

Lo queer del psicoanálisis

José Patricio Cabrera Sánchez*

Resumen

Se plantea la necesidad de realizar un intercambio entre los desarrollos de la *Queer Theory* y el psicoanálisis. Para el psicoanálisis este diálogo resulta de gran importancia, ya que la *Queer Theory* actualiza y problematiza el horizonte de las relaciones contemporáneas entre sexualidad y subjetividad, problemáticas que el psicoanálisis no puede descuidar en tanto su propia fundación se basó en la interrogación realizada por Freud respecto del psiquismo y su compleja articulación con la sexualidad y la cultura. Por su parte, la empresa crítica de la *Queer Theory* puede beneficiarse al importar y utilizar algunos conceptos esenciales del discurso psicoanalítico, los que le permitirían una suplementación de sus estrategias simbólico-discursivas de resistencia como efecto de una consideración de los elementos extradiscursivos que el psicoanálisis ha aportado para una comprensión de la sexualidad.

Palabras clave: *Queer Theory*, psicoanálisis, sexualidad, resistencia, extradiscursividad.

Abstract

It is raised the necessity of doing an interchange between *Queer Theory* and psychoanalysis. To psychoanalysis this dialogue is quite important, since *Queer Theory* updates and problematizes the horizon of contemporary relationships

* Profesor de la Escuela de Psicología, Universidad Austral de Chile; [jcabrera@spm.uach.cl].

between sexuality and subjectivity, problems that psychoanalysis cannot neglect because its own foundation is based in the questioning done by Freud about the psychism and its complex articulation with sexuality and culture. On the other hand, *Queer Theory* critic enterprise can benefit to import and use some essential concepts of psychoanalytic speech which would allow a supplement of symbolic-discursive strategies of resistance, as an effect from a consideration of extradiscursive elements that psychoanalysis has supported for an understanding of sexuality.

Keywords: *Queer Theory*, psychoanalysis, sexuality, resistance, extradiscursivity.

Introducción

Desde finales de la década de 1980 hemos presenciado la aparición de una serie de desarrollos teóricos que, agrupados bajo la denominación de *Queer Theory*, han puesto en el tapete los vínculos existentes entre la sexualidad, la configuración de la subjetividad y las relaciones de poder como fundamentos de la construcción de las identidades sexuales y de género de los sujetos, haciendo hincapié en el carácter discursivo y la contingencia sociohistórica de sus objetos de análisis.

A partir de una consideración microfísica y estratégica de las relaciones de poder profundamente solidaria con la perspectiva foucaultiana, la *Queer Theory* no sólo ha permitido revelar el papel del poder en la estructuración de subjetividades acordes a ciertas lógicas de producción de verdad, sino también ha posibilitado una reflexión sobre las opciones de resistencia que pueden ponerse en acción a través de determinadas formas de subjetivación, dentro de las cuales las prácticas que atañen a la esfera de lo sexual se presentan como formas particularmente eficaces de cuestionar y subvertir los discursos normativizantes que regulan la producción de las subjetividades.

Uno de los aspectos centrales de las diversas elaboraciones teóricas que se agrupan bajo la denominación de *Queer Theory* es su comprensión discursiva e historicista de las relaciones existentes entre sexualidad y subjetividad, lo que, entre otras cosas, significa asumir la inexistencia de una esencia permanente e inalterable de lo sexual,

poniendo de manifiesto la incidencia de los cambios registrados a nivel de los discursos acerca de la sexualidad sobre la especificidad histórica y social de los procesos de subjetivación.

A nuestro juicio, un psicoanálisis que pretenda mantenerse al tanto de los avatares de la subjetividad contemporánea se vería favorecido al establecer un diálogo con la *Queer Theory*, en tanto que ésta ha generado un espacio conceptual que hace manifiesta la articulación existente entre los discursos sobre la sexualidad y sus efectos en la constitución de los sujetos. Para Freud, la histeria fue una de las piedras angulares en la producción del discurso psicoanalítico ya que condensaba los efectos subjetivantes de los discursos sobre la sexualidad de su época –victorianismo, teoría de la degeneración y perversión mediante– llegando a convertirla en el fundamento histórico-subjetivo sobre el que sustentó su invención. Pensamos necesario retornar a esa lógica de trabajo.

Tal como la histeria fue un índice de lo sexual en la historia y de la historia en lo sexual, cuya elucidación permitió organizar un dispositivo denominado *psicoanálisis*, la teoría *Queer* se presta para orientarnos respecto de esa línea de fractura en la que el sujeto se construye a partir de la fricción entre un organismo biológicamente sexuado y la lógica de los discursos que constituyen el horizonte de la verdad en una determinada época.

Antes de avanzar en la posibilidad de ciertos puntos de encuentro, diálogo y discusión entre el psicoanálisis y la teoría *Queer*, es necesario referirse a los aspectos centrales que identifican a esta última y establecer algunos de los supuestos que determinan su especificidad y demarcan sus límites dentro del concierto de las reflexiones en torno a la subjetividad y el sexo.

¿Qué se entiende por *Queer Theory*?

Según una nota del traductor del texto *Homos*, de Leo Bersani, “*Queer* significa raro, curioso, excéntrico, amanerado, y originalmente también aludía de manera despectiva al homosexual. En este sentido una traducción aproximada sería ‘maricón’” (Bersani, 1998:14). La

elección del concepto *queer* pone de manifiesto la manera en que la identidad es abordada en este campo de estudios, ya que se escoge un adjetivo que opera como una forma de identificar y clasificar a ciertos sujetos en relación con su especificidad sexual, lo que introduce, a través de una descontextualización paródica, uno de los aspectos esenciales en sus desarrollos: la comprensión de la identidad sexual como efecto de los juegos de significación. Por otra parte, la elección del concepto *queer* es un acto de apropiación de un significante que desde el discurso heteronormativo resulta ser una señal de repudio, ya que se trata de una palabra de connotación despectiva. Tal apropiación significativa –identificarse con un concepto peyorativo– expresa el cuestionamiento político de la identidad que los teóricos *queer* quieren propiciar. La estrategia de apropiarse paródicamente de un significante que denomina cierta forma de subjetividad hace palpable el efecto performativo de los actos de habla, lo que no sólo permite hacer visibles los efectos subjetivantes que se producen por la sujeción a determinados horizontes de veridicción, sino que también hace manifiestas las posibilidades de subversión que pueden establecerse por medio de la apropiación y descontextualización de los términos y prácticas sociales que estilizan las formas aceptadas del género y el sexo. Este uso estratégico de la performatividad del lenguaje (y de otras prácticas no necesariamente discursivas) no opera a través de una destitución violenta del discurso oficial y su reemplazo por otro discurso de mayor corrección política, sino que, a través de una operación deudora del deconstruccionismo, intenta visibilizar las líneas de poder que atraviesan el campo social y tejen las subjetividades. Al hacer visibles los nudos discursivos, las prácticas sociales y los usos corporales con que se urden las subjetividades y el sexo, se hace posible la desestabilización de los supuestos normativos al cuestionar en acto la pretendida naturalidad y esencialidad de lo sexual.

Se le atribuye a Teresa de Lauretis haber utilizado de manera sistemática por primera vez el término *Queer Theory* (De Lauretis, 1991), dándole cabida en el campo de la reflexión académica. A partir de esta incorporación conceptual se sumó una serie de nombres asociados con los planteamientos teórico-políticos de la *Queer Theory*, entre los que podemos mencionar a Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick,

Leo Bersani, David Halperin, Michael Warner y Monique Wittig, entre otros.

A pesar de su denominación, este campo se encuentra lejos de constituir lo que la epistemología considera tradicionalmente como una teoría, debido a la heterogeneidad de los planteamientos que se reúnen bajo este apelativo, lo que impide la articulación de un cuerpo de conocimientos sistemáticos que dé cuenta de un objeto compartido de estudio. Sin embargo, existen algunos aspectos en común entre los diversos abordajes conceptuales que se congregan en torno a la denominación de *Queer Theory*, cuestión que podría resumirse en lo planteado por Michael Warner: “la cualidad de *queer* [*queerness*] se caracteriza por una resuelta ‘resistencia a los regímenes de lo normal’” (citado en Bersani, 1998:14). Entendidas así las cosas, los planteamientos *queer*, más que una teoría, son un conjunto de cuestionamientos a lo que ellos mismos han dado en llamar *heteronormatividad*, asumiendo una posición crítica respecto de una política de las identidades sexuadas.

Los autores de la *Queer Theory* se han esforzado por mostrar que cualquier intento de establecer una caracterización de las prácticas eróticas que simultáneamente implique una asimilación de éstas con identidades sexuales fijas y naturalizadas, no es una empresa científica desinteresada, ya que en su base puede encontrarse el empuje de un orden disciplinario y normativo que, apoyado en toda una trama de discursos, saberes y tecnologías, urdió un *dispositivo de sexualidad* (Foucault, 2008), es decir, una compleja estrategia de relaciones de poder, ámbitos de visibilidad, enunciación y subjetivación que, desde el enclave privilegiado de la sexualidad, propició la instalación de un régimen biopolítico fuertemente implicado en los renovados intentos contemporáneos de naturalización de la identidad sexual y reducción de la experiencia subjetiva a la lógica despolitizante de la *nuda vida* (Agamben, 1998). Parfraseando a Foucault, no hay panoptismo posible sin que antes se haya individualizado e identificado a los sujetos a vigilar (Foucault, 1990). Por lo tanto, para que el orden disciplinario y normalizador tenga efecto, previamente deben haberse especificado las identidades de los sujetos, aspecto en el que el establecimiento de identidades sexuales resulta fundamental, ya que

la sexualidad, según ha puesto de manifiesto Foucault (2008), es un punto de anclaje privilegiado para el ejercicio del biopoder, esa forma de administración política que tomando como objeto de ejercicio de su poder a la vida, termina por despojar a los individuos de cualquier atributo que en definitiva no pueda ser reducido a la lógica de una organicidad ciega y sorda a los intercambios con la historia.

Pero no es sólo la concepción foucaultiana del poder la que ha nutrido el cuestionamiento de la *Queer Theory* a la noción de identidad. A partir de otro flanco es posible también encontrar argumentos que cuestionan la solidez, tanto teórica como en el ámbito de la experiencia subjetiva, del concepto de *identidad*. En tal sentido, Jagose afirma que la crítica reciente a las identidades políticas

no ha surgido simplemente porque se suponga que una reificación de cualquier identidad, por simple que ella sea, es discriminatoria. Esto ocurre porque dentro del postestructuralismo, la propia noción de identidad como un sentido de sí mismo coherente y continuo es percibido como una fantasía cultural más que como un hecho demostrable (1995:82, la traducción es nuestra).

El cuestionamiento a la noción de identidades sexuales conduce a poner en entredicho los modelos dicotómicos de la sexualidad basados en la división femenino-masculino, una distinción que encuentra su soporte en naturalizaciones de toda índole respecto de las diferencias esenciales entre los sexos. Esta crítica no se contenta sólo con denunciar la falacia de una determinación natural de los roles de género, cuestión desnudada por las investigaciones de tipo histórico y sociológico que han puesto de manifiesto el carácter contingente y socialmente construido de los roles de género, sino que apunta a transparentar la condición performativa de la identidad de género, un aspecto de la subjetividad que habitualmente ha sido considerado como sustancial y dependiente de condicionamientos naturalizados, ya sea biológica o culturalmente. En este sentido, la identidad de género se constituye desde el *exterior* hacia el *interior*. En lugar de ser la expresión de una sustancia interna y permanente para cada sujeto, a la que se permanece fijado en tanto se ha nacido en alguna de las

dos distribuciones sexuales que la naturaleza normalmente permite, la identidad de género supone un montaje que organiza el género a partir de una serie de prácticas y discursos que terminan por producir la impresión de una identidad sustancial. A propósito de esto, Butler sostiene:

El efecto del género se crea por medio de la estilización del cuerpo y, por consiguiente, debe entenderse como la manera mundana en que los diferentes tipos de gestos, movimientos y estilos corporales crean la ilusión de un yo con género constante. [...] Resulta revelador que si el género se instaure mediante actos que son internamente discontinuos, entonces la *apariencia de sustancia* es exactamente eso, una identidad construida, una realización performativa en la que el público social mundano, incluidos los mismos actores, llega a creer y a actuar en la modalidad de la creencia (Butler, 2007:273-274).

Para Butler la identidad de género, aquella íntima experiencia personal a través de la cual nos adscribimos como parte del campo de lo femenino o de lo masculino, se constituye a partir de una serie de prácticas corporales que, debido a la repetición de una cierta estilística insistentemente ejercitada, terminan por producir la creencia ya no de pertenecer, sino de ser una mujer o un hombre. Si la identidad depende de una producción performativa, una rearticulación de las prácticas de estilización corporal y discursiva puede incidir directamente en la configuración de la identidad sexual y de género, haciendo del territorio identitario un espacio abierto a la alteridad y a la mixtura subjetiva, en lugar de una zona constreñida por la delimitación binaria de los sexos biológicos.

Si retomamos la semántica del concepto *queer*, podemos apreciar que uno de sus sentidos apunta a lo extraño, raro o excéntrico, términos que pueden ser abordados desde la perspectiva de la exterioridad, de aquello que proviene desde afuera y cuya presencia resulta extemporánea. Esa suerte de implantación de lo ajeno dentro del espacio de lo conocido es una de las propiedades que caracteriza a lo *queer*; si entendemos lo *queer* como aquello que se distingue por ser extraño y ajeno a un espacio particular de determinaciones sociales sobre

la sexualidad y las identidades de género y, simultáneamente, nos adherimos a la tesis de que la identidad de género es el efecto performativo de una serie de actos ritualizados que terminan por confundirse con una esencia interna al sujeto, no sólo confirmamos que las identidades desafían los patrones heteronormativos, sino también las propias identidades heterosexuales –en las distintas variedades que la feminidad y la masculinidad pueden asumir– son tan extrañas a una esencia trascendente como lo podría ser una rutilante *drag queen* o una pareja de hombres homosexuales que desean ser padres. Podemos así afirmar que la consecuencia teórico-política de la estrategia *queer* ha sido poner de manifiesto la *inquietante extrañeza* de toda forma de identidad sexual y de género, aun cuando ésta se encuentre recubierta por la pátina de familiaridad y normalidad de la heterosexualidad.

La identidad sexual y de género entendida como algo ominoso –en el sentido freudiano del término– implica que ésta es experimentada como algo familiar; no en vano es aquella parte del sí mismo en que se sostiene nuestra experiencia de ser alguien que se identifica con alguna forma de categorización sexual, pero cuya constitución se encuentra supeditada a una condición extranjera respecto del propio yo. En tal sentido, toda identificación que organice nuestra experiencia de ser alguien adscrito a un género y perteneciente a un sexo ha devenido una vivencia interiorizada a partir de la implantación de una serie de usos externos, los que a través de diversas repeticiones estilizadas de tipo corporal y simbólico terminan por ser concebidos como condiciones intrínsecas y sustanciales de nuestro ser. La estrategia *queer* ha develado el carácter ominoso de todo el circuito de identidades que gravitan en torno al sistema de sexo/género, permitiendo que nos percatemos de que la sexualidad humana es inmanentemente un ensamblaje, aun en aquellos casos en que la experiencia sexuada del sí mismo coincide con el nicho que la naturaleza parece reservarle a quien acomoda su identidad dentro de los lindes de su sexo biológico.

Diálogos y suplementaciones

¿Por qué conjuntar lo *queer* con el psicoanálisis? En cierto sentido, parece una empresa destinada a fallar de antemano en tanto desde la propia *Queer Theory* y desde los *Gay and Lesbian Studies* se cuestiona abiertamente —y no sin razones sólidas y lapidarias— a cierto psicoanálisis que se inscribe dentro de los marcos normativos y pastorales de la medicina moderna. Sin embargo, creemos que resulta necesario establecer algo más que un diálogo con una dimensión de la teoría y la acción política que encara de forma directa la cuestión de la sexualidad y sus implicancias subjetivas en nuestra cultura. Dejar de hacerlo sería una traición a lo que el propio Freud descubrió: la configuración de la experiencia humana es profundamente deudora de las circunstancias históricas que modelan la sexualidad, o al menos ésa es una de las formas en que podemos leer la enseñanza que Freud obtuvo en su intento por comprender el malestar psíquico que lo interrogaba día a día en su consultorio.

Con Freud, podemos decir que lo sexual ya no es del orden de una pura mecánica biológica, en tanto se deslinda de las determinaciones naturales de la doctrina instintiva, movimiento teórico que hace de la perversión no la excepción sino la regla —con lo que el propio concepto de perversión deja de tener sentido—. Pero no es sólo éste uno de los aportes que hacen al psicoanálisis retroactivamente *Queer*, ya que otra de las insistencias compulsivas en el discurso freudiano es la apuesta por una subjetividad, entendida como articulación psíquica, completamente concernida por las desventuras de una libido que se entromete y perturba desde temprano la historia de los sujetos.

De la histeria a la paranoia, transitando por la obsesión y las neurosis actuales, Freud no dejó de observar los rastros de una sexualidad que, sin desprenderse de los cuerpos, se escribía con la sintaxis de la historia. Así lo atestigua la histeria, una posición subjetiva que ha atravesado las épocas de Occidente haciendo pareja con el Amo, intrincamiento que no es sólo de ese par, sino también la crónica del *ménage à trois* que se despliega entre la histeria, el Amo y la historia; algo así como una “voluptuosidad” de los discursos que deja sus signos en los sujetos, y es respecto de ella que Freud se mantuvo

atento. Para Colette Soler, “los síntomas de la histeria están sujetos a la época, eso se sabe, es *‘hystorique’* (histérico-histórica)” (2010:173), lo que Lacan (1993) interpreta como una forma de subversión y resistencia subjetiva contradictoriamente exitosa ya que, por efecto de la mediación del síntoma, permite una sustentación del sujeto ante los avances del discurso científico y los efectos supresivos de la subjetividad.

Resultaría una empresa inabarcable indicar en qué lugares del *corpus* freudiano es la sexualidad el elemento central, ya que sin riesgo de equivocarnos podemos afirmar que ella se extiende a toda su conceptualización. Es, pues, imposible discernir la urdimbre entre ésta y la propia noción y elucidación de lo inconsciente; no en vano Green señala que si “hubiera que indicar un núcleo de invariantes del pensamiento de Freud, uno de los primeros –¿tal vez el único?– estaría del lado de lo sexual” (1998:23). Algunos hitos pueden indicarse. En su texto de 1893, *Las neuropsicosis de defensa*, intentando comprender el mecanismo psíquico de la histeria a partir de una concepción representacional del trauma,¹ Freud señala que “tales representaciones inconciliables nacen las más de las veces sobre el suelo del vivenciar y el sentir sexuales” (2006:49); y luego, refiriéndose a las neurosis obsesivas, apunta: “En todos los casos por mí analizados era la *vida sexual* la que había proporcionado un afecto penoso” (2006:53).

Pero no se trata solamente de que Freud comenzara a considerar el papel de la sexualidad en la génesis del psiquismo, sino la propia forma en que concibe lo sexual, aspecto que reviste la mayor de las importancias, ya que es en definitiva lo que distingue la singularidad de su acercamiento a la trabazón entre sexualidad y subjetividad. Se nos haría breve el espacio para señalar el cisma causado por los *Tres ensayos de teoría sexual*, texto de 1905, en el que Freud introduce la noción de *pulsión sexual*, un concepto que si bien no resultaba nuevo en el panorama de la psiquiatría del siglo XIX –Krafft-Ebing

¹ Vale la pena reparar también en la construcción lingüística de lo psíquico que Freud propone, otra vía que lo distancia de las naturalizaciones biológicas tan presentes hasta hoy y por medio de las cuales quisieran disiparse todos los misterios de una subjetividad que no sería más que el epifenómeno de una mecánica puramente orgánica.

(1965) ya utilizaba el término—, supone una ruptura conceptual en relación con el trasfondo teórico-ideológico sobre el que se sostenía la comprensión psiquiátrica de las perversiones sexuales. Lo fundamental del *sexualtrieb* es la búsqueda de la satisfacción, cuestión que hace del objeto y de la finalidad de la sexualidad aspectos intercambiables y desplazados del eje reproductivo que organizaba lo esencial del ejercicio sexual para una mentalidad psiquiátrica deudora de una concepción instintiva de la sexualidad humana. El efecto estrepitoso de la introducción de la especificidad del *Trieb* freudiano —paradójicamente silenciado por gran parte del movimiento psicoanalítico, incluyendo al propio Freud— fue el de desorganizar el espacio conceptual en que la psiquiatría había ubicado a la perversión. En esta línea, Davidson afirma que la “conclusión que se nos impone es que la perversión ya no es un concepto legítimo, que las condiciones conceptuales necesarias para su empleo ya no existen en el texto de Freud” (2004:143). El golpe de la pulsión es capaz de desorientar aun al soporte material de esa experiencia subjetiva que puede ser llamada sexualidad, ya que por efecto suyo se crea un cuerpo erogeneizado donde antes había sólo la función muda del órgano biológico; así lo testimonian las palabras de Freud cuando señala que “ciertos lugares del cuerpo como las mucosas bucal y anal [...] elevan el reclamo, por así decir, de ser considerados y tratados ellos mismos como genitales” (2007:139); o cuando emprende el análisis de prácticas como el *voyeurismo*, el exhibicionismo, el sadismo y el masoquismo y nos plantea que “en el placer de ver y de exhibirse, el ojo corresponde a una zona erógena; en el caso del dolor y la crueldad en cuanto componentes de la pulsión sexual, es la piel la que adopta idéntico papel” (2007:154). En estas referencias a la construcción de un cuerpo erógeno más allá de los límites de lo genital, Freud parece responder *après-coup* a Foucault, quien entrevistado acerca del desarrollo de ciertas prácticas y subculturas sexuales, señala:

Sabemos que lo que esa gente hace no es agresivo y que inventan nuevas posibilidades de placer utilizando ciertas partes inusuales de su cuerpo —erotizando ese cuerpo—. Pienso que ahí encontramos una especie de

creación, de empresa creadora, una de cuyas principales características es lo que llamo la desexualización del placer (Foucault, 1999:420).

La pulsión sexual freudiana es en sí una forma de invención de nuevas posibilidades de placer, una fuerza capaz de producir esa desexualización de la que habla Foucault y que habría que entender más bien como una desgenitalización de lo sexual. Sin esperar al surgimiento de la *leather culture*, ni habiendo imaginado la constitución de comunidades organizadas en torno a determinadas prácticas eróticas, Freud pudo constituir un espacio conceptual en el cual alojar una comprensión de la sexualidad en que es la *performance* de un cuerpo intervenido por el placer (y su más allá) lo que determina la experiencia de la sexualidad. Este “creacionismo” del *sexualtrieb* no está exento de consecuencias, ya que son las identidades las que se ven conmovidas y producidas como efecto del anudamiento entre las singularidades de la satisfacción y el horizonte de significaciones (el deseo y su configuración discursiva) en que ese placer se ve inscrito.

De Freud a Lacan podemos registrar una concepción de lo sexual que no deja de prestarse a un diálogo con la *Queer Theory*. En esta línea, el trabajo de Jean Allouch resulta señero. Desde el interior del psicoanálisis forjado bajo la influencia de la enseñanza de Lacan, Allouch ha planteado la necesidad de sostener un intercambio con el pensamiento *queer*, arguyendo que éste nos ayuda a “resistir mejor al psicoanálisis como pastoral (su permanente tentación)”, a lo cual agrega que “estamos en deuda con respecto a un determinado número de trabajos que se han expuesto de ese modo” ya que “la crítica de la incidencia del esencialismo en el campo freudiano nos obliga felizmente a revisar determinadas posiciones efectivamente intempestivas, aunque hayan sido forjadas por nuestros maestros” (2003:41). Para Allouch es necesario y factible el intercambio entre el campo freudiano y el de los estudios *queer*, lo que sería posible en la medida en que ambos coinciden en una crítica respecto de la normativización de lo sexual y señalan el carácter imaginario de las identidades.

¿Qué de lo *queer* podemos encontrar en el psicoanálisis? Allouch, haciendo referencia a la noción de “minoría sexual”, señala:

No está excluido que con su “No hay relación sexual” [Lacan] haya alcanzado, en la erótica, un punto (todavía bastante inadvertido por los psicoanalistas) que pondría de manifiesto, *après coup*, algunas de las avanzadas “minoritarias” planteadas en otros lugares, no por el lado de Freud (a veces con él, a veces contra él), y que se mantendrían como al margen de lo que él habría declinado (2004:81).

La notoria fórmula lacaniana acerca de la inexistencia de la relación sexual parece adelantarse, retroactivamente, a los desarrollos de la *Queer Theory*, reflejando una confluencia que, más allá de la coincidencia conceptual, pone de manifiesto el interés común por la cuestión de un sujeto que, como ser sexuado, no tiene (lo que tal vez es una forma de extraña esperanza) un lugar de aseguramiento en el campo de los significados sobre la sexualidad.

Es conocida la estrecha relación que Lacan establece entre el inconsciente y el lenguaje –entendido este último fundamentalmente desde la perspectiva del discurso y la enunciación–, lo que queda expresado en su célebre definición de lo inconsciente como “aquella parte del discurso concreto en cuanto transindividual que falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso consciente” (Lacan, 2003a:248). El inconsciente, entendido como la consecuencia de la captura de un ser viviente en las redes del lenguaje, implica una consideración desnaturalizada de la experiencia humana, condición que no resulta indiferente para la forma en que Lacan aborda la cuestión de la sexualidad, en tanto él, fiel al descubrimiento freudiano, sostiene la relación inextricable entre lo inconsciente y la sexualidad.

Si la sexualidad queda afectada también por una relación del sujeto con la lengua, entonces ella también carece de un punto de anclaje que pueda asegurarle una determinación natural o la consistencia de una esencia en que finalmente descansa la lógica binaria que se asocia tradicionalmente al sexo. La inexistencia de relación sexual, ese axioma de la doctrina lacaniana, funciona como un punto de encuentro con la teoría *queer*, ya que permite que el psicoanálisis pueda alinearse a través de este supuesto con la crítica a la heteronormatividad. Es posible leer los postulados de Lacan como un

cuestionamiento a cualquier intento de establecer algún significado fijo y unívoco de la experiencia del ser en tanto ésta se organiza a partir de la función significante. Podemos resumir este problema en los siguientes términos:

El falo concentra en sí, como significante faltante y/o significante de lo que falta, las virtudes del ser en cuanto aquello cuya dimensión es abierta por el campo del significante y, a la vez, aquello que siempre se sustrae, en la medida en que ese campo del significante es el campo del inconsciente. El falo es el significante del ser en tanto falta debido al significante, pero no habría falta de ser si el significante no inaugurara la dimensión del ser (Balmès, 2002:190, el subrayado es nuestro).

Balmès conjunta el ser y el falo, lo que no deja muchas dudas acerca del vínculo que Lacan establece entre el ser y la sexualidad, tomada esta última en relación con el significante fálico. El asunto es que la afirmación del falo como aquello que concentra las virtudes del ser debe interpretarse de forma inmediata a partir de la relación que éste mantiene con el significante, lo que implica comprenderlo como un significante de la falta que, a un tiempo que origina el ser, lo establece como ausencia de ser. La falta en ser es el efecto de choque que causa el significante al recaer sobre ese viviente llamado humano y, conjuntamente, al instituirse a partir de la inscripción del significante fálico –única inscripción significante de la diferencia sexual–, supone a la dimensión del ser de lo sexual como falta. En una línea coincidente, encontramos las afirmaciones de Guy le Gaufey, quien plantea que “una *existencia sin esencia*, o que al menos se plantea fuera de toda necesidad de una esencia propia, es justamente lo que Lacan está persiguiendo desde su puesta en órbita de lo parcial del objeto *a* y que continúa en la epopeya del ‘no hay relación sexual’” (2007:117).

Varios años antes de que Lacan pronunciara la expresión “no hay relación sexual en el ser hablante”,² encontramos en el seminario *La*

² Guy le Gaufey sitúa como fecha clave respecto de la incorporación de esta fórmula en la enseñanza de Lacan –si bien ya la había utilizado antes– la sesión del 17 de febrero de 1971, del seminario *De un discurso que no fuese semblante*.

ética del psicoanálisis algunos comentarios que ya indican claramente cuál es su posición ante la tarea moralizante que el psicoanálisis podría asumir: “Promover en la ordenanza del análisis la normalización psicológica incluye lo que podemos llamar una moralización racionalizante [...] No hay ninguna razón para que nos hagamos los garantes del ensueño burgués” (2003:360-362). Salta a la vista la vinculación que Lacan establece entre la adaptación a la normalidad –normalidad calificada de “ensueño burgués”– y el logro de una moralización racionalizante. ¿Podemos entender este planteamiento como una expresión directa de Lacan para establecer al psicoanálisis como un ejercicio de resistencia a la normalización? Creemos que sí, sin embargo, cabe hacer una distinción.

La resistencia a la normalización propugnada por Lacan se distancia de la forma en que la *Queer Theory* asume las posibilidades de subversión y desestabilización del discurso heteronormativo. La proposición de Lacan rebasa la concepción de la construcción social de la sexualidad en la que en general insiste el movimiento *queer*, lo que hace de su propuesta algo distinto de una noción culturalista.

La inexistencia de la relación sexual propuesta por Lacan debe ser entendida como un efecto del significante pero, simultáneamente, como la imposibilidad de una escritura significante de lo sexual. La sexualidad del ser parlante al estar ligada al falo –ese significante ausente y de la ausencia– no puede ser escrita en tanto relación, ya que existiendo un solo significante resulta imposible, en términos lógicos, el establecimiento de una, ya que cualquier relación requiere de la oposición de un par significante, cuestión que tratándose de significantes sexuales nos deja sin opción, más aún cuando el falo no es sino un significante de aquello que es pura ausencia. La existencia del falo como único significante de la diferencia sexual permite constatar que no todo puede ser escrito respecto de la sexualidad, que ésta es no-toda en relación al falo; tal condición de *impasse* simbólico respecto de una escritura de la diferencia sexual permite afirmar que “la ascesis de la no relación sexual implica un rechazo del esencialismo, posición doctrinaria que plantea a priori la existencia de una naturaleza masculina y de una naturaleza femenina” (Allouch, 2001:76). Pero no es sólo el esencialismo lo que resulta desalojado

del campo de la sexualidad humana a partir de la fórmula laciana de la inexistencia de la relación sexual: ésta también implica un cuestionamiento a las posiciones construccionistas fundamentadas únicamente en el juego de las diferencias significantes y la fluidez del campo simbólico. En esta línea se inscribe la crítica realizada por Joan Copjec a las posiciones culturalistas de la diferencia sexual, a las que acusa de excesivamente centradas en los juegos performativos y deconstructivos que se sustentan en los intercambios significantes, a los que califica de insuficientes ya que

El sexo es aquello que no puede ser articulado en palabras; no es ninguna de las multiplicidades de significados que intentan compensar esa imposibilidad [...] El sexo no es mudable, y decir esto no es ser heterosexista [...] Pues haciendo que el sexo se avenga con el significante se lo obliga a avenirse a los mandatos sociales, a asumir un contenido social (2006:33).

La resistencia que la comprensión psicoanalítica de la sexualidad puede aportar proviene de esa imposibilidad de traducir todo lo sexual a alguna forma de código simbólico. Siempre algo se escapa y algo se resta en el intento de articular en algún elemento del lenguaje, u otro mecanismo simbólico, a lo real del sexo, y es en este resto inasimilable por la operaciones simbólicas donde reside la capacidad subversiva del discursivo psicoanalítico. El núcleo real de lo sexual es aquello que posibilita una siempre renovada resistencia a las formas de regulación que intentan moldear el deseo y las identidades, ya que al resultar imposible su completa “metabolización” a través de estrategias discursivas o performativas, se transforma en el escollo insalvable para las formas de regulación que por medio de operaciones simbólicas y discursivas anulan los aspectos más turbulentos del sexo, terminando por inscribirlos en el interior de una lógica de reproducción normativa (pensamos, por ejemplo, en cierta pornografía puesta al servicio del imaginario heteronormativo). Lo inasimilable en el registro simbólico de lo sexual “enfrenta al sujeto con lo que se le escapa al constituirlo; así pues, ningún otro sabrá dárselo en una satisfacción, aunque el acto sexual mantenga la ilusión” (David-Ménard, 2001:114).

Es lo inefable del sexo lo que sostiene la resistencia del psicoanálisis al discurso heteronormativo. Así como para Freud el cuerpo, entendido como soporte de la pulsión y como terreno abierto a la invención erótica, era fundamental, para Lacan éste continuará siendo un territorio concernido por la experiencia sexual. La imposibilidad simbólica de la relación sexual no se orienta hacia una negación del cuerpo y sus goces, sino hacia la imposibilidad de establecer la especificidad sexual del goce:

Ciertamente, lo que aparece en los cuerpos bajo esas formas enigmáticas que son los caracteres sexuales –que no son sino secundarios– conforma al ser sexuado. Sin duda. Pero el ser es el goce del cuerpo como tal, es decir como asexuado, ya que lo que se llama el goce sexual está marcado, dominado, por la imposibilidad de establecer como tal, en ninguna parte en lo enunciable, ese único Uno que nos interesa, el Uno de la relación *proporción sexual* (Lacan, 1989:14-15).

Es muy conocida la estrecha relación que Lacan establece entre el deseo y el campo del lenguaje, pero se debe reparar además en que su comprensión de la trabazón entre estos dos elementos clave en su conceptualización del sujeto implica considerar la inscripción de una negatividad en el centro de dicha relación. Una forma de denominar a esa negatividad, en tanto se resiste a ser aprehensible completamente por el discurso, es el objeto *a* (este concepto es incorporado por Lacan en la sesión del 9 de enero de 1963 de su seminario). La introducción del objeto *a* implica rechazar la idea de alguna sustancia prediscursiva a la cual poder dirigirse en un acto de recuperación de una naturaleza perdida, ya que el objeto *a* no es previo al discurso, sino que es su efecto, pero, simultáneamente, se trata de un objeto que se sustrae a una aprehensión completa por parte del discurso, por lo que no queda completamente contenido o dominado por el lenguaje, introduciendo, dado su carácter extradiscursivo, una diferencia respecto a las consideraciones de la sexualidad sostenidas en la noción de “construcción social” (Dean, 2003).

La elaboración del objeto *a* permite a Lacan sostener que el deseo, en tanto se encuentra movilizado por este objeto, se despliega

por fuera de la identificación con uno u otro sexo, como refiere en el seminario *Aún*, “cuando se ama, no es asunto de sexo” (1989:35). Pero incluso en la propia experiencia sexual o –digámoslo con menos ambages– en el fornicar, hay una exclusión de la posibilidad de una identificación sexual estable. Si la experiencia sexual está supeditada al objeto *a*, en tanto causa del deseo y plus de goce, esto indica que lo puesto en juego al momento del intercambio erótico no son identidades sexuadas, sino que “se trata más bien de una presentación de algo así como dos posiciones, dos funciones no solidarias sino interdefinidas, y cuya definición no coincide con lo que la biología puede producir como identificaciones sexuadas” (Allouch, 2001:179). Según Allouch, esta forma de acercarse a una fenomenología del encuentro sexual establece un espacio diferencial respecto de la bipartición homosexual/heterosexual, que no haría sino disponer, al interior del psicoanálisis, el terreno para la recepción de los *gay and lesbian studies*. Para Allouch, una erótica del objeto *a* y la “no relación sexual” permiten responder afirmativamente a la siguiente pregunta: “¿No es acaso la prueba de que según él [Lacan] ese coger, aunque fuera de un hombre con una mujer, no es hétero-sexual [*sic*]?” (2001:179). Efectivamente, en el más común de los encuentros sexuales (si es que algo así existe), es decir, el de una mujer y un hombre, no cabría señalar que se está ante la presencia de un acto heterosexual, ya que no hay nada que asegure la posición de una y otro en el terreno firme de las esencias y las identidades. Pero al mismo tiempo, podríamos decir que en cualquier encuentro sexual nos confrontamos a un Otro en lo sexual, que no es *hetero* en el sentido de la división complementaria entre femenino-masculino, sino que es un *alter*, una alteridad cuya radicalidad defenestra al sujeto del lugar sexualmente estable desde el que supone que ha “escogido” enfrentarse a lo sexual.

Tal como el psicoanálisis debe abrirse a la novedad que la *Queer Theory* supone –en tanto reflexión y puesta en práctica de un cierto horizonte erótico de nuestra época–, ella también se vería beneficiada al tomar en consideración algunos aspectos del psicoanálisis. La importación conceptual del objeto pequeño *a* al terreno de la teoría *queer* podría suplementar su cuestionamiento a las estrategias heteronormativas, ya que permite problematizar la cuestión de lo real que se

pone en juego en la sexualidad, aportando a una crítica radical de la noción de sexualidad y a una reformulación de las posibilidades de resistencia como efecto de la incorporación de los elementos extradiscursivos implicados en la configuración de la experiencia sexual.

El problema de los alcances de una resistencia solamente sostenida en elementos históricos y discursivos ha sido advertido dentro del ámbito de los propios estudios de género; en esta dirección podemos interpretar las dudas que Butler se plantea en relación con lo que pareciera ser el límite de toda empresa de resistencia basada en Foucault:

Plantearé dos tipos distintos de preguntas, unas dirigidas a Foucault y otras al psicoanálisis (aplicando este término, según el caso, a Freud y Lacan). En primer lugar, si Foucault concibe la psique como un efecto encarcelador al servicio de la normalización, ¿cómo explica la resistencia psíquica a la normalización? En segundo lugar, cuando algunos defensores del psicoanálisis insisten en que la resistencia a la normalización es una función del inconsciente, ¿podemos interpretar esta garantía de resistencia psíquica como mero escamoteo? Más concretamente, ¿la resistencia en la que insiste el psicoanálisis es producida social y discursivamente, o se trata de un tipo de resistencia a la producción social y discursiva *como tal*, de un modo de socavarla? Consideremos el argumento de que el inconsciente se resiste siempre y exclusivamente a la normalización, que todos los rituales de conformidad con los mandatos de la civilización conllevan un coste y que ello produce cierto residuo desguarnecido y no socializado que se opone a la aparición del sujeto observante de la ley. Este residuo psíquico representa los límites de la normalización (2001:100).

Al hablar de ese *residuo desguarnecido y no socializado*, de ese residuo que representa *los límites de la normalización*, ¿Butler está hablando del objeto pequeño *a*? Ella no lo señala en ningún momento a lo largo de todo el ensayo al que corresponde el fragmento citado, pero pareciera referirse a ese resto no asimilable discursivamente que Lacan llamó objeto *a*, y apostando a ese objeto extradiscursivo la posibilidad de una resistencia que pudiera producir un efecto que se encontrase más allá de los horizontes de veridicción imperantes.

Un elemento central que diferencia los planteamientos de Lacan y Foucault es que este último no cuenta con un concepto que permita un acercamiento a la problemática de la aprehensión extradiscursiva del sujeto. Dean sostiene que “la teoría foucaultiana del discurso, que tan efectivamente explica las operaciones del poder, falla en distinguir aquello prediscursivo que excede el dominio del lenguaje” (2003:244, la traducción es nuestra). Tal ausencia conceptual en Foucault supone una dificultad a la hora de sostener su permanente argumentación en contra de la normatividad y el disciplinamiento, pues las estrategias de resistencia se articularían dentro de los mismos límites de veridicción en que se origina la sujeción. Tal es la debilidad que Butler registra en la noción de resistencia foucaultiana, ya que no podría distinguirse la estrategia de resistencia respecto del discurso y las técnicas a las que se opone, pues la resistencia se ajustaría a las mismas leyes de inteligibilidad y producción discursiva en que se organizan los procesos de sujeción.

El objeto *a* y la pulsión son las formas de encontrar en el psicoanálisis aquello que Foucault y la *Queer Theory* descubrían en las invenciones de algunas subculturas empeñadas en la creación de sus propias erotologías. Lacan señala una carencia esencial que impide al sujeto determinar su modo de ser como perteneciente a uno u otro sexo y, al mismo tiempo, subraya la insistencia de la pulsión como representante de lo sexual en el inconsciente, aludiendo a una sexualidad siempre parcial y cuyo empuje no es otro que el de la consumación:

No hay otra vía en la que se manifieste en el sujeto una incidencia de la sexualidad. La pulsión en cuanto que representa la sexualidad en el inconsciente no es nunca sino pulsión parcial. Ésta es la carencia esencial, a saber la de aquello que podría representar en el sujeto el modo en su ser de lo que es allí macho o hembra (Lacan, 2003c:828).

¿No es esto a lo que Foucault alude con una desexualización del placer? ¿No es el goce parcial de lo pulsional la manera de cuestionar en acto el apego del sujeto a alguna categoría sexual en el acontecimiento mismo de fornicar? El goce sexual –esa intensificación

del placer que Foucault opone al deseo— no es un atributo de los genitales, no es el logro evolutivo que permite a la pulsión organizarse bajo la férula de lo que la naturaleza señala como un supuesto destino. La erotología psicoanalítica apunta a ese residuo sexual no sexualizable bajo las modalidades identificatorias del hombre o la mujer ni bajo la genitalidad que a cada uno de ellos corresponde. Esa desexualización del placer por la que aboga Foucault puede ser llamada con Lacan plus-de-goce, del cual no es menor recordar que, aunque es un sobrante, al mismo tiempo entraña una plusvalía: “Lo que Marx denuncia en la plusvalía es la expoliación del goce” (Lacan, 2008:85). ¿Un reembolso de esa plusvalía que podemos llamar goce, no es otro nombre para la resistencia propugnada por la *Queer Theory*?

El goce (supuesto) del Otro se constituye como un mecanismo relevante en la exclusión y la injuria que recaen sobre ciertos colectivos. Žižek (crítico insistente de las perspectivas historicistas y culturalistas de la subjetividad) ha mostrado cómo la intolerancia social puede ser comprendida como una reacción al goce del Otro (1998). Él argumenta que cuando nos vemos enfrentados a organizaciones sociales y culturales distintas a la propia, se moviliza una efervescencia fantasmática que tiene su origen en el goce que suponemos que esos grupos obtienen a expensas de nosotros. Esta preocupación respecto de cómo el Otro organiza su goce permite, entre otras cosas, explicar la obsesión por revelar la conducta sexual de ciertos grupos “minoritarios”, empuje que se encuentra en la base del desarrollo de una *scientia sexualis* que termina no sólo explicando el deseo perverso para iluminar el deseo recto, sino que produce un “sobresaber” —como diría Foucault— respecto de la sexualidad en general.

El psicoanálisis debe retornar sobre sus bases, y esto significa ponderar las novedades que la cultura supone en la dimensión de las prácticas sexuales y el erotismo. Por su parte, quienes se encuentran comprometidos con la empresa de impugnar los discursos que sostienen un saber sobre el sexo, con las consecuencias políticas que de ello se deriva, no harían mal en intentar un diálogo, y tal vez una apropiación, con ciertas nociones (pulsión, objeto *a*, goce) producidas en

el psicoanálisis;³ tales conceptos pueden aportar a la apertura de una dimensión en la que la verdad es siempre un semidecir singular, y en la que se pone en juego la recuperación de ese residuo, esa plusvalía de satisfacción que se puede reembolsar a expensas del Otro.

Bibliografía

- Agamben, G. (1998), *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pretextos, Valencia.
- Allouch, J. (2001), *El sexo del amo. El erotismo desde Lacan*, Ediciones Literales, Córdoba.
- _____ (2003), “Este innominable que se presenta así”, *Revista Litoral. Una analítica pariasitaria, raro, muy raro*, núm. 33, Ediciones Literales, Córdoba, Argentina.
- _____ (2004), “Lacan y las minorías sexuales”, en Charles Yves Zarka (dir.), *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Balmès, F. (2002), *Lo que Lacan dice del ser*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Bersani, L. (1998), *Homos*, Manantial, Buenos Aires.
- Butler, J. (2001), *Mecanismos psíquicos del poder, teorías sobre la sujeción*, Cátedra, Madrid.
- _____ (2007), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, Barcelona.
- Copjec, J. (2006), *El sexo y la eutanasia de la razón: ensayos sobre el amor y la diferencia*, Paidós, Buenos Aires.
- David-Ménard, M. (2001), *Todo el placer es mío*, Paidós, Barcelona.
- Davidson, A. (2004), *La aparición de la sexualidad*, Alpha Decay, Barcelona.
- Dean, T. (2003), “Lacan and Queer Theory”, en Jean-Michel Rabaté (ed.), *The Cambridge Companion to Lacan*, Cambridge University Press, Nueva York.

³ Sin negar la profunda y profusa implicación del psicoanálisis en el dispositivo de sexualidad, ¿no sería esta misma participación lo que le otorgaría la posibilidad de sustentar prácticas de resistencia ya que, tal como nos señala Foucault, ahí donde está el poder está la resistencia?

- Foucault, M. (1990), *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, México.
- _____ (1999), “Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y política de la identidad”, *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*, vol. III, Paidós, Barcelona.
- _____ (2008), *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Freud, S. (2006), “Las neuropsicosis de defensa (Ensayo de una teoría psicológica de la histeria adquirida, de muchas fobias y representaciones obsesivas, y de ciertas psicosis alucinatorias) (1894)”, en *Obras completas: Primeras publicaciones psicoanalíticas: 1893-1899*, Amorrortu, Buenos Aires.
- _____ (2007), “Tres ensayos de teoría sexual”, en *Obras completas: Fragmento de análisis de un caso de histeria (Dora). Tres ensayos de teoría sexual y otras obras, 1901-1905*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Green, A. (1998), *Las cadenas de Eros. Actualidad de lo sexual*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Jagose, A. (1995), *Queer Theory: An Introduction*, New York University Press, Nueva York.
- Lacan, J. (1989), *Aún, El seminario, libro 20*, Paidós, Buenos Aires.
- _____ (1993), *Psicoanálisis, radiofonía y televisión*, Anagrama, Barcelona.
- _____ (2003), *Escritos 1, Siglo XXI*, Argentina.
- _____ (2003), *El seminario: Libro 7, la ética del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires.
- _____ (2003), “Posición del inconsciente”, en *Escritos 2, Siglo XXI*, Buenos Aires.
- _____ (2008), *La angustia. El Seminario: Libro 10*, Paidós, Buenos Aires.
- _____ (2008), *El seminario de Jacques Lacan: Libro 17, el reverso del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires.
- Lauretis, T. de (1991), “Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities”, *Differences: A Journal of Feminist and Cultural Studies*, vol. 3, núm. 2.
- Le Gaufey, G. (2007), *El notodo de Lacan: consistencia lógica, consecuencias clínicas*, El Cuenco de Plata, Buenos Aires.
- Krafft-Ebing, R. (1965), *Psychopathia Sexualis*, traducción inglesa de la duodécima edición alemana por Franklin S. Klaft, Stein & Day, Nueva York.

Soler, C. (2010), *Lo que Lacan dijo de las mujeres. Estudio de psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires.

Žižek, S. (1998), *Porque no saben lo que hacen. El goce como factor político*, Paidós, Buenos Aires.

Recibido el 31 de octubre de 2011

Aprobado el 22 de marzo de 2012