

# Heteronormatividad psicoanalítica

*Al contrario, sería aberrante aislar completamente nuestro campo y negarnos a ver lo que, en éste, es, no análogo, sino que directamente está conectado, en contacto, embragado, con una realidad que nos es accesible por otras disciplinas, otras ciencias humanas. Establecer esas conexiones me parece indispensable para situar correctamente nuestro dominio, e incluso simplemente para orientarnos en él.*  
*Jacques Lacan, Seminario IV, Las relaciones de objeto, clase XV*

Mi interés y mi meta al escribir este artículo es contribuir a que como psicoanalistas podamos verdaderamente escuchar la diversidad sexual como diversidad y no como patología o como déficit, para ayudar a todo sujeto que no encaje en la heterosexualidad genital. Si me lo propongo es obviamente porque estoy postulando que allí hay problemas.

El meollo de todo mi planteo es insistir en decir que el psicoanálisis, tal como se practica y como se enseña tiene, una fuerte sesgo heteronormativo, en general no percibido y por lo tanto no reconocido por la mayor parte de los psicoanalistas.

Los principales elementos que yo identifico en el psicoanálisis lacaniano, tal como yo veo que se ejerce y se transmite, como determinantes de ese sesgo heteronormativo son:

- la forma en la que está pensada la articulación del complejo de Edipo con el complejo de castración (y acá subrayo lo de *la forma en la que está pensada*, no se trata para nada de descartar la pertinencia de cualquiera de los dos complejos).
- cierta valoración exacerbada de la diferencia sexual *anatómica*.
- la homologación de "lo Otro", "lo hetero" con la mujer en el sentido genital, lo cual sitúa, de paso, el decir como masculino.
- El desconocimiento de los mecanismos que regulan *permanentemente* la sexualidad y a lo largo de toda la vida de un sujeto. Los analistas tenemos desarrollos fabulosos sobre aquella parte de la sexualidad que queda sellada a la salida del complejo de Edipo, en la primera infancia, y que marcará para siempre el destino de la sexualidad. Esto es muy importante para algunos aspectos de la vida erótica, pero no abarca todo lo que determina la posición del sujeto en relación a la sexualidad.

Una contrapartida inmediata de ese sesgo heteronormativo es que una buena parte del psicoanálisis lacaniano queda muy pegada a una noción de perversión de origen psiquiátrico, cuyo efecto es psicopatologizar las sexualidades que no se ajustan a la heterosexualidad genital.

Si el psicoanálisis tiene un sesgo heteronormativo es porque en alguna medida participa acríticamente de lo que Michel Foucault denominó el dispositivo de la sexualidad, que finalmente es el dispositivo de la heterosexualidad, o lo que en otros textos se nombra heteronormatividad

obligatoria. Es un dispositivo que regula las sexualidades, sus jerarquías, los discursos que las decodifican, y, punto particularmente importante para nosotros, analistas, lo que se puede y lo que no se puede decir, y quién puede hacerlo.

No creo que el psicoanálisis pueda revisar su posición respecto de ese dispositivo de la sexualidad si se queda encerrado en los límites de su teoría. Para hacerlo tiene que salir de su propio terreno y abrirse a los discursos que producen las sexualidades que a veces se denominan a sí mismas disidentes, en primer lugar porque creo que lo propio de la posición de una analista es escuchar al otro como tal, y mucho más intentar escuchar lo que se intenta silenciar. En segundo lugar porque hay cuestiones muy fundamentales relativas a la sexualidad, que afectan enormemente la vida de algunos sujetos, que no se pueden pensar ni entender sin tener en cuenta la dimensión política.

En esos discursos (*lesbian & gay studies*, teoría queer) no sólo se trata de nuevas ideas, nuevos modos de pensar, sino que también de un fuerte acto de enunciación: sujetos que habían sido definidos por el discurso médico psiquiátrico como enfermos tomaron la palabra, se hicieron oír para ganarse un lugar como sujetos legítimos y con derechos. Al igual que los feminismos, los *lesbian & gay studies* y la teoría *queer* nacen de una militancia, o sea de un movimiento encaminado a modificar las relaciones de poder y hacer una vida más posible para una cantidad enorme de personas en todo el mundo.

Tenemos mucho para aprender de esos discursos, pero también tenemos mucho para aportar. Entrar en un diálogo no implica de ningún modo perder la especificidad del psicoanálisis, pero tampoco sería pensable, ni deseable, que dicho diálogo no nos modificara en nada. ¿Para qué serviría si no?

## Dos artículos

Como dije, esa heteronormatividad psicoanalítica generalmente no es percibida por los analistas, entre otras cosas porque en general no son personas homófobas en su vida privada, y creen que eso es garantía de no serlo al ejercer como analistas. Cuando lo sostengo con mis colegas es común que me den a entender que estoy viendo cosas que no existen, que en todo caso puede ser que algún analista sea un tanto prejuicioso, pero que con la teoría analítica está todo bien, no tendría elementos heteronormativos. Por supuesto soy, como todo el mundo, sensible a los discursos que escucho, y esa respuesta a veces me hace dudar, ¿no estaré loco?, me pregunto, ¿no estaré efectivamente viendo cosas que no existen?, ¿me estoy pasando de paranoico? Por eso mismo cuando me encuentro con escritos como los dos que ahora voy a comentar siento un gran alivio. – Ah, no estoy loco, me digo, acá está expresado con toda claridad lo que supuestamente no existiría. Claro que, según mi experiencia, lo que planteo es una verdad muy difícil de hacer escuchar, porque lo que suele suceder es que me dicen – Claro, *tal* es muy homofóbico, y entonces se intenta generar un clima en el que todos nosotros, psicoanalistas, estamos de acuerdo en lo homofóbico del planteo de *tal*, pero que eso no afecta a la generalidad de la teoría analítica. Yo sin embargo voy a insistir en mi convicción de que hay elementos *en la teoría del psicoanálisis* que

si no se revisan son intrínsecamente heteronormativos. No es que piense para nada que el psicoanálisis *deba* fatalmente serlo, sino que propongo que, si no revisan ciertas cuestiones, lo es.

Me cayeron como del cielo dos artículos que muestran a cielo abierto esto que estoy tratando de plantear, y que además se encuentran en un libro de referencia de la que tal vez sea la cátedra más importante de la Facultad de Psicología de la UBA, la de Psicopatología. El libro es *Psicopatología, clínica y ética*, compilado por Fabián Shejtman, profesor titular de la cátedra. Los dos artículos forman la totalidad de la sección del libro que se titula *Actualidad: género y sexuación*. Primero nos ocuparemos del artículo del mismo profesor titular, que se denomina *La liquidación de las perversiones*.

El artículo arranca con una toma de posición fuerte y contundente: “no hay psicoanálisis sin psicopatología”. No me quiero meter en el debate de la relación del psicoanálisis con la psicopatología, que excede mis conocimientos y mis intereses actuales, pero respecto de lo específico de este artículo, lo que se refiere a las supuestas perversiones, entiendo que está diciendo que sin la categoría de perversión (tomada directamente de la psiquiatría de Krafft-Ebing) adiós psicoanálisis. Una posición que pone un freno a cualquier revisión de la teoría, a esa actitud en la que insistía tanto Foucault en los últimos reportajes que le hicieron, la de pensar que “esto se puede pensar también de otro modo”. Pero también el artículo arranca con una jugada muy sucia: poner en la misma bolsa, bajo la rúbrica de “los efectos poco sutiles de desmantelamiento de la psicopatología” y del “espíritu de la época”, a los DSM y a los que “diciéndose psicoanalistas rechazan de todos modos la psicopatología”, al “psicoanalista queer”, detrás del cual están los *lesbian & gay studies* y la teoría queer. Quien conozca el contenido teórico, la posición ético-política y el origen de esos estudios sabrá que ponerlos en continuidad, como si de se tratara prácticamente de lo mismo, con la psiquiatría de los DSM, es un gesto que denota una vastísima ignorancia y sobre todo una profunda mala fe.

Sobre esta base Shejtman plantea una triple “liquidación de las perversiones”: liquidación de la práctica perversa, de la perversión del fantasma y de la perversión como categoría nosológica. “Sostenidas las tres”, dice, y esto es tal vez lo fundamental, “por la liquidación actual del *père-vers*, liquidación del “hacia el padre”, o de la versión del padre”.

Si por perversiones entendemos, como la referencia a Krafft-Ebing parece dar a entender, a las prácticas sexuales no heterosexual-genitales, parece extraño hablar de una liquidación en tiempos en que parecen, no sé si florecer más que en otros otros, pero si ser mucho más visibles. ¿Qué entiende entonces por esta supuesta liquidación de la práctica perversa? Shejtman lo responde con claridad: “las perversiones prosperan por doquier como transgresión allí donde lo religioso indica con precisión por dónde anda el pecado, el moralista lo que es censurable, o el médico lo que debe ser curado. ¿Pero qué de las perversiones en tiempos de declive, quebranto, desbaratamiento de la función rectora del padre?” El recurso, caro a tantos analistas, de la añoranza de esos tiempos<sup>1</sup> donde los padres eran verdaderamente padres y decían lo que estaba bien y lo que estaba mal, cómo coger bien y como no hacerlo, esos lindos tiempos donde el perverso iba a la hoguera o al menos se lo encerraba en la

---

<sup>1</sup> Tiempos que por supuesto sólo existen en la imaginación de los que los añoran.

cárcel o en el asilo. Pero no, en estos tiempos líquidos la carretera principal “parece no hallarse demasiado transitada”, carretera principal que para el profesor Shejtman sería evidentemente la de la heterosexualidad, y no la de los “senderos personales”, porque estos no le gustan nada al profesor. “¿Qué ley, qué autoridad puede señalar hoy en día «por esos caminos no te vayas a perder... ¡por allí no, eh!»? No, hoy vale todo”, se lamenta el profesor. “Y como somos muy respetuosos por la diferencia y no discriminamos, ningún goce es mejor –o peor- que otro”. Está claro que para el profesor Shejtman hay goces que son mejores que otros. ¿Qué diferencia habría en este punto con el discurso religioso? Es la nostalgia de los buenos tiempos en los que se respetaba la ley de Dios. Si sólo me hubiese propuesto demostrar la heteronormatividad del artículo acá podría parar. Pero hay bastante más que me interesa señalar en este artículo.

Cuando la *perversión* es la del fantasma, cuando es aquello que “*ciñe*, pero también *ordena* la vida sexual<sup>2</sup>”, de un sujeto “*homosexuado*”, que sería el varón, entonces la perversión le gusta al profesor. Claro, siempre que la *ciña* y la *ordene* en el sentido de la heterosexualidad, esa es la “perversión monomorfa” que cuenta con su agrado. Por supuesto que el fantasma *père-verso* permite una nueva recurrencia del tópico, tan caro, de la declinación de ese padre que orientaría bien el deseo: “puede entenderse que en tiempos de declive o desbaratamiento de la función del padre encontremos bastante extendida la debilidad, cuando no la inoperancia del fantasma, lo que da por resultado este sorprendente polimorfismo *desbrujulado*.” Para colmo de calamidades, “si el fantasma flaquea, también afloja lo que se llama la «creencia»”, lo cual llevaría a una “posición cínica”, correlativa, según Shejtman, “de la liquidación de la *padre-versión* fantasmática, soporte en última instancia de cualquier posición creyente”. ¿Cuál es esta creencia que Shejtman considera tan importante preservar? La única pista que nos da es cuando dice que “desde el fantasma el hombre *cree*... abordar a la mujer”. La creencia que tanto le preocupa sostener es evidentemente la creencia en la heteronormatividad sostenida por el patriarcado (la *padre-versión*<sup>3</sup>), si no lo escribe con todas las letras es sólo porque decirlo se ha vuelto tan políticamente incorrecto. Culpa de los “progres”, claro.

En cuanto a la tercera de las “liquidaciones” que plantea en su artículo, la de la perversión como categoría nosológica, Shejtman se ocupa del retiro de la homosexualidad del DSM de una forma que denota no solamente una absoluta falta de sensibilidad y una ignorancia tendenciosa, sino que además la considero ofensiva para mucha gente. Partiendo del hecho de que él deplora la salida de la homosexualidad y del resto de las “perversiones” de la lista de *enfermedades* mentales. Está claro que para él, profesor de una de las materias más valoradas de la Facultad de Psicología, la homosexualidad y las otras formas de disfrutar sexualmente que no son heterosexuales y genitales son una enfermedad.

Adjetiva la salida de la homosexualidad de “rimbombante”, como si hubiese sido un espectáculo que se dio para entretenimiento del público, habla de *lobbies gays* (sic, nadie le dijo que los adjetivos no se declinan en inglés), con

---

<sup>2</sup> Las itálicas son mías.

<sup>3</sup> Quiero decir, la *père-version* entendida así, no que sea la única lectura posible.

esa connotación conspirativa y oscura que tiene la palabra *lobby*, cuando podría perfectamente, si hubiese tenido un poco más de humanidad, hablar de militancia gay, de activismo gay o de lucha gay por los derechos. A su vez minimiza el papel que jugó dicho “*lobby*” al situarlo en un “movimiento de una escala mayor” constituido por “los efectos producidos por la confluencia del discurso del capitalismo con el de los derechos del hombre”, derechos que parecen no ser del agrado del señor profesor. Y no se pierde de ironizar: “Una vez más: ¡y de la mujer!, ¡y de los niños y niñas!”.

Lo que omite mencionar en su particular lectura de cómo se llegó a retirar la homosexualidad del listado de enfermedades mentales es mucho, es una historia de dolores, de luchas, de vidas coartadas, de muertes, de condenas, de extorsiones, de suicidios, de humillaciones, de abusos, de sueños, de amores, de esperanzas, de derrotas, de coraje.

La toma de la Bastilla del movimiento de liberación gay tuvo lugar el 28 de junio de 1969 en el barrio neoyorquino de Greenwich Village. Allí, en el número 53 de Christopher Street, aún se encuentra el Stonewall Inn, un bar en ese entonces regentado por la mafia (con la correspondiente connivencia policial) en condiciones bastante precarias (no tenía agua corriente, por ejemplo), pero que aún así era el lugar preferido por gente gay y particularmente personas trans porque era el *único* bar en Nueva York en el que los clientes de esas comunidades podían bailar. Como siempre sucedía en los pocos lugares de reunión gay que se toleraban por aquel entonces, el bar y sus clientes sufrían un permanente hostigamiento policial. La mafia arreglaba con la policía pagando coimas, lo cual constituía un lucrativo negocio para los policías, pero los clientes, mayormente de pocos recursos, eran sometidos a arrestos y todo tipo de vejaciones, incluida la exposición pública de su identidad y muchas veces de su imagen en los reportes de la prensa, en tiempos en los que ser identificado como homosexual costaba no sólo la humillación y el rechazo (generalmente también el rechazo de la propia familia), sino que además implicaba nada menos que la pérdida del empleo.

Esa madrugada del 28 de junio de 1969 sucedió lo que nadie esperaba ni había planeado, lo que nadie sabía que iba a suceder: La policía comenzó una redada más, se esperaba que los clientes aceptaran el lugar que les tocaba y marcharan callados y obedientes al camión celular cuando alguien, según unos una lesbiana, según otros una *drag queen*, dijo *no* y empezó a forcejear con la policía, y de pronto interpeló a los otros clientes y a la gente gay que empezaba a reunirse en la vereda - *¿no van a hacer nada?* Fue la chispa que encendió la hoguera. De pronto los que corrían y los que tenían miedo eran los policías, de un momento al otro la gente gay y la gente trans descubrió que tenía poder. Que juntos, haciendo comunidad, y luchando, tenían poder. Había nacido el movimiento de liberación gay<sup>4</sup>, ya nada nunca sería igual.

Como me estoy dirigiendo principalmente a mis pares, a los psicoanalistas, para dar una idea de lo que cambió ese día elijo unas pocas pinceladas que tocan puntos a los que los analistas por su formación y sus intereses van a ser sensibles. Para muchos de los contemporáneos, lo más destacable del segundo día de los disturbios fue la repentina exhibición de afecto homosexual en público. Se había roto el monopolio heterosexual del espacio público, y de

---

<sup>4</sup> Una afirmación así participa siempre de cierta simplificación, ya que resume en un solo hecho un proceso muy complejo, pero aún así me parece válida por el valor emblemático que tuvo o adquirió este hecho.

pronto gente que *nunca* había podido expresar su afecto en un espacio público, es decir, que hasta ese momento se veía obligada a vivir en alerta y a la defensiva respecto de la expresión de sus sentimientos y su amor, se animó a hacerlo, se ganó, a pedradas y barricadas, el derecho a hacerlo. Les pido por favor que se detengan un momento para dimensionar eso, la diferencia que hay entre vivir escondiéndose, a la defensiva, y la libertad de ser espontáneo y no estar permanentemente midiéndose y con miedo. El poeta Allen Ginsberg lo dijo así: “los chicos allí estaban tan hermosos, habían perdido esa mirada herida que todos los maricas tenían hace diez años”.

Otra repercusión de lo que pasó esa madrugada toca otra cuestión a la que como analistas debiéramos ser muy sensibles: la nominación. Como efecto de las revueltas se funda el *Gay Liberation Front* (Frente de Liberación Gay), que es la primera organización que utiliza la palabra *gay*, es decir, la palabra con la que los gays se habían empezado a nombrar a sí mismos y no la palabra con la que la psiquiatría los nombraba. Para dar siquiera una idea de lo que este acto de nominación debe haber significado pensemos que seis meses más tarde se funda un periódico al que sus editores consideran *necesario* llamar *Gay* porque incluso el periódico más liberal de Nueva York, *The Village Voice*, se negaba a imprimir dicha palabra. Supongo que los psicoanalistas tienen que ser sensibles a esto, a dimensionar la diferencia abismal que hay en que algo que toca el real del goce se pueda nombrar o no (y en cómo se lo nombre, y en quién lo nombre), y el efecto tremendo que esto tiene que tener en el sujeto que se reconoce en esa nominación.

Tal vez parezca ya que me aleje mucho del texto del profesor Shejtman, pero para nada es así, sólo estoy haciendo el desvío necesario para poder mínimamente transmitir qué es lo que estuvo en juego en la exclusión de la homosexualidad de los DSM y en lo que el profesor llama, al igual que Su Santidad el Papa Francisco, el *lobby gay*.

Lo primero, entonces, que hizo la gente que empezaba a denominarse a sí misma *gay* cuando tomó conciencia de que podían tener poder, fue saldar cuentas con la policía. Se organizaron tan bien que lograron terminar con el acoso policial, lo que no era poca cosa ya que implicaba terminar con algo que para la policía era un negocio muy lucrativo. El segundo paso fue saldar cuentas con la psiquiatría. Esto es algo ante lo cual el profesor Shejtman no se detiene: ¿por qué los psiquiatras (que en el contexto en que esto ocurría incluían a los analistas) quedaron tan cerca de la policía en las luchas por los derechos de los gays? Tal vez el profesor hubiese podido encontrar algunas respuestas en los escritos de Michel Foucault, si no lo detestara tanto.

En 1970 la Asociación Americana de Psiquiatría (a partir de ahora la denominaré APA por sus siglas en inglés) organiza en San Francisco, California, un evento sobre “terapias de aversión”. Quienes hayan leído el libro o visto la película *La naranja mecánica* se pueden representar fácilmente qué es una terapia de aversión. Se trata de exponer al “paciente” a un estímulo (supongamos imágenes de sexo gay) y al mismo tiempo se le hace experimentar alguna forma de sensación muy desagradable, en el caso de los gays se experimentaba con electro choques. Lo que se intenta es asociar ese “estímulo” con la sensación desagradable para terminar con el “comportamiento indeseado” (¿indeseado por quién?). El ABC del conductismo. Mientras se proyectaba una película sobre este tipo de “terapias” varios miembros del recientemente creado *Gay Liberation Front* irrumpen,

obligan a interrumpir la proyección y toman el micrófono para decir que quienes prescriben ese tipo de “terapias” para los pacientes homosexuales son cómplices de tortura. Aunque unos veinte psiquiatras se retiran ante esta manifestación, el resto se queda dialogando una hora escuchando los argumentos de los activistas. Según una de las activistas, Barbara Gittings, el mensaje de este evento a los psiquiatras fue: “dejen de hablar de nosotros y empiecen a hablar con nosotros”.

Y en alguna medida lo lograron. En la convención de la APA de Washington en 1971, la misma Barbara Gittings organiza un panel de discusión sobre “Estilos de vida de homosexuales no-pacientes”, presidido por el Dr. Franklin Kameny. Kameny era un astrónomo que, como tantos homosexuales, previamente había perdido su puesto en el gobierno federal de EEUU debido a su orientación sexual, pero que a diferencia del resto inició un juicio (que perdió) reclamando por sus derechos. Otra vez lo que está en juego es hacerse oír. En el panel de discusión Kameny denunció la opresión de la homosexualidad por la psiquiatría (esa misma que tanto reivindica el profesor Shejtman), a la que calificó de “enemigo encarnado”. Ya en 1964 (cinco años antes de Stonewall) Kameny había tenido el enorme coraje de salir en la televisión para afirmar que la homosexualidad no era ni una patología ni un trastorno de ningún tipo. Había escrito en una revista: “objetamos la teoría de la homosexualidad como enfermedad, tenazmente sostenida con una completa falta de consideración por las consecuencias desastrosas de esa teoría para los homosexuales, y basada además en una pobre base científica”.

Al año siguiente, 1972, otra vez se organiza un panel, esta vez titulado “Psiquiatría: amiga o enemiga de los homosexuales. Un diálogo”. La pareja de Barbara Gittings se da cuenta que en la mesa hay dos homosexuales que no son psiquiatras y dos psiquiatras que no son homosexuales; pero ningún psiquiatra homosexual. Gittings intenta encontrar un psiquiatra que sea gay que quiera formar parte del panel, pero parece imposible, ninguno quiere arriesgarse tanto. Había decidido entonces que leería en forma anónima cartas de distintos psiquiatras gays cuando un psiquiatra gay de Filadelfia, John E. Fryer, acepta participar de la mesa a condición de aparecer disfrazado. Fryer ya había perdido dos trabajos a causa de su homosexualidad y no quería arriesgarse a perder otro. Se presentó entonces, bajo el nombre de Dr. Henry Anónimo, con una careta y una peluca y un esmoquin muy holgado, y hablando con un micrófono que distorsionaba la voz. Su discurso comenzó diciendo “Soy homosexual. Soy psiquiatra”, y continuó describiendo la vida de los muchos psiquiatras gays de la APA que tenían que ocultar su sexualidad ante sus colegas por miedo a la discriminación, y su actividad profesional a sus amigos gays debido a la forma desdeñosa en que la psiquiatría se refería a los gays. Se calcula que en esa convención había unos cien psiquiatras que eran además gays.

Toda esta insistencia de parte de los activistas gays en hacerse escuchar (o, según los Shejtmans, toda esa presión del *lobby gay*) llevaron a que en 1973 se votara en la APA si la homosexualidad debía o no ser retirada de la lista de los trastornos mentales de la siguiente edición del DSM. Gana la moción de retirarla por 5854 votos a favor contra 3810 votos en contra. Para muchos fue un escándalo que una decisión “científica” fuera sometida a votación. Para Ronald Bayer, por ejemplo, autor de un libro sobre el tema, el cambio fue producto de factores políticos antes que de decisiones científicas. Para él la

revisión representa la rendición de la APA frente a las presiones políticas y sociales, y no la evaluación de nuevos datos o teorías científicas en relación a la sexualidad humana. Charles Socarides, el representante de los psicoanalistas y quien más tenazmente que nadie se opuso a la despatologización de la homosexualidad, consideraba que la decisión de retirarla del DSM “equivalía a una completa aprobación de la homosexualidad y a una manera de promover una aberración por aquellos que debían saber mejor”, los psiquiatras, obviamente, “tanto en el sentido científico como en el de las consecuencias sociales de tal remoción<sup>55</sup>”. Y agregó: “En esencia este movimiento en la Asociación Americana de Psiquiatría ha llevado a cabo lo que cualquier otra sociedad, con raras excepciones, hubiera temblado en intentar forzar manipulando: una revisión del código básico y el concepto de la vida y la biología: que el hombre y la mujer normalmente se aparean con el sexo opuesto y no entre sí<sup>6</sup>”.

Yo acordaría en que una teoría *científica* debe ser confirmada o refutada en base a nuevos datos o nuevas interpretaciones de los datos, y no en base a votaciones. Pero no por ello me escandaliza, como al profesor Shejtman, el proceso referido, ni veo en el mismo ninguna presión ejercida para alterar argumentos científicos. Porque lo que todo el proceso (desde los disturbios de Stonewall y antes) demuestra es que la decisión originaria, la de incluir a la homosexualidad como un trastorno mental, era una decisión *política*. Cuando los gays toman conciencia de su poder y profundizan el acto de tomar la palabra lo que hacen es alterar las relaciones de poder. Remover la homosexualidad del listado del DSM es una presión política para resistir a otra política, la de la heteronormatividad. Sitúa las cosas en su verdadero plano, que no es el de la ciencia, sino el de las relaciones de poder.

Toda este combate, del que acá doy sólo unas pocas pinceladas, pero que tiene detrás de sí décadas de lucha, de coraje, de tomar la palabra, de furiosos rechazos, de riesgos, de pérdidas, ¿a qué se reduce para Shejtman? A la afirmación de que “el famoso Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales recoge así [al despatologizar la homosexualidad] los efectos del capitalismo y de la promoción universal de los derechos del hombre sobre... el sentido común, siempre tan bien repartido”. Que lo que hasta ese momento era patologizado como perversión haya comenzado el largo camino de ser reconocido como “modos de vida”, “orientaciones sexuales”, decisiones personales” o “elecciones íntimas” (todos términos citados peyorativamente por Shejtman) no es considerado como el comienzo de una vida más posible para mucha gente, sino como el triunfo de “un cúmulo de significaciones más o menos cristalizadas y cretinizantes” que “empasta parejamente el tejido social”. Tal vez de este modo el profesor Shejtman se quede más tranquilo con su teoría intacta, con su padre que ordena, puede ser, pero ciertamente no está contribuyendo en nada a alojar las diversas formas de amar. Estado de las cosas agravado por el hecho de que tenga a su cargo la formación de tantos psicólogos, de los cuales unos cuantos serán, seguramente, psicoanalistas, y otros tantos, a no dudarlo, también gays.

El otro artículo del que me quiero ocupar se llama *Adversus sinistri*, es de Marcelo Barros, profesor adjunto interino de la cátedra de Psicopatología de la

---

<sup>55</sup> Socarides, Charles W. Sexual politics and scientific logic. The issue of homosexuality.

<sup>6</sup> Ídem.



UBA. El título, tal vez por pudor, tal vez por culpa, por prudencia o por cierta nostalgia eclesiástica está en latín. Gracias al traductor de Google se puede saber que quiere decir “contra la izquierda”. Por izquierda no se entiende en este escrito al marxismo, ni al socialismo, sino el campo que va desde los estudios de género hasta la teoría queer, pasando por los *lesbian & gay studies*, reunidos con bastante sorna bajo la rúbrica de “progresismo”. A pesar de su odio, parejo al de Shejtman, hacia todo lo gay, todo lo *queer*, y particularmente hacia los estudios de género, encuentro el artículo de Marcelo Barro mucho más inteligente que el del titular de cátedra. Insiste, con razón, en rescatar una especificidad del psicoanálisis formulada de un modo mucho más interesante de lo que hace Shejtman. Acuerdo con él en que el psicoanálisis porta una verdad incómoda, incluso una verdad políticamente incorrecta. Más que decir que “El campo freudiano sigue siendo el de la sexualidad” preferiría decir que el campo freudiano sigue siendo el del goce (y del amor, y del deseo). Pero la sexualidad está tan concernida en ese campo de goce que, con esa salvedad, podría suscribir la afirmación. También acuerdo con la afirmación de que “la referencia sexual molesta, incluso a psicoanalistas lacanianos”.

En lo que no puedo acordar con Marcelo Barros es en lo que él llama “la discontinuidad entre el campo político y el campo del deseo”. Más aún, no creo que se pueda pensar la sexualidad sin tener en cuenta la política. “En el discurso analítico se habla de coger y de lo que de eso no anda”, dice Barros citando a Lacan. Y tiene razón. Pero no todo coger está legitimado, y eso tiene enormes consecuencias en cómo se sostiene un sujeto. Marcelo Barros supone que si abrimos la interrogación sobre el campo del poder nos deslizamos necesariamente hacia una “continuidad entre la acción política y la acción terapéutica”, y que entonces “esta última pasa a constituirse como una herramienta del servicio de los bienes, de los poderes más o menos inestables”, dice, amparándose en la consabida cita de Lacan. A mí me parece todo lo contrario, que si omitimos ubicar el lugar que ocupa el sujeto (y que ocupamos nosotros) en las relaciones de poder es mucho más probable que hagamos del psicoanálisis una herramienta política. De una política de la normalización - psicopatologización.

Quiere trazar una oposición tajante entre el campo del amor y el campo de la política: “mientras que para el psicoanalista – y para la enorme mayoría de los homosexuales- la homosexualidad es un hecho amoroso, para el “progresismo” es un asunto de militancia política”. ¿Por qué hacer semejante oposición? Obviamente la homosexualidad puede ser un hecho amoroso (a veces es un hecho sexual sin connotaciones amorosas), pero cuando por la forma de amar (o de gozar sexualmente) se es objeto de violencia, del rechazo de la propia familia y del Estado, cuando no se reconocen derechos, cuando se es objeto de injurias y de agresiones es difícil que no haga falta una militancia política para cambiar las relaciones de poder. Marcelo Barros, que tanto critica estos discursos, parece no haber entendido, o no haber querido entender lo más elemental, que es cómo surgen: como una respuesta a la violencia, al insulto, a la prohibición, a la agresión. A Marcelo Barros parece no importarles la enorme cantidad de personas lgttbi que mueren en todo el mundo a causa de su identidad sexual, los pibes y pibas gays o trans que terminan suicidándose, las personas que finalizan su vida en soledad y depresión como efecto de un régimen heteronormativo que no les da lugar, o más cotidianamente la cantidad

de pibas y pibes que la pasan muy mal en los colegios, en los clubes, en la calle, por su forma de amar, no porque estén haciendo daño a nadie.

Marcelo Barros previene, en su artículo, contra “la absorción del psicoanálisis por parte de la filosofía y de la política”, pugna por la preservación de “la autonomía del campo analítico frente al reduccionismo social y político [de los estudios de género]”, dando a entender así, y aquí está donde radica la diferencia con mi planteo, que la única relación que podríamos tener con esos otros discursos es la del reduccionismo y la pérdida de la autonomía. ¿Por qué no podemos dialogar con esos discursos, enriquecernos, tomar nuevas perspectivas sin perder nuestra especificidad? ¿No es eso lo que hizo el psicoanálisis desde el origen, no surge de su diálogo con la medicina, la neurología, la psiquiatría, la literatura, la antropología, el folklore, la mitología, etc.? ¿No profundiza este modo Lacan dialogando con la lingüística, la antropología estructural, la topología, la lógica, la matemática, etc.? El mayor peligro, para Marcelo Barros, parece radicar en los estudios de género, como si temiera que podamos acercarnos a los mismos sin desaparecer fagocitados en sus fauces. ¿Una nueva figura de Medusa? El campo de los estudios de género, que es vastísimo y heterogéneo, nace de la decisión, por parte de muchas mujeres, de alzar la voz y reclamar un lugar distinto en las relaciones de poder, cuestionando los lugares que la sociedad había asignado tradicionalmente al varón y a la mujer. Nacen ante todo de una militancia que transformó el mundo. ¿No encuentra Marcelo Barros en toda esa producción *nada* que valga la pena, *nada* digno de aportarle una idea interesante, algo que tal vez no había pensado? Semejante rechazo me levanta fuertemente la sospecha de que tanto odio sea otra forma que toma la misoginia, aunque venga vestida de campeón de *la diferencia*. Por otra parte no perder la especificidad de nuestro discurso no debiera homologarse, creo, a que nada nos modifique. La vida es cambio, y pretender sostener a ultranza el dogma nos convertiría (y muchas veces nos convierte) en una religión.

El último apartado del artículo, *Un desconocimiento sistemático (de los fenómenos de violencia)* condensa lo más sustancial del artículo. Allí acusa al “lenguaje políticamente correcto” de querer resolver el malestar de la diferencia anulándola. “Por eso”, afirma, “la artillería progresista apunta contra la hegemonía del modelo heterosexual, dicotómico y polar”. Y más adelante afirma que “para los militantes lésbico-gay no cabe hablar de varón y de mujer, y tampoco de ningún binario como los lados de las fórmulas de la sexuación”. Además del hecho ya señalado que la “militancia lésbico-gay” está lejos de ser un campo homogéneo en el modo en que piensa estas cuestiones, el planteo omite lo que a mi modo de ver es fundamental: no que no haya hombre y mujer, sino que son palabras que están lejos (como todas las palabras) de tener un sentido unívoco y que *no todo* entra en esas categorías. Creo que si pensamos en un binarismo rígido, como analistas le estaremos dando sólo lugar a quienes caben en esas categorías, pero que dejaremos de lado todo decir que se escape de esa norma.

Aparentemente Marcelo Barros les reconoce a los “militantes lésbico-gay” cierto saber acerca de la ausencia de relación sexual. La diferencia entre ellos y lo que él considera el punto de vista del psicoanálisis estaría en cómo piensan las diversas formas de suplencia. Mientras que para los militantes sería un todo vale, el psicoanálisis vendría a decir que no todas las suplencias dan lo mismo, que hay una que cotiza más que las otras. “¿Cuál es el valor del

encuentro con lo *hetero*, con el Otro real?”, se pregunta, dando por sentado un significado unívoco para ese “Otro real”: la mujer. Y más adelante: “sin embargo no podemos dejar de considerar *el valor* del encuentro con lo “hetero” como tal<sup>7</sup>?”

“Si todo es suplicencia, si la relación sexual no existe, da lo mismo entonces que no exista de una forma o de otra?” La forma misma en la que se formula la pregunta nos deja ya entrever que para él (como para la mayor parte de los analistas) no da lo mismo una forma que otra. Para sostener su argumento se apoya en un dato clínico cierto: “el sexo de la mujer, como destino del pene, nunca da lo mismo y se destaca por la angustia que produce”. Es verdad, Pero de ahí deducir que el encuentro pene-vagina es la *única* forma que podría tomar el “encuentro con el Otro” en el que se produciría la “verificación de la no relación”, es un salto que habría que pensar un poco. Yo, por mi parte, veo que tal verificación se produce en toda relación erótica, independientemente de si incluye o no vagina o vaginas.

Creo que habría que desplegar qué estamos diciendo con “encuentro con el Otro”, “encuentro con lo *hetero*, con el Otro real”, para no quedarnos con palabras altisonantes ante las que todos creemos entender de qué estamos hablando, o más probablemente creemos que Otro entenderá. Sabemos lo difícil que es para cada uno trascender el narcisismo, diferenciarnos del mundo y entender que el mundo no sólo no es igual que nosotros (¡y que *los otros, los semejantes* son diferentes que nosotros, que piensan distinto, aman distinto, ven distinto, gozan distinto, etc.), sino que ni siquiera el mundo se parece a nuestra representación del mundo. – El mundo no gira alrededor tuyo, me decía una y otra vez mi padre (se nota que yo tenía cierta dificultad en entenderlo). Una gran enseñanza. Si por *encuentro con lo Otro* entendemos cierta apertura que permita trascender el narcisismo, ir más allá de los espejismos del yo y del fantasma, entonces no veo porqué ese encuentro debe tomar, *para todo el mundo*, la forma de un encuentro con la mujer en el sentido genital<sup>8</sup>. Para empezar es un modo de pensar que en nombre de la diferencia y el encuentro con la diferencia borra las diferencias, ya que el encuentro con lo Otro debiera ser para todos lo mismo. Por otra parte hay muchas formas de relacionarse con lo femenino, que van mucho más allá de cogerlo por la vagina (acto que como Marcelo Barros reconoce, no garantiza en sí ningún “encuentro con el Otro”<sup>9</sup>).

“Persiste la espinosa cuestión de por qué, por lo general las mujeres se obstinan en inscribirse del lado femenino (y lo seguimos llamando así) mientras que los hombres tercamente optan por el lado masculino”. Por mi parte no me detengo en la espinosa cuestión de si el “por lo general” de la frase se aplica también a los hombres o sólo afecta a las mujeres. Me limitaré a decir que si hubiese prestado más atención a los discursos que tanto detesta, a los buenos, los que no figuran en la bibliografía de su artículo, Marcelo Barros hubiese encontrado unas cuantas respuestas al porqué de esa obstinación, esa terquedad. Para ello no hay que obstinarse en encontrar *todas* las respuestas

---

<sup>7</sup> Las itálicas son mías.

<sup>8</sup> Lo pongo en esos términos, y no en los del “un encuentro con el otro sexo” para atenerme a la lógica del texto que estoy comentando, para el cual el Otro es invariablemente la mujer.

<sup>9</sup> Entonces para Marcelo Barros y para muchos psicoanalistas el coito heterosexual genital sería condición necesaria pero no suficiente.

dentro de los límites de la teoría psicoanalítica. Abrirse a otros discursos, a otros decires, ¿no es esa también una forma de encontrarse con lo Otro?

Acuerdo con Marcelo Barros en que no se pueden negar con ligereza las consecuencias de la diferencia sexual anatómica, pero dudo mucho de que sólo se trate de consecuencias “lógicas”. Por otra parte en el campo de los *lesbian & gay studies*, de la teoría queer, de lo que conozco (que es mucho menos) del feminismo, en los buenos autores, nunca vi que se la tratara con ligereza. Todo el razonamiento de Marcelo Barros, compartido por la gran mayoría de los psicoanalistas, a mi modo de ver, cae en cierta renegación, que podríamos formular así: ya sé que no hay “un albergue natural del pene”, pero aún así hay uno que vale más que todos, y que es el único que es equivalente a “lo *hetero* como tal”. Es un razonamiento en el que se resume mucho de lo que yo llamo la heteronormatividad del psicoanálisis.

## Algunas pinceladas

Lo que sigue son algunas pinceladas que voy esbozando en mi intento de encontrar modos de ir más allá de ese sesgo heteronormativo que encuentro en la teoría psicoanalítica, intentos de “replantear lo posible en cuanto tal”, tomando unas palabras de Judith Butler que me gustan mucho.

Es tan pobre lo que en general el psicoanálisis dice y a dicho acerca de la homosexualidad, tan monótono, como si todo lo que hubiera para decir se limitara a cuatro o cinco ítems más o menos restringidos al eje Edipo-falocastración, como si *lo único* interesante fuera decir o refutar si hay negación/renegación de la castración, rechazo o no de *la* diferencia, la única que pareciera que cuenta: la diferencia sexual anatómica. Y si bien no digo ni pienso que la diferencia sexual anatómica sea intrascendente (si lo fuera no hablaríamos de “homo” u “heterosexualidad”), me parece bastante dudoso que se pueda definir la, o mejor dicho las homosexualidades, teniendo en cuenta sólo ese parámetro, sólo *esa* diferencia. Pero aún concediéndolo, digamos, aceptando que la ausencia de cuerpos de los dos sexos en la escena sexual y las fantasías de la gente gay sea un signo de cierto “rechazo de la diferencia”, ¿entonces qué? ¿Es todo lo que hay para decir? ¿Es todo el aporte de la gente gay a la vida y a la cultura? ¿Es toda la *verdad* que encarna la gente gay en el mundo? ¿O los psicoanalistas en general creen que la gente gay encarna sólo una falla, sólo una renegación respecto de eso tan valorizado en nuestro discurso que es la diferencia sexual anatómica? Los psicoanalistas, que somos, o al menos se esperaría que fuéramos, tan sensibles al decir, al acto de tomar la palabra, a lo decible y sus límites, porqué nunca nos interesamos por un libro como *La epistemología del armario*, de Eve Kosofsky Sedgwick, que hace un análisis tan brillante, a partir de la experiencia del closet, de lo que determina el mero hecho de ser gay en cuanto a la enunciación, y que en mi opinión dice mucho más y infinitamente más posibilitador acerca de la “homosexualidad” que todos los escritos del psicoanálisis ortodoxo juntos. ¿Cómo es que los psicoanalistas no nos interesamos en algo que pareciera que nos concierne tanto dados nuestros intereses como el fenómeno del closet y de su salida? ¿Sólo se puede pensar en el discurso psicoanalítico la homosexualidad de una forma negativa, por lo que *no es*? ¿Creen los analistas que un mundo sin gente gay sería un mundo mejor? No creo haber leído nunca

de parte de los psicoanalistas algo que pueda leerse como una valoración positiva de lo gay (excepto por parte de Jean Allouch y otros integrantes de L'École Lacanienne). Consecuentemente en el *main stream* del psicoanálisis jamás leí nada acerca de los efectos devastadores para la subjetividad de la homofobia.

Mucho más interesante que si el “homosexual” reniega o acepta la castración, si es gay porque papá o porque mamá (cuestiones que pueden tener un interés teórico, pero con las que mucho no se puede hacer, que mucho no *sirven*, al menos en el sentido que una vez que se establece una forma de gozar ya no cambia – aún si un “homosexual” renegara más que en un heterosexual (lo cual es muy dudoso), ¿de qué serviría saber que un homosexual *reniega*?, ¿qué cambia con eso?) mucho más importante, entonces, me parece la cuestión de la posibilidad o no, para el sujeto gay, de tomar la palabra, lo cual a su vez está íntimamente ligado a la acogida que tiene o no la palabra del sujeto. En primer lugar me parece que un analista debiera ser particularmente sensible al fenómeno de la palabra, del tomar la palabra, las posibilidades y los límites de hacerlo. De ahí la importancia de tener en cuenta las relaciones de poder, porque estas establecen límites a la palabra, prohibiciones, mandatos de confesión, sanciones, silencios. De hecho la homosexualidad fue nombrada durante siglos, cuando todavía no se llamaba así, “el pecado nefando”. La Real Academia Española define *nefando* como “aquello que no se puede hablar sin repugnancia ni horror”, y su etimología remite a aquello que “nunca puede ser dicho o expresado públicamente”. Entonces un niño o un adolescente que no responde en sus gustos eróticos a la expectativa de la heterosexualidad se encuentra sujeto desde el inicio a un *régimen discursivo* particular (ligado a no dudarlo, a un *régimen de poder*), que implica que algo tan esencial al ser de cualquiera como su erotismo y su modo de amar debe permanecer fuera del discurso.

Si de verdad queremos ayudar a un sujeto cuya sexualidad no responde a la norma heterosexual no va a ser muy útil preocuparnos por las *causas* de esa elección sexual, que si porque papá o porque mamá. Eso tendría sentido si la indagación de las supuestas causas llevara a una rectificación de la “elección” sexual y si (este es el punto crítico) se considera que esa rectificación es lo deseable. Dicho de otro modo, si se considera que lo deseable, lo ideal sería un mundo sin gente gay. Mucho menos va a servir leer esas causas como déficit, porque bajo esa condición inmediatamente el psicoanálisis se convierte en un dispositivo de normalización. Es mucho más interesante, y sí tiene un efecto transformador posible, estar atentos al lugar que tiene ese sujeto en el discurso que lo nombra y que le da un lugar en las relaciones de poder, que abre o le cierra posibilidades de nombrarse, de tomar la palabra, de apropiarse de su cuerpo y su goce. El gay, o mejor dicho ese sujeto que tal vez se denomine o lo denominen gay (o puto, o torta, o trolo, o maricón, etc.), sabrá quién es y cuál es su lugar en tanto gay (es decir, independientemente de lo que es como ese sujeto individual) a partir de la injuria. Si no queremos ser parte de ese dispositivo es condición que nosotros, analistas, revisemos *nuestra* posición en ese orden discursivo que es también un régimen de poder.

Dicho de otro modo, si queremos *escuchar* a un sujeto que además sea gay, creo que un libro como *La epistemología del armario*, dedicado a hacer una

análisis exhaustivo del discurso de y en torno a lo gay a partir de la experiencia del closet es infinitamente más útil que los famosos *Tres ensayos*.

¿Qué hacemos como analistas? ¿Qué se espera de nosotros, qué eficacia? Esto se podría responder de muchos modos, hoy me quiero situar en un nivel muy elemental para que el árbol no nos impida ver el bosque: intentamos aliviar el sufrimiento, el malestar, la angustia, de alguien que nos viene a consultar, y que supone que nosotros le podemos dar o ayudar a encontrar una respuesta. El malestar que lo trae le está impidiendo disfrutar de la vida, tal vez del amor, y no le está permitiendo sacar lo más propio suyo, es muy probable que esté inhibido. Contamos para dar una respuesta con un método y una teoría.

Hay cierto sufrimiento que alguien padece por el hecho de ser gay, lesbiana, trans, etc. Si una pareja gay va de la mano por la calle y les gritan – ¡putos!, lo hacen sin averiguar antes cuál es su estructura clínica, si los “putos” en cuestión son neuróticos obsesivos, melancólicos, fóbicos, si son argentinos o extranjeros, ni a qué clase social pertenecen. Es un sufrimiento específico pero, primera trampa en la que no hay que caer, no es un sufrimiento que sea signo de una condición patológica en ese sujeto, por eso mismo es un sufrimiento que se padece independientemente de todas las otras enormes diferencias individuales que pueda haber en cada sujeto, y por eso va a haber respuestas individuales muy distintas a ese padecimiento (y a esa hostilidad). Existe una extensísima literatura que me acompaña en esta idea y que me sirve, cuando hablo con los colegas, que nunca faltan, que me sacan la tarjeta roja del caso *por caso* –que en sí mismo no discuto, pero no aplica a este punto- , para recordarme una y otra vez que no estoy tan equivocado, o al menos no tan solo en esta idea. Este sufrimiento que se experimenta por el hecho mismo de ser gay lo padece el sujeto, pero no lo genera un mecanismo *psicológico* sino algo muy complejo que podemos resumir (tal vez excesivamente) en el término de *homofobia*. Término curiosísimo porque usa la palabra *fobia*, es decir miedo, para describir algo que claramente no lo es, pero que seguramente tiene su origen en miedos muy arraigados<sup>10</sup>. Eso que resumo muchísimo con la palabra homofobia se basa en el modo como se establecen las relaciones de poder, en algo que se puede resumir en la expresión, mucho más precisa que la de homofobia, de *heterosexualidad obligatoria*, u *heteronormatividad*, un dispositivo complejo que supone que la única sexualidad legitimada, o la única sexualidad permitida, o, más sutilmente, la única sexualidad valorada, es la heterosexualidad, considerada generalmente, además, como la sexualidad *natural*. Me parece que es muy importante que un analista entienda que además del malestar, el sufrimiento neurótico, el que tiene que ver con que a nadie le resulta fácil hacerse cargo de la propia existencia, una persona de lo que se denomina el colectivo lgttbi tiene que lidiar *permanentemente* con un mandato de silencio (que en definitiva es un mandato de no existencia) que no proviene de su superyó sino de un orden simbólico que le asigna un lugar inferiorizado en el orden social y sexual.

Entiendo que hay dos cosas básicamente que quiero transmitir, aunque no estoy muy seguro de si no se trata de dos maneras de plantear la misma cuestión. La primera es decirle a los analistas que si no entienden esta

---

<sup>10</sup> La palabra fue utilizada por primera vez, en inglés, en 1971 por el psicólogo estadounidense George Weinberg, quien la definió en una entrevista en 2002 como “un temor que provoca un comportamiento irracional de huida o el deseo de destruir el estímulo de la fobia o cualquier cosa que lo recuerde”.

ubicación del sujeto (y en particular del sujeto cuya sexualidad no responde a las expectativas de la heteronorma) en las relaciones de poder, que no son parte de su subjetividad pero que la determinan enormemente, es muy difícil que de verdad puedan escuchar a ese sujeto, porque van a terminar atribuyendo al sujeto la responsabilidad por la parte de sufrimiento que tiene su origen en su lugar en las relaciones de poder, y de ese modo van a reforzar un lugar superyoico del analista que supuestamente debiera estar para contrarrestar la erección del superyó como defensa narcisista al goce. Quiero transmitir que en la escucha o uno tiene una lectura crítica de las relaciones de poder y el lugar del sujeto en ellas, o uno forma parte acríticamente de las mismas, es decir del dispositivo de la heterosexualidad.

Y esto ya va a lo segundo que quiero transmitir a los analistas (y no porque yo sea más vivo, sino simplemente porque me abrí a escuchar otros discursos que me permitieron ver estas cuestiones que, por mi formación como analista, no veía para nada): que si no revisamos el lugar de la teoría y de la práctica analítica respecto de eso que Foucault llamó el *dispositivo de la sexualidad* seremos parte del mismo acríticamente y es muy difícil, si no imposible, que podamos ayudar de ese modo a cualquiera que no encaje más o menos en el mismo. Con esto no estoy diciendo que una lesbiana, un trans, un gay no tenga superyó, que no haya inhibiciones, síntomas y angustias, todo el campo que es el más propio nuestro como analistas<sup>11</sup>. Estoy planteando que para ubicar ese campo correctamente necesitamos distinguirlo de lo que está por fuera de lo subjetivo *pero afectándolo*, de lo que pertenece a otro registro. La idea no es hacer teoría política, ni ser teóricos queer, es simplemente que sigamos haciendo nuestro trabajo lo más eficazmente posible y de tal modo que nos permita ser realmente de ayuda para quienes nos consultan. Existe, por supuesto, el campo de lo subjetivo, es nuestro campo específico, pero para delimitarlo correctamente es importantísimo entender que *no todo es subjetivo, no todo es psicológico*. Y si digo algo que pareciera obvio es porque a veces en nuestro *milieu* escucho hablar como si todo fuese interpretable en términos subjetivos.

Ok, en la cama un gay, una lesbiana, no están con alguien del otro sexo... anatómico. ¿Son por ello los gays más narcisistas que quienes buscan un partenaire del otro sexo? ¿Se buscan *a sí mismos* en el encuentro sexual? ¿No quieren saber nada de *la* diferencia? Tal vez, pero no es seguro, hay unas cuantas cositas para pensar antes. Un gay que busca a otro hombre, ¿se identifica al lugar de “hombre”? ¿lo busca “como hombre”? Y por el lado del objeto, que alguien se enamore de un ser portador de pene no implica que lo ame como portador del falo, ¿busca en el otro hombre un “hombre”? El mero hecho de portar pene, obviamente, no implica que alguien se identifique al lugar de hombre, ni mucho menos que se identifique en todos los aspectos (¿acaso hay un hombre que sea *completamente* hombre, fuera de algunas fantasías de las mujeres, de los gays... y de los hombres?). La identificación, lo que hace que nos sintamos incluidos en determinado conjunto, es algo muy complejo, muy *compuesto*, y alguien puede identificarse perfectamente al lugar de hombre en un aspecto y no en otro. Hay un aspecto de la identificación que es particularmente sensible en cuanto al erotismo, que es la dimensión fálica.

---

<sup>11</sup> Más propio en el sentido que es donde tenemos por lejos más posibilidades de producir transformaciones.

¿Porta el sujeto el falo o lo busca? Claramente que alguien haya nacido con pene no implica que se identifique desde el punto de vista del goce con el lugar de hombre como portador del falo. En esto, es cierto, hay un desajuste entre la anatomía y lo que podríamos llamar la anatomía del deseo, que depende de ese sutilísimo juego de fuerzas libidinales que resumimos en la noción de “complejo de Edipo”. Acá la gran cuestión, creo, es discriminar (¡pero qué difícil que es!) si este “desajuste” implica algo así como un *desconocimiento*, un *rechazo* de alguna realidad (¿la de la diferencia?, ¿la de la falta de pene en la mujer?) o si se trata de *otro modo* de ubicarse en la realidad, de algo que se podría pensar más bien como un juego donde alguien dijera – ya sé que me toca esa fila<sup>12</sup>, pero a mí me gusta más la otra<sup>13</sup>. O tal vez - vos creés que me toca esa fila, pero mi forma de gozar, mi carne, me dice que me toca la otra<sup>14</sup>. Un modo que da cuenta de algo distinto de la realidad anatómica: de la *verdad* del campo deseante en el que se fraguó el cuerpo erótico de ese sujeto. Me da la impresión que nosotros, analistas, tendemos a homologar “reconocer”, “aceptar” la diferencia con *elegirla*, como si una vez aceptada “la” diferencia, o la falta de pene en la mujer, la pendiente inevitable fuera hacia la elección de la heterosexualidad. ¿Por qué? La aceptación no pareciera conllevar en sí misma ninguna obligación de elección. Por otra parte elegir un hombre (siendo “hombre”) o una mujer (siendo “mujer”) implica la diferencia, ya que estoy eligiendo esto y no lo otro, no da lo mismo, no es *indiferenciado*.

De todos modos pensarlo como rechazo de la realidad o como juego, tiene el inconveniente de plantearlo como si fuera demasiado voluntario, como si uno de verdad *eligiera* en qué fila ponerse, cuando eso parece ser más bien la resultante del campo de fuerzas libidinales a las que está expuesto cada sujeto. Por otra parte es bastante complejo decir qué podrían significar nociones como *aceptación* o *elección* aplicadas a los tiempos de constitución del sujeto, ¿qué quiere decir una elección que nunca pasó por la conciencia del sujeto, que nunca constituyó un acto, y que además (y sobre todo) no tiene ninguna posibilidad de ser rectificada en otro tiempo? Entonces, y retomando el hilo, si, por ejemplo, un ser dotado de pene no se identifica con el lugar de portador del falo y lo busca en un (¿otro?) hombre, no se puede decir, en el plano libidinal, que no esté en juego la diferencia, en la medida en que está buscando a alguien que tiene lo que él “no tiene”. A no ser, claro, que reneguemos de la afirmación de que el pene no es el falo.

La supuesta pendiente inevitable que va de la *aceptación* de la diferencia a la *elección* de la heterosexualidad se conecta con otra idea, que varias veces he escuchado en boca de analistas: que un homosexual, “en el fondo” es heterosexual (idea que tiene su origen en Freud). Una idea que me parece

---

<sup>12</sup> Y los mecanismos de la heteronormatividad le recordaran una y otra vez, con violencia si es necesario, que *le toca* esa fila. Pero, ¡caramba!, el deseo es tan testarudo.

<sup>13</sup> Innumerables veces me he planteado si hay algo así como un *no querer saber nada de la castración*; un rechazo a aceptar la falta de pene en la mujer, y qué quiere decir y que rol juega, siempre con la mira de buscar modos de pensar que no lleven a la patologización de las sexualidades no heterosexuales. Ahora se me ocurrió pensar que habría que distinguir un *no quiero saber nada* en cuanto al deseo de un *no quiero saber nada* en cuanto a la existencia. No me parece que sea para nada lo mismo que alguien rechace en cuanto al deseo, algo así como “no es eso lo que me gusta, lo que me atrae, lo que me calienta”, que un “eso no existe”. Un hombre heterosexual, por ejemplo, *no quiere saber nada* de tener sexo con otro hombre, sin que por ello se vea nada patológico en ese *no querer saber nada*.

<sup>14</sup> Por supuesto esto abre a la interesante cuestión de si son dos filas o más.



directamente nefasta, sobre todo porque se basa en algo que es cierto. Efectivamente se pueden registrar, como diría Freud (o más bien López Ballesteros) “mociones” heterosexuales en alguien homosexual... del mismo modo que se pueden registrar “mociones” homosexuales en alguien heterosexual. Eso es sin duda verdad. Pero en tanto que nunca escuché de boca de esos analistas la idea de que habría que acercar al heterosexual a vivir su homosexualidad inconsciente, sí escuché eso de que “en el fondo” el homosexual es heterosexual, como si ese “fondo” fuera la verdad de su deseo. Esa idea es uno de los refugios predilectos de la heteronormatividad psicoanalítica. Siempre la idea subyacente es que “en el fondo” todos seríamos heterosexuales.

Una de las cosas que quiero transmitir a mis colegas se podría decir así: ustedes tal vez creen que un gay vive en el mismo mundo que ustedes (refiriéndome, obviamente, a los analistas que son heterosexuales, pero con la salvedad que en el ambiente analítico, salvo enorme trabajo personal, incluso los analistas homosexuales piensan “heterosexualmente”), pero están equivocados, un homosexual no vive exactamente en el mismo mundo que ustedes, como tampoco un pobre vive en el mismo mundo que ustedes, ni un criminal, ni un discapacitado, ni un inmigrante. Vamos a tener que hacer un poco de antropología entonces, conocer esa tribu que vive entre nosotros... o entre ustedes, dependiendo del lugar que cada uno ocupe. Y en cuanto a nuestra tarea como analistas, más importante que entender porqué tiene sexo con quien tiene sexo es entender cuál es su lugar en las relaciones de poder y cómo eso lo condiciona como sujeto, y muy particularmente, en lo que nos importa como analistas, cómo eso lo condiciona como sujeto de la palabra, en el mundo en general y también en el marco de un análisis. Porque el lugar que ocupa en las relaciones de poder determina directamente su lugar como sujeto del discurso (no es por casualidad que una expresión como *salir del closet*, o sea animarse a nombrar, se acuñó en relación a la experiencia gay), y la posición que ustedes, analistas, tomen respecto de lo gay determinará directamente lo que ese sujeto pueda o no decir, lo que se anime a no a nombrar. Si ustedes analistas no hacen un esfuerzo para entender que el gay vive en otro mundo, en un mundo donde lo más trascendente *no* es si “reniega” o no de la castración (dado que sea por la razón que sea que su erotismo se dirige a su propio sexo *biológico*, eso *no* se va a modificar), sino que lo más trascendente es su posibilidad o no de constituirse como gay en el discurso<sup>15</sup> y en los actos, entonces creo que van a ser de muy poca ayuda a ese sujeto que en primera instancia, y por las razones que sea, confió en ustedes.

Por complejas razones, que tienen mucho que ver con el estado de las relaciones de poder en el momento en que surge el psicoanálisis, éste se ubicó desde el inicio, respecto de las que ahora podríamos llamar sexualidades disidentes, las que no responden a la heteronormatividad, en un enfoque psiquiátrico, viéndolas como objeto de investigación (a los fines de descifrar la neurosis), pero no desde la perspectiva de acompañar al sujeto a poder vivir su vida erótica. Más bien la perspectiva fue: ¿podemos normalizar a estos

---

<sup>15</sup> Claro que no *sólo* como gay, pero recalco ese punto porque es donde encuentro que hay bastantes dificultades.

sujetos?, ¿en qué medida podemos “curarlos”? Creo que gran parte de mi esfuerzo en los últimos trabajos que vengo escribiendo es corregir esta perspectiva, es centrar el enfoque no en el supuesto interés de la teoría sino en el interés de ese sujeto cuya vida sexual no responde a la expectativa de la heteronormatividad.

La pregunta que orienta la búsqueda del psicoanálisis respecto de la homosexualidad es ¿cómo se origina la homosexualidad?, y no ¿cómo ayudo a este sujeto que es homosexual, y que no tiene porqué dejar de serlo? Se me podría objetar que la pregunta respecto de la neurosis es también ¿cómo se origina la neurosis?, pero ahí justamente está una trampa peligrosa, porque la neurosis es un problema a solucionar (en lo posible) en la vida de la gente, es la manera, vía neurología, de nombrar los obstáculos que encuentra el sujeto para realizarse como tal; mientras que la homosexualidad es justamente un aspecto del modo de gozar/amar sexualmente de alguien, no un problema a resolver. Es cierto que el problema a resolver, en este sentido, supera ampliamente lo que es posible resolver en el consultorio del analista, ya que una buena parte del problema es la homofobia que padece el sujeto. Pero si el analista se ubica bien en estas cuestiones (es decir, si re-orienta su mirada respecto de cómo encarar la homosexualidad) puede ayudar mucho al sujeto a enfrentar con mejores armas la homofobia. Además de ayudarlo a superar las inhibiciones y angustias que siempre hay en la vida erótica, tome ésta la forma que sea. Y eso es mucho.

Creo que parte del lío se armó a partir del descubrimiento de la etiología “sexual” de las neurosis. Ahí se produjo un sutil desplazamiento, pero pletórico de consecuencias muy complejas para la vida de mucha gente, que fue confundir la etiología sexual con una etiología en la “sexualidad”, cosa que es muy, pero muy diferente. Quiero decir lo siguiente: Freud descubre que el conflicto neurótico es un conflicto entre distintas formas de gozar, o (en el fondo es lo mismo), entre los mandatos ideales, exigencias éticas, y ciertas formas de goce, que tienen un campo privilegiado (aunque no exclusivo) en la vida sexual. Diría que la etiología sexual de las neurosis es una manera de nombrar que el conflicto neurótico es una forma de lidiar con ciertas formas de gozar que son deseadas pero al mismo tiempo temidas por el sujeto, porque ponen en riesgo muchas cosas, particularmente la garantía del Otro y la propia imagen narcisista.

Pero la “sexualidad” es otra cosa, es un dispositivo muy complejo de control, de regulación del uso de los cuerpos y los placeres, control que está en manos de los nacientes estados nacionales, pero también de otras instituciones: iglesia, ejército, escuelas, poder médico, sistemas jurídico penales, y a medida que pasa el tiempo, poder de la prensa y de los medios, del cine, de la publicidad. La creación de la “sexualidad” es un intento de regular el goce. Cuando el psicoanálisis nace no se puede despegar de ese dispositivo y por eso no puede evitar la categoría de perversión entendida como cualquier forma de práctica sexual que no sea heterosexual y genital. De ahí que Freud especule que lo que se reprime, o mejor, lo que el neurótico reprime, es la sexualidad “perversa”, de ahí la idea de la neurosis como el negativo de la perversión. Pero lo que a mi modo de ver se reprime es el modo de goce sexual más propio de cada uno, aquel que implica, por ello mismo, romper amarras con el Otro, *no importa qué forma tome*. Creo que en el fondo el psicoanálisis no sabe qué hacer con la sexualidad porque carga con ese

concepto con una categoría cuya genealogía desconoce y que por ello mismo lo lleva todo el tiempo a situaciones paradójales. Por ejemplo no termina de resolver qué lugar darle, o no darle, a la homosexualidad.

Jorge Reitter, octubre de 2016