

# Jornadas Interinstitucionales 2013 “Diálogos Actuales En Torno Al Psicoanálisis”

## EDIPO GAY

Jorge Reitter

*“El silencio mismo, las cosas que se declina decir, o que está prohibido nombrar, la discreción requerida entre diferentes interlocutores, es menos el límite absoluto del discurso, el otro lado del cual está separado por un límite estricto, que un elemento que funciona a lo largo de las cosas dichas, con ellas y en relación a ellas en el marco de estrategias globales”*  
Michel Foucault, *La voluntad de saber.*

*“Closetedness” itself is a performance initiated as such by the speech act of a silence.*  
Eve Kosofsky-Sedgwick, *The epistemology of the closet*

*Y por mucho que se haya admitido en estos últimos años que no hay naturaleza, que todo es cultura, sigue habiendo en el seno de esta cultura un núcleo de naturaleza que resiste al examen, una relación excluida de lo social en el análisis y que reviste un carácter de ineluctabilidad en la cultura como en la naturaleza: es la relación heterosexual. Yo la llamaría la relación obligatoria social entre el “hombre” y la “mujer”.*  
Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual.*

Este trabajo surge de la convicción, seguramente polémica, de que el psicoanálisis *tal como se lo practica* se lleva mal con toda forma de sexualidad que no responda a la normatividad heterosexual. Por supuesto hay muchos modos de diferir con la norma heterosexual, y cada una es, justamente, diferente y requiere por lo tanto un tratamiento particular, yo me voy a centrar en algunos aspectos de la relación del psicoanálisis con la “homosexualidad”<sup>1</sup> masculina, aquella forma de sexualidad que pone de manifiesto que los amos también tienen agujero.

Por supuesto “el psicoanálisis” es un campo muy complejo y para nada homogéneo y hay analistas mucho más dispuestos que otros a acoger otras formas de sexualidad, así como hay otros que se ufanan de “curar” a los “homosexuales”, que entonces serían, claro está, enfermos. Pero mi convicción es que, más allá de todas esas importantes diferencias, de simpatías o antipatías personales, de las posiciones políticamente correctas, las aceptaciones genuinas o los silencios elocuentes, el psicoanálisis *tal como se lo transmite* queda, en algunas de sus conceptualizaciones centrales, del lado de los dispositivos de regulación de la heterosexualidad obligatoria.

Mi afirmación será polémica al menos por dos motivos. Primero porque estarán los que no estén de acuerdo con mi consideración, quienes creen que el psicoanálisis no tiene ningún prejuicio respecto

---

<sup>1</sup> ¿“Homosexual” o gay? Dilucidar esta cuestión de vocabulario requeriría un trabajo aparte, ya que de ningún modo tienen las mismas resonancias semánticas. Digamos sólo que la primera denominación fue incautada por la psiquiatría de un panfleto escrito en defensa de los derechos de los hasta ese momento sodomitas, la segunda se impone a partir de los eventos de Stonewall en 1969, o sea del nacimiento de un movimiento de liberación gay.

de otras formas de sexualidad. Pero también será polémica en el sentido de que se me argumentará que no hay nada específico en la experiencia gay, que esa no es una categoría del psicoanálisis y que por lo tanto no es tema pertinente. Respecto de lo gay mi impresión es que el psicoanálisis suele situarse en una de dos posiciones (¡a veces el mismo analista sostiene las dos!): o la “homosexualidad” es una patología, o no es tema. Y aunque estoy de acuerdo que gay, u “homosexual” no son categorías del psicoanálisis, creo que hay una especificidad de la experiencia gay. Por “experiencia gay” me refiero a aquellas por las que se pasa por el sólo hecho de ser gay, independientemente de toda otra consideración subjetiva. Los dos ejemplos mayores que se me ocurren son la injuria y el closet, con la contrapartida de la compleja y siempre precaria salida del closet. Un gay puede permanecer en el closet toda su vida, otro puede salir de closet en ciertos ámbitos pero no en otros, otro puede decir – que piensen lo que quieran, yo no me escondo. Esas son las diferencias singulares, pero todos, *por el hecho de ser gays*, conocen la experiencia del closet y tiene, permanentemente, que tomar decisiones al respecto.

Si el analista no entiende algunas cuestiones que hacen a la especificidad de esa experiencia, y no entiende que no son atribuibles a ese sujeto en particular, sino a la posición del Otro, un Otro que incluye mucho más que los padres, que incluye al sistema educativo, a los medios, al Estado, al discurso médico-psiquiátrico y jurídico, a toda una estructura de poder muy compleja y afortunadamente no siempre coherente, si no entiende esto es casi seguro que va a aplastar sobre la subjetividad del analizante lo que escapa a su lectura (y a la de su analizante), y lo más probable es que de ese modo en lugar de ayudar a resolver la neurosis genere más culpa y represión.

Ser judío, ser pobre, ser boliviano, no son categorías analíticas, pero si alguien es judío, pobre o boliviano, esos *determinantes de su subjetividad* van a ponerse en juego en el análisis. No son la respuesta del sujeto, son determinantes que vienen del Otro, pero que calan hondo en el sujeto. Lo mismo, a mi juicio, ocurre con el ser gay, o lesbiana, o travesti, o bisexual, o transexual.

Voy a dar un ejemplo: Freud plantea en un artículo de 1922 la existencia de “algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad”. Los homosexuales son un poco paranoicos, parece. Y es cierto, sólo que su “paranoia” no tiene nada que ver con mecanismos “psicológicos”, son los mecanismos de poder que sostienen la heterosexualidad obligatoria los que generan tan frecuentemente una respuesta “paranoica”. Si lo pensamos en términos de mecanismos “psicológicos” no hacemos más que reforzar los mecanismos de poder que imponen el silencio sobre el tema.

Es frecuente que en mis discusiones con mis colegas lleguemos a un desacuerdo que seguramente no tendrá resolución, y que puede no la necesite, será que tenemos formas diferentes de leer en este punto. Ellos me reprochan que yo confundo las causas subjetivas con las consecuencias sociales; yo les reprocho que tienen demasiado poco en cuenta la enorme dependencia del sujeto respecto del Otro. Ellos, según mi punto de vista, lo reducen todo al sujeto. Yo no tengo duda que sólo podemos operar con el sujeto, pero no me olvido que no hay sujeto sin el Otro, y que es a partir del Otro que hay sujeto.

A veces me parece que mis colegas consideran que lo único que cuenta es la singularidad, pero según mi punto de vista de ese modo se puede generar la idea de cierta omnipotencia del sujeto, un sujeto que no estaría sujeto a condiciones histórico sociales ni al entramado de las relaciones de poder. Quiero ser bien claro en este punto: no me refiero a un sujeto que se encuentra con ciertas condiciones histórico sociales y ciertas relaciones de poder, sino que estoy diciendo que esas condiciones lo hacen ser el sujeto que es, que ponen los límites muy determinados a partir de los cuales, tal vez y con un gran trabajo subjetivo pueda hacer una diferencia, pueda dar una respuesta.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> “(...) las relaciones de poder no están en posición de exterioridad en relación a otro tipo de relaciones (procesos económicos, relaciones de conocimiento, relaciones sexuales) sino que le son inmanentes: ellas son los efectos inmediatos de los repartos, desigualdades y desequilibrios que allí se producen , y ellas son recíprocamente las condiciones internas de esas diferenciaciones; las

Tal vez esta diferencia en nuestros respectivos puntos de vista pase por la manera de concebir el sujeto. Si pensamos el sujeto *sólo* en términos de corte, tengo la impresión que nos quedamos con una definición *sólo* negativa del sujeto, que a mí al menos no me alcanza. Por tres razones:

1) si el sujeto es sólo la operación de corte todos los sujetos son el mismo, qué diferencia un corte del otro.

2) el corte sólo da cuenta de a qué el sujeto dice que no, pero no da cuenta de la capacidad *productiva* del sujeto, de a qué puede decir que sí, de cuáles son los discursos que puede producir, y por producir me refiero a los que puede crear, las combinaciones que puede establecer. Esas combinaciones, como tan bien lo trabajó Foucault, son infinitas pero al mismo tiempo son determinadas, dependen de las "cartas" con las que el sujeto cuente, que están determinadas, vamos a decirlo así, un poco humorísticamente, por las que se consiguen en el quisco.

3) El hecho mismo de ser sujeto *del lenguaje* implica dependencia, depende de un lenguaje, de discursos, que lo preceden, lo ubican en determinado lugar, fijan límites que podrá o no transgredir, pero esa posibilidad transgredir es partiendo de cierta ubicación que no elige. Y las relaciones de poder son inmanentes al lenguaje desde el vamos, no existe un lenguaje que quede por fuera de ellas.

Me parece, sí, que hay ciertas condiciones en las que *aparentemente* se puede prescindir de cierta lectura de lo que es el Otro para determinado sujeto. Es cuando compartimos con el otro, el semejante, condiciones similares de clase, raza, nacionalidad, sexualidad etc. En ese caso el hecho de no leer la posición del Otro, de estar sólo atento al aspecto fantasmático de la relación al Otro, puede no hacer gran obstáculo al desarrollo de una cura, aunque de todos modos con el riesgo de naturalizar lo que es en realidad construido, histórico y contingente.

Voy a ponerlo también en estos términos: en cada contexto de clase, raza, género, los significantes se combinan de tal modo que las palabras, las frases cobran significados más o menos estabilizados<sup>3</sup>. Por supuesto eso no va impedir a un sujeto hacer sus propias combinaciones, pero va a ser a partir de esos sentidos que vienen del Otro. Ejemplo: la palabra *puto* va a ser completamente otra proferida en un discurso machista como injuria que si la usan dos gays para dirigirse entre ellos, dándole el valor de una "citación descontextualizada de la injuria", como la llama Judith Butler<sup>4</sup>, una forma de "inversión performativa". Y esa diferencia no es de la singularidad de un solo sujeto, hace código compartido.

Pero en cuanto se trata de otro con el cual, en alguno de los aspectos citados o en otros, no compartimos una posición similar respecto del Otro, cuando el lugar que tenemos en el Otro es muy diferente, si no hacemos esa lectura corremos un serio riesgo de proyectar nuestros prejuicios (de clase, de raza, de género, etc.) en la escucha, Por ejemplo, en la escucha de un analizante de una clase social distinta de la nuestra corremos siempre el riesgo de atribuir a su subjetividad, en el sentido de su respuesta singular, lo que es atribuible a los modos de clase de ese sujeto, en el sentido que no definen nada de su singularidad. Como analistas, y especialmente en algunas circunstancias, tenemos que ser un poco antropólogos.

Ferenczi llamó muy tempranamente la atención sobre cómo ese peligro se juega en la transferencia. Allí donde el analista encarna el lugar del Otro, si todo es reducido a la subjetividad del paciente, a su deseo, a sus fantasmas, nosotros seríamos inexpugnables. Si todo es el sujeto da lo mismo que analicemos de un modo o del Otro, lo que contaría sería sólo la respuesta subjetiva. Si creemos que no es lo mismo dar una respuesta u otra en tanto analistas, estamos implícitamente admitiendo que la

---

relaciones de poder no están en posición de superestructura, con un simple rol de prohibición o de reconducción, tienen, allí donde se juegan, un rol directamente productor". Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir*. Gallimar. [Mi traducción]

<sup>3</sup> Cuando los analistas hablan del "Otro de la época" desconocen las relaciones de poder, al suponer Otro igual para todos.

<sup>4</sup> Citado en Beatriz Preciado, *Terrorismo anal*.

respuesta del Otro, que el lugar que el Otro da al sujeto es fundamental, y que en la relación al Otro no todo es fantasma.

## Teólogos, activistas y psiquiatras

Se trata en lo que se refiere a la experiencia gay de algo a lo que los analistas debiéramos, creo, ser muy sensibles: la enunciación, la posibilidad de hablar, la obligación de callar. En occidente, dejando aparte la antigüedad greco-romana, en la era cristiana los *únicos* testimonios de la por entonces “sodomía” con los que contamos anteriores a mediados del siglo XIX son los de los inquisidores y los jueces. Hasta la década de 1860 en la que las primeras voces se empiezan a hacer escuchar, la “homosexualidad”, que todavía usaba otros nombres, no había hablado en primera persona. Sí sólo se tratara del sujeto, ¿cómo explicar esa distribución tan poco azarosa? ¿Por qué durante un período tan largo de tiempo no se habla y luego las voces se multiplican rápidamente? Claro, en teoría nada impediría que en el siglo XVI, por ejemplo, alguien hubiese tomado la palabra para defender el amor entre hombres. Pero si hablar te puede costar la tortura y la hoguera, uno lo piensa dos veces. Y de paso se ve entonces la relación más que estrecha entre discurso y poder, relación que cuando se disfruta de lugares de poder (ser burgués, ser blanco, ser heterosexual) es mucho más fácil de pasar por alto. Pero a mí me parece evidente que si hablar te va a costar la vida, o la pérdida de todo aquello que te da un lugar en la sociedad, tiendas a callarte. O sea, el lugar que te da el Otro cuenta mucho y te determina como sujeto.

Uno de los lejanos puntos de partida de esta conminación al silencio es la lectura medieval de la epístola de San Pablo a los Efesios. Entiéndase bien, son cosas a las que como analistas debemos prestar mucha atención, el punto de partida *no* es la epístola del inventor del cristianismo, sino la lectura medieval de un pasaje de la misma. En el versículo 3 del capítulo 5 dice San Pablo: “La fornicación, y toda impureza o codicia, ni siquiera se mencione entre vosotros, como conviene a los santos”, queriendo presumiblemente decir – ustedes no debieran hacer esas cosas, incluso no debieran ni siquiera nombrarlas. Algunos teólogos medievales leyeron este pasaje como la existencia de un pecado tan grave que el sólo nombrarlo era infame, y decidieron, por razones muy complejas en las que no puedo detenerme en el marco de este trabajo, que este pecado era justamente... la sodomía. Está claro que la epístola de San Pablo ni siquiera nombra la sodomía, pero así fue interpretado el pasaje, trayendo, por supuesto, enormes consecuencias<sup>5</sup>. La historia de la humanidad está permanentemente entretejida de interpretaciones dudosas y malas traducciones que cambian el curso de los eventos.

Y de este modo la sodomía se convirtió en el *pecado nefando*, lo cual literal y etimológicamente quiere decir el pecado que no se puede nombrar. Esta concepción es la que llevará a acuñar la conocida frase del “pecado que no osa decir su nombre”, que Oscar Wilde, en el juicio que le hicieran diera vuelta famosamente como “el amor que no osa decir su nombre”.

Porque el verdadero problema de lo que hoy podríamos llamar la cuestión gay no es literalmente lo sexual, lo carnal per se. A lo largo de la historia de la humanidad la gente se las arregló, mejor o peor, para tener el sexo que quería a pesar de todas las prohibiciones, mandatos o poderes que se opusieran. Todas las listas de prohibiciones que las diferentes culturas blanden para controlar los placeres del cuerpo son al mismo tiempo la enumeración de los placeres a los que la humanidad se entregó, se entrega y se entregará. Y todas las culturas y los dispositivos de poder están perfectamente dispuestos, en mayor o menor medida, a hacer la vista gorda a todo eso en tanto se mantenga la requerida discreción.

---

<sup>5</sup> Agradezco a Mark Jordan por haberme aclarado, con su habitual gentileza, este punto.

El problema de la “homosexualidad” nunca fue, ni esencialmente será, el de los obstáculos a los actos, en todo caso ese no es el punto clave. El verdadero problema se plantea cuando la “homosexualidad” pretende legitimarse, y para ello hacerse escuchar, hablar o escribir en primera persona. Esto ya había sido un problema en la Grecia clásica, en la que algunos escritos de Platón son un sostenido alegato por legitimar el amor entre el *erastés* y el *eromenós*. Pero en la órbita cultural del cristianismo triunfante habrá que esperar hasta 1860 para que la “homosexualidad” empiece a hablar en primera persona.

Lo hace por primera vez en lo que todavía no era Alemania, en el reino de Hanover. Después de haber tenido que renunciar a su trabajo de abogado para evitar un proceso que lo podría haber llevado a la cárcel por sus preferencias sexuales, Karl Heinrich Ulrichs decide no avergonzarse ni callarse, comunica a su familia y amigos que era *uranista* (término que él mismo había acuñado) y publica cinco ensayos, recopilados luego en un libro que se va a titular *Estudios sobre el misterio del amor masculino*, en el cual va a dar la primera definición moderna de la que en muy breve lapso se llamaría homosexualidad: un alma femenina atrapada en un cuerpo masculino. En este libro Ulrichs crea varios neologismos para nombrar las diversas orientaciones sexuales. Éste es un punto muy interesante, una vez que la “homosexualidad” osa decir su nombre hace ola, por así decirlo, en el lenguaje, forzando modificaciones e invenciones hasta el día de hoy.

No es posible hacerse escuchar sin incidir en las relaciones de poder, por eso Ulrichs fue al mismo tiempo el primer activista de los derechos de los uranistas, viajando por Alemania, siempre escribiendo y publicando y siempre con problemas con la ley, por sus afirmaciones, no por sus actos. Sus libros fueron repetidamente prohibidos y confiscados, lo que no impidió, por supuesto, que de todos modos tuvieran una amplia difusión.

Finalmente logró hablar en el Congreso de Juristas Alemanes en Múnich, en 1867, donde pidió la abolición de las leyes contra la “homosexualidad”. Logró hablar, pero no logró ser escuchado: lo abuchearon hasta que tuvo que retirarse. De todos modos el tema ya estaba instalado y nunca más pudo ser completamente ignorado.

A los 54 años, agotado y sintiendo que ya no podía hacer nada más en Alemania, se exilia por propia voluntad en Italia. En 1895, a los 75 años, recibe el único reconocimiento universitario a su obra, un diploma honorífico de la universidad de Nápoles. Ese mismo año muere.

Al final de su camino puede tener la paz de escribir: “Hasta el día de mi muerte, miraré hacia atrás con orgullo por haber encontrado la valentía para enfrentarme cara a cara al espectro que por tiempo inmemorial ha estado inyectando veneno en mí y en hombres de mi naturaleza. Muchos han sido llevados al suicidio porque toda su felicidad en la vida estaba contaminada. De verdad, estoy orgulloso de haber encontrado la fuerza para dar el golpe inicial a la hidra del desprecio público”

Es interesante ver lo que hace la psiquiatría con la producción de Ulrichs. Carl Westphal, un neurólogo y psiquiatra alemán, el inventor del término *agorafobia*, da, en el campo de la psiquiatría, la primera definición moderna del “instinto sexual contrario” tomando casi literalmente la definición de Ulrichs: la psique (en lugar del alma) de una mujer en el cuerpo de un hombre (y viceversa). Y la llamo la primera definición *moderna* porque es la primera que en términos puramente psicológicos, no anatómicos. Sólo que allí donde Ulrichs reclamaba que el uranismo sea considerado “natural”, es decir no patológico, ni mucho menos criminal, Westphal hará del “instinto sexual contrario” una perversión, una patología del supuesto instinto sexual.

Por otra parte Krafft-Ebing, el muy mediocre psiquiatra que se haría muy poderoso e influyente, pasando en cortísimo plazo del anonimato a la fama al publicar su famosísima *Psychopathia Sexualis* (la principal referencia psiquiátrica del primero de los famosos Tres ensayos de Sigmund Freud), confiesa en una carta a Ulrichs que “fue solamente el conocimiento de sus escritos el que me interesó en un campo tan enormemente importante”<sup>6</sup>. Sin embargo rechazó vehementemente la idea

---

<sup>6</sup> Citado en Francis Mark Mondimore, A natural history of homosexuality.

de que la homosexualidad fuera de algún modo “natural”, mantuvo a lo largo de las doce ediciones de su libro que era una condición patológica y degenerada, y habló de Ulrichs y de otros escritores uranistas como fraudes “que buscaban enriquecer el conocimiento médico con chismorreo necio acerca de sus enfermedades”<sup>7</sup>.

## Freud

Si tomamos Tres ensayos de teoría sexual como el texto fundante del psicoanálisis acerca de la “sexualidad” veremos que el texto contiene tanto un planteo completamente revolucionario respecto al modo de pensar la sexualidad, algo nunca dicho antes, junto a un planteo convencional, retrógrado y normativo. Esta contradicción, a mi juicio, y al de muchos otros, hace que el psicoanálisis arrastre hasta el día de hoy un lastre de heteronormatividad que lo pone, en este sentido, por debajo de su potencial. El primero de los tres ensayos, el de Las aberraciones sexuales, hace un planteo que de una forma muy interesante se anula a sí mismo, pero ni Freud ni en general el psicoanálisis posterior sacan la conclusión que se deduce del planteo: que el movimiento mismo del desarrollo de Freud hace estallar el concepto de perversión en el cual el mismo texto se basa. Pero Freud, en lugar de sacar todas las consecuencias de su propio planteo se queda al mismo tiempo con su teoría nueva y con la vieja (y ahora caduca) noción de perversión. Interesante ejemplo de renegación, mecanismo que paradójicamente el psicoanálisis iba a atribuir a las perversiones mismas.

La noción de perversión en la cual se basa todo el capítulo no es ninguna innovación freudiana, sino que la toma sin cuestionarla de la psiquiatría del siglo XIX, para la cual la perversión era una enfermedad funcional del instinto sexual, definido por su meta, la reproducción, y en consecuencia por su objeto heterosexual. Todo lo sexual que estuviera por fuera de esa meta supuestamente natural sería clasificado como perverso, desde el beso hasta la necrofilia. Dejemos de lado la evidente continuidad que hay, más allá de los diferentes marcos discursivos, entre este planteo y la enseñanza secular de la Iglesia acerca de la sexualidad.

Hay un párrafo del texto de Freud que tira abajo definitivamente esta concepción del instinto sexual, un párrafo que es tan novedoso y tan trascendente que lo voy a citar literalmente. El párrafo se encuentra al final del primer apartado del libro, dedicado justamente a la “inversión”: “No nos es posible deducir de lo hasta aquí expuesto una explicación satisfactoria de la génesis de la inversión, pero sí podemos observar que nuestras investigaciones nos han conducido a un resultado que puede ser de mayor importancia que la solución del problema en un principio planteado.” Una afirmación, acoto de paso, con la que creo que la mayoría de los teóricos gays estarían de acuerdo, al punto de desconfiar, con muy buenos motivos, de todo intento de “explicar” la “homosexualidad”. “Resulta que habíamos representado como excesivamente íntima la conexión de la pulsión sexual con el objeto sexual. La experiencia adquirida en la observación de aquellos casos que consideramos anormales nos enseña que entre la pulsión sexual y el objeto sexual existe una soldadura cuya percepción puede escaparnos en la vida sexual normal, en la cual la pulsión parece traer consigo su objeto. Se nos indica así la necesidad de disociar hasta cierto punto en nuestras reflexiones la pulsión y su objeto. Probablemente, la pulsión es al principio independiente de su objeto, y no debe su origen a la excitaciones emanadas de los atractivos del mismo”<sup>8</sup>.

Al leer este párrafo también entendemos porqué el libro sobre la sexualidad se abre con una discusión de la “inversión”: la “homosexualidad” hace patente de un modo muy evidente la contingencia del objeto en el campo de la sexualidad.

---

<sup>7</sup> Ídem.

<sup>8</sup> Sigmund Freud, Tres ensayos para una teoría sexual, Tomo III, página 1179. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, Tercera edición.

Pero unos pocos renglones más abajo Freud vuelve a hablar de las “Desviaciones respecto al fin sexual”, y a afirmar que “como el fin sexual normal se considera la conjunción de los genitales en el acto denominado *coito*.”<sup>9</sup> El texto se desarrolla íntegro en la tensión entre una sexualidad estallada, que no tiene ningún objeto natural, y una narrativa evolutiva, presente en nociones tales como fijación, regresión, primacía genital o etapas de la libido.

Ahora bien, la contradicción entre estas dos líneas debe ser precisada, y es en parte sólo aparente. *Porque* no hay objeto para la pulsión es que hay dispositivos culturales para regular la sexualidad, no podría ser de otro modo. El problema, según entiendo, es que el psicoanálisis re naturalizó de dos modos esos dispositivos, velando su carácter histórico y contingente. El primer modo de re naturalización de los dispositivos de la sexualidad es el de las etapas de la libido, culminando en la etapa genital, madura y por supuesto heterosexual. Sabemos hasta qué punto Lacan insistió en señalar las trampas y los peligros de esta vía evolutiva. El segundo modo es más sutil y menos simple de desarticular, se trata del complejo de Edipo.

Lacan

Toda la conceptualización teleológica de la sexualidad, con su narrativa de las etapas de la libido que culminan, en el mejor de los casos, en la genitalidad madura, adulta y por supuesto heterosexual, queda demolida por la crítica lacaniana, que pone en evidencia lo que es: ideología con pretensiones de ciencia. Lacan nos enseña a no pensar en términos de individuo sino de sujeto, sujeto del lenguaje, por supuesto, y nos enseña que en tanto tales nuestra vida se da en un plano de artificialidad, de artificio, sin ninguna posibilidad de retorno a ninguna armonía supuestamente natural, a ninguna relación sexual.

Pero a pesar de toda su crítica la teorización lacaniana no escapa a los mecanismos de regulación de la heteronormatividad. El articulador de este aspecto normativo que aún conserva el psicoanálisis lacaniano es el complejo de Edipo, y particularmente en su articulación con el complejo de castración.

En general los teóricos de los estudios de gays y lesbianas rechazan violentamente todo el planteo falocéntrico del psicoanálisis, y yo creo que con mucha razón. ¿Cómo no rechazarían un planteo que dicen que son enfermos, que no alcanzaron la sexualidad madura y genital, que los deja del lado de la perversión o de las soluciones “poco felices” del complejo de Edipo? Tienen en mi opinión mucha razón en su rechazo, y al mismo tiempo hay mucha verdad en el planteo freudiano del falo como ordenador del goce sexual. El asunto es cómo liberar a la teorización de la fase fálica del lastre que la vuelve heteronormativa y por eso mismo heterosexista.

La complicación, a mi juicio, está posiblemente en que el planteo lacaniano, en este punto al igual que el freudiano, hace depender demasiado la posibilidad deseante del sujeto de la diferencia sexual anatómica. La “mujer” desea un hijo porque no tiene el falo, que entonces queda homologado al pene, porque sino ¿por qué tendría que ser una “mujer”? La “mujer” busca el falo en el “hombre”, que lo tendría otra vez por tener un pene. Entonces parecería que la subjetivación, el acceso a la dimensión deseante y a la cultura, la posibilidad de no quedar totalmente identificado a ser el falo del Otro quedan muy supeditadas a como se juega la diferencia sexual anatómica.

Este es el tipo de desarrollos que llevan, coherentemente, a pensar que un “homosexual” renegaría de la castración, de la diferencia, porque “no querría saber nada de la diferencia sexual”. Y conduce a una idea a mi juicio muy complicada en sus consecuencias clínicas, ya presente en Freud, pero que sigo escuchando en muchos analistas, que los “homosexuales” inconscientemente estarían fijados a una mujer, por supuesto la madre, y que cada vez trasponen “al objeto masculino, sin solución de continuidad, la excitación que ella les provoca” y que “su aspiración compulsiva al

---

<sup>9</sup> ídem, página 1180.

hombre aparecería condicionada por su incesante huida de la mujer”<sup>10</sup>. Idea muy peligrosa por dos razones: en primer lugar porque tiene implícita la noción de que “en el fondo” todos deseamos lo mismo, un coito heterosexual, y que si no lo buscamos es porque lo evitamos, estamos inhibidos por el temor a la castración.

En segundo lugar es una idea peligrosa en la dirección de la cura, porque genera el espejismo de que entonces análisis mediante se podría vencer esos supuestos temores y quién sabe, el paciente volvería finalmente al redil de la sana heterosexualidad. Y lo peor es que tal vez “suceda”, tan enorme es el poder de la transferencia, pero a la larga, como ya lo decía Marguerite Yourcenar en 1929, es un inútil combate.

El asunto es muy complejo porque no creo que el psicoanálisis se equivoque cuando plantea el falo como un articulador mayor en el campo de la sexualidad, ni tampoco plantearía que el falo no tiene ninguna relación con la diferencia anatómica de los sexos. La idea misma de gay implica no sólo que el falo está en juego, sino que en el cuerpo toma forma de pene. La dificultad está tal vez en una cierta petición de principio presente en la narrativa edípica. “Hombre” y “mujer”, si estamos hablando de sujetos, no de individuos, no son determinados por la anatomía, y mucho menos por ningún instinto, son posiciones respecto del falo que se establecen en esa encrucijada de deseos, formas de goce, prohibiciones, anhelos, fascinaciones, desilusiones, desengaños, que llamamos complejo de Edipo. Pero en la habitual narrativa edípica se habla del complejo de Edipo de la niña y del niño, poniendo entonces al principio lo que se suponía que se iba a encontrar al final.

Si bien en la anatomía imaginaria (la anatomía del deseo) el falo toma forma de pene, ingresar al Edipo con un pene no quiere decir ingresar como “hombre”, así como ingresar sin un pene no impediría salir con un falo. Esto dependerá del complejísimo interjuego entre el sujeto y lo que encuentre en el deseo del Otro, que para colmo no es uno solo. Tal vez lo que estoy tratando de decir es que, paradójicamente, la diferencia sexual anatómica sea mucho más un cuestión de lenguaje que de anatomía, que la anatomía de la que estamos hablando no es la del cuerpo de los médicos y los biólogos sino la del cuerpo imaginario del deseo marcado por los significantes del deseo del Otro, deseo al que nunca le gustó atenerse a la “realidad”.

### Prohibición edípica y prohibición de la homosexualidad

Afirma Monique Wittig en *El pensamiento heterosexual* que es la homosexualidad, y no el incesto, lo que representa la mayor prohibición del “pensamiento heterosexual”, (la mejor traducción posible de algo que en inglés tiene resonancias completamente distintas: *the straight mind*). No podría decir qué tanto se puede sostener esa afirmación, pero me llevó a algunas reflexiones.

La prohibición del incesto prohíbe, en el límite a unas pocas personas, con las que nadie se muere por tener relaciones sexuales, después de todo. Por otra parte es cierto que sin esa prohibición la estructura social colapsaría no se sostendría, rápidamente colapsarían las nominaciones (el padre sería el cuñado, la madre la abuela, y cosas así, hasta que ya nadie sabría cómo denominarse, ni quién es, ni qué lugar ocupar), y la trama de los intercambios se iría desintegrando.

Muy distinta es la prohibición de la homosexualidad: esa sí impide que muchísima gente (bueno, para ser exactos pretende impedir, prohibir lo que es nunca da resultado) viva la sexualidad a su manera. ¿Cuál sería la catástrofe supuesta si se levantara tal prohibición? Si me pongo en el lugar de las mentalidades más homofóbicas, me imagino que dirían que si sólo hubiese relaciones homosexuales sería el fin de la humanidad, nadie ya se ocuparía de la reproducción de la especie. Pero aparte del hecho de que a esta altura del desarrollo científico y tecnológico eso es relativo, el planteo mismo sería absurdo porque supondría que todo el mundo querría tener relaciones homosexuales, cosa demasiado poco probable. Tal vez sea un fantasma que surja de los muy evidentes deseos homosexuales que subyacen, pero ahí nomás, al machismo dominante.

---

<sup>10</sup> Sigmund Freud, ídem.



Por el contrario, si la prohibición de la homosexualidad lograra su cometido, (supongamos por un momento esa ficción afortunadamente imposible) entonces sí ocurriría una catástrofe: la desaparición de toda la gente gay y lesbiana, y su enorme contribución a la cultura.

Me voy a adelantar a una crítica que seguramente me van a hacer: me van a decir que hay desarrollos posteriores de Lacan que permiten otra lectura, principalmente los referidos a las fórmulas de la sexuación. Pero por un lado esos desarrollos, muy interesantes y con muchas cosas para pensar, no aportan mucho a la perspectiva que yo estoy tomando en este trabajo. De hecho la palabra "homosexual", en masculino (en francés, a diferencia de en castellano, la palabra tiene género), prácticamente desaparece en los últimos seminarios de Lacan y, que yo sepa, nunca usó la palabra gay. Y nunca, que yo sepa, se retractó de sus reiteradas afirmaciones de que la homosexualidad es una perversión.

Pero la principal razón por la cual me atuve principalmente a la conceptualización del complejo de Edipo de los seminarios cuatro y cinco es porque, a mi juicio, es la conceptualización desde la que la clínica es leída en lo que podríamos llamar, parafraseando a Freud, la práctica analítica de la vida cotidiana. Digamos que en este punto me interesa más el catecismo que la Biblia, porque el destino de mucha gente depende más del primero que de la segunda.