

Gestos queer

La infiltración del campo queer en el análisis

Rafael Perez

Desde 1997 numerosas publicaciones testimonian la infiltración del campo queer en el campo freudiano. Entre ellas se destacan las publicaciones de la editorial *Epel*, en particular la magnífica colección *Les grands classiques de l'érotologie moderne*, así como también, libros, artículos y revistas, publicados por *L'Unebévue Editeur*, en lo que respecta a Francia. En Latinoamérica, en Córdoba, Argentina, *Litoral* fue la primera revista de psicoanálisis que acogió los *gay and lesbian studies*, en 1999. En esa revista, Jean Allouch, como barquero de los textos del campo queer al psicoanálisis, habrá planteado una pregunta ¿cómo acoger esos *gay and lesbian studies*?, al mismo tiempo que los habrá posicionado como una de las actualidades del campo freudiano.¹

En el año 2002, y a partir de esa infiltración surgió una propuesta política: una nueva analítica que al principio fue calificada de pariasitaria y que establece tanto una relación crítica con Lacan, como nuevos horizontes no medicalizados para el psicoanálisis,² una revisión inédita de sus conceptos, y nuevas operaciones.

Esos textos analíticos se distinguen en el psicoanálisis por rechazar la visión familiarista, la norma y la psicopatologización analítica. En la misma época y en resonancia con lo que estaba ocurriendo, comenzó a desarrollarse en San José de Costa Rica esa infiltración entre campos, a partir del surgimiento de un colectivo fugaz, creado y generado alrededor de una antigua revista de la *École lacanienne de psychanalyse*, *Página literal*. La nueva atmósfera analítica que se respiraba anunciaba un aire fresco. Retomarla aquí nuevamente implica otra erótica. La recepción de estos ensayos sigue siendo minoritaria, sus publicaciones son, con frecuencia, experiencias prácticas a hacer, propuestas a sus lectores “donde lo personal no es tan personal y lo privado no es tan privado”.³

¹ Jean Allouch, “Acoger los *gay and lesbian studies*”, trad. de Graciela Leguizamón, *Litoral 27*, *La opacidad sexual*, Edelp, 1999, p. 173.

² Jean Allouch, “Horizontalidades del sexo”, revista *Página literal N° 1*, trad. de Rafael Perez, San José, Costa Rica, 2003, pp. 33-52. Son textos de Jean Allouch que vienen acompañados de anexos con una inmensa y magnífica bibliografía de clásicos de la erotología moderna. En Internet, Editorial Epel, colección “Les grands classiques de l'érotologie moderne”: <http://www.epel-edition.com/collection/9/les-grands-classiques-de-l-erotologie-moderne.html>.

³ David Caron, *Marais gay, Marais juif, Pour une théorie queer de la communauté*, tr. del inglés por Guy Le Gaufey, Epel, 2015, Paris, p. 154. Cita y produce una magnífica lectura de *Dans ma chambre* de Guillaume Dustan, allí dice que: “desde el comienzo los lectores están advertidos: los lectores no esperan que lo privado sea tan privado, ni lo personal tan personal”.

En octubre del 2017, la cuestión de los nuevos modos de estar juntos fue retomada con la conferencia *Amor Queer*, de David M. Halperin. La *École lacanienne de Psychanalyse* organizó en esa ocasión un taller con su participación que se llamó “La poética cultural de la homosexualidad”. En su conferencia, habló del amor queer como un modo de estar juntos. La lectura que propone Halperin obliga a tomar nota del rasgo contestatario, de cierto modo “antisocial” de la subjetividad del hombre gay que se introduce con la estética camp. El efecto choque, la ironía, las comillas, se alojan dentro de un nuevo modo de subjetividad, al mismo tiempo que se manifiesta como narrativa el amor queer. La infiltración entre campos presenta limitaciones. No se trata de la aplicación de un campo al otro, tampoco se trata de yuxtaponerlos, menos aún de compararlos. Cada campo tiene su erótica, sus modos de existencia, sus límites y sus singularidades no compartibles. Sin embargo, es posible cierta infiltración porque comparten preguntas, lecturas, inquietudes y curiosidades. Las renovadas lecturas que proponen sus textos muestran relieves centelleantes, inéditos y apasionantes por donde es posible abordar otras cuestiones. Ambos campos son proclives a la actualidad, a la reinención, a la crítica. Entre ellos habita cierto clasicismo y, por otra parte, cierto espíritu de algo nunca visto o leído. Sus narrativas están pobladas de textos que anuncian una ‘reinención’, o ‘una nueva manera de leer’, o ‘un nuevo modo’, o ‘una otra manera’, o bien el célebre ‘a la manera de’. Las proposiciones vertidas de “esa otra manera”, traen con frecuencia un efecto de sorpresa, alivio, alegría. Son campos que se aproximan sin relacionarse.

La alternativa queer se presenta al psicoanálisis como una manera no binaria de vivir distinta de la prescrita por la sociedad heteronormada. Se trata de la creación de nuevos modos y nuevas formas de vida que están fuera de la norma, producidos en los intersticios, en los intervalos, en los márgenes de la cultura. A partir de los años noventa del siglo pasado, una performance colectiva en continua creación en lo que se refiere al sexo y al género, ha traído como resultado nuevos modos de estar juntos. Esta gesta ética, espiritual y política ha transformado creencias, modos de pensar y valores, considerados durante los dos últimos siglos como los más altos valores sociales.

Un antecedente notable

El 31 de marzo de 1965, Jacques Lacan concluyó, la sesión de su seminario *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* con un saludo amoroso a Michel Foucault.

Lacan declaró que él y sus alumnos fueron desde el comienzo de su enseñanza en 1953 (sic) lectores de la obra de Foucault. Lo cito:

Michel Foucault que es para mí uno de esos amigos lejanos con el que sé, por experiencia, que estoy en muy próxima y muy constante correspondencia, a pesar de que lo veo muy poco, en razón de nuestras ocupaciones recíprocas.⁴

La expresión francesa *ami lointain*, busca un impacto en sus oyentes, se instala aquí como una manera de Jacques Lacan de citar a Maurice Blanchot, como una forma amorosa y musical de saludar en público, '*ami lointain*' equivale a una proximidad distante. La palabra amigo no designa aquí un fundamental vínculo afectivo, más bien, indica una relación con el otro que subraya de modo sutil la disimetría.⁵

Al comienzo de la década de los años 1960, en Francia, se oía una canción de Yves Montand "Ami lointain", bajo el símil del extranjero que había ido a la ciudad por una única vez y guarda un recuerdo de una mirada, de un rostro que vio al pasar entre la multitud, y que canta en él.⁶ La literatura como la música expresan con elocuencia el primer movimiento de su gesto. La cuestión principal de Lacan en esa sesión, pasaba por hacer que sus oyentes y los participantes de ese seminario cerrado —reforzaba así con la erótica de la confidencia lo que es urgente leer—, al concluir la sesión, se interesaran en un magnífico texto de Foucault.

"Quisiera que tuvieran como primera necesidad leer el libro de Michel Foucault que se llama *Nacimiento de la clínica*."⁷, dice Lacan. Con esta segunda parte de su gesto, se pone

⁴ Jacques Lacan, 31 de marzo de 1965, seminario inédito, una versión se encuentra en www.ecole-lacanienne.net, p. 51, versión estenotípica. A menos que se precise el traductor, las traducciones son mías. En francés dice: « Michel Foucault, qui est pour moi un de ces amis lointains avec qui je sais, par expérience, que je suis en très proche et très constante correspondance, malgré que je le voie fort peu, en raison de nos occupations réciproques. »

⁵ Maurice Blanchot, *La amistad, La risa de los dioses*, Ed. Taurus, 1976, Madrid, pp. 256-259.

⁶ "Ami lointain", Paroles: Francis Lemarque. Musique: B.Mokrousov 1961. La letra de la canción dice así en francés: Le cœur d'une ville inconnue/Se livre au hasard des rues/J'étais l'étranger venu là pour un soir/Et soudain j'ai croisé un regard/Ce n'était rien rien qu'un passant/Il m'a sourit sur mon chemin comme un ami/Je ne sais pas pourquoi je garde encore l'image/De ce visage plein de chaleur/ Perdu dans la foule tranquille/Je suis resté immobile/Il s'est retourné un instant/Et de loin j'ai pu voir s'agiter une main/Ce n'était rien rien qu'un adieu/Ou un bonjour donné de loin/Là sur mon chemin/Mais tous les mots n'auraient pu m'en dire davantage/Que ce visage plein de chaleur/Ami lointain/Je ne sais rien/Ni de ta ville ni de ton nom/Mais j'ai gardé/Ton souvenir qui chante/Encore dans ma mémoire/Et la chaleur de ton regard.

⁷ Jacques Lacan, 31 de marzo de 1965, op. cit., en francés: "Je voudrais que vous teniez pour de première urgence de lire ce livre de Michel Foucault qui s'appelle *Naissance de la clinique*." Para consultar el libro mencionado por Lacan ese día: Michel Foucault, *Nacimiento de la clínica, Una arqueología de la mirada médica*, trad. de Francisca Perujo, Ed. Siglo XXI, México, 2001. la excelente conferencia Una clínica sin mucho de realidad de Guy Le Gaufey, impartida el 28 de agosto de 2002, en la Alianza francesa, en San José de Costa Rica, subraya retomando que Lacan, lo que dibuja el término clínica en el texto de Foucault: "Su búsqueda lo condujo a diferenciar con maestría los caminos a través de los cuales se dibujó una nueva clínica, la que hoy todavía entendemos cuando hablamos de una clínica cualquiera." Guy Le Gaufey, "Una clínica sin mucho de realidad", Conferencia, *Página litera n° 2*, Revista de psicoanálisis, Costa Rica, 2004, p. 72.

en relación lo que se dice de la clínica, con el consiguiente desprendimiento de la clínica analítica de esa mirada médica. Lacan anuda su gesto, situando el lugar que tiene la obra de Foucault en su enseñanza, desde sus comienzos en 1953. Lo dice así:

Es tanto más notable porque la obra de Michel Foucault ha sido adoptada, se encuentra al comienzo, de alguna manera se infiltró desde el primer tiempo de mi enseñanza en 1953.⁸

Entusiasmo o lapsus de Lacan con Foucault, lo cierto es que nunca dijo eso de nadie más y eso lo habrá dicho sólo una vez en su recorrido. Hay cuestiones que se dicen sólo una vez en la vida. En 1954, Foucault publicó “Enfermedad mental y personalidad”.⁹ Se trata de un testimonio notable de su parte, que anuda de modo directo y claro la lectura de la obra de Foucault a su enseñanza. Ese gesto de Lacan con Foucault habrá sido —de manera indirecta— un antecedente de una amistad entre campos que lleva ya más de dos décadas de existencia.

Efecto choque del término queer en el análisis

El 16 de mayo del 2015, en el *63 de la rue Beaubourg, Paris*—, estuve en una jornada de estudios llamada: “Cultura gay, sexualidad gay. Alrededor de *Cómo ser gay*, de David Halperin”.¹⁰ Acababa de publicarse la traducción francesa de su libro *How to be gay*. Ese día, en el subsuelo del centro LGBT, la sala estaba llena. Así decía el anuncio:

La homosexualidad masculina no es sólo una sexualidad minoritaria, es una cultura específica, elaborada y transmitida en el curso del siglo veinte en el seno de las comunidades gay. En el núcleo del último libro de David Halperin, *Cómo ser gay*, esta proposición sorprende y cuestiona: en un contexto por la lucha por la igualdad de derechos, la idea de que los gay no difieren en nada de los heterosexuales, excepto por sus gustos sexuales, es, con frecuencia, invocada. Asignados por los discursos heterosexuales a estereotipos, los gay rechazan con frecuencia ser asimilados a locas afeminadas, obsesionadas por la moda, la decoración o la Opera. ¿Y si esos gustos no eran más que índices de una cultura, de una manera de ver y de aprehender el mundo que deben ser defendidas?

El libro de Halperin pone el acento en la cultura estadounidense, su cultura, el lugar donde localiza y despliega la sub-cultura gay de la que da cuenta. Sin embargo, y a pesar de que habla de una cultura que no es la nuestra, su lectura posibilita hacer una experiencia de la

⁸ Jacques Lacan, 31 de marzo de 1965, op. cit., en francés: “Il est d'autant plus remarquable que l'œuvre de Michel Foucault se trouve avoir adopté, se trouve au départ, s'être en quelque sorte infiltrée du premier temps de mon enseignement en 1953.”

⁹ Michel Foucault publica “Enfermedad mental y personalidad”, trad. de Emma Kestelboim, Ed. Paidós, Barcelona, 1991.

¹⁰ “Culture gaie, sexualité gaie, autour de *L'art d'être gai* de David Halperin”. Jornada organizada por el “CSU, l'Ined, l'Iris/Ehess et le Centre LGBT”, en el Centre LGBT, Paris. En internet: <http://www2.univ-paris8.fr/RING/spip.php?article4214> .

que se sale transformado. Al leer su libro en inglés, francés y español, me encontré con una dificultad que no radica en el conocimiento que cada lector o lectora tenga de esas lenguas, sino más bien en cómo hemos sido gobernados y colonizados por ciertas palabras y conceptos de pretensión universalizante. Hacer referencia a una pretensión universalizante quiere decir que una serie de términos fueron entendidos como provistos de un cierto valor universal. Con la lectura que Halperin propone, ellos muestran el lugar y la posición que ocupan, su valor jerárquico, su sujeción a las políticas heteronormativas y al dispositivo de la sexualidad.

Tal es el caso de conceptos tomados como “universales”, por ejemplo, los conceptos de hombre y de mujer, de sujeto, de deseo, de subjetividad. Con la propuesta implícita en *Cómo ser gay*, ya no es posible hablar de “los hombres” de modo general e indistinto; es necesario precisar, hablar de los hombres gay para dar el ejemplo concreto de nueva relacionalidad que se propone en este libro; con ello se pierde esa “esencia supuesta natural y universal” de las políticas normativas. Afirmar todos los “hombres”, es una utilización genérica del término hombre con la que se pretende designar a todos los seres humanos; eso supondría decir que la palabra hombre, al mismo tiempo, incluiría a los hombres y las mujeres, a los hombres gay, a las lesbianas, a los transexuales, a los transgéneros, etc. Existen modos de asignación al nombrar las categorías y los conceptos que no se ajustan, que están muy lejos de materializar lo que intentan referir. Se crean así universos de discurso falseados y erróneos que terminan por favorecer esencialismos y naturalismos inexistentes.

La cultura heteronormativa promueve que las producciones culturales minoritarias y marginales pierdan su potencia subversiva. Cuando analizamos y cuestionamos los modos discursivos, es posible observar lo que la heteronormatividad margina y postula con la pretensión de universalizar. El atolladero se localiza en el lugar desde donde se construyen las teorías, en los esencialismos que producen modos (de ver), de pensar, de actuar, de reaccionar. Los obstáculos se encuentran en los modos de entender los diversos géneros, en la forma de leer la estética, en los modos de abordaje de ciertas problemáticas de género y de sexo.

La lectura de *Cómo ser gay*, vino acompañada de una sensación similar a la que tuve al leer *La interpretación de los sueños* de Sigmund Freud. ¿Podrían compararse ambos libros? Considero que entre ambos libros hay algunas cuestiones en común a pesar de ser tan distintos. Ellos son producto de estilos específicos que proponen nuevos modos de análisis, de lectura y de abordaje. Modalidades que abren nuevas posibilidades de ser, de actuar. Luego, la complejidad del asunto que abarcan: Ambos producen y muestran

paradójicamente experiencias intraducibles porque necesitan de equivalentes en la lengua de llegada; y, al ser tan novedosas y singulares las propuestas, generalmente, no existen. Además, son el resultado de experiencias colectivas de producción. Hay una enorme cantidad de autores y de textos citados que componen y dan cuenta de sus enunciados principales. Ambos textos necesitan de la cultura, de la literatura y de las lenguas que los vieron nacer, no son sin ellas.

Conforme uno se adentra en la lectura de *Cómo ser gay*, en sus meandros, recodos, paisajes y estilo estético-ético, (a descubrir y experimentar) va apareciendo un vasto campo de posibilidades. La traducción de este libro del inglés no fue una tarea fácil; hay cuestiones de vocabulario y de las culturas en juego que no tienen equivalentes, y además, no forman parte de la política de la lengua. ¿Cómo encontrar equivalentes a los musicales de Broadway y a ciertas películas del cine clásico?

El estilo de la sub-cultura gay norteamericana se basa en ejemplos que de algún modo surgen de su confrontación, de la re-apropiación. Se aprende un modo de lectura, un modo de ver y de entender, pero no es posible encontrar ejemplos equivalentes para nuestra cultura local. Ciertas sociedades tienen experiencias que son ellas mismas irrepetibles, provistas de una singularidad que les atañe, que les es propia. Será necesario buscar otros ejemplos, no equivalentes.

Por otra parte, *Cómo ser gay*, desarrolla y despliega cuestiones, preguntas, posiciones, matices, estrategias, tácticas, que ya estaban presentes en *San Foucault* y en *Cien años de homosexualidad*. Entonces, sus ensayos son textos que están enlazados, enhebrados, tejidos unos con otros. En *San Foucault*, Halperin ya anticipaba con su lectura, que no basta con ser gay, que es necesario aprender a devenir gay.¹¹ Lo cito:

La homosexualidad, para Foucault, es un ejercicio espiritual, en la medida en que consiste en un arte o un estilo de vida mediante el cual los individuos transforman sus modos de existencia y, finalmente, a sí mismos. La homosexualidad no es una condición psicológica que descubrimos sino una forma de ser que practicamos.¹²

El libro se dedica a mostrar, a partir de una observación social lo más objetiva posible, la existencia de la subcultura gay en el campo queer. Se consagra a dar algunas pistas, a identificar algunos de los rasgos más sobresalientes de la misma. Para distinguir matices y comprender las determinaciones que habitan en la política cultural y sexual de las palabras, (en su lírica), es necesario retomar un término propuesto por la poética cultural de la homosexualidad. Poner en cuestión lo que se considera natural y normal no es tarea fácil,

¹¹David M. Halperin, *How to be gay*, The Belknap Press of Harvard University Press, U.S.A., 2012, p. 5. "Just because you happen to be a gay man doesn't mean that you don't have to learn how to become one."

¹²David M. Halperin, *San Foucault, Para una hagiografía gay*, Cuadernos de Litoral, Edelp, tr. Mariano Serrichio, 2000, Córdoba, p. 102.

hay que enfrentar numerosos prejuicios propios y extraños. La heterosexualidad y la homosexualidad no son categorías fijas, ni son válidas para toda cultura, para todo tiempo y en todo lugar, pero, ¿hasta qué punto es eso visible?

Heterosexualidad y homosexualidad son términos que surgieron a finales del siglo XVIII y que, gracias a las políticas de normalización, extendieron su poderío como fijos e inmutables. La heterosexualidad es una categoría normativa, jerárquica, ella engloba supuestamente nuestra esencia primigenia, el supuesto entrecruzamiento de los sexos; encarna hipotéticamente todo lo que hay de natural y normal en nuestras vidas. De este modo no necesita cuestionarse, se impone sin necesidad de discutirse. Halperin, en una discusión que se llama “Homosexualidad, una construcción cultural”, una entrevista con Richard Schneider, publicada en otoño de 1987, afirma:

El carácter arbitrario de la aculturación sexual nunca será más claro que en el caso de la heterosexualidad: la producción de una población de hombres considerados como no pudiendo estar sexualmente excitados por una persona de su propio sexo en no importa qué circunstancias es por ella misma un acontecimiento cultural sin ningún precedente ni paralelo, tanto como yo sepa, y reclama explicaciones.¹³

Allí desarrolla cómo a partir de “la producción de sujetos sexuales constituidos por una elección de objeto sexual exclusivo (el cruzamiento de los sexos)”, se creó, en oposición al concepto de heterosexualidad, un sujeto igualmente exclusivo en su elección de objeto sexual, el homosexual. De esta manera, la figura del homosexual fue creada en oposición a la exclusividad radical planteada en la heterosexualidad. Eso desembocó en una manera de clasificar a las personas, en la invención de un nuevo lenguaje moral y un nuevo estatus legal, y al mismo tiempo, produjo la invención de nuevos deseos, de nuevas formas deseantes.¹⁴ Halperin continúa con el análisis estratégico y discursivo del binario heterosexual/homosexual en el segundo capítulo de *San Foucault*, llamado “La política queer de Michel Foucault”.

El término heterosexual vendrá a designar una categoría no marcada y sin necesidad de problematización “la categoría a la que se supone que todo el mundo pertenece”. El término homosexual, por el contrario, designa la categoría marcada y problemática, no normal, abyecta que necesita explicarse todo el tiempo y develar cómo se forma, cómo se produce. El término homosexual: “no describe una cosa singular y estable, sino que funciona como un espacio sin contenido determinado”. Por ende, la heterosexualidad se convierte en una categoría jerárquica y privilegiada que no necesita cuestionamiento definida como la

¹³ David M. Halperin, *Cent ans d'homosexualité et autres essais sur l'amour grec*, trad. de Isabelle Châtelet, Epel, 2000, Paris, pp. 69-70.

¹⁴ Idem, pp. 68-70.

negación de homosexualidad: “Cualquiera sean las cosas que puedas decir sobre la heterosexualidad, al menos no puedes decir que ella es la homosexualidad”.¹⁵

A pesar de la lectura propuesta por Halperin, la palabra “gay” sigue siendo vista como una etiqueta asociada a las preferencias sexuales. La sexualidad, gracias a nuestra tan querida y occidental “ciencia sexual”, es vista como un hecho somático o biológico y no como un efecto cultural.

El libro *Cómo ser gay*, es un extenso desarrollo para dar cuenta de ese problema. Vuelve visibles y practicables cinco términos que se consideran fundamentales para el hombre gay como producciones culturales distinguibles, estos son: el estilo gay, la identidad gay, la identificación gay, el deseo gay y la subjetividad gay. El ser gay entendido como ser parte de una cultura, no es tan aceptado; mucho menos la localización del territorio de esa subcultura, en el campo queer. El dispositivo de la sexualidad vigente en nuestro tiempo, cuenta con una de sus principales armas: la política de la lengua. Uno se topa con la visión de un problema político y moral que no se reduce a una buena o una mala traducción. No se trata de eso. Mi observación remite a una cuestión política “de identidad, de ética y de estética”, en la que las palabras juegan un papel fundamental.

El término queer fue introducido al español por la teoría Queer. Halperin indica en su libro *San Foucault*, que queer corresponde a “una identidad sin esencia”: “Queer designa todo lo que está en desacuerdo con lo normal, lo legítimo, lo dominante”.¹⁶

En el prefacio a la edición francesa de *L’art d’être gay*,¹⁷ afirma que todo el interés por la palabra queer funciona en inglés como parte de una política de resistencia cultural, en la medida en que se trata de un insulto homofóbico. En sus comienzos, se utilizaba como sinónimo de gay, de anormal, se trataba de un término peyorativo e insultante. No es sino hasta que Teresa de Lauretis lo retoma en 1990, que se establece su doble significación y la teoría *Queer* se lo reapropia dotándolo de una nueva potencia como lo que se opone a la normalización. Advierte que la utilización de ese término fuera del contexto de la cultura anglosajona, es peligroso y sujeto a malentendidos. Algo muy similar dice Preciado en un artículo llamado “Queer: historia de una palabra”, en un blog en español llamado *Parole de Queer*.¹⁸

¹⁵ David M. Halperin, *San Foucault, Para una hagiografía gay*, Cuadernos de Litoral, Edelp, trad. de Mariano Serrichio, 2000, Córdoba, pp. 66-68.

¹⁶ Idem, p. 85.

¹⁷ David Halperin, *L’art d’être gay*, Epel, Paris, 2015, pp.12-15.

¹⁸ Paul B. Preciado, en internet, <http://paroledequeer.blogspot.com/2012/04/queer-historia-de-una-palabra-por.html>.

En *San Foucault* se encuentra articulada una distinción entre queer y gay, propuesta como el comienzo de un nuevo modo posicional, que, al considerar la identidad posicional como una identidad sin esencia, la dota de movilidad y desplazamiento. Halperin resalta ese nuevo modo, es decir, lo queer implica una práctica:

Aquellos que ocupan deliberadamente una posición marginal, que asumen una identidad sin esencia, exclusivamente posicional, no son hablando propiamente gay, sino *queer*.¹⁹

Algunos términos tienen que ver con la política sexual de las palabras, como ocurre en este caso con queer, que pasa por las lenguas sin necesidad de traducción. Acarrea un efecto choque, porque hay palabras que por el simple hecho de decirse sacuden, provocan cuestionamientos. Al decir queer se entra en el terreno de la performance, del insulto y de la descalificación. Lacan, afirmaba que hay palabras que producen sentido "después de haberlas escuchado es preciso sacudirse y empezar a plantear preguntas."²⁰

La *Queer Theory* tuvo su estreno en la escena universitaria como un chiste de Teresa de Lauretis, al titular así una conferencia que impartió en la *University of California, Santa Cruz*, en febrero de 1990, afirma en su texto "Normalization of Queer Theory". Cito una entrevista a Jean Allouch, publicada en la *Litoral 33, Una analítica pariasitaria, raro muy raro*, en la que habla de la política queer:

Surgida de minorías sexualmente oprimidas, esa nueva manera de compromiso político se caracteriza en especial por una constante inquietud de desmontar los valores de una sociedad heteronormada. Y dado que dicha norma se ha revelado muy capaz de recuperar en su provecho aquello mismo que la refuta, la política queer deberá inventar en cada ocasión el desplazamiento apropiado (a veces contra sí misma, contra sus propias "experiencias"), algo que sea capaz de obstruir esa recuperación.²¹

Estratégica posición de resistencia a ocupar el lugar del saber, de vacío frente al poder, posición marginal y crítica. Charles Baudelaire propuso en "El salón de 1846", en su modo de resistir contra el pensamiento científico de la época, que la crítica podía ser apasionada, parcial y política, pero que debía estar hecha desde el punto de vista que abra más horizontes.²²

El término queer visto como (todo) lo que está en desacuerdo con la política dominante, con lo normal. Halperin comenzó a desarrollar sus argumentos al darse cuenta de las cuestiones que ocasionaba una asignación sin ninguna especificidad. Para ello habrá utilizado las teorías feministas que ven a las mujeres como posición y no como esencia:

¹⁹ David M. Halperin, *San Foucault, Para una hagiografía gay*, Cuadernos de Litoral, Edelp, tr. Mariano Serrichio, 2000, Córdoba, p. 85.

²⁰ Jacques Lacan, *Lugar, origen y fin de mi enseñanza*, trad. de Nora A. González, Buenos Aires, 2007, p. 27.

²¹ Jean Allouch, "Este innominable que se presenta así", trad. de Silvio Mattoni, *Revista de psicoanálisis Litoral 33*, ciudad de México, p. 43.

²² Baudelaire, Charles, *El salón de 1846*, Valencia, Fernando Torres-Editor, 1976, p. 98.

Contrariamente a homosexual o gay, queer no reenvía necesariamente a algo específico, designa una categoría que cubre un vasto horizonte de marginalidad social. Contrariamente a gay o lesbiana, queer puede referirse a personas heterosexuales, bisexuales, intersexos, asexuales y muy particularmente transexuales. Pero queer vale también para mujeres, gente de color, emigrados y ateos. En fin, resulta ser un lugar muy acogedor: una especie de “Salón de rechazados”.²³

Vale profundizar ese agujero, mostrar su zona, cavar allí. ¿Cuál psicoanálisis es rechazado en los textos de Halperin, políticamente hablando? Para responder, cito a Allouch en la misma entrevista:

¿Psicoanálisis? Más bien digamos que la versión médica, pastoral, del psicoanálisis que ya Freud rechazaba (en vano: los psiquiatras norteamericanos hicieron lo que se les dio la gana), y que Lacan se dedicó a criticar. La resistencia queer ante ese psicoanálisis es también la mía. El psicoanálisis no está hecho para darle un sentido a la vida de alguien.²⁴

En ese “entre”, el campo queer —que toma el lugar del infiltrado en el análisis—, lo queer se infiltra como un amigo lejano que está presente desde el comienzo. Al mismo tiempo habrá dado lugar a una relación entre lectores, con un estilo de lectura crítica basado en otra manera de leer. En el año 2003, la revista *Rue Descartes*, del Colegio Internacional de Filosofía, al preparar su número especial sobre la *Queer theory*, y la recepción de ésta en Francia, entrevistó a varias personas en Estados Unidos y en Francia a quienes se les pidió que respondieran en 1400 caracteres. A partir de siete preguntas, Jean Allouch produce un escrito muy singular y afirma que cumple función de *passeur*. El término “passeur” en Lacan procede de la experiencia del pase y se ha traducido al español como pasador. Sin embargo, en francés tiene varias acepciones muchas veces ignoradas o desconocidas para los lectores en español: barquero, contrabandista, traficante, coyote; en deportes, armador, colocador y pasador, son sus acepciones.

La función del barquero pasa por el escrito también, por los textos, por las lecturas propuestas:

Finalmente, y para terminar de reducir la pregunta a su núcleo de pertinencia, preguntémosnos: ¿por qué suponer que *queer* “representa”? Más adecuado sería decir que presenta. Cumpliendo la función de pasador, junto a algunos otros que se inscriben en el campo freudiano, me dedico a presentar al público francófono este innominable que se presenta así.²⁵

Con su gesto entre campos, los lectores están convocados a emitir su criterio. Su gesto de amistad habrá dado lugar a una nueva erótica que se manifiesta como una alternativa, como una tercera posición contra la posición normativa. En una experiencia “queer”, la ironía, el humor, la parodia, la exageración y la provocación, son respuestas posibles de

²³ David Halperin, *L'art d'être gay*, Epel, 2015, Paris, p. 13. Mi traducción al español.

²⁴ Jean Allouch, “Este innominable que se presenta así”, op. cit., p.39.

²⁵ Idem, p. 38.

transformación del horror, del rechazo, del dolor. ¿Qué nueva resistencia contra la normalización se ha construido entre esos dos campos? Cualquier “rol” o “identidad” que se llegue a instanciar en una vida, en una práctica, en un ejercicio, será necesario aprender cada vez cómo devenirlo. Las identidades o roles en juego que se desarrollan en el campo queer y en el campo freudiano son performativas, móviles, cambiantes, efímeras y no esencialistas. Ellas producen como efecto, “una relación aún sin forma” como indica Halperin retomando a Foucault,²⁶ que se manifiesta en una nueva manera de amar, de crear, de producir.

²⁶ David M. Halperin, *Amor queer*, trad. de Martín Pérez, e-diciones Justine, plataforma digital, p. 12.