

Encuentros entre psicoanálisis lacaniano y teoría *queer*

Points of Contact of Lacanian Psychoanalysis
and *Queer* Theory

*Norman Marín Calderón**

RESUMEN

En el presente trabajo se desarrollan algunos puntos de encuentro entre los estudios *queer* y el psicoanálisis de orientación lacaniana en torno al tema de la homosexualidad masculina. Luego de realizar una precisión conceptual, se trabajan los conceptos analíticos de objeto (*a*), el orden de lo real, el estatuto de la sexuación, la concepción de realidad, los alcances de la perversión, así como la diferencia entre pulsión e instinto y, finalmente, cómo todos ellos se pueden aunar a la teoría *queer* sobre el tema de la homosexualidad.

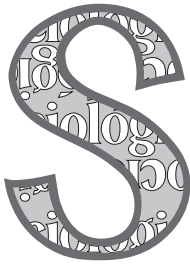
PALABRAS CLAVE: *queer*, psicoanálisis, homosexualidad, objeto (*a*), sexuación, perversión.

* Docente e investigador de la Escuela de Lenguas Modernas y del Sistema de Estudios de Posgrado de la Universidad de Costa Rica. Correo electrónico: <normanmarin@hotmail.com>.

ABSTRACT

This article examines points of contact between *queer* studies and Lacanian psychoanalysis with regard to male homosexuality. After presenting relevant concepts, the author works on the analytical concepts of male/female object, the order of the real, the status of sexuation, the conception of reality, the scope of perversion, the difference between drive and instinct, and, finally, how all of these can combine with the *queer* theory of homosexuality.

KEY WORDS: *queer*, psychoanalysis, homosexuality, male/female object, sexuation, perversion.



INTRODUCCIÓN

El presente ensayo presenta algunos puntos de encuentro entre la teoría *queer* y el psicoanálisis freudiano de orientación lacaniana en torno al tema de la homosexualidad (masculina). En primer lugar, definimos lo *queer* como ese discurso que intenta subvertir todas aquellas identidades (sobre todo, las sexuales) universalizantes que ubican a los sujetos en categorías absolutas y rígidas, de ahí que se proponga como lo que es siempre excéntrico, diferente y extraño, eso que se presenta como políticamente insolente con respecto a los intereses (hetero)normativos establecidos, puesto que refiere a lo que no encaja en un compartimento determinado, llámese sexo, raza o clase social. En suma, lo *queer* se propone como un palimpsesto de varios discursos inter y transdisciplinarios, los cuales interrogan las distintas políticas de la identidad, ya sean éstas de índole sexual, de género, racial o cualquier otra. Ade-

más de cuestionar y desafiar los discursos heteronormativos y patriarcales sobre el género y las sexualidades, los estudios *queer* igualmente polemizan otras prácticas y discursos desde diferentes perspectivas de otredad, a saber, feminista, posmodernista, anticapitalista, poscolonial, etcétera, las cuales resisten cualquier tipo de esencia, definición, unidad o determinismo. Así, al igual que el psicoanálisis freudiano del campo lacaniano que proponemos aquí, lo *queer* se interesa en la subjetividad y no en las identidades estereotipadas y preestablecidas. En este sentido, el sujeto *queer* es sin esencia, el que se construye mientras habla y desea, siempre en proceso (de ser).

Dicho esto, el psicoanálisis que presentamos igualmente rechaza el hecho de encasillar a los sujetos en categorías binarias rígidas porque, después de todo, cuando de amor, goce y deseo se trata, el asunto de la sexualidad es secundario. Al respecto, Jacques Lacan, en su *Seminario 20*, especifica:

El año pasado me divertí con un *lapsus* ortográfico que había cometido en una carta dirigida a una mujer: nunca sabrás cuánto fuiste amado[a] por mí. Después me han dicho que aquello quería decir, quizá, que yo era homosexual. Pero precisamente lo que articulé el año pasado es que *cuando se ama, no es asunto de sexo* (el destacado es nuestro, Lacan, 1981: 34-35).

Así las cosas, para Lacan, el amor y el deseo no están determinados por el *género* del objeto sexual que se elige, en tanto que éstos pertenecen al orden de lo indecible, lo inefable y lo imposible, eso que él mismo designó con el nombre de objeto pequeño (*a*) [*l'objet petit (a)*]. Lacan, al igual que Sigmund Freud, desliga el deseo sexual de cualquier categoría de género preestablecida, es decir, de la suposición de que el deseo sexual pueda constituirse ya sea como homosexual o heterosexual, y aún más, de que exista algún tipo de deseo innatamente masculino o femenino. De hecho, para Freud la pulsión sexual “es al comienzo independiente de su objeto, y tampoco debe su génesis a los encantos de este” (Freud, 1979a: 134). Por ello, tanto el psicoanálisis freudiano-

lacaniano como los estudios *queer* presentan aspectos teóricos y críticos que se resisten a circunscribir el deseo sexual en categorías fijas, y mucho menos en proclamar que la salida heterosexual sea la solución “normal” que se deba alcanzar; al contrario, parecido a la teoría *queer*, nuestro psicoanálisis ofrece un potencial epistemológico no normativo ni estático. Pero, en realidad, ¿cómo se puede articular la relación entre psicoanálisis y teoría *queer* con respecto al tema de la homosexualidad? He aquí algunas coordenadas.

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

Semejante a lo que propone la teoría *queer*, el psicoanálisis freudiano de orientación lacaniana apuesta por borrar todo tipo de segregación sexual en tanto apunta a restituir, no a invalidar, la subjetividad en el ser hablante. Así, si dicha teoría opera a partir de la noción de género sexual, que usualmente intenta de-construir, el psicoanálisis lo hace desde la conceptualización de la *sexuación*, la cual se aborda a partir de lo real del goce inconsciente que se vive de manera singular. Tanto es así que, para el psicoanálisis, un sujeto puede asumirse como heterosexual, socialmente hablando, pero bien puede colocarse en una posición homosexual en términos de goce inconsciente, es decir, “sexuacionalmente” hablando. Esto se puede comprender de manera más evidente, cuando se advierten las fórmulas de la *sexuación*, tal y como las presenta Lacan a lo largo de su enseñanza. De hecho, para él el género corresponde al orden del *semblant* (e). En su *Seminario 18*, indica:

La identidad de género no es otra cosa que lo que acabo de expresar con estos términos, el hombre y la mujer. [...] Nada nos permite abstraer estas definiciones del hombre y la mujer de la totalidad de la experiencia hablante, incluso de las instituciones donde estas se expresan, por ejemplo, el matrimonio. Para el muchacho, se trata en la adultez, de hacer de hombre. [...] Para decirlo todo, estamos ubicados de entrada en la dimensión del semblante (Lacan, 2009: 31).

Lo que Lacan está sugiriendo es que el género es una manera de hacer “semblante”, el cual surge de la identificación que ocurre cuando un sujeto se somete a los significantes que el otro de las instituciones (llámese familia, sociedad, escuela, etcétera) proporciona a este supuesto vínculo entre hombres y mujeres.

Ahora bien, para Lacan lo que fractura la estructura del semblante es cuando lo real del goce viene a instaurarse: “[...] si el discurso está ahí por cuanto pone en juego el plus-de-gozar, es precisamente –pongo en esto todas mis fichas– como lo que está prohibido al discurso sexual. No hay acto sexual” (Lacan, 2009: 32). Es decir, justamente porque no hay complemento ni armonía entre los sexos, sean estos homosexuales, heterosexuales o cualquier otro, el plus-de-gozar viene, en su lugar, a sustituir este desencuentro, en donde cada cual se presenta de acuerdo con la particularidad de su propio goce: el sujeto hablante no goza de/con su *partenaire*, sino por medio de su propio fantasma: “el discurso analítico demuestra [...] que el falo es la objeción de conciencia que hace uno de los dos seres sexuados al servicio que tiene que rendir al otro. [...] El goce fálico es el obstáculo por el cual el hombre no llega, diría yo, a gozar del cuerpo de la mujer, precisamente porque de lo que goza es del goce del órgano” (Lacan, 1981: 15). Por esto, posiblemente el psicoanálisis y la teoría *queer* no sean tan diferentes como podrían parecer, en tanto los dos son saberes que discuten y subvierten tópicos, tales como los procesos de identidad, la formación de la subjetividad, la elección de objeto sexual, en fin, se presentan como discursos que cuestionan los distintos atolladeros sobre la sexualidad y el deseo.

Así las cosas, uno de los puntos de encuentro entre el psicoanálisis y la teoría *queer* es la discusión que ambos proponen sobre el tema de la homosexualidad y el deseo homoerótico. De hecho, con sus *Tres ensayos de teoría sexual* de 1905, Freud fue quizás uno de los primeros críticos en impugnar el concepto de normalidad, colocando a la homo-sexualidad en

la génesis de la sexualidad humana, promoviendo siempre su componente psíquico, subjetivo e inconsciente. Al igual que la teoría *queer*, el psicoanálisis, en tanto práctica y saber sobre la pulsión, el deseo y lo inconsciente, pone en tela de juicio los límites entre lo normal y lo patológico. En este sentido, el psicoanálisis es *queer* y lo *queer* puede ser comprendido de manera más cabal si se siguen las coordenadas freudiana-lacanianas. Al respecto Diego Costa asienta que lo *queer* del psicoanálisis “[...] ya está ahí, desde sus inicios, en su mecanismo, sus metas, sus principios, su lenguaje, su flexibilidad, su historia, sus rupturas, su plurivalencia y, sobre todo, en su relación entre teoría y práctica [entre clínica y teoría, en el caso del psicoanálisis]” (traducción nuestra, Costa, 2012: 223).

Así, ambos saberes pueden aprender uno del otro, beneficiándose mutuamente. El psicoanálisis puede aprovechar la complejidad, la apertura y la diversidad que propone la teoría *queer* en asuntos de género, sexo, orientación sexual y prácticas identitarias, tomando en cuenta aquellos discursos sociales e históricos que han tildado a unos sujetos de normales mientras que a otros los han designado como *desviados*. Por su parte, los estudios *queer* se beneficiarían considerablemente del saber psicoanalítico por cuanto éste aborda la subjetividad y el deseo humanos más allá de los estratos de identidad, identificación, ideal y orientación sexual, justamente donde lo psíquico y lo inconsciente convierten lo sexual en *sexuación*. De ninguna manera, esto significa que lo *queer* venga a suplantarse o derribarse al psicoanálisis sino al contrario, que éste pueda retomar aquello que tiene de subversivo y sedicioso, es decir, que se pueda re-apropiar de ese efecto de extrañeza (*queerness*) que le es inherente. Y, precisamente, es aquí donde Freud, Lacan y la teoría *queer* dialogan y discuten —unas veces discrepando, otras concordando— sobre la cuestión siempre polémica de la homosexualidad. Lo que sí es indiscutible es que el diálogo entre ellos será siempre fructífero e innegable. Pero, en fin, ¿qué relación existe entre el psicoanálisis freudiano de orientación lacaniana y los estudios *queer* sobre la cuestión homoerótica?

CON(O)CURRENCIAS ENTRE PSICOANÁLISIS (LACANIANO) Y CRÍTICA QUEER SOBRE HOMOSEXUALIDAD (MASCULINA)

En un primer momento, Freud afirmaba que todos los seres humanos son, en lo inconsciente, homo-sexuales, en el sentido de que su primer objeto de amor son ellos mismos (autoerotismo). Al respecto asienta que “[se] sabe que todos los hombres son capaces de elegir un objeto de su mismo sexo, y aun lo han consumado en el inconsciente” (Freud, 1979a: 132). Este “todos” al que él se refiere implica cierta “universalidad” de la homo-sexualidad y no una minoría. Es más, añade a esto que “la investigación psicoanalítica se opone terminantemente a la tentativa de separar a los homosexuales como una especie particular de seres humanos” (*Ídem*).

Ahora bien, si ciertamente Freud admite que el objeto que se elige puede ser homo o hetero, es decir, que el objeto del deseo (o del amor) tiene género sexual; Lacan, por su parte, al inventar su concepto de objeto pequeño (*a*), se aleja de la sexualidad como tal proponiendo, en cambio, el asunto de la *sexuación*. Ya se pudo corroborar cómo la noción de género corresponde a una categoría construida social y discursivamente. Es decir, es algo constituido históricamente, nunca un asunto biológico o de esencia orgánica. Por su parte, la sexualidad es un término que refiere no sólo a la identidad (sexual) de cada cual (ser hombre o ser mujer; ser homosexual o heterosexual, transgénero o intersexo, etcétera) sino que toma en cuenta asuntos relacionados con el propio cuerpo, el deseo y el goce sexual.

Así las cosas, más allá de todo esto se encuentra el término lacaniano de *sexuación*, neologismo que implica aquello sexual que se resuelve, vía la palabra, a nivel del deseo inconsciente. Es decir, si hay género y sexualidad es porque, en primera instancia, hay inconsciente —eso inefable e irrepresentable que Lacan define como lo Real—. La *sexuación* va más allá de lo biológico y lo social-cultural. Empleando los tres registros lacanianos de la subjetividad (R-S-I) se puede

decir que mientras el *género* es imaginario (I), la *sexualidad* es simbólica (S), no así la *sexuación* que es del orden de lo real (R). Javier Sáez sostiene al respecto que “mientras el discurso *queer* denuncia la construcción del sexo en sus facetas imaginarias (imágenes) y discursivas (simbólicamente), Lacan sitúa el sexo del lado de lo real, más allá de esos dispositivos de imagen y enunciación” (Sáez, 2004: 169).

De hecho, “[...] lo inconsciente sólo puede ser captado como índice de aquello en lo que tanto la biología como la cultura fallan para determinar la subjetividad y el deseo sexual” (traducción nuestra, Dean, 2000: 221). Al apropiarse del concepto de sexuación, vía lo inconsciente, el objeto (*a*) y el orden de lo real, Lacan se aleja de algún intento de sexualizar cualquier tipo de práctica, identidad o género sexuales, y así terminar, de una vez por todas, con la tendencia patriarcal y psicologicista de querer hetero-normativizar el deseo: el deseo del ser hablante no tiene sexo ni género ni tampoco ningún tipo de identidad preestablecida; o tal y como lo consignó Lacan en su seminario *Encore*, “el amor no tiene nada que ver con el sexo”. De esta manera lo resume Serge André:

“Hombre” o “Mujer” son significantes cuyos efectos de significación son imprecisos; rebasan ampliamente la delimitación de los dos sexos opuestos, y al mismo tiempo, no bastan para significar la forma precisa de la diferencia sexual. La sexualidad del ser humano es, en realidad, una sexualidad extrañamente intelectual, fundación del lenguaje y sus efectos, más que del cuerpo y sus presiones. Aislada de la función reproductora, la estructura del deseo pasa entre la llamada del amor y la necesidad de goce, y sólo se adapta al fin a la diferencia de los sexos a través de “complejos”: Edipo y castración (André, 1995: 137).

De esta manera, para el psicoanálisis freudiano-lacaniano, hombre y mujer son efectos de lenguaje en donde la sexualidad del ser hablante se presenta como un enigma al que cada cual debe darle su respuesta singular, mediante el tragaluz de su propio fantasma fundamental.

Por su parte, lo *queer* también aparece como un término neutro, el cual no posee género ni identidad esencial, como

podrían tenerlo los pronombres él o *ella*, los sustantivos hombre o mujer, o los adjetivos homosexual o heterosexual, ya que “[...] las categorías de identidad tienden a ser instrumentos de regímenes regulativos, ya sea como categorías normalizadoras de estructuras opresivas o como puntos de reunión para una disputa liberadora de esa misma opresión” (Butler, 2000: 87-88). Así, esta teoría va más allá de cualquier práctica, orientación o identidad sexuales. Más bien ésta se resiste a ser normalizada por alguna definición estable. De hecho, lo *queer*, además de tomar en cuenta los distintos tipos de sexualidades también lidia con otros asuntos, tales como la raza, la etnia, la nacionalidad o las clases sociales, pero no para conectarlas, sino más bien, para poner énfasis en su diversidad. En resumen, no sólo subvierte cualquier noción de normalidad sino que se rebela a aceptarla como una verdad única. Y en esto los conceptos de inconsciente y *queerness* se aproximan y emparentan, a saber, en que los dos se resisten a ser aprehendidos por ilusiones imaginarias o por leyes simbólicas. En ese sentido, ambos prefieren pertenecer al registro de lo real, a eso que refiere al orden de lo indecible, lo imposible e inaprensible.

A propósito de la ética del psicoanálisis, Lacan afirma que el análisis por el que aboga debe resignar toda tentativa de normalizar al sujeto, de querer encasillarlo en un solo compartimento. En su *Seminario 7* sobre la ética asevera que:

Reforzar las categorías de la normatividad afectiva tiene efectos que pueden inquietar. Está claro que el acento es colocado por nosotros sobre lo que hay de irreductible en la tendencia sobre lo que se propone, en el horizonte de una mediación como aquello que la reificación no llega a incluir. Pero al delimitar ese algo que contorneamos, delimitamos esa imagen vacía (Lacan, 1988: 165).

Por lo enunciado hasta aquí se puede aseverar que esta declaración lacaniana concuerda cabalmente con los postulados *queer* con respecto a la sexualidad, el género y la así llamada orientación sexual. De esta manera, ambas propuestas —la lacaniana (psicoanalítica) y la *queer*— se erigen como

anti-normativas y anti-identitarias por cuanto el psicoanálisis repudia “[...] el normalismo [*sic*] delirante de la relación genital” (Lacan, 1984: 587).

En realidad, la desestimación que hace Lacan de lo (hetero)normativo surge de su concepción anti-adaptativa que tiene sobre la noción de realidad. Para él, lo que llamamos realidad pertenece al orden imaginario. De esta forma, el conjunto de normas e ideales que conforman la así llamada realidad son ilusorias. Y aquí es donde el psicoanálisis de orientación lacaniana se aparta de la concepción adaptativa de la Psicología del yo estadounidense por cuanto esta última solamente se encarga de transmitir normas e ideales un tanto petrificados. De hecho, para Lacan, “la psicología [del yo] es vehículo de ideales. [...] El ideal es siervo de la sociedad” (Lacan, 1984: 811). Así, lo que se conoce con el nombre de realidad no es más que la suma de modelos normativos e ideales imaginarios que, por repetición, calan y se interiorizan en la vida de los sujetos, para luego llegar a formar parte de lo que se concibe como normal y natural, pero sin serlo. Sin embargo, esa realidad no es más que una tesis meramente imaginaria, artificial y proyectiva. En este sentido, la versión lacaniana de la realidad es compatible con las teorías *queer* sobre la sexualidad en la medida en que ésta se concibe como una estructura ilusoria, construida discursivamente.

Ahora bien, cuando Lacan afirma que todo tipo de normatividad es de carácter imaginario, lo que en verdad está aseverando es que aquello verdaderamente relacionado con la sexualidad corresponde al registro de lo real, a ese imposible e indecible que resiste cualquier posibilidad de adaptación, y se pregunta: “¿y qué tiene que ver con lo real ese himno absurdo de la armonía de lo genital?”, a lo que inmediatamente responde que “[...] al final de un análisis logrado, [los analizantes] se percatan de la enorme diferencia de lo que creían antaño ser la alegría sexual, y de lo que experimentan ahora” (Lacan, 1984: 586). En fin, de lo que se trata en psicoanálisis es de des-sexualizar el deseo puesto que éste es, ante todo,

a-sexual. Al respecto Lacan afirma que la genitalización del deseo es “[...] el ideal del amor genital –amor que se supone modela por sí solo una relación de objeto satisfactoria– [...] higiene del amor, diré para ubicar aquí aquello a lo que parece limitarse la ambición analítica” (Lacan, 1988: 17).

Entendido de esta manera, lo real es construido por Lacan para marcar su diferencia con respecto a los registros de lo imaginario y lo simbólico: lo real no se puede imaginarizar ni simbolizar. Esta suerte de resistencia estructural lo lleva a proponer lo real como perteneciente a la esfera de lo indecible e imposible. Es decir, lo real, como tal, es inaprensible: “[...] lo real es el tropiezo, el hecho de que las cosas no se acomodan de inmediato [...]” (Lacan, 1987: 174). Esta definición de lo real, en tanto imposible e inaprensible, permite relacionarlo con aquello que corresponde a la muerte y la sexualidad, puesto que éstas son esencialmente incognoscibles.

De hecho, la sociedad heteronormativa concibe la sexualidad solamente desde sus perspectivas imaginaria (imágenes culturales preestablecidas) y simbólica (construcción discursiva), pero deja a un lado su constitución real. Y en este punto la teoría lacaniana se acerca a la *queer* en el sentido de que ambas conciben la sexualidad, no como algo fijo y tangible, sino como aquello que es variable y evanescente; lo cual, de alguna manera, ya había sido considerado por el mismo Freud cuando aseveraba que la sexualidad es inconsciente, que más que ser del orden de lo biológico, es un asunto de carácter psíquico. Esto se puede comprender de mejor manera cuando se considera la visura freudiana sobre la perversión polimorfa infantil, es decir, cuando se acepta la idea de que los niños disfrutaban su sexualidad desde muy pequeños, de diversos modos, en fin, de que son pequeños perversos.

La perversión, tal y como la concibe Freud, es más subversiva, revolucionaria y anti-normativa, en fin, es *queer*; sobre todo, si se acepta su máxima de que la neurosis es el negativo de la perversión (Freud, 1979a: 150), lo cual implica que, en el universo de la sexualidad humana, la perversión es la

norma. Hacia el final de su primer ensayo de teoría sexual, Freud concluye que la perversión es constitutiva de todos los seres humanos:

Así, la extraordinaria difusión de las perversiones nos fuerza a suponer que tampoco la disposición para ellas es una rara particularidad, sino que tiene que formar parte de la constitución juzgada normal. [...] Ahora se nos ofrece esta resolución del dilema: en la base de las perversiones hay en todos los casos algo innato, pero algo que es innato en todos los hombres, por más que su intensidad fluctúe y pueda con el tiempo ser realizada por influencias vitales (Freud, 1979a: 156).

Con esta aseveración, Freud realiza una deconstrucción categórica de las normas moralizantes y restrictivas de la sociedad patriarcal heteronormativa de su tiempo por cuanto dicha concepción universalizante de la perversión no es distinta ni contraria a la norma, sino que es parte inherente de ella. Para él, la perversión no es un desvío o rodeo con respecto a la norma, sino su encauzamiento. Al respecto, Jacques-Alain Miller comenta que “la perversión es ‘natural’, o sea, que la perversión es más primitiva que la norma, que la norma es secundaria, [...]” (Miller, 2008: 19). Aunque lo que en realidad está apuntando aquí es que la pulsión es perversa como tal, en tanto que la perversión es la norma de esta: “Así, podemos llamar perversión a todos los problemas de la relación sexual, [...]” (Miller, 2008: 15-16). Por lo tanto, de acuerdo con la teoría freudiana sobre la sexualidad infantil, la perversión precede la norma, es decir, la sexualidad así llamada normal –la heterosexualidad genital reproductiva– representa, más bien, una desviación con respecto a la perversión primigenia la cual constituye, después de todo, lo normal de toda la sexualidad humana.

En resumen, tanto la teoría *queer* como la psicoanalítica admiten la idea de que el deseo se rehúsa a conformarse a toda norma puesto que así concebido va más allá de cualquier ideal (imaginario) o significativo (simbólico). El deseo, tal y como se anunció, pertenece al registro de lo inconsciente, de lo real –a eso imposible e indecible– el cual resiste todo tipo de adaptación u orientación, sea ésta sexual, social o de

cualquier otra índole. Siguiendo la premisa freudiana de la sexualidad infantil, Lacan vincula lo real con la sexuación, con eso inasimilable que insiste, a saber, con aquello que no cesa de no escribirse. Tal y como lo auguró Freud, la sexualidad humana es refractiva, incapaz de orientarse, es decir, siempre perversa. De hecho, sitúa a la perversión como inherente al deseo humano, y no como algo opuesto a la norma. Es más, “desde la perspectiva psicoanalítica, lo *queer* no es lo contrario a lo normal, sino que lo hiende desde dentro” (traducción nuestra, Dean, 2000: 245). Lo que Dean propone es que mientras lo gay u homosexual (u homoerótico) corresponde a un ideal imaginario de orientación, identidad o preferencia; lo *queer*, en tanto concepto perverso, nunca es relacional o dual, sino inconsciente, perteneciente al registro de lo real, a eso que no puede ser aprehendido en su totalidad.

Justo cuando la perversión o lo *queer* se ontologiza como una identidad u orientación es que pierde su capacidad inquietante o potencial subversivo. Por lo tanto, lo perverso se debería leer tal y como el psicoanálisis lacaniano presenta al sujeto del inconsciente ($\$$); a saber, barrado, evanescente, en hiancia. Así como el sujeto indivisible no existe (por estar dividido por la marca del significante) ni tampoco L/a mujer como toda (la mujer es un no universal que no admite excepción); E/l perverso (como totalidad o unidad) tampoco existe más sólo como constructo social o ideológico, como construcción discursiva o desconocimiento imaginario. Aquí viene muy a propósito la presentación de la fórmula lacaniana del fantasma perverso ($a \diamond \$$) justamente donde el rombo propone una serie de relaciones (inclusión/exclusión, conjunción/disjunción, envolvimiento/desenvolvimiento), excepto las de igualdad, “[...] pues está hecha para permitir veinte y cien lecturas diferentes, multiplicidad admisible hasta el límite en que lo hablado permanece tomado en su álgebra” (Lacan, 1984: 796). El *losange* (\diamond) de la fórmula sugiere todo un repertorio variable, dinámico y diverso de relaciones posibles, precisamente por el lugar que ocupa lo real del objeto (a).

Por su parte, la intención freudiana de desmontar el concepto de genitalidad del de sexualidad es conveniente y enriquecedora desde una perspectiva *queer*, porque permite pensar el deseo fuera de los límites de la heterosexualidad reproductiva absoluta justamente porque la sexualidad, al ser intrínsecamente perversa, no constriñe sus posibilidades. Lacan comentando los alcances freudianos de la sexualidad por medio de las zonas erógenas argumenta que:

Esas zonas erógenas que, hasta una mayor explicación del pensamiento de Freud, pueden considerarse como genéricas y limitadas a puntos elegidos, a puntos de hiancia, a un número limitado de bocas en la superficie del cuerpo, son los puntos donde Eros deberá sacar su fuente. Pues bien, contrariamente a esto, Freud, a nivel de lo que podemos llamar la fuente de los *Triebe*, marca un punto de inserción, un punto límite, un punto irreductible (Lacan, 1988: 116).

Lacan refiere a las zonas erógenas como genéricas para subrayar su carácter múltiple y complejo, comparándolas con “un número limitado de bocas en la superficie del cuerpo”. Resulta interesante que tome la boca como paradigma orificial de las zonas erógenas, y no el ano, la vagina o la uretra. Al des-genitalizar las zonas erógenas, la boca representa el modelo erógeno por excelencia justamente por ser una cavidad polivalente de entradas y salidas. Es decir, objetos tanto tangibles, como la comida, pero también impalpables, entran y salen por la boca, como son, en palabras de Lacan, “el fonema, la voz, la nada”. Por su parte, igualmente para Freud, el orificio de la boca es el prototipo de las zonas erógenas. En el segundo de sus ensayos, sobre sexualidad infantil, afirma que “la meta sexual consiste en la incorporación del objeto, el paradigma de lo que más tarde, en calidad de identificación, desempeñará un papel psíquico tan importante” (Freud, 1979a: 180). Por lo tanto, la boca representa el modelo príncips de las zonas erógenas; primero, por ser una parte del cuerpo donde lo interno se une con lo externo, pero también por ser el órgano en el que se articula el lenguaje —es cuerpo

y es voz—, es decir, la boca corresponde a un órgano concreto (orgánico), pero también simbólico (significante) por cuando de ella emerge la palabra.

Finalmente, la explicación lacaniana sobre la irreductibilidad entre sexualidad y genitalidad la realiza basada en la diferencia freudiana entre pulsión e instinto, que también es muy provechosa para los estudios *queer*, porque mientras el instinto (genitalidad) es meramente orgánico, la pulsión (sexualidad) se define como lo que se encuentra entre lo psíquico y lo somático. En su “Conferencia 32”, Freud enseña que “una pulsión se distingue de un estímulo, pues, en que proviene de fuentes de estímulos situadas en el interior del cuerpo, actúa como una fuerza constante y la persona no puede sustraérsele mediante la huida, como es posible en el caso del estímulo [instinto] externo”, y añade, “la representamos como cierto monto de energía que esfuerza en determinada dirección. De este esforzar (*Drängen*) recibe su nombre: pulsión (*Trieb*)” (Freud, 1979b: 89). Nuevamente, la pulsión freudiana está relacionada con el registro lacaniano de lo real en el sentido de que ambos son fuerzas constantes que no cesan de insistir, por cuando “la persona no puede sustraérsele mediante la huida”. En fin, la pulsión es conceptualizada por Freud como el litoral que se encuentra entre lo psíquico y lo somático, destacando su diversidad, su carácter inacabado, en tanto parcial.

A propósito de la importancia del objeto (*a*) que, tal y como se mencionó anteriormente, corresponde a todos aquellos objetos cedibles —partes desprendibles del cuerpo— tales como “el escíballo, el fonema, el flujo urinario, la mirada, la voz, la nada” (Lacan, 1984: 798); quizás el que más interés desde una perspectiva *queer*, sea la del escíballo, a propósito del orificio del ano y de los mojones que salen de él, puesto que corresponde a una de las sedes del placer genital homosexual en el varón. Es más, cuando Lacan elabora su teoría de la subjetividad, y de cómo el significante colma el cuerpo, vía la pulsión, anuncia lo siguiente:

Lo importante es captar cómo el organismo viene a apresarse en la dialéctica del sujeto. Ese órgano de lo incorporal en el ser sexuado, eso es lo que del organismo el sujeto viene a colocar en el tiempo en que se opera una separación. [...] Por cuyo intermedio vendrán a ese lugar el objeto que pierde por naturaleza, el excremento, o también los soportes que encuentra para el deseo del Otro: su mirada, su voz. A dar vueltas a esos objetos para en ellos recuperar, en él restaurar su pérdida original, es a lo que se dedica esa actividad que en él llamamos pulsión (*Trieb*) (Lacan, 1984: 827-828).

Aquí Lacan insiste en que lo que se pierde no es el falo sino las heces, objeto erógeno que no posee género sexual alguno. En todo caso, tanto hombres como mujeres si algo hemos perdido son los excrementos –objetos que se evacúan por medio del ano—. Si muchos creen tener el falo y otros pretenden serlo, lo que sí es seguro es que todos y todas hemos perdido las heces, indistintamente de nuestra clase social, raza, nacionalidad, cultura, género u orientación sexual; es decir, todos cagamos. O para expresarlo de manera más elegante: si ciertamente nadie es o posee el falo, de seguro todos tenemos un ano.

Para Lacan las heces funcionan como el paradigma de la pérdida subjetiva por excelencia, pues representa la castración fundante de la subjetividad, de eso que se pierde una y otra vez. Así las cosas, el prototipo de objeto (*a*) no es el falo si no la mierda. Al respecto, Slavoj Žižek aclara lo siguiente:

En este sentido, el objeto *a* es un objeto anal. En la teoría lacaniana, uno habitualmente concibe el objeto anal como elemento significante: lo que importa efectivamente es el rol de la mierda en la economía intersubjetiva. [...] Sin embargo, antes de este estatuto simbólico de regalo, el excremento es el objeto *a* en el sentido de un plus no simbolizable que resta luego de que el cuerpo es simbolizado, inscripto en la red simbólica: el problema del estadio anal reside precisamente en cómo habremos de deshacernos de ese resto. Por esa razón, la tesis de Lacan de que el animal deviene humano en el momento en que enfrenta el problema de qué hacer con sus excrementos debe ser tomado seriamente y en sentido literal: para que este plus plantee un problema, el cuerpo ya debe haber sido atrapado en la red simbólica (Žižek, 2003: 266-267).

A diferencia del falo que virtualmente, si se tuviera, se podría perder tan sólo una sola vez; las heces tienen esa capacidad de perderse una y otra vez, y es en ese sentido, que el escíbalo constituye el paradigma del objeto (*a*) –objeto cedible y caduco–, que se extingue sin cesar, el cual sale de ese hueco llamado ano, agujero tan significativo cuando de sexo homosexual se trata.

Una exposición bien desarrollada sobre la relación entre deseo homosexual, teoría *queer* y saber anal la realiza el crítico transgénero Paul B. Preciado en un artículo que funciona como acápite a la traducción española del libro de Guy Hocquenghem, *El deseo homosexual*. En dicho ensayo, titulado “Terror anal”, Preciado asienta que el ano homosexual puede, de ahora en más, producir un saber sobre sí mismo, el cual procede de una lucha milenaria tanto política como social. Para él, el estamento científico y heteronormativo (en el que incluye al psicoanálisis) ha sido reemplazado por el saber anal homosexual, el cual es capaz de construir “[...] una ciencia del ano que surge de la ruptura de la llamada ‘distancia científica’ que marcó la tradición centroeuropea y colonial de las ciencias humanas y que condujo a la producción del ‘homosexual’ como figura política de la degeneración, estratégicamente situada en una cartografía de los anormales [...]” (Preciado, 2009: 158-159). Así, este devenir estratégico del saber anal homosexual se puede resumir, literalmente, con la expresión popular española: “A la mierda con todo. Que os den por el culo”.

Volviendo a una lectura *queer* de la propuesta freudiana-lacaniana sobre el ano y los excrementos, se puede afirmar que las heces son objetos preciosos y preciados (a propósito de Paul B. Preciado y su ensayo sobre el terror y el saber anales) tanto para el niño como para el progenitor, en especial, para la madre. En este sentido, la mierda es agalma.¹ La idea

¹ El *agalma* (o *ágalma*) aparece en *El banquete* de Platón, el cual es definido como un objeto precioso (preciado) que se encuentra resguardado en el interior de un sileno. Dicho objeto es invisible, sin embargo, es totalmente perceptible para quien tiene la capacidad de amar “verdaderamente”. El *agalma* es introducido por Alcibiades cuando se dispone a realizar su célebre elogio amoroso a Sócrates.

de que el escíballo es el modelo príncipes del objeto (a) laciano no se encuentra de alguna manera esbozado en el segundo ensayo de teoría sexual de Freud, el cual dice al respecto:

Debe admitirse que el valor erógeno de este sector del cuerpo [ano] es originariamente muy grande. Por el psicoanálisis nos enteramos, no sin asombro, de las transmudaciones que experimentan normalmente las excitaciones sexuales que parten de él, y cuán a menudo conserva durante toda la vida una considerable participación en la excitabilidad genital. [...] [El niño trata el contenido de los intestinos] como una parte de su propio cuerpo; representa el primer “regalo” por medio del cual el pequeño ser puede expresar su obediencia hacia el medio circundante exteriorizándolo, y su desafío, rehusándolo. A partir de este significado de “regalo”, más tarde cobra el de “hijo”, el cual, según una de las teorías sexuales infantiles, se adquiere por la comida y es dado a luz por el intestino (Freud, 1979a: 168-169).

Se puede advertir que la teoría psicoanalítica nos conduce a considerar cómo la sexualidad y la subjetividad humanas se encuentran organizadas, no sólo por la primacía del falo, en tanto significativo primordial de la falta, sino también, y especialmente, alrededor de la supremacía de las heces.

En suma, el deseo como tal emerge antes que la diferencia sexual misma. En este sentido, el objeto del deseo no tiene género sexual, y más que relacionarse con el falo, se vincula, tal y como lo propone Freud, con el contenido de los intestinos, lo cloacal y el ano. Así, este recorrido por la materia fecal y anal fue de suma importancia, a propósito de las relaciones homosexuales entre hombres, las cuales pasan generalmente por el erotismo del ano. Y en este sentido, el psicoanálisis propone que la mierda no es ninguna aberración, nada anormal o algo de lo que se deba avergonzar. Al contrario, antes de que la elección de objeto sexual sea un individuo en particular, incluso que sea alguien del sexo opuesto, el pequeño sujeto se relaciona primero consigo mismo, con sus propias partes del cuerpo, con su propia caca; por ello, el primer tipo de amor de un sujeto es con lo mismo —lo homo— y no con la alteridad —lo hetero—. A propósito de esto, Freud, una vez más, reitera:

[...] la mayoría de estas trasgresiones, siquiera las menos enojosas de ellas, son un ingrediente de la vida sexual que raramente falta en las personas sanas, quienes las juzgan como a cualquier otra intimidad. [...] En ninguna persona sana faltará algún complemento de la meta sexual normal que podría llamarse perverso[...]. Algunas de ellas se alejan tanto de lo normal por su contenido que no podemos menos que declararlas “patológicas”, en particular aquellas en que la pulsión sexual ejecuta asombrosas operaciones (lamer excrementos, abusar de cadáveres) superando las resistencias (vergüenza, asco, horror, dolor) (Freud, 1979a: 146).

Nuevamente, Freud asevera que la primera meta sexual de un sujeto se caracteriza por lo perverso, y no por eso deja de ser normal; que tales “asombrosas operaciones” son, después de todo, la génesis del amor humano: “tal vez en ninguna parte la omnipotencia del amor se muestre con mayor fuerza que en esos desvíos suyos. En la sexualidad, lo más sublime y lo más nefando aparecen por doquier en íntima dependencia (‘Del cielo, pasando por el mundo, hasta el infierno’) [según diría Goethe en su Fausto]” (Freud, 1979a: 147). Así, Freud propone que no existe ninguna correlación entre la pulsión y el objeto que se elige, y que este último no es otra persona, mucho menos alguien del sexo opuesto, sino algo del orden de lo perverso, el cual se encuentra bullendo en el propio cuerpo del sujeto.

CONCLUSIÓN

Todo este recorrido por la teoría psicoanalítica ha servido para corroborar que la sexualidad humana, más que ser un hecho de la biología, es algo que se juega al nivel de lo psíquico. Para Freud, la sexualidad normal es la perversa; y para Lacan es algo que ocurre en el registro de lo real, eso imposible e inasimilable por la naturaleza, la imagen o el lenguaje. Si ciertamente la sexualidad es parte de la experiencia humana, esta sucede en el campo de lo inconsciente, y por eso una parte de ella siempre será enigmática e inaccesible. Esta dimensión in-

consciente de la sexualidad le permite al psicoanálisis separarla de la genitalidad y de cualquier objeto específico. Para él, lo sexual reside en el cuerpo mismo y no está fuera de éste, a propósito de lo que se exploró acerca de las zonas erógenas [el ano]: “según sostuvimos, puede averiguarse entonces que la excitación sexual del niño fluye de variadas fuentes. Sobre todo, produciría satisfacción la apropiada excitación sensible de las llamadas zonas erógenas; al parecer, pueden actuar en calidad de tales todo lugar de la piel y cualquier órgano de los sentidos” (Freud, 1979a: 212-213).

Finalmente, para Lacan, la elección de objeto sexual empieza con el objeto (*a*), el cual es de consistencia real, psíquica e inconsciente, lo que para Freud viene a ser *das Ding*. Así, el objeto (*a*), como tal, no tiene género sexual. Si Freud separa el género u orientación sexual al hablar de sexualidad y no de genitalidad; Lacan, por su parte, refiere al goce (*jouissance*) para decir que la sexualidad humana se encuentra en un más allá de una mera elección de objeto. A propósito de todo esto, Jacques-Alain Miller asienta que “el concepto de pulsión en Freud sólo tiene sentido por cuanto concierne a una sexualidad a-sexuada, la sexualidad de la zona erógena; el psicoanálisis es más un a-sexualismo que un pan-sexualismo. El goce [*jouissance*] no es la satisfacción de una necesidad [biológica] sino la de una pulsión [inconsciente]” (Miller, 2009: 153). Lo que Miller está afirmando aquí es que la materia del goce no es sexual, sino a-sexual, en el sentido de que éste se juega en los intersticios del objeto (*a*).

Es importante señalar que el presente artículo ha pretendido articular algunos puntos de encuentro entre dos discursos que se han encargado de modular una estrategia crítica en relación con los dispositivos de la sexuación así como las concomitancias problemáticas que han surgido entre ambos. Estas relaciones han estado determinadas por una crítica no siempre rigurosa y muy frecuentemente fundada en prejuicios y análisis apresurados, cuando no en la mutua indolencia. Si algunas veces la teoría *queer* ha empleado el psicoanálisis

para leer algunos de sus supuestos críticos, el ejercicio no ha sido fructífero a la inversa. Y precisamente en esto reside el aporte de este ensayo, en postular que el psicoanálisis de orientación lacaniana también puede verse beneficiado al considerar los aportes y críticas que ofrece la teoría *queer* con el fin de comprender de mejor manera los escollos de la sexualidad y las identidades de género.

En fin, el psicoanálisis freudiano-lacaniano ofrece una innovadora conceptualización de la sexualidad humana, llevándola más allá del cuerpo, lo erótico y el sexo. De esta manera, a la sexualidad no se le puede adscribir ningún tipo de identidad, género u orientación, y esto fue posible debido a la aseveración freudiana, un tanto oximorónica, de que la sexualidad normal es la perversa; y que, según Lacan, en todo caso, al deseo le corresponde un solo objeto —el (*a*)— el cual no es una persona en sí y no se establece anterior a cualquier género u orientación sexual. Es decir, el objeto (*a*), que no es el falo, no es ni homosexual ni heterosexual, sino *a*-sexual, y en ese sentido se puede concluir que la teoría psicoanalítica, en cuanto a sexualidad se refiere, es inherentemente *queer*.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDRÉ, Serge (1995). *La impostura perversa*. Barcelona: Paidós.
- BUTLER, Judith (2000). "Imitación e insubordinación de género". En *Grañas de Eros. Historia, género e identidades sexuales*, editado por Raúl Giordano y Graciela Graham, 87-114. Buenos Aires: Editorial de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (EDELPA).
- COSTA, Diego (2012). "Forget theory: In praise of psychoanalysis's queerness". *Trans-Scripts* 2: 223-234.
- DEAN, Tim (2000). *Beyond Sexuality*. Chicago: The University of Chicago Press.

- FREUD, Sigmund (1979a [1905]). *Obras completas. Tres ensayos de teoría sexual*, vol. 7. Buenos Aires: Amorrortu.
- FREUD, Sigmund (1979b [1932] (1933)). *Obras completas. Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, vol. 22. Buenos Aires: Amorrortu.
- LACAN, Jacques (1981 [1972-1973]). *Seminario 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (1984 [1966]). *Escritos 2*. Segunda edición. Ciudad de México: Siglo XXI.
- LACAN, Jacques (1987 [1964]). *Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (1988 [1959-1960]). *Seminario 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- LACAN, Jacques (2009 [1971]). *Seminario 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós.
- MILLER, Jacques-Alain (2008). "Fundamentos de la perversión". *Psiquiatría y psicoanálisis 2. Perversos, psicópatas, antisociales, caracterópatas, canallas*, 9-27. Buenos Aires: Grama.
- MILLER, Jacques-Alain (2009). "Teoría de los goces". *Conferencias porteñas*, 143-153, tomo 1. Buenos Aires: Paidós.
- PRECIADO, Paul B. (2009). "Terror anal". En *El deseo homosexual*, editado por Guy Hocquenghem, 133-174. Barcelona: Melusina.
- SÁEZ, Javier (2004). *Teoría queer y psicoanálisis*. Madrid: Síntesis.
- ŽIŽEK, Slavoj (2003). *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires: Paidós.