

Otra vuelta de tuerca

Unas palabras sobre la necesidad de queerizar lo *queer*

Ana M. Amigo-Ventureira
Ana.amigo.ventureira@gmail.com

PUNTO DE PARTIDA: MIRAR HACIA ATRÁS PARA (RE)ENCONTRAR EL CAMINO

A veces me pregunto si no deberíamos echar más a menudo la vista atrás, revisar nuestro pasado, el de la disidencia sexual, y hacer una relectura de las reivindicaciones que se hicieron en diferentes momentos de la historia, para ver cuáles de ellas consideramos todavía necesarias, para saber cuáles no hemos conseguido o reconocer aquellas que hemos ido olvidando por el camino. Y no digo esto por una especie de nostalgia romántica, sino por mera practicidad.

En ocasiones parece que no dejamos de tropezar todo el rato con la misma piedra. Quizá hemos asumido demasiado el discurso del *carpe diem* y ahora parece que vivimos todo en presente, que pensamos en presente, construimos en presente y, sobre todo, inventamos la rueda en presente.

Recientemente, Nee Barros me introdujo el término *adanista*, que creo que recoge bastante bien esa forma que a veces tenemos de vivir en/a través de los activismos y también de las perspectivas más académicas. Nos creemos las primeras, el origen a partir del cual se puede seguir creando. Primeras manifestaciones, primeros congresos, primeras asambleas, primeros acercamientos teóricos... y casi siempre fallamos. Si miramos un poco hacia atrás, descubriríamos un grupo *queer* radical, del que no teníamos conocimiento, que llevó a cabo esa iniciativa tan *novedosa* en 1996 (o mucho, mucho antes).

También puede suceder que escribas un libro sobre la intersección entre la bisexualidad y lo *queer* y que, cuando crees que apenas vas a encontrar referencias

* *Otra vuelta de tuerca* es el título de una película de terror *queer* española dirigida por Eloy de la Iglesia, que mantuvo amplias disputas con la censura cinematográfica durante la dictadura franquista debido a su reconocimiento como homosexual y como integrante del Partido Comunista de España.

relevantes, encuentres un texto de 1976 sobre travestismo, bisexualidad, crítica al régimen de normalidad y horizontes utópicos que rompen con el binarismo que haría sonreír a la prople¹ Butler. Se han dado casos².

Se recoge a continuación, a modo de ejemplo y por la importancia que puede tener a la hora de abordar este tema, un fragmento del comunicado que el Front d'Alliberament Gai de Catalunya leyó, acompañado de otros nueve frentes de liberación, en una rueda de prensa dada en Madrid en 1977 para, entre otras cosas, exigir la derogación de la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social.

De forma explícita, para la plena liberación sexual los objetivos son los siguientes:

- La supresión de los conceptos de matrimonio, pareja y familia, sustentadores todos ellos de la opresión.
- La sexualidad tiene que ser libre y no se la debe institucionalizar.
- Implantación del divorcio y abolición de la familia patriarcal.
- Supresión de las categorías ideológicas homosexual/heterosexual.
- El reconocimiento de variantes del deseo.
- Derecho a mostrar públicamente la afectividad.
- Separación total de la Iglesia y el Estado y no injerencia de ninguna doctrina moral en relación a la normatividad sexual.
- Reducción de la jornada laboral para poder dedicar tiempo libre a la formación cultural y humana y a una vida sexual satisfactoria (MORA, 2021: 184).

De este modo, tal y como afirma Gracia Trujillo (2008), los objetivos y las reivindicaciones de los Frentes de Liberación se establecían en consonancia con su ideología libertaria. Así, perseguían:

La revolución sexual en el marco de una transformación política, cultural y económica; la supresión de la marginación en general y en especial la que lo es por motivos sexuales; la lucha contra las instituciones sostenedoras de la cultura sexófoba: familia, Iglesia, escuela y Estado burgués; y la liberación personal de los homosexuales mediante la clarificación ideológica (TRUJILLO, 2008: 74).

Estamos hablando, cabe recordar, de unos años de especialmente convulsos en el contexto español en lo que a reivindicaciones sociales se refiere. Así, la lucha de los Frentes de Liberación se veía unida en numerosas ocasiones a la de otros grupos minorizados como demuestra la propia existencia de la Coordinadora de Grupos Marginados, creada también durante 1977 y que aglutinaba a homosexuales, feministas, presos comunes, prostitutas y *minusválidos* (TRUJILLO, 2008: 63).

1. En octubre del año 2022, el Círculo de Bellas Artes le otorgó a Judith Butler la máxima distinción que concede esta institución, su medalla de oro. Durante la conferencia que realizó con motivo de este acto, Butler hizo referencia a sí misma reiteradamente empleando el género neutro. Con la finalidad de respetar su decisión y de contribuir a darle difusión a esta, en este texto se ha empleado lenguaje generizado para referirnos a elle de manera intencional.
2. En este párrafo la autora del texto hace una referencia irónica a un momento concreto del proceso de escritura de su propio libro, *Bicicas o la necesidad de queerizar lo queer*, del que este artículo extrae su subtítulo.

Dicha coordinadora denunciaba las condiciones inhumanas en las cárceles españolas, los tratamientos de *rehabilitación* aplicados con la finalidad de *tratar* la homosexualidad, la violencia a la que se veían expuestas las prostitutas y el internamiento de *enfermos mentales* en centros psiquiátricos que catalogaban como peligrosos. Su objetivo a corto plazo era acabar con la Ley de Peligrosidad Social y, a largo plazo, transformar la moral y costumbres de la sociedad española del momento (LEÓN, 2021). Sin embargo, esto último no lo consiguieron, o al menos no de la manera y con la profundidad que muchas de sus integrantes seguro habrían deseado.

Este texto comienza así, hablando de un pasado en el que nos podemos ver reconocidas. La historia de la disidencia sexual en España, aunque históricamente invisibilizada, es cada vez más reivindicada, estudiada y analizada. Esta mirada atrás no trata de buscar unos inicios, ni va sobre nuestra *desviación* ni el propio movimiento activista, tampoco pretende defender la idea de progreso ni justificar nuestra existencia o lucha social; consiste en una búsqueda de justicia.

La reivindicación de la memoria se vuelve imprescindible para nosotras, las desmemoriadas, como nos llama Curro Sánchez (2022), aquellas a quienes arrancaron su historia y sus referentes, que fueron encarceladas, violadas, asesinadas y expulsadas a los márgenes de las formas más violentas. La (re)construcción y visibilización de nuestra memoria adquiere la posibilidad de devenir reparación al ser atravesada por el análisis, desde el presente, de las propias violencias que la definen. Se vuelve, o al menos creo yo que debería volverse, herramienta de autodefensa, de transformación social en la actualidad.

En *¿Quién teme a lo queer?*, Víctor Mora (2021: 75) se pregunta «¿qué/cuándo es queer?» y concluye lo siguiente:

Lo queer, como movimiento activista, nace a raíz del desacuerdo con la progresiva institucionalización de las organizaciones de lucha de emancipación homosexual, que abogaban por la normalización y se conformaban con una integración social según parámetros normativos (MORA, 2021: 75).

Si bien, tal y como recoge Mora, lo *queer* se planteó inicialmente como una forma de oposición ante los activismos y discursos LGBT+ más institucionales, asimilacionistas y normalizadores, la realidad es que a día de hoy lo *queer* corre el riesgo de *devenir producto* y de seguir estableciendo nuevos afueras. Esto me recuerda a unos versos de *El vertedero*, de Juana Marín (2018: 31), en los que se nos habla así de la otredad:

nosotros *elbueno*
vosotros *elfeo*
y ay de los otros que siempre es *elmalo*.

Quizá es que llegadas a este punto nos hemos acostumbrado a ser *elfeo*, nos enorgullecemos de serlo, pero no queremos que nos confundan con *elmalo*; porque aún dentro del *vertedero*, en ocasiones seguimos cayendo en la trampa de establecer jerarquías, de huir del estigma y de ansiar pisar ese centro al que, por propia definición, se nos ha negado siempre el acceso.

Así, lo que en un momento fue una marca de resistencia, de lucha en la calle y de acción directa, corre ahora el riesgo de ser asimilado por el capitalismo y la academia. Cada vez más, podemos ver cómo grandes compañías como Netflix emplean el término *queer* para vender sus productos. Series como *Comando Queer*, en la que «un superespía gay y su aguerrido escuadrón LGBTQ luchan para demostrar su valía a la agencia que los subestimó» (NETFLIX, 2021), o *realities* como *Queer Eye*, en el que «Cinco nuevos expertos en moda y estilo ayudan a hombres y mujeres de los Estados Unidos que los necesitan» (NETFLIX, 2018-2021), nos lo muestran con claridad.

Fue también muy conocida en su momento la polémica protagonizada por Paul Preciado, cuando decidió participar en el Gucci Fest que se llevó a cabo en el año 2020. Este festival de cortometrajes, que giraba en torno a la pregunta del director creativo de Gucci «¿Qué nuevos horizontes se vislumbran cuando la moda abandona su zona de confort?», comenzó esa edición con un corto titulado *At home* que reflexionaba sobre los cuerpos no normativos y las identidades disidentes (GARCÍA, 2020).

Y es que estas situaciones, al margen de cualquier juicio de valor que podamos o queramos (o no) realizar sobre las decisiones de las personas implicadas, significan, ante todo, que lo *queer* comienza a resultar interesante para algunas grandes empresas. Quizá ha adquirido la posibilidad de devenir producto, lo que implicaría necesariamente una asimilación de lo *queer* o, cuando menos, situaciones un tanto paradójicas. La asimilación (o al menos un intento) de un movimiento que surge de la lucha contra los discursos asimilacionistas que rodeaban al colectivo LGBTQ+.

Cierto es que debemos hablar de contextos y que el hecho de que diversas producciones, mayoritariamente de origen anglosajón, empiecen a usar *queer* en sus nombres como estrategia para llegar al colectivo no significa que en la actualidad española la palabra *queer* goce de un buen estatus, más bien al contrario. En nuestro contexto, por ajeno que pueda llegar a sonar el término, nombrarse *queer* sigue implicando nombrarse en disidencia. Esto se debe sobre todo a las derivas surgidas dentro del movimiento feminista a partir del año 2018 (PLATERO, 2020) y a los *debates* en torno a la Ley Trans que han ocupado medios nacionales introduciendo lo *queer* en el imaginario colectivo, en muchas ocasiones a través de la demonización del término, empleándolo como hombre de paja y trayéndonos conceptos tan apasionantes, por llamarlos de alguna manera, como *inqueersición*.

Otro asunto que se vuelve imprescindible atender cuando hablamos de la capitalización de lo *queer* es el de la posibilidad de asimilación por parte de la academia, la capacidad que adquiere aquí lo *queer* de devenir producto en el ámbito

universitario. Paco Vidarte decía ya en 2005 lo siguiente, en un capítulo que tituló «El banquete univeersitario: disquisiciones sobre el s(ab)er queer»:

Ni lo queer nació en la universidad, ni nunca entrará en sus aulas de forma pacífica (...) Lo queer en la universidad (...) forma parte del capital a poco que se descuide uno y se olvide de que el paso de lo queer por las aulas es sólo un fenómeno tangencial, oportunista, contingente, puede que nacido de la mejor voluntad, pero que siempre estará en contradicción con la Institución, con cualquier institución, porque no hay instituciones queer, ni cercanas a lo queer, ni muy queer ni poco queer, ni tampoco hay funcionarios queer, ni lo queer es algo con o a lo que se juega. (...) Lo queer es un juego, una forma de s(ab)er, una afición, una rama de investigación, una especialidad sólo para los que pueden 'dedicarse' a ello, desde una situación socioeconómica y cultural que permite acceder a lo queer a partir de un núcleo privilegiado, un núcleo, un centro que justamente constituye lo queer como su otro absoluto, la periferia, lo excluido, a lo que jugamos nosotros, las personas serias, los que tenemos tiempo y la distancia suficiente para jugar, para experimentar lúdicamente por unos instantes un sucedáneo mejor o peor de lo que los otros no tienen más remedio que ser, fuera de bromas, ahí en la calle. Sí, la calle, un sitio donde lo queer no es teoría. Y la Universidad rara vez pisa la calle (VIDARTE, 2005: 77-78).

Las palabras de Vidarte pueden resultar áridas para quienes tratan/tratamos de hacer discurso *queer* en/desde/atrasadas por la academia, pero creo que es importante tomar conciencia de la realidad que encierran. Si se permite a lo *queer* estar en las universidades, formar parte de la institución académica, es, quizá, porque no está siendo lo suficientemente *queer*, porque es un discurso moderado dentro de lo radical, ligeramente adaptado al contexto en que se encuentra y, desde luego, mucho más amable, asertivo y *educado* que lo que se puede encontrar en las calles. Así, como dice Vidarte, la Universidad se apropia de «un trozo de realidad, intentando como siempre devorarlo y neutralizarlo como conocimiento objetivo, archivable, consignable y, por lo tanto, olvidable y sometido a modas, abusos políticos, estrategias departamentales y demás lacras del esnobismo que pulula por los pasillos universitarios» (VIDARTE, 2005: 77).

Ahora bien, si hablamos de queerizar *lo queer* (de la necesidad de queerizar *lo queer*), la academia y la paulatina capitalización de esta es sin duda uno de los pilares que necesitamos, si no tumbar, al menos repensar y tambalear.

QUEERIZAR LO QUEER: (RE)APRENDER A AGITAR EL AVISPERO

Asumo desde el comienzo de este apartado que el título de este es demasiado ambicioso para lo que en el espacio de un artículo breve se puede plantear. En consecuencia y asumiendo mis limitaciones, optaré por tratar de esbozar e hilar unas cuantas reflexiones en torno a algunos espacios que considero que lo *queer*

ocupa o tiene la posibilidad de ocupar y que muchas veces olvida(mos) y deja(mos) de lado. Aprovecho también para sugerir que reflexionemos sobre si esto puede deberse a que la propia inercia del mundo en el que vivimos nos lleva a dejar de pensar y sentir el margen del margen cuando la suerte nos ha situado en una parte del margen más cercana al centro, como a veces pasa con quienes llegamos a participar, aunque sea de manera precaria, de la trituradora de humanidad, creatividad y saber en que se ha convertido (o siempre ha sido) la academia.

Robert McRuer (2016/2021) incluye en su libro *Teoría Crip* la siguiente cita textual de Judith Butler, en la que se realiza una reflexión sobre la potencialidad de lo *queer*:

Podría ocurrir que la crítica del término hiciera resurgir movilizaciones tanto feministas como antirracistas en el seno de las políticas gays y lesbianas, o que abriera nuevas posibilidades de coaliciones que no dan por sentado que estos grupos sean radicalmente diferentes unos de otros (BUTLER, 1993; citada en MCRUER, 2006/2021).

Tal y como expongo en *Biciosas o la necesidad de queerizar lo queer*, los estudios *queer* se han centrado tradicionalmente en ciertos enfoques y vivencias desde los que se ha considerado legítimo producir conocimiento, mientras que se han negado determinados espacios como lugares de enunciación válidos (como la bisexualidad) desde los que se tiene la posibilidad de realizar propuestas políticas transformadoras. Con esto no quiero decir que no existan aportaciones que puedan llegar a ser relevantes, sino más bien que estas aportaciones no son ni mucho menos tan (re)conocidas como otras por un discurso académico y activista que continúa pecando de blanco, capacitado y monosexual, entre otras cosas.

Así pues, creo que también nos toca revisitarse lo *queer* teniendo en cuenta esta perspectiva. ¿De qué maneras podríamos repotenciar lo *queer*? ¿Cómo podríamos ampliarlo? Porque, hoy en día, ¿quién teme a lo *queer*?, como nos pregunta Víctor Mora (2021). Sin duda, menos gente de la que debería. Carmen González Marín (2021: 13), en el prólogo de este libro, reflexiona sobre su título y dice que este «induce a pensar que lo *queer* podría producir algo más de inquietud». Siendo así, ¿de qué maneras podríamos volverlo más amenazante en cuanto que transformador?

Para comenzar, estas preguntas, unidas a las palabras de Paco Vidarte sobre la academia *queer*, nos llevan sin duda al fragmento que escribió Esther (Mayoko) Ortega en su texto *Las negras siempre fuimos queer*:

Si atendemos al panorama de las sexualidades diversas y al propio término *queer* y su recepción en el estado español, entendemos que, desde la negritud, desde las posiciones y coaliciones de disidentes sexuales racializadas, lo *queer* ha sido domesticado y blanqueado. Lo *queer*, lo callejero, en este momento, a cincuenta años de Stonewall, se ha convertido en el contexto español en un término que refiere a la respetabilidad de la academia blanca. Lo *queer* no amenaza, lo *queer* no desafía, lo *queer* es Judith Butler. Y no es así, no puede ser así (ORTEGA, 2019: 227).

En este texto, Ortega nos golpea en la cara con la realidad supremacista de una academia blanca que acaba por marcar los límites de lo que es y no es lo *queer*, cuando las *queer* racializadas siempre han estado ahí. Desde Lorde y Anzaldúa hasta Combahee River Collective, que ya entre los años setenta y ochenta movilizaba a las lesbianas negras de Boston y que luchaba por la interseccionalidad cuando todavía no existía un término que la conceptualizase (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1977).

Y ese *blanqueamiento* de nuestro pasado, memoria y referentes no opera únicamente en lo que a otros espacios geográficos se refiere. Ortega, en el mismo texto referenciado más arriba, nos trae la historia de Eleno de Céspedes:

Sabemos que nació en Alhama de Granada hacia 1545, sabemos que se le asignó como mujer en el nacimiento y que heredó la condición de esclavitud de su madre. También que era morisco y que su madre era esclava de Benito de Medina, esclavizador y padre biológico de Céspedes. Se cuenta que el nombre de Elena de Céspedes lo toma a los ocho años, al serle otorgada la libertad y como homenaje póstumo a la esposa de su esclavizador. Posteriormente se casa con un varón y tiene un hijo. Desempeñó varios oficios, como el de sastre, y después se enroló con las tropas de Felipe II para luchar en la Guerra de las Alpujarras contra el levantamiento de los moriscos. En esta época es en la que parece que «toma hábito de varón»; posteriormente se trasladó a Madrid (a la Corte) y aprendió el oficio de cirujano. Ya en Madrid se casó con María del Caño y parece que la denuncia de este matrimonio es la que le lleva al proceso inquisitorial por el que es condenado. Doscientos azotes en lugar público y el destierro y trabajo forzado en un hospital durante diez años. En sus alegaciones ante el tribunal de la Inquisición, Céspedes dice que toma hábito de varón porque sus genitales se habían desarrollado en ese sentido.

A mí me gusta pensar en Céspedes como la primera persona de una genealogía que se inicia en el Reino de España resistiendo y contestando al imperativo cis-heteronormativo colonial. Una persona de origen morisco, afrodescendiente que desborda tanto los imaginarios de su época como los actuales en términos raciales, sexuales y de género; por eso es condenado, al contrario que otros ejemplos coetáneos en los que la disidencia sexo-genérica es permitida bajo una bula papal, como en el caso de Erauso, proveniente de familia de «cristianos viejos» y perteneciente a otro «estamento social». Céspedes debería ser para las disidentes sexuales racializadas del estado español un símbolo de resistencia, sin embargo, su historia es casi desconocida para la inmensa mayoría y, desde luego, nunca leída en clave racial (ORTEGA, 2019: 226).

Este texto nos hace conscientes de la forma racista en la que estamos recuperando y reproduciendo la memoria de las disidencias sexuales: la estamos volviendo blanca. Y también capacitada, tal y como refleja Itxi Guerra (2021; en este dossier) cuando afirma que «la ausencia de referentes históricos discas no es casualidad, es capacitismo», mientras hace referencia a Marsha P. Johnson.

De este modo, se hace también necesario *cripppear* lo *queer*. Recientemente, Telmo Irureta realizó unas declaraciones polémicas sobre el escenario de los Premios

Goya. En ellas, Irureta afirmaba lo siguiente: «En mi caso es más difícil (tener relaciones sexuales sin pagar) porque cuerpos como el mío no gustan. Entonces, tienes muchas más limitaciones, la gente tiene muchos prejuicios y miedos» (*El Confidencial*, 2023).

Acompañando estas declaraciones, apareció la polémica habitual en redes sociales. Así, el debate se centró sobre si este hecho justificaba o no que un hombre *comprase el acceso al cuerpo de las mujeres* y sobre el *derecho a follar*. Pero lo que poca gente se esperaba, en una sociedad que asume la heterosexualidad como norma, era que Telmo declarase pocos días después que era homosexual (*Nius Diario*, 2023). En este contexto, un usuario (que, cabe destacar, se sitúa como no discapacitado y marica) planteaba lo siguiente: «Ahora que Telmo ha dicho que es gay, hablemos de la deconstrucción del deseo normativo y de la accesibilidad de los cuartos oscuros, las saunas y las discotecas. Que la sexualidad no será un derecho, pero la accesibilidad sí» (ROMERO, 2023). Todo esto nos lleva, además de hacia los debates sobre prostitución, asistencia sexual o asunción de heterosexualidad que ya estaban sobre la mesa, a plantearnos reflexiones más profundas sobre la necesidad de crippear nuestro deseo, nuestros afectos y nuestros espacios.

En un texto llamado *Contrapoéticas y fibrotemporalidades*, Valentina Stutzin (2019) reflexionaba sobre esto mismo. Stutzin reconocía la importancia que había tenido la politización del sida o el cáncer en las comunidades feministas-cuir-crip, pero nos instaba a construir narrativas nuevas que dieran cuenta de la especificidad de otros estados corporales. Así, nos decía: «Deseo otra patho-corpo-geografía del trauma, del dolor crónico, de las autoinmunidades y de las eroticidades tímidamente precarias. ¿Cómo volvemos todo esto también parte de nuestras culturas públicas sexuales y migrantes?» (STUTZIN, 2019: 202).

¿Dónde quedan esos cuerpos otros (también los gordos) cuando hablamos de la deconstrucción del deseo? ¿O es que seguimos hablando de la marginalidad de los cuerpos atravesadas, una vez más, por la mirada hegemónica y aceptamos la disidencia siempre que esta sea lo suficientemente moderada?

Para ir finalizando, aunque en este apartado podríamos hablar de muchas otras cosas, me pregunto también hasta cuándo llevaremos a cabo discursos *queer* absolutamente hipersexualizados. ¿Es que no podemos hablar de contacto, deseo, jadeos y fluidos sin asumir una sexualidad activa como *deseable, sana y normal*, como *fundamental* en nuestras relaciones?

Partiendo del discurso tremendamente normalizador y patologizador que encierra este último párrafo y del hecho de que la hipersexualización parece ser un valor en la cultura contemporánea, quizá deberíamos reflexionar sobre si participar, en unos términos que no son los nuestros, de la constante *publicidad sexual* que nos rodea nos va a traer mucho más que visibilidad. Porque, si bien es cierto que las sexualidades disidentes han sido históricamente negadas, invisibilizadas y represaliadas, y considero que, en consecuencia, deben ser reivindicadas, también

es cierto que sabemos que la visibilidad no lo es todo y que, en ocasiones, pagamos precios políticos demasiado altos por ella.

INCONCLUSIONES FINALES

Con este texto no busco aportar recetas ni soluciones, solo realizar (juntar más bien, porque muchas de las reflexiones que aquí aparecen recogidas, si no todas, ya habían sido planteadas por otras autoras) algunas reflexiones que pueden ayudarnos a repensar las hojas de ruta teóricas y políticas.

Y ¿cómo se finaliza un texto como este? Es complicado abrir un poquito la caja de Pandora y luego tratar de cerrarla como si no hubiera pasado nada. Así que voy a rebajar expectativas y a traer dos referencias al texto de Paco Vidarte mencionado anteriormente que pueden, creo, ayudarnos a sobrellevar nuestras propias contradicciones.

Por una parte, me gustaría rescatar aquella parte en la que Vidarte nos anima a navegar por la incoherencia y a alejarnos de la imposición del *virtuosismo queer*, esa exigencia insólita de autenticidad (un valor muy poco *queer*, reflexionaba), cuestionando lo que él mismo denomina el «bautismo» *queer* por inmersión» al que a menudo se someten los cuerpos disidentes en esa búsqueda de comunidad y, como él mismo dice, de «autenticidad». Esa idea de que si *eres queer* debes asumir una condición desgraciada, no recurrir a ningún tipo de autoridad, tener conductas ligeramente autodestructivas, colectivizar el trabajo personal y renunciar al nombre propio, así como al trabajo entre otras cosas (VIDARTE, 2005).

Y es que sobre ese *ser queer* del que habla Vidarte también podríamos debatir. ¿Puede servir a nuestros propósitos la reapropiación de la identidad *queer* en cuanto ficción hiperidentitaria asumiendo y defendiendo su inestabilidad? ¿Es, como plantea Víctor Mora (2021), uno de los mayores obstáculos de lo *queer* su capitalización en cuanto que identidad estable en lugar de como posicionamiento crítico que sirve para agitar el paradigma de las identidades? ¿Lleva una cosa necesariamente a la otra? ¿Está el discurso *queer* absolutamente desesencializado? ¿No caemos todavía en ciertos discursos incoherentes que llegan a ser, en ocasiones, reaccionarios? Y, si esto es así y a riesgo de parecer un trabalenguas, ¿qué deberíamos/podríamos hacer para desesencializar todavía más lo *queer* tanto en la academia como en las calles?

Tras esta ristra de preguntas y siendo consciente de que apporto más preguntas que respuestas, vuelvo a esa promesa de acabar este texto acompañada de Paco Vidarte. Es un placer necesario y una necesidad placentera recuperar también la siguiente cita, que resume bastante bien el papel de muchas en ese no lugar que es la frontera entre la academia y las calles, donde en numerosas ocasiones somos vistas como infiltradas en ambos espacios:

Yo no quiero, ni tal vez pueda, hacer otra cosa que discurso universitario, pero al menos que tenga una calidad mínima, que sea más o menos incendiario y lo menos ingenuo posible, con su fecha de caducidad bien a la vista. Que explicite su maldad y su colaboracionismo inevitable, sus puntos de partida y sus complicidades. Su dosis de profundización en la marginación de lo ya marginado, así como su paradójico y nada inútil intento de denunciar esta situación desde las mismas estructuras de poder que generan sistémicamente, en el proferirse mismo de la enunciación liberadora, la exclusión de lo(s) queer (VIDARTE, 2005: 80).

BIBLIOGRAFÍA

- AMIGO-VENTUREIRA, Ana (2022): *Biciosas o la necesidad de queerizar lo queer*, Madrid, Kaótica Libros.
- COMBAHEE RIVER COLLECTIVE. (1977): *Manifiesto*, en <https://bit.ly/3YKAFMF>.
- GARCÍA, Leticia (2020): «El filósofo Paul B. Preciado protagoniza el primer capítulo de Gucci Fest, un festival de siete días dirigido por Gus Van Sant y Alessandro Michele», *SModa - El País*, en <http://bit.ly/3S2Ox2k>.
- GONZÁLEZ MARÍN, Carmen (2021): «Prólogo», en Víctor MORA: *¿Quién teme a lo queer?*, Madrid, Continta Me Tienes, pp. 13-26.
- GUERRA, Itxi (2021): *Lucha contra el capacitismo: anarquismo y capacitismo*, España, Editorial Imperdible.
- LEÓN, María José (2021): «Marginados y peligrosos sociales. Reivindicaciones desde los márgenes de la Transición», *Euxinos*, en <https://bit.ly/3ICU2lQ>.
- MORA, Víctor (2021): *¿Quién teme a lo queer?*, Madrid, Continta Me Tienes.
- MCRUER, Robert (2021): *Teoría Crip. Signos culturales de lo queer y de la discapacidad*, Madrid, Kaótica Libros.
- NETFLIX (2018-2021): *Queer Eye*, en <https://www.netflix.com/es/title/80160037>.
- NETFLIX (2021). *Comando queer*, en <https://www.netflix.com/es/title/81039557>.
- ORTEGA, Esther (Mayoko) (2019): «Las negras siempre fuimos queer», en Fefa VILA y Javier SÁEZ (eds.): *El libro del buen [a]mor. Sexualidades raras y políticas extrañas*, Madrid, Ayuntamiento de Madrid.
- PLATERO, Lucas (2020): «Conocer nuestras genealogías», en VV. AA.: *Transfeminismo o barbarie*, Madrid, Kaótica Libros.
- ROMERO, Óscar (2023): *Ahora que Telmo ha dicho que es gay, hablemos de la deconstrucción del deseo normativo y de la accesibilidad de los cuartos oscuros, las saunas y las discotecas. Que la sexualidad no será un derecho, pero la accesibilidad sí* [Tuit]. Twitter, en <https://bit.ly/3lKHejQ>.
- s. a. (2023): «Críticas a Telmo Irureta, ganador del Goya revelación, por defender que la prostitución 'no puede desaparecer'», en <http://bit.ly/3l90sag>.
- s. a. (2023): «Telmo Irureta, ganador de un Goya: 'Yo no he dicho nada de mujeres y además soy homosexual'», en <http://bit.ly/3lEp0jL>.

- SÁNCHEZ, Francisco (2022): «El pasado y la norma: lo queer contra el clasicismo hegemónico», *El Salto Diario*, en <https://bit.ly/3txHa8d>.
- STUTZIN, Valentina (2019): «Contrapoéticas y fibrot temporalidades», en VV. AA.: *La fragilidad del cuerpo amado. Escritos cuir y trans en torno a la politicidad del dolor*, Madrid, Continta Me Tienes.
- TRUJILLO, Gracia (2008): *Deseo y resistencia: treinta años de movilización lesbiana en el Estado español*, Madrid-Barcelona, Egales.
- VIDARTE, Paco (2005): «El banquete unikeersitario: disquisiciones sobre el s(ab)er queer», en David CÓRDOBA, Javier SÁEZ y Paco VIDARTE: *Teoría queer: políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, Madrid-Barcelona, Egales, pp. 77-110.

.....
ANA M. AMIGO-VENTUREIRA es autora del libro *Biciosas o la necesidad de queerizar lo queer* (Kaótica Libros) y cuenta con diversas publicaciones y comunicaciones en congresos relacionadas con estudios *queer*.