

La Iberia *queer*, nuevamente

Gregory S. Hutcheson
University of Louisville

En 1999, Duke University Press publicó dentro de su colección “Q” (dirigida por Michèle Aina Barale, Jonathan Goldberg, Michael Moon y Eve Kosofsky Sedgwick) el volumen titulado *Queer Iberia: Sexualities, Cultures, and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*, una recopilación de estudios enfocados en la encrucijada entre textos, contextos e identidades sexuales de la Iberia premoderna.¹ El propósito general de la antología era, según la introducción que redactamos mi colega Josiah Blackmore y yo, compaginar la no-normatividad cultural de este período histórico con su no-normatividad sexual, así rescatando “an Iberian sexuality that was, like its cultural identity, dynamic, fluid, constantly challenged and reconstructed —the site of both an encounter and a resistance, an attraction and a repulsion that were not necessarily mutually exclusive” (4-5). Asimismo pretendíamos responder al lugar del hispanomedievalismo dentro del campo general de los estudios premodernos —al desinterés que demostraban los investigadores de orientación posmoderna por el contexto ibérico y la apatía correspondiente de los mismos hispanomedievalistas, para quienes las aproximaciones teóricas contemporáneas, tales como el poscolonialismo, el feminismo y la teoría *queer*, no constituían más que una moda pasajera.

¹ Por “Iberia premoderna” entendimos el conjunto de unidades políticas y culturales que compartieron la Península Ibérica desde la llegada de los musulmanes hasta la temprana modernidad (siglos VIII-XVII). Los autores de los artículos son (por estricto orden de aparición) los siguientes: Mark D. Jordan, Benjamin Liu, Catherine Brown, Sara Lipton, Louise O. Vasvári, Roberto J. González-Casanovas, Josiah Blackmore, Gregory S. Hutcheson, Daniel Eisenberg, Michael Solomon, Barbara Weissberger, Linde M. Brocato, E. Michael Gerli, Mary Elizabeth Perry e Israel Burshatin.

La reacción inicial a la publicación de *Queer Iberia* fue, entre los filólogos, mínima (como era de esperar), entre los hispanistas de otra estirpe algo más acogedora, si no del todo entusiasta. De hecho, se despertó dentro del hispanismo estadounidense un diálogo muy nutrido a mi parecer entre los que aplaudieron la gran novedad del proyecto y los que denunciaron —no sin cierta razón— su *esencialismo* explícito, la tendencia de entender el *queerness* (“rareza”) como elemento esencial de la sexualidad ibérica. Afortunadamente, este defecto, tan obvio en nuestra introducción, no recorre todos los ensayos, los cuales logran proyectar en su conjunto una visión más condicional de la sexualidad ibérica. Como consecuencia, a los casi diez años de su publicación, *Queer Iberia* ha logrado situarse —al menos fuera de España— como referencia imprescindible en todo estudio sobre la sexualidad hispana premoderna.²

El caso de España fue y es otro. Ha habido, con ciertas notables excepciones, un desinterés casi total hacia *Queer Iberia*, en parte, claro está, por la falta de una traducción al castellano, no en menor medida por el conservadurismo de la universidad española.³ No nos debe sorprender que Juan Goytisolo, consumado pro-

² Otros volúmenes imprescindibles son *Lesbianism and Homosexuality in Early Modern Spain: Literature and Theater in Context*, ed. María José Delgado y Alain Saint-Saëns, University Press of the South, Nueva Orleans, 2000, y *Marriage, Love, and Sexuality in Medieval and Early Modern Iberia*, ed. Eukene Lacarra Lanz, Routledge, Nueva York, 2002. Entre los precursores de *Queer Iberia* hay que nombrar *¿Entiendes?: Queer Readings, Hispanic Writings*, ed. Emile L. Bergmann y Paul Julian Smith, Duke University, Durham, 1995, e *Hispanisms and Homosexualities*, ed. Sylvia Molloy y Robert McKee Irwin, Duke University, Durham, 1998 (este último cuenta con estudios valiosos de Mary Gossy sobre el *Quijote* y B. Sifuentes Jáuregui sobre el *Lazarillo*). También conviene recordar “Return to Queer Iberia”, las actas (editadas por Sidney Donnell y publicadas en *La corónica* 30.1 [otoño 2001], pp. 217-265) de un simposio organizado por Michael Solomon en la Universidad de Pennsylvania en 2001 con la voluntad de responder críticamente a la publicación de *Queer Iberia*. Entre los colaboradores, Harry Vélez-Quiñones y Jean Dangler, cuya labor ha sido central para el estudio de la sexualidad en textos y contextos premodernos. En lengua española, el punto de partida fundamental sigue siendo Rafael M. Mérida Jiménez, “Teorías presentes, amores medievales: en torno al estudio del homoerotismo en las culturas del medioevo occidental”, *Revista de poética medieval*, 4 (2000), pp. 51-98. Notable también es el número 2 de *Orientaciones: Revista de homosexualidades*, titulado “Hacia una reescritura de la Historia”, que cuenta con dos estudios sobre temas medievales (el primero de Ana Isabel Carrasco Manchado, el segundo de Jaume Roselló y Ramón Bover).

³ Sobre la animadversión del hispanomedievalismo español a las lecturas más renovadoras de la sexualidad, véase Mérida Jiménez, “Teorías presentes, amores medievales...”, art. cit., en especial las pp. 93-98.

vocador del mundo cultural español, se hubiera declarado a favor de *Queer Iberia*, opinando que “el proyecto común de calar en el cuerpo de nuestra literatura medieval sin pinzas ni mascarillas protectoras es digno de aplauso”,⁴ ni que Alfredo Martínez-Expósito, autor de una reseña publicada en *Reverso: Revista de estudios lesbianos, gays, bisexuales, transexuales, transgénero...*, hubiera saludado el volumen como otra de “las sorpresas que continuamente nos depara el hispanismo anglo-americano”.⁵ Pero pocas han sido las voces españolas que han respondido al reto de una noticia bibliográfica que salió en las páginas de la revista gay mensual *Zero* (esto en 2000): “iniciativas semejantes [como *Queer Iberia*] han de ocupar un lugar preferente en nuestra biblioteca *hasta que se consiga crear [...] un corpus hispánico de análisis de nuestra propia queerhistoria*” (el subrayado es mío).⁶

Me propongo con este breve ensayo volver a presentar *Queer Iberia* (contando ya con diez años de retrospectiva) y provocar entre mis colegas españoles, si no un entusiasmo desenfrenado por el proyecto original, al menos la ambición de plantear e incluso encabezar un nuevo proyecto de escribir la “*queerhistoria*” de la Iberia premoderna. Antes considero oportuno responder al cargo de “anglo-americanismo” sugerido tanto por *Reverso* como por *Zero* y defender en parte la visión que nos proponíamos en 1999. *Zero* en particular no vacila en destacar en *Queer Iberia* “cierto monolitismo del pensamiento gay anglosajón... que recurrentemente encontramos en estudios como el que nos ocupa”.⁷ Aunque son pocos los detalles que se ofrecen —sólo una vaga referencia a argumentos de Buxán— se da a entender que el pensamiento gay anglosajón se centra en la teoría *queer* tal como

⁴ “Contra una lectura anémica de nuestra literatura: a propósito de *Queer Iberia*”, *ABC Cultural* (10 de febrero de 2001), pp. 7-10.

⁵ Alfredo Martínez-Expósito, “Hispanismos queer y la Iberia medieval”, *Reverso: Revista de estudios lesbianos, gays, bisexuales, transexuales, transgénero...*, 1 (2000), pp. 105-106.

⁶ “Queer Iberia”, *Zero*, 16 (2000), p. 52. La excepción ha sido y sigue siendo Juan Goytisolo, quien, claro, con su condición de intocable puede permitirse el lujo de censurar el *statu quo* académico. Ha vuelto a publicar “Contra una lectura anémica de nuestra literatura” un par de veces, más recientemente en la colección de ensayos *Contra las sagradas formas* (Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2007) y con ello espera —al menos así lo veo yo— crear campo para que se logre la desestabilización de lecturas heteronormativas del canon hispánico. El impacto ya viene notándose en el campo de los estudios literarios. Según el equipo del número 6 de *OrientacioneS* (un tomo dedicado a la poética): “Ha sido nuestra voluntad enfrentar y descentrar esa ‘lectura anémica de nuestra literatura’, estéril y dogmática, que Juan Goytisolo [...] impugna a propósito de *Queer Iberia*”.

⁷ “Queer Iberia”, art. cit., p. 52.

se negoció entre los académicos anglo-americanos y los activistas *queer* del último decenio del siglo XX y que Michael Warner caracteriza de la siguiente manera en la introducción de *Fear of a Queer Planet. Queer Politics and Social Theory*:

The preference for “queer” [y no “gay” como modo de auto-identificación] represents, among other things, an aggressive impulse of generalization; it rejects a minoritizing logic of toleration or simple political interest-representation in favor of a more thorough resistance to regimes of the normal. For academics, being interested in queer theory is a way to mess up the desexualized spaces of the academy, exude some rut, reimagine the publics from and for which academic intellectuals write, dress, and perform. Nervous over the prospect of a well-sanctioned and compartmentalized academic version of “lesbian and gay studies,” people want to make theory queer, not just to have a theory about queers.⁸

Si aceptamos esta definición politizada de la teoría *queer*, la verdad es que lo poco *queer* que tiene *Queer Iberia* es el título mismo, formulado a imitación de títulos anteriores como *Queering the Renaissance* y *Queer Representations: Reading Lives, Reading Cultures*.⁹ Si bien habíamos ideado el proyecto como un acto político —un esfuerzo por imaginar, según la formulación de Michael Warner, “the necessarily and desirably queer nature of the world”—,¹⁰ entre las personas que colaborábamos en el volumen fuimos pocos los que recurrimos a la teoría *queer* a secas o los que citamos los estudios que constituían el canon *queer* de finales de siglo.¹¹ Cabe preguntarse si este fue, acaso, el mayor defecto de *Queer Iberia*: no ofrecer un programa político coherente que impulsara nuevos esfuerzos

⁸ *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, ed. Michael Warner, University of Minnesota, Minneapolis, 1993, p. xxvi.

⁹ *Queering the Renaissance*, ed. Jonathan Goldberg, Duke University, Durham, 1994; *Queer Representations: Reading Lives, Reading Cultures*, ed. Martin Duberman, New York University, Nueva York, 1997.

¹⁰ Warner, *Fear of a Queer Planet*, ob. cit., p. xxi.

¹¹ Un canon constituido por figuras como Eve Kosofsky Sedgwick, Judith Butler y Teresa de Lauretis, entre otros. Véanse Ricardo Llamas, *Teoría torcida: Prejuicios y discursos en torno a “la homosexualidad”*, Siglo XXI, Madrid, 1998, y *Sexualidades transgresoras: Una antología de estudios queer*, editado por Rafael M. Mérida Jiménez, Icaria, Barcelona, 2002.

y que evitara la cristalización del volumen, al menos en algunos sectores, como mera curiosidad que sirve para abrir y cerrar la discusión sobre las sexualidades hispánicas anteriores al siglo XVII.

Claro que nuestro enfoque colectivo sobre los márgenes (seres, textos y momentos que caen fuera de la heteronormatividad) acabó produciendo nuevas perspectivas sobre las funciones del centro (los ejes de poder —principalmente estado e iglesia— comprometidos en mantener esa misma heteronormatividad). Pero hasta ahí llega nuestro “foucaultianismo”, término con el que *Zero* pretende señalar nuestra deuda colectiva a Michel Foucault y su *Historia de la sexualidad*, según muchos el punto de arranque de la teoría *queer*. Para los propósitos de la introducción, acudimos más bien a Américo Castro, detalle no ignorado por Martínez-Expósito en su reseña para *Reverso*. Según la formulación de nuestra introducción:

Perhaps Castro’s greatest contribution to Iberian studies was his challenge to [mythic Spanish identity], his toppling of a cultural monolith that had held fast from the late Middle Ages to the twentieth century and stood at the very heart of Francoist ideology. Castro and his school effected in essence a “queering” of Iberian history by exposing the Semitic roots of modern Spanish identity and by “outing” as the descendants of Jews or Muslims such icons as Fernando “el Católico,” Teresa of Avila, and Cervantes. His was not a campaign of cultural iconoclasm, as some of his detractors have implied, but rather an embracing of difference that obliterated the need to read Spain always as an appendage to greater Europe. It was Castro who brought Spain out of the closet and forced it to face—ultimately to celebrate—the complexities of its cultural and even its racial identities.¹²

¹² Hutcheson y Blackmore, introducción de *Queer Iberia*, p. 3. Observa Martínez-Expósito: “La historia de la sexualidad pone de nuevo sobre la mesa la disputa entre los seguidores de Menéndez y Pelayo y los de Américo Castro, es decir, entre una *esencia*, la hispanidad —precedente de la España eterna— y una *práctica*, la convivencia (si bien violenta) de gentes diferentes” (“Hispanismos queer y la Iberia medieval”, art. cit., p. 105).

Curiosamente, Martínez-Expósito tilda de “lugar común ya del hispanismo anglosajón” el interés nuestro en las heterodoxias de la Iberia premoderna y así ofrece otra prueba, ésta desde el ángulo del historicismo español, del “anglosajonismo” de *Queer Iberia*. Si para Zero es la teoría *queer* la que define lo foráneo del proyecto, para Martínez-Expósito es Américo Castro, cuya presencia en Estados Unidos durante sus decenios de exilio acabó impactando profundamente varios sectores del hispanismo estadounidense, entre ellos el programa de estudios de posgrado de Harvard University, tan central en la formación intelectual de varios de los colaboradores. Si la tesis castrista halló tierra más fértil en Estados Unidos que en España sería porque resultaba tan amenazadora para esa España una y católica promulgada por el régimen franquista. Decir, sin embargo, que constituye un “lugar común del hispanismo anglosajón” no sólo no toma en cuenta el gran peso de la escuela filológico-nacionalista en Estados Unidos (representada por nada menos imponente que la Hispanic Society of America), sino que tampoco les concede importancia a los muchos españoles que, desde dentro de España y fuera, rebatían tanto la dictadura franquista como toda narrativa nacional/oficial.

Entre éstos, el mismo Juan Goytisolo, quien sigue contándose, a mi modo de ver, entre los mejores apologistas de Américo Castro y su visión pluralista de la historia española. En “Contra una lectura anémica de nuestra literatura”, Goytisolo vuelve al tema de la España heterodoxa:

Pues, a diferencia de la sociedad religiosamente homogénea y compacta existente en España desde la expulsión de los moriscos hasta la fecha, la medieval era heterogénea y abigarrada, formada por grupos muy diversos y de fronteras mudables e indecisas. Un mosaico no sólo de cristianos, moros y judíos sino también de identidades polimorfos, producto de roce o hibridación de aquellos: mozárabes, mudéjares, muladíes, tornadizos, elches (cristianos renegados o descendientes de ellos), enaciados (tránsfugas de las zonas limítrofes, conocedores del castellano y del árabe), farfanos (cristianos establecidos en el Magreb). Las comunidades intermedias, permeables, porosas, a caballo entre lenguas y culturas distintas que Cervantes tuvo la suerte de conocer siglos después en Berbería, resultaban di-

ficiles de encajar en una imagen icónica de la Cristiandad, del Islam y del judaísmo.¹³

Goytisolo logra captar sin recurso a Foucault y en términos nada “anglosajonizantes” el empeño común entre la escuela castrista y el proyecto de *Queer Iberia*: la desestabilización de narrativas normativas de la historia española, la arqueología de identidades sumamente complejas del pasado y la concienciación de que esas identidades constituían en gran parte el motor generativo de configuraciones de la normatividad. Nada más *queer* que eso, y a ese empeño desestabilizador nos aferrábamos al plantear el proyecto a Duke University Press en 1995 e invitar colaboraciones.

El valor más obvio del volumen que resultó fue el de ofrecer en un solo libro documentación de vidas del pasado que traspasan los límites de la normatividad sexual y/o papeles de género y que suelen cobrar voz sólo en el historicismo sensacionalista. Entre éstas, el “rey impotente” Enrique IV, cuyo cuerpo sodomítico se vuelve para los propósitos de la causa isabelina un emblema de poder ineficaz y desorden social (estudiado en *Queer Iberia* por Barbara Weissberger); el transgénero Catalina de Erauso, celebrada como la “Monja Alférez” por una sociedad que pretende controlar su transgresión de géneros (Mary Elizabeth Perry); Eleno/a de Céspedes, hermafrodita y morisco a la vez, complejo sitio de encrucijadas entre discursos de etnia, género y sexualidad (Israel Burshatin)... Mediante fuentes literarias se van descubriendo otras vidas: los “sodomitas”, “afeminados” y otros tantos transgresores sexuales evocados por las cantigas de escarnio y de maldecir en los siglos XIII y XIV (estudiadas por Benjamin Liu y Josiah Blackmore), el *Arcipreste de Talavera* en el XV (Catherine Brown) y la *Carajicomedia* en el XVI (Linde Brocato), o mujeres como Celestina, cuya razón de ser se halla no en el papel social de hija, madre o esposa, sino en el trato profesional, afectivo e incluso erótico con otras mujeres.¹⁴ El discurso equívoco de estas fuentes le concede voz —quizás sin querer, quizás no— a una multitud de vidas anónimas que de otra manera se condenaría al silencio y al olvido en el registro histórico.

¹³ Goytisolo, “Contra una lectura anémica...”, art. cit., pp. 8-9.

¹⁴ Burshatin se refiere a esta dimensión de *Celestina* en su estudio sobre Eleno/Elena (“Written on the Body: Slave or Hermaphrodite in Sixteenth-Century Spain”, *Queer Iberia*, pp. 443-46), siguiendo las pautas de Mary Gossy en *The Untold Story: Women and Theory in Golden Age Texts*, University of Michigan, Ann Arbor, 1989.

Los estudios susodichos sirven el fin arqueológico de repoblar la *queer*historia de Iberia y abrir campo para una investigación más inclusiva de las sexualidades del pasado. Aun más, dan constancia de la compleja relación entre toda una gama de discursos operantes en la premodernidad, no sólo los sexuales y políticos, sino también los religiosos, étnicos, raciales, médicos, económicos y legales. De una lectura global de *Queer Iberia* se puede deducir que lo *queer* se representa con más frecuencia en los puntos de (des)encuentro entre partidos políticos (véanse, además de Weissberger, Sara Lipton sobre Pedro II de Aragón y mi propio estudio sobre don Alvaro de Luna); entre religiones (Mark D. Jordan sobre el culto a San Pelayo); entre etnias (Liu, Burshatin, Michael Solomon sobre *Lo llibre de les dones* de Francesc Eiximenis); entre clases sociales (E. Michael Gerli sobre el cuerpo de Melibea en *Celestina*), y dentro de la compleja construcción de papeles de género (véase Roberto J. González-Casanovas sobre la amistad masculina, Weissberger y Linde Brocato sobre representaciones del poder político femenino). La sodomía toma puesto de honor como “esa categoría tan confusa” (según la formulación de Foucault), punto de confluencia de herejías, traiciones, enfermedades y actos indecibles cuya representación no puede dejar de desestabilizar todo esfuerzo hacia la normatividad. De ahí que la iconografía de San Pelayo, víctima del deseo sodomítico del califa Abderramán III, despierte semejantes deseos en los devotos del santo (Jordan); o que la simbólica penetración anal del narrador del *Libro de buen amor* perjudique la autoridad moral del libro (Louise O. Vasvári); o que el *Arcipreste de Talavera* acabe asemejándose al mismo afeminado enloquecido que pretende condenar (Brown).

Se nos da a entender que la *queer*historia de Iberia resultaría irremediablemente defectuosa si no tomásemos en cuenta la interconexión e inestabilidad de los discursos que la constituyen. El gran peligro, según veo yo —y aquí vuelvo a la crítica más pronunciada de *Queer Iberia*— es la tentación de celebrar esta *queer*historia como rasgo diferencial de la Iberia medieval en relación al resto de Europa. Claro, tal tentación se arraiga en una lectura reductiva de la tesis de Castro, o sea, en la convicción de que España acertó en el gran experimento multicultural de la Edad Media donde otros países fallaron. Siguiendo esta línea, luego de siglos de intimidad con el mundo islámico, España acabaría adoptando modales como la tolerancia cultural, la heterodoxia, incluso cierta apertura hacia la homosexualidad, esto último argumentado por John Boswell en su ya canónico *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*:

[G]ay people flourished in the cities of Spain. To a certain extent, this may be attributed to the attitudes of Islamic cultures generally. [...] Positive attitudes toward gay sexuality in Spain, however, were not limited to Islamic culture. [...] In view of what is commonly supposed to have been the general Christian attitude toward homosexual relations, some Christian reaction against Muslim sexual manners might have been expected, but laws of the Christian communities and kingdoms during the period are strikingly silent on the issue of homosexual behavior, even though they legislate in detail on other aspects of sexuality such as bestiality.¹⁵

Irónicamente, en este punto —la normalización de la homosexualidad en el contexto ibérico— los extremos (tanto homófilos como homofóbicos) coinciden, o así nos da a entender Claudio Sánchez-Albornoz cuando en 1983 aseveró que, de no haberse defendido los cristianos contra la presencia musulmana, “habría triunfado la homosexualidad, tan practicada en la España mora”.¹⁶ Según esta formulación, la España cristiana, a caballo entre Europa y el Islam, llega a ser a finales de la Edad Media el principal campo de batalla de una guerra épica entre la heterosexualidad y la homosexualidad, y sólo con los eventos de 1492 se cierra definitivamente la puerta a los peligros de la proximidad musulmana.¹⁷ Los puntos flacos de esta visión histórica son múltiples, siendo el principal quizás la idea cada vez más discutida de que la heterosexualidad constituyera una norma absoluta y universal en la Europa medieval y que se pudiera politizar de la misma manera que para los actuales partidos derechistas de España y Estados Unidos. Para decir verdad, toda cultura premoderna acabará siendo *queer* si nos empeñamos en im-

¹⁵ John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, University of Chicago, Chicago, 1980, pp. 190-194.

¹⁶ Véase Claudio Sánchez-Albornoz, *De la Andalucía islámica a la de hoy*, Rialp, Madrid, 1983, p. 38.

¹⁷ Confieso esta misma tendencia de mitificar 1492 como momento culminante en el proceso histórico cuando afirmamos en la introducción de *Queer Iberia* que “[t]he tremendous promise of *convivencia* —always *in potentia*, never fully realized— gave way to an inexorable and oftentimes violent march toward cultural and religious orthodoxy” (3). Y el mismo Goytisolo en la cita susodicha no vacila en contrastar la sociedad “heterogénea y abigarrada” del pasado español con la sociedad “religiosamente homogénea y compacta” de épocas más recientes, negándole a la modernidad española sus propias heterodoxias, muchas de ellas ocultas, por cierto, pero no por ello menos vitales.

poner la dicotomía hetero/homo (invención de la sexología decimonónica) como regla universal. Basta con leer los estudios de Carolyn Dinshaw o David M. Halperin (quien figura entre los mejores apólogos de Foucault) para entender hasta qué punto esto es cierto.¹⁸

Por supuesto, todo momento histórico debe analizarse según las normas de la época y no las que acostumbramos a emplear para configurar la experiencia actual: decir “soy gay” en los Estados Unidos de comienzos de este milenio necesita de toda una serie de construcciones socioculturales que se desconocían incluso hace apenas 50 años en los mismos Estados Unidos. De la misma manera, toda manifestación *queer* debe entenderse no como *queer* en su esencia, sino como producto de esa tensión potente y generativa entre realidades vividas y los discursos normativos que pretenden configurar/controlar/normalizarlas. (Para poner un solo ejemplo, diríamos que *Eleno* de Céspedes emerge del desencuentro entre el cuerpo de *Elena* de Céspedes y un entorno social que se niega a concederle lugar.) En esto veo el mejor punto de partida para una nueva consideración de la *queer* historia de Iberia, en la incredulidad cuando de categorizaciones genéricas y narrativas universales se trate y en una mayor atención a la especificidad histórica de vidas y obras que desconocían tanto la dicotomía hetero/homo como la plataforma sociopolítica del activismo *queer*.

A fin de cuentas, lo *queer* de *Queer Iberia* no debe entenderse ni como referente de una minoría sexual diferenciada ni como la diferencia/rareza de la Iberia medieval en relación a la Europa ultrapirenaica, sino como el conjunto de discursos, actos, obras, identidades y comunidades que no concuerdan con las normas sexuales de su entorno y cuya inserción dentro del estudio histórico será imprescindible para la confección de una auténtica historia de la sexualidad. En las páginas de *Queer Iberia*, quien mejor planteó esta metodología fue Israel Burshatin, a quien Josiah Blackmore y yo citamos en nuestra introducción como reflexión posterior a todo el proyecto y *caveat* para futuros esfuerzos por “torcer” Iberia:

The celebration of queerness is certainly implicit in our project, both in our choice of title and in the sheer delight we take both

¹⁸ Véanse Carolyn Dinshaw, *Getting Medieval: Sexualities and Communities, Pre- and Postmodern*, Duke University, Durham, 1999, y David M. Halperin, *How to Do the History of Homosexuality*, University of Chicago, Chicago, 2002.

individually and collectively in the telling of stories of heterodoxy and transgression. But there is a danger in this, one Burshatin points to in the conclusion to his own essay (and, aptly, to the collection as a whole) —the persistent configuration of queerness within “safely marginal and reductive readings of criminology, ‘strange loves,’ or just plain tabloid history.” He challenges us to move the stories we tell out of the “various secret closets of wonder”— to naturalize queerness in a sense, to make its presence inevitable rather than exceptional in our reading of historical process, literary creation, the deployment of discourse, and the formation of identities.¹⁹

En este sentido, me gustaría que estas reflexiones sirvieran a modo de invitación para organizar un simposio que brinde un nuevo impulso al programa de *Queer Iberia*, esta vez desde la otra orilla del Atlántico y contando con la plena participación de voces españolas. Entre los temas que piden una mayor consideración, creo que deberían valorarse: la interpenetración e inestabilidad de los discursos sobre la alteridad (discursos sodomíticos, misóginos, antisemíticos, etc.); la construcción de la masculinidad y la homosocialización (tomando en cuenta el excelente trabajo de David Halperin sobre la homosexualidad masculina en su contexto histórico); el deseo sexual entre mujeres (siguiendo las pistas de Mary Gossy); relecturas de obras y de autores canónicos (entre ellos Cervantes) y de otros no-canónicos pero no de menor interés (tratados morales y médicos, códigos legales, la homilética; también la poesía cancioneril, que sigue siendo una mina de oro); costumbres, creencias y prácticas que discrepan de la heteronormatividad institucional; puntos de encuentro (tanto cultos como populares) con el erotismo de Oriente; la documentación inquisitorial como fuente para la reconstrucción de vidas reales (tanto individuales como comunitarias); y, claro, el mismo proceso de reconstrucción de la historia de la sexualidad.

Esperaría asimismo contar con una mayor participación por parte de los historiadores, cuyo dominio de los archivos y rigor científico serán imprescindibles para todo esfuerzo por rescatar del pasado (y de la condena/normalización historiográfica) esos seres humanos que desafiaban por su cuerpo, sus actos y su modo de ser las normas sexual de su época. Tal empeño podría (y debería) acabar en la

¹⁹ Hutcheson y Blackmore, introducción de *Queer Iberia*, p. 12.

publicación de una nueva colección de estudios que profundizara y complementara el material de *Queer Iberia*, cuyo propósito no fue en ningún momento el de llegar a ser canónico. Volviendo a las instancias de *Zero* (publicadas, cabe repetir, en el año 2000), ya es hora de que los españoles creéis un *corpus* hispánico de análisis de vuestra propia *queer*historia. O mejor, ya es hora de que nos estrechemos las manos y comencemos la colaboración...