencia sexual respecto de concepciones singulares del individuo"⁹. Entonces, tal como en Halperín y otros constructivistas, en Scott se le asigna al historiador un trabajo previo al que propone Niethammer (esto es: el trabajo de narrar la historia de un individuo perteneciente a un grupo minoritario): es necesario antes que nada ver cómo se conformó la identidad de este sujeto, qué lo llevó a sentirse parte de su grupo; es decir, hay que historizar la idea misma de "experiencia" - queer, en este caso.¹⁰ Sin este trabajo previo, se corre el riesgo de naturalizar la diferencia, la posición de ese individuo en el grupo y del grupo en la sociedad, y por lo tanto quitarle la capacidad de agencia histórica - que era el objetivo primordial de Niethammer.

Pero una vez encarada esta tarea previa, todavía nos queda por responder qué será de la historiografía misma, qué características tiene que tener una historiografía que acuse recibo de estos cambios y que pueda realmente cumplir con la tarea política que le hemos asignado. Recién nos preguntamos de qué manera puede el historiador colaborar en esta tarea política, si su objeto de análisis se escurre cada vez que se intenta delimitarlo; y dudamos de si es posible construir un programa político para un colectivo que se dedica a la deconstrucción. A estas preguntas por la *política* de la historiografía queer podemos agregarle las preguntas por su *poética*: ¿Cuál es la forma adecuada para referirse a estos nuevos sujetos? ¿Podemos seguir conservando la forma moderna, una vez que hemos arrasado con todo el edificio conceptual de la modernidad?

Estas y otras preguntas son las que se plantea Scott Bravmann en su libro *Queer Fictions of the Past*. En él, el autor defiende la teoría queer como irremplazable puente entre las "ficciones queer del pasado" (las auto-

⁸ Scott, 1991, p. 786. Es decir, al hablar de un grupo que sólo recientemente comienza a adquirir identidad propia, no se puede decir que todo lo que sucedió antes sea realmente *experiencia de ese grupo*: es el caso del ejemplo que citan tanto Wilkerson como Scott de un "gay black writer" que no se podía identificar como tal en el año 1962 - ver nota 19.

⁹ Scott, 1996, p. 173.

¹⁰ "It is not individuals who have experience, but subjects who are constituted through experience". Scott, 1991, p. 779.

representaciones que los sujetos queer tienen de su pasado) y las “ficciones queer del presente” (las identidades y la formación de nuevos sujetos sociales): a través de las recreaciones de los eventos pasados, se constituyen las subjetividades presentes y su agencia histórica.

Bravmann responde a aquellas preguntas, antes que nada, colocándose en una posición de enfrentamiento a la “lógica narrativa moderna”, que unifica a toda la comunidad queer bajo un mismo “sentido común” o sentido *en común* que tendría por el solo hecho de ser queer. Esta lógica es la que tradicionalmente estableció relatos que hoy forman parte del mausoleo tales como el que se refiere a la Antigüedad griega o el que vimos que remite a Stonewall. La principal característica que ve Bravmann en estos relatos, es una potente fuerza centrípeta que tiende a la igualdad o la uniformidad de los sujetos: él habla de la modernidad como *indiferente a las diferencias*. En este caso, el relato moderno construye una identidad gay tanto individual (a través de la institucionalización y la idealización del proceso de *coming out*) como colectiva; construye un antes y un después unitarios y cognoscibles (el antes y el después del salir del closet; el antes y el después de la formación de la identidad gay con el surgimiento de la modernidad¹¹).

En oposición a esto, Bravmann propone en cambio una “*queer heterosociality*”, una convivencia dentro de lo queer de diferentes categorías de género, edad, raza, pertenencia social o política, y cualquier otra diferencia que acompañe a las identidades queer. Ya el hecho de que dentro de lo queer estén incluidos hombres y mujeres, heterosexuales y homosexuales, cuerpos modificados tecnológicamente y cuerpos no intervenidos, da una idea de lo infinita que es la riqueza de variaciones internas a esta categoría. El desafío está en encontrar qué es lo que tienen todos estos individuos en común, sin negar o aplastar las diferencias; muy por el contrario, rescatándolas como parte valiosa y necesaria en el trabajo teórico, historiográfico y político.

Una vez que aceptamos el desafío, nos queda por resolver la pregunta que planteamos hace un momento: ¿cómo escribir de y para esta *heterosocialidad queer*? Bravmann sostiene que es hora de abandonar las consideraciones individuales, lineales y narrativamente completas de la

¹¹ Un ejemplo es el clásico *Capitalism and Gay Identity* de John D'Emilio.

construcción de la identidad gay, y propone en su lugar formas alternativas para encarar el tema: "escritos postmodernos" que hagan uso de la más amplia gama de recursos disponibles. El autor pasa revista de algunos trabajos que se han hecho o se están haciendo en esta dirección, en los que se indaga en los cruces entre lo queer e identidades marginadas, tales como africanos-americanos e indígenas en Estados Unidos o inmigrantes en el Reino Unido. La forma que tomen estos proyectos puede variar desde obras de ciencia ficción (Jewelle Gómez) hasta obras autobiográficas (Samuel Delany: *The Motion of Light in Water*; Audre Lorde: *Zami*, donde propone su proyecto de "automythobiography"), desde películas experimentales y documentales hasta artículos de teoría queer. Todos estos trabajos tienen en común el hecho de que no buscan una descripción unívoca y definitiva de los eventos del pasado, no son estáticas, y apuestan a que deconstruyendo el objeto de estudio se puede contribuir a la deconstrucción de las categorías que se le atribuyen con demasiada facilidad.

Pero este movimiento es expansivo, y junto con el cuestionamiento de los relatos modernos acerca de la identidad queer se cuestiona la historiografía misma; junto con la *historia* queer inevitablemente se hace también *teoría* de la historia. Las representaciones históricas ya no pueden ser vistas como descripciones literales de hechos, porque los cambios en la comunidad queer ya no pueden ser vistos como "hechos". Bravmann sugiere que las representaciones históricas sean vistas como "sitios performativos" donde se inventan los significados; los cambios serán vistos entonces como argumentos y narraciones. Esto es lo que Bravmann, citando a Foucault, llama *discurso inverso*, es decir que ya no estamos ante un discurso que se refiere a una realidad previa describiéndola, sino que estamos ante un discurso que forma esta realidad al mencionarla¹².

Y con esto podemos finalmente responder a las dos preguntas que nos quedaban pendientes, y que subyacían a todas las otras: ¿Cómo saber quién cosechará los frutos del programa si no se sabe a quién iba dirigido? ¿Es necesario para una disciplina que su objeto acepte ser definido?

¹² Es lo que Foucault llama "Reverse Discourse", y que Bravmann lúcidamente se apura a pasar al plural: "the making of the modern homosexual not as a fact but as an argument, fundamentally as a narrative". Bravmann, 1997, p. 9.

Las preguntas se diluyen si tenemos en cuenta que es el mismo relato, o la misma ficción, la que construye su objeto y su destinatario. Bravmann habla de “el poder que tienen las narraciones históricas para construir límites de inclusión y exclusión, de identidad y diferencia”, y sostiene que “quién es ese ‘nosotros’ tiene que ver con las diferentes maneras en las que nos colocan, y en las que nos colocamos en, las narraciones del pasado”.¹³ Una vez que nos deshacemos de la idea moderna de que la historiografía tiene a) un autor, b) una narración y c) un objeto, cada uno claramente delimitable y diferente del otro, se abre un nuevo espectro de posibilidades en el que estos tres elementos se funden, se enriquecen y se construyen mutuamente. Esto es lo que Bravmann llama *Historical Democracy*: las fuentes y los ámbitos de producción de conocimiento histórico se expanden, los límites entre hechos o sentido literal por un lado, y ficción o sentido figurado por el otro, se vuelven borrosos, el pasado deja de ser algo fijo y separado del presente y pasa a ser “tanto un evento vivido como una narración social y cultural con múltiples órdenes de significado”.¹⁴ Se descentraliza la práctica histórica, queda atrás la historiografía profesional monopolizadora con sus construcciones de poder/conocimiento en relación con el pasado. Junto con ella, cae la idea –tan común en el movimiento queer– de “*hidden from history*”, que supone que hay una historia que se va completando con datos e información acerca de “eventos” del pasado (un pasado separado del presente), para eventualmente llegar a ser omnisciente.¹⁵ No alcanza con agregar al relato ciertos nombres y eventos que fueron excluidos: hay que ver por qué no figuraban en él, hay que indagar en los procesos de formación social de esas diferenciaciones y de la distribución inequitativa de los recursos de conocimiento, hay que estudiar de qué manera esa exclusión sigue vigente en los conceptos que hoy utilizamos.

Aquí nos reencontramos con el rol del historiador: en palabras de Scott, “las representaciones históricas del pasado ayudan a construir el género para el presente”.¹⁶ Es decir, que justamente a causa de estas aparentes dificultades que plantea el caso queer, la historiografía resurge con una nueva tarea y un nuevo potencial transformador. Los cuerpos marcados culturalmente, precisamente por la manera en la que están inscriptos en

¹³ Bravmann, 1997, p. 98-99.

¹⁴ Bravmann, 1997, p. 119

¹⁵ Bravmann, 1997, p. 128.

¹⁶ Scott, 1998, p. 2.

historias específicas, nos llevan a buscar nuevos modos de conocer, modos conscientes de que este conocimiento es contingente, parcial e interesado. Pero es tan contingente como poderoso históricamente, y es por esto que el historiador no puede ser indiferente al poder que tienen sus construcciones como herramienta de transformación social.

Las representaciones históricas del pasado, o mejor dicho las ficciones del pasado, "ayudan a construir el género para el presente", decía Scott, y lo hacen *inevitablemente*, con o sin la participación consciente del historiador.

Para que sea un aporte realmente constructivo, este trabajo debe ser acompañado de un análisis exhaustivo de los supuestos, las prácticas y el vocabulario que se emplea. Debe procurar incluir las diferencias, la *heterosocialidad*, mientras busca apelar a aquello en común que las atraviesa - o mientras lo crea. Y, para ello, cuenta con toda la libertad formal y todos los medios creativos, todas las voces y todos los recursos que ofrece esta *democracia historiográfica*. Y el caso queer, con su fluidez de identidades y su infinita diversidad de combinaciones, parece el lugar ideal para empezar a democratizar.