

EL CONCEPTO DE HOMOSEXUALIDAD MOLECULAR EN DELEUZE: LO TRANSEXUADO COMO SINGULARIZACIÓN

The concept of molecular homosexuality in Deleuze:
transsexuality as a singularity

Luis Diego Fernández
INEO (CIF – CONICET) y Universidad Di Tella
ldf@fibertel.com.ar

Resumen: El presente artículo tiene por objetivo realizar un análisis del concepto de “homosexualidad molecular” en la filosofía de Gilles Deleuze; en este sentido, postularemos que este tiene atributos comunes (nomadismo deseante, sexualidad vegetal, resistencia anti-falocrática, innumerables sexos) con la noción de “devenir mujer” que a la vez permitan ser acogidos bajo el desarrollo de una homosexualidad anedípica o esquizoide. Nuestra hipótesis indagará el modo en que puede pensarse la homosexualidad molecular como transexualidad entendida esta en tanto singularización, incluso contra la propia posición de Deleuze.

Palabras clave: devenir mujer / nomadismo / transexualidad

Abstract: The aim of this article is to carry out an analysis of the concept of “molecular homosexuality” in the philosophy of Gilles Deleuze. In this sense, I will postulate that this has common attributes (desiring nomadism, vegetal sexuality, anti-phalocratic resistance, innumerable sexes) with the notion of “becoming woman” that at the same time allows them to be welcomed under the development of an aedypical or schizoid homosexuality. My hypothesis will investigate the way in which molecular homosexuality can be thought as transsexuality, understood as a singularity, even against Deleuze’s own position.

Keywords: becoming woman / nomadism / transsexuality

Homosexualidad molecular y sexualidad vegetal

El propósito de este trabajo reside, en primer lugar, en reconstruir los conceptos de “homosexualidad molecular” (*homosexualité moléculaire*) y “devenir mujer” (*devenir femme*) en la filosofía de Gilles Deleuze (tanto en solitario como en colaboración con Félix Guattari) sosteniendo la existencia

de vasos comunicantes entre ambas nociones que consideramos vertebradas por una dinámica transexual compartida. En segundo lugar, exploraremos lo “trans-sexuado” (*trans-sexué*) como definición a nuestro criterio más conveniente de la homosexualidad molecular dando cuenta de una crítica al gueto y apelando a la apropiación de la injuria (*vedetismo*) para fijar su estrategia. En consecuencia, nuestra indagación postulará la hipótesis de una transexualidad que no responde ni a lo performativo (en términos de Judith Butler) ni a lo farmacopornográfico (en la óptica de Paul B. Preciado) sino que definiremos como “singularización”. Retomando la pesquisa del filósofo transgénero español, haremos propia su requisitoria: “¿Cuál es la relación entre la oscura noción de “homosexualidad molecular” y el mantra frecuentemente repetido de “devenir mujer”?”¹.

En *L'Anti-Oedipe* (1972) Gilles Deleuze y Félix Guattari declaran lo siguiente:

Estadística o molarmente somos heterosexuales, pero personalmente homosexuales, sin saberlo o sabiéndolo, y por último somos transsexuados elemental o molecularmente. Por ello Proust, el primero en desmentir toda interpretación edipizante de sus propias interpretaciones, opone dos tipos de homosexualidad, o más bien dos regiones en las que sólo una es edípica, exclusiva y depresiva, pero la otra esquizoide, anedípica, incluida e inclusiva...²

A fin de analizar las características que los filósofos describen, recurriremos en primera instancia a la lectura de la *Recherche* de Marcel Proust que Gilles Deleuze realiza en *Proust et les signes* (1964). Allí el pensador establece el “transexualismo” proustiano y la existencia de dos formas de pensar la homosexualidad:

Y está bien ahí en el fondo del transexualismo según Proust: no tanto una *homosexualidad global y específica* donde los hombres remiten a hombres y las mujeres a mujeres en una separación de dos series, sino una *homosexualidad local y no específica* donde el hombre busca también aquello que hay de hombre en la mujer y la mujer aquello que hay de mujer en el hombre, y esto en la contigüidad compartimentada de dos sexos como objetos parciales.³

1. P. Preciado, *Manifiesto contrasexual*, trad. J. Díaz y C. Meloni, Barcelona, Anagrama, 2019, p. 162.

2. G. Deleuze y F. Guattari, *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, trad. F. Monge, Barcelona, Paidós, 1998, p. 76.

3. G. Deleuze, *Proust et les signes*, París, PUF, 1964, p. 165. Traducción propia.

Esta “homosexualidad local y no específica”, según Deleuze, estará vinculada con un tipo de sexualidad de filiación vegetal, en el sentido de cierto hermafroditismo, de ahí el ejemplo tomado de *Sodome et Gomorrhe* y en particular desde la psicología del personaje del Señor Charlus:

...los hombres que no se sienten atraídos por todos los hombres, sino –en virtud de un fenómeno de correspondencia y armonía comparable con los que regulan la fecundación de las flores heteroestiladas trifloras, como el *Lythrum salicaria*- sólo por los hombres mucho mayores que ellos (...) En cuanto al caso, por lo demás, del Sr. Charlus, más adelante me di cuenta de que para él había diversas clases de conjunciones, algunas de las cuales –por su multiplicidad, su instantaneidad apenas visible y sobre todo la falta de contacto en los dos actores- recordaban más aún a esas flores fecundadas en un jardín por el polen de una flor vecina que nunca tocarán.⁴

Por tanto, de acuerdo a Deleuze hay en Proust una teoría de la homosexualidad que parte de una lógica de la transexualidad, ya que supone la coexistencia en el individuo de los dos sexos como si éstos fueran compartimentos separados que, si bien no están mezclados, saben de la existencia de su opuesto pero no se comunican entre sí. A diferencia de una homosexualidad global y específica, en la cual los hombres desean hombres y las mujeres desean mujeres, en Proust no hay, según Deleuze, tal universalismo ni segmentación; al revés, la “no especificidad” de esta homosexualidad es la premisa que permite que el hombre busque lo masculino que hay en la mujer, y que la mujer busque lo femenino que hay en el hombre. En otras palabras, lo masculino y lo femenino habitan por igual en todos los individuos y es precisamente esta característica la que permite seis vínculos sexuales posibles: lo masculino de un hombre con lo masculino de un hombre y una mujer, lo femenino de un hombre con lo femenino de una mujer y un hombre, lo masculino de una mujer con lo masculino de otra mujer, lo femenino de una mujer con lo femenino de otra mujer. Estas relaciones potenciales no implican en la óptica deleuziana ni bisexualidad ni intersexualidad, sino más bien lo que denominará ocho años más tarde (1972), como mencionamos, una homosexualidad esquizoide, anedípica, incluida e inclusiva.

En resumen, según Deleuze y Guattari es posible postular dos homosexualidades: A) una homosexualidad edípico/depresiva que califican como global y específica, B) una homosexualidad anedípica/esquizoide que definen como local y no específica. Si la primera puede comprenderse a partir de una lógica de lo molar, es decir, de lo identitario y representativo; la

4. M. Proust, *Sodoma y Gomorra*, trad. C. Manzano, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2008, pp. 35-36.

segunda, por el contrario, se ciñe a una dinámica de lo molecular, es decir, resistente a toda cristalización identitaria y representativa. Respecto a la “molecularidad” homosexual, el ejemplo del vínculo sexual entre la avispa y la orquídea que Deleuze y Guattari describen en *Mille Plateaux* (1980) aclara a nuestro juicio lo que se señala en relación con Proust: “La orquídea se desterritorializa al formar una imagen, un calco de avispa; pero la avispa se reterritorializa en esa imagen. No obstante, también la avispa se desterritorializa, deviene una pieza del aparato de reproducción de la orquídea; pero reterritorializa a la orquídea al transportar el polen”⁵. En otras palabras, en la orquídea cohabitan lo masculino y lo femenino que son actualizados en función de su vínculo sexual. La homosexualidad molecular de acuerdo a la mirada deleuziana operaría de modo similar al hermafroditismo, en tanto la orquídea “engaña” a la avispa adaptando su exterioridad a fin de atraerla sexualmente. Es decir, devenir no es un procedimiento imitativo ni adaptativo a un patrón sino un fenómeno de doble captura donde X deviene Y e Y deviene Z, en este caso, donde la avispa deviene una parte del aparato reproductor de la orquídea y la orquídea deviene un órgano sexual para la avispa.

Deleuze enriquece su aproximación a la *Recherche* proustiana en una mesa redonda realizada en 1975. En ese contexto, nuestro filósofo sostiene que la obra de Proust está elaborada a partir de cosas, grupos y personas que están compartimentadas de modo transversal y afirma en relación con ello que predomina más una visión de la sexualidad de tipo vegetal que animal, vale decir, la concepción que partiría de esta cualidad local y no específica como atributo propio del hermafroditismo de las flores. Esta partición masculina y femenina será algo propio de todo individuo, con la particularidad de que si bien hay comunicación entre ambos sexos no hay síntesis ni hibridación:

Hay algo que a Proust le gusta mucho, la idea de que las cosas, los grupos, las personas no se comunican. Charlus es como una caja; las jóvenes son otra caja que contiene cajitas más pequeñas. Y no creo que esto sea una metáfora, al menos en el sentido corriente del término. Cajas cerradas, o vasos no comunicantes: ahí tenemos, a mi modo de ver, dos propiedades de Proust, en el sentido en que decimos de un hombre que tiene propiedades o posesiones (...) El ejemplo más célebre de este tipo de comunicación es de la abeja y la orquídea. Todo está compartimentado. Y por ello sucede, no que Proust esté loco, sino que produce una visión enloquecida, una visión cuya base es mucho más vegetal que animal. Ésta es la causa de que, para Proust,

5. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II*, trad. J. Vázquez Pérez y U. Larraceleta, Valencia, Pre-Textos, 1997, p.15.

la sexualidad humana sea cuestión de flores, puesto que todos somos bisexuados. Todos somos hermafroditas incapaces de fecundarnos a nosotros mismos, porque nuestros dos sexos están separados. La serie amorosa o sexual será, pues, una serie particularmente rica. Para la parte masculina tenemos dos casos o, mejor, cuatro: puede entrar en relación con la parte masculina o con la parte femenina de una mujer, pero también con la parte femenina o con la parte masculina de otro varón.⁶

A diferencia de todos los personajes, solamente el “narrador-araña” es quién puede entrar y salir de ambos lados cuándo quiere. Para Deleuze, la *Recherche* es una telaraña compuesta por cajas o fragmentos separados pero unidos por la misma tela. Esta dinámica esquizoide de Proust, dice nuestro filósofo, implica la construcción de un universo de cajas cerradas con comunicaciones aberrantes, es decir, la unidad de todas las partes no sintetiza ni homogeneiza nada, al revés, solo las deja en evidencia. Del mismo modo funciona la sexualidad, tanto lo masculino como lo femenino cohabitan en la misma telaraña pero ninguno se subsume ni se reduce al otro. En una entrevista con Raymond Bellour de 1973, Deleuze y Guattari definen esta cualidad transexual:

La energía deseante no conoce sexos, no conoce personas, ni siquiera conoce objetos. Ella produce sus objetos y ve replegarse sus orígenes, ve que se le atribuyen coordenadas sociales y sexuales, coordenadas exclusivas, limitativas y mutilantes. Por tanto, lejos de que sea una fuga de energía biológica privilegiada que iría a irrigar, por extensión, por sublimación, el campo social, es completamente lo contrario: hay una energía sexual que es, digamos, transexual, a-personal, que sigue todos los flujos, que luego resulta recodificada en términos de personas, de relaciones familiares, de yo.⁷

En este sentido, en el prefacio que Deleuze escribe para *L'Après-Mai des faunes* de Guy Hocquenghem en 1974, otorga una serie de ampliaciones con relación a su concepción de la homosexualidad, a saber: A) el deseo homosexual es sin destino ni origen, es experimentado y no interpretado, fuera de la concepción psicoanalítica, es decir, ajeno a la homosexualidad edípica que atribuye a la madre el factor paranoide y culpable de esta “condición”; por el contrario, Deleuze apela a una homosexualidad anedípica y esquizoi-

6. G. Deleuze, “Mesa redonda sobre Proust”, en G. Deleuze: *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*, trad. J. Pardo, Valencia, Pre-Textos, 2007, pp. 57-58.

7. G. Deleuze, “Gilles Deleuze, Félix Guattari: entrevista sobre *El Anti-Edipo* con Raymond Bellour”, en G. Deleuze: *Cartas y otros textos*, trad. P. Ires y S. Puente, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2016, p. 231.

de: “¿No será que el homosexual no es aquel que apunta al *mismo* sexo, sino el que descubre innumerables sexos de los que no teníamos ni idea?”⁸, B) la homosexualidad es tanto productora de deseo como formadora de enunciados; a la vez, estos enunciados serán no falocráticos y carentes de utilidad social en el sentido de no reproductivos, C) el homosexual es un “proletario del Eros”⁹ que puede reivindicar la feminidad paródica o *cliché* que las mujeres rechazan, D) por último, la homosexualidad como condición de posibilidad de apertura a toda clase de nuevas relaciones posibles, reversibles y transformables, tanto con hombres como con mujeres. Por ello la molecularidad reposaría en el repudio a la clausura que implica lo identitario; en este aspecto, para la óptica deleuziana no hay tanto “sujeto homosexual” como producciones homosexuales de deseo y composiciones homosexuales productoras de enunciados. En otras palabras, el deseo homosexual no es “desear hombres” sino resistir tanto una normatividad heterosexual como una homosexual molar.

De esta manera, es posible detectar en los análisis que realiza Deleuze de Proust y Hocquenghem una aproximación vegetal común a la homosexualidad molecular, ligada a la cohabitación de “innumerables sexos” en una misma singularidad, a un hermafroditismo, a una potencialidad creadora de enunciados no falocráticos y, sobre todo, vinculada no a la construcción de un “sujeto homosexual” sino dispuesta hacia una experiencia de mayor afinidad con el proceso deseante. Por otra parte, esta cualidad reversible y transformable de la homosexualidad en Hocquenghem, que el filósofo señala, se encuentra en sintonía con la dinámica del devenir de la orquídea.

Devenir mujer y nomadismo deseante

Según René Schérer, Deleuze es el único filósofo contemporáneo y heterosexual que le ha otorgado a la homosexualidad un valor filosófico: “La homosexualidad bajo todas sus formas ha ejercido sobre Gilles Deleuze una innegable atracción. Está acompañada por la seducción, por la propia fascinación de una deriva minoritaria”¹⁰. Ahora bien, de acuerdo al autor, para Deleuze el devenir mujer es la clave de todos los devenires en tanto pone en movimiento las identidades detenidas, fijas, molares, de lo masculino y femenino. En el mismo sentido, la homosexualidad, según Schérer, extrae su característica del devenir mujer y no de la imitación paródica de un *cliché* molar (aunque no la rechace ni la excluya). El devenir mujer del

8. G. Deleuze, “Prefacio a *L’Après-Mai des Faunes*”, en G. Deleuze: *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*, trad. J. Pardo, Valencia, Pre-Textos, 2005, p. 360.

9. *Ibid.*, p. 362.

10. R. Schérer, *Miradas sobre Deleuze*, trad. S. Puente, Buenos Aires, Editorial Cactus, 2012, p. 80.

homosexual implica la coexistencia, en un “yo”, de una multiplicidad de prácticas (de ahí su característica “vegetal”). La lectura que hace Schérer del pensamiento de Deleuze en relación con la homosexualidad se ajusta más bien a una fuerza transversal que corta y cruza a toda la sociedad. La homosexualidad es pensada por Deleuze, según Schérer, como un nomadismo deseante que obtura toda inmovilidad familiar y del hogar.

Esta cualidad nomádica común a la homosexualidad molecular y al devenir mujer encuentra un nexo o una bisagra conceptual en la sexualidad vegetal, en tanto que esta posibilita un hermafroditismo que habilita la conexión indistinta con lo masculino o lo femenino de otros cuerpos, tal como vimos en el ejemplo de la abeja y la orquídea. En otros términos, esta facultad vegetal visible en la homosexualidad molecular se encuentra también en la noción de devenir mujer, no en el sentido de una asimilación o hibridación de ambos conceptos, sino en tanto comparten una lógica molecular, esquizoide y anedípica que podemos definir como “nomadismo deseante”.

En *Dialogues* (1977), Deleuze dice que “devenir nunca es imitar, ni hacer como, ni adaptarse a un modelo, ya sea el de la justicia o el de la verdad”¹¹. Por tanto, para Deleuze el devenir mujer no es copiar un modelo de mujer molar, identitario y binario, opuesto al de hombre. Al contrario, Deleuze plantea que “devenir es volverse cada vez más sobrio, cada vez más simple, cada vez más desierto, y por esa misma razón en algo poblado”¹². Para Deleuze la experimentación es involutiva, es estar en el “entre”, contrariamente al *over-dose* y al *over-dressed* hay que volverse sobrio y perder ropa para ser elegante, como los personajes de Samuel Beckett: siempre en la mitad, sin terminar nunca nada. Todo devenir, entonces, implica deshacer el dualismo binario desde dentro, de ahí la característica del nómada, siempre en el medio atravesado de devenires.

Consecuentemente, si el “yo” es un devenir entre dos multiplicidades, si todo devenir es molecular, el devenir mujer no es transformarse en una mujer molar, es decir, atrapada en una máquina dual opuesta y enfrentada al hombre. Deleuze y Guattari, en *Mille Plateaux* (1980), marcan que esta noción es válida tanto para hombres como para mujeres ya que no requiere emulación, sino producción de una subjetividad molecular femenina que, según sus términos, implica “emitir partículas que entran en la relación de movimiento y de reposo, o en la zona de entorno de una microfeminidad, es decir, producir en nosotros mismos una mujer molecular, crear la mujer molecular”¹³. Los filósofos franceses agregan que “todos los devenires co-

11. G. Deleuze y C. Parnet, *Diálogos*, trad. J. Vásquez Pérez, Valencia, Pre-Textos, 1997, p. 6.

12. *Ibid.*, p. 35.

13. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II...*, trad. cit., p. 277.

mienzan y pasan por el devenir-mujer. Es la llave de los otros devenires”¹⁴. Deleuze y Guattari señalan que la situación de la mujer en relación con el hombre (patrón, dominante, mayoría) la hace responsable de que todos los devenires pasen por el devenir mujer, en el sentido de que su molecularidad es la que deshace la molaridad jerárquica de los hombres. Así como todo devenir siempre es minoritario, todo devenir siempre estará atravesado por el devenir mujer. En este aspecto es que es posible detectar la afinidad entre la homosexualidad molecular y el devenir mujer, en tanto que ambas nociones resisten los enunciados falocráticos y evidencian la cohabitación de “innumerables sexos”.

Ahora bien, es posible cuestionar la asociación que hacen Deleuze y Guattari de la palabra “mujer” con un mayor coeficiente de afinidad hacia el proceso de desterritorialización. En cierto modo estos perciben a la mujer como un “otro”, de ahí que den cuenta de ella en tanto subjetividad nómada. Deleuze y Guattari dan por sentada la cualidad minoritaria y la potencia molecular de lo femenino. En este sentido, el significante “mujer” del concepto *devenir mujer* poco tiene que ver con las “mujeres reales”. Si se señala que las mujeres también tienen que devenir mujer, Deleuze y Guattari asocian a éstas con valores que el imaginario social patriarcal tiene sobre lo femenino, incluso afirman: “A menudo, el canto de la vida lo entonan las mujeres más secas, movidas por un resentimiento, una voluntad de poder y un frío maternalismo”¹⁵.

Por otro lado, podríamos pensar que el “feminismo molar” rescata la diferencia sexual en oposición al varón, ya que considera que el borramiento de los sexos y la pérdida de especificidad debilita a las mujeres en términos de la lucha política estatal y representativa. Desde esta óptica es factible sostener, como señala Rosi Braidotti, que “la disolución o descomposición de las identidades sexuadas mediante la neutralización de las dicotomías de género (...) ha sido históricamente peligrosa para las mujeres”¹⁶. En esta dirección, el concepto de devenir mujer disolvería la diferencia entre sexos al “transexualizarlos”, obstaculizando la conquista de derechos por parte de las mujeres:

El “devenir mujer” de Deleuze amalgama a los hombres y a las mujeres en una sexualidad nueva, que supuestamente está más allá del género; esto es problemático, porque no condice con el sentido que dan las mujeres a sus propias luchas históricas; quiero destacar hasta qué punto es importante aquí el factor tiempo (...) Me parece que la teoría

14. *Ibid.*, p. 279.

15. *Ibid.*, p. 278.

16. R. Braidotti, *Sujetos nómades*, trad. A. Bixio, Buenos Aires, Paidós, 2000, p. 138.

del devenir de Deleuze está evidentemente determinada por su localización como un sujeto corporizado masculino para quien la disolución de identidades basadas en el falo consiste en pasar directamente por alto el género, para alcanzar una sexualidad múltiple. Sin embargo, ésta puede no ser la opción que mejor se ajuste a los sujetos corporizados femeninos.¹⁷

Consideramos que la observación de Braidotti es pertinente, tal vez una explicación posible sea que el concepto de devenir mujer fue construido por dos subjetividades masculinas y heterosexuales como las de Deleuze y Guattari colocando en el significante “mujer” una característica de ajenidad y otredad. Sin embargo, otra forma de pensar esta cuestión es la que sostenemos nosotros: el nomadismo que determina el devenir mujer y es compartido por la noción de homosexualidad molecular se ciñe a la homosexualidad masculina, vale decir, los ejemplos de los que parte Deleuze (Proust, Hocquenghem) parecen implicar un punto de partida “masculino” que progresivamente se “feminiza”, se “moleculariza”. Si bien es cierto que las “mujeres molares” también deben devenir mujer, las referencias de Deleuze al travestismo (en 1973, 1974 y 1980) parecen dar por descontado, así sea para no cerrarlo a ello, que hay una preeminencia en su análisis por parte de lo masculino “feminizado”. Esto es visible cuando señala: “Usted me explica que mi deseo de ser un travesti, un marica, es regresivo. Y bien, yo reivindico el derecho a la regresión”¹⁸. También, cuando elogia a propósito de Hocquenghem: “las potencias del travestismo (...) En un bello pasaje sobre el travestismo, Hocquenghem habla de una trasmutación de un orden a otro, como en un *continuum* intensivo de sustancias”¹⁹. O bien cuando afirma con Guattari: “Sin embargo, no hay que olvidar la importancia de la imitación, o de momentos de imitación, en algunos homosexuales machos; y todavía menos, la prodigiosa tentativa de transformación real en algunos travestis”²⁰.

De este modo, el concepto de homosexualidad molecular daría cuenta de un atributo común entre homosexualidad masculina y devenir mujer, definido a partir de un nomadismo del deseo que recurre a una feminización de lo masculino. Este devenir mujer, como dijimos, si bien no atañe a la imitación “molar” o una parodia de la feminidad (aunque tampoco la anula), apela a un proceso mayor que podemos llamar “homosexualización”

17. *Ibid.*, pp. 144-146.

18. G. Deleuze, “Gilles Deleuze, Félix Guattari: entrevista sobre *El Anti-Edipo* con Raymond Bellour”, en G. Deleuze: *Cartas y otros textos...*, trad. cit., p. 217.

19. G. Deleuze, “Prefacio a *L'Après-Mai des Faunes*”, en G. Deleuze: *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*..., trad. cit., pp. 362-363.

20. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II*..., trad. cit., p. 277.

del deseo, en el sentido de pensar todas las prácticas sexuales desde el nomadismo de los flujos libidinales, por fuera de las identidades molares.

Subsiguientemente, con Deleuze asistimos a una transexualización de lo erótico en general, porque, como dice Schérer “el homosexual no se asusta de las ‘personalidades múltiples’, o incluso, pues ya no se trata precisamente de nadie, de la coexistencia en sí mismo de varios mundos posibles”²¹. En este sentido, lo que plantea Guattari en *La révolution moleculaire* (1977) es atinado para aclarar esta cuestión:

Las mujeres son las únicas depositarias autorizadas para devenir cuerpos sexuados. El hombre que se desprenda de las competencias fálicas inherentes a todas las formaciones de poder estará pasando a formar parte de este devenir mujer en función de las distintas modalidades a su alcance (...) Desde este momento y por la fuerza de las circunstancias, la homosexualidad parece inseparable de un devenir mujer, incluso la homosexualidad no edípica (...) De una forma más general, toda organización “disidente” de la libido puede actuar en correspondencia con su devenir cuerpo femenino como punto de fuga del *socius* represivo, como una forma posible de tener acceso a un “mínimo” de devenir sexuado, y como última tabla de salvación de cara al orden establecido.²²

Esta organización “disidente” de la libido del hombre desprendido de sus competencias fálicas (nuevamente, la preeminencia de la homosexualidad masculina, “el hombre...”, en el análisis del devenir mujer) de acuerdo a Guattari, lleva, a nuestro criterio, a un entendimiento más nítido del concepto de homosexualidad molecular y su estrecho vínculo con el devenir mujer en su nomadismo común. Esta dinámica inserta en la cartografía urbana del deseo nómade deleuziano es analizada por Néstor Perlongher en *La prostitución masculina* (1993). Aquí el antropólogo argentino se refiere a campos de circulación libidinal urbana: “Flujos de poblaciones, flujos de deseo: la predilección de los sujetos en busca de un *partenaire* del mismo sexo por las calles del centro no parece casual (...). El dispositivo de sexualidad no se limita a conferir a la homosexualidad una demografía; instaure también una territorialidad...”²³. El flujo del deseo en términos perlongherianos implica un movimiento doble: una desterritorialización de la región moral y una reterritorialización en el espacio perverso, esto es, el desplazamiento de las zonas molares y conservadoras a las zonas moleculares y libertarias.

21. R. Schérer, *Miradas sobre Deleuze...*, trad. cit., p. 102.

22. F. Guattari, *La revolución molecular*, trad. G. Pérez, Madrid, Errata Naturae, 2017, 327.

23. N. Perlongher, *La prostitución masculina*, Buenos Aires, Ediciones de la Urraca, 1993, pp. 27-28.

Hay, en términos de Perlongher, una tensión entre territorialidad e identidad, vale decir, esta territorialidad perversa fragmenta las identidades en mera energía pulsional indiferenciada. Esta deriva sexual, sin embargo, no es caótica sino calculada, implica cierta planificación al mismo tiempo que la apertura a lo inesperado. Hay en la deriva deseante perlongheriana una afirmatividad que marca el nomadismo constitutivo de la homosexualidad molecular de Deleuze. El devenir perlongheriano incluso implica un elogio de la “cosificación”²⁴ a modo de crítica de los valores amorosos conyugales. Frente a la monogamia sedentaria, la “cosificación” nómada se revela como una parte necesaria del agenciamiento maquínico de los miembros y órganos: los otros no son “yoes” sino cuerpos fragmentados con los que intervenir en el “entre”. Este nomadismo libidinal no busca de modo deliberado fijarse sentimentalmente, solo apela a la productividad de la orgía. Por su parte, Perlongher refiere la noción devenir mujer también desde la homosexualidad masculina: “Aquellos que entran en una suerte de *devenir mujer* afeminándose paulatinamente, pasan por diversas transiciones, no demasiado claramente nominadas por la retórica del gueto”²⁵. En línea con la feminización en clave travesti a la que aluden Deleuze y Guattari, como mostramos previamente, Perlongher introduce la distancia de esta homosexualidad molecular en tanto devenir mujer respecto del gueto gay. Algo que veremos en el último apartado de este trabajo.

Coincidimos con las lecturas de Schérer y Perlongher de la noción de devenir mujer en relación con el concepto de homosexualidad molecular en tanto que ambas comparten atributos: la cualidad nómada como expresión de una feminización que parte de la preeminencia de lo masculino en la postulación de este concepto por parte de Deleuze y Guattari; de ahí que lo trasexuado, que es sostenido desde 1964 por Deleuze en su lectura de Proust sobre la homosexualidad, exija una definición que daremos en llamar “singularización”.

Ni gueto ni toxicidad: transexualidad y vetetismo

Siguiendo nuestra indagación, es necesario dar cuenta de los atributos de esta transexualidad que definiría a nuestro juicio a la homosexualidad molecular. En primer lugar, no se trata de una instancia performativa en el sentido de una repetición estilizada de actos que hacen al género, en términos de Judith Butler, pero tampoco apelará a un empirismo queer en la órbita de Paul B. Preciado, en tanto modificación de la corporalidad a partir de procedimientos farmacológicos, endocrinológicos y quirúrgicos.

24. *Ibid.*, p. 79. Ver la nota a pie número 4 en la que Perlongher menciona la “cosificación implícita en el *cruising*”.

25. *Ibid.*, p. 61.

Desde nuestra óptica, la concepción de la homosexualidad molecular como transexualidad, si bien no niega ni obtura ambas posibilidades, no se cierra sobre ellas; vale decir, no es excluyente de las dos pero responde antes bien a una dinámica de otro orden. En este sentido, consideramos que es posible pensar esta característica transexual como una singularización que da cuenta del “efecto” de la homosexualidad en tanto nomadismo deseante y afín a las líneas de fuga, es decir, sin caer en una lógica identitaria propia del gueto. Para explicitar las características de la singularización, y diferenciar este procedimiento de la performatividad butleriana así como del empirismo queer de Preciado, nos serviremos de la noción de “singularidad” tal como es definida por Deleuze en los siguientes pasajes de *Différence et répétition* (1968) y *Logique du sens* (1969):

La individuación es móvil, extrañamente flexible, fortuita, goza de franjas y márgenes, porque las intensidades que la promueven envuelven otras intensidades, son envueltas por otras y se comunican con todas. El individuo de ningún modo es lo indivisible; no cesa de dividirse al cambiar de naturaleza. No es un Yo [Moi] en lo que expresa; pues expresa Ideas como multiplicidades internas, hechas de relaciones diferenciales y de puntos relevantes, de singularidades preindividuales.²⁶

La singularidad es esencialmente pre-individual, no personal, a-conceptual. Es completamente indiferente a lo individual y a lo colectivo, a lo personal y a lo impersonal, a lo particular y a lo general; y a sus oposiciones. Es *neutra*. En cambio, no es «ordinaria»: el punto singular se opone a lo ordinario.²⁷

Subsiguientemente, podemos dar cuenta de la singularidad deleuziana como una entidad preindividual que implica la disolución de identidades previas, un elemento que compone la individuación móvil que deja al descubierto relaciones diferenciales y que es constituida sobre un principio inmanente de auto-unificación y nomádico que pasa de una forma singular a otra. La singularización a la que nosotros hacemos referencia será un “efecto” o un recorte de la singularidad que repone sus mismos atributos en tanto individuación no sedentaria ni cristalizada, vale decir, la individuación se puede singularizar de diferente modo en tanto cambie su emisión de partículas en relación con el movimiento y el reposo; en otras palabras, cuando se modifique su principio inmanente, la singularización también lo hará. En este sentido, desde nuestra óptica, lo transexuado no sería sino

26. G. Deleuze, *Diferencia y repetición*, trad. M. Delpy y H. Beccacece, Buenos Aires, Amorrortu, 2012, p. 383.

27. G. Deleuze, *Lógica del sentido*, trad. M. Morey, Barcelona, Paidós, 1994, p. 72.

una singularización particular que expresa la homosexualidad molecular, esta no implica la performatividad ni lo farmacopornográfico (tampoco las excluye necesariamente) sino que más bien es un “efecto”, un recorte del proceso deseante, una fijación momentánea del recorrido de la singularidad que es visible en parcialidades del cuerpo o en prótesis y accesorios que resignifican el sentido y la identidad sexual de modo provisorio.

En este aspecto, tanto la homosexualidad como, las drogas o el alcohol proveen dinámicas del deseo valiosas para Deleuze, en tanto permiten habitar diferentes velocidades perceptivas que impactan y modifican nuestra subjetividad; sin embargo, al mismo tiempo toda línea contiene dentro de sí su propia destrucción, un riesgo que puede conducir a una dinámica fascista-paranoide en términos de dependencia; así lo determina Deleuze en un texto de 1978:

Abstractamente, habría que distinguir dos cosas: todo el dominio de la experimentación vital, y el de las empresas mortíferas. La experimentación vital tiene lugar cuando una tentativa cualquiera que emprendemos se apodera de nosotros e instaura cada vez más conexiones, nos abre a otras conexiones: esta experimentación puede implicar una especie de *auto-destrucción*, puede utilizar productos auxiliares o estimulantes, tabaco, alcohol, drogas. No es una tentativa *suicida* mientras el flujo destructivo no se vuelva sobre sí mismo, sino que sirve para la conjugación de diferentes flujos, sean los riesgos cuales sean.²⁸

Respecto de las drogas, Deleuze considera que debemos formularnos dos preguntas que entendemos también válidas en nuestra indagación sobre la homosexualidad molecular. Lo que Deleuze valora de la experiencia con sustancias psicoactivas es que la dinámica específica de la droga implica que el deseo en términos productivos carga la percepción, produce cambios temporales y de velocidades que inauguran nuevos umbrales, es decir, permite la emergencia de conexiones que llevan a otras conexiones que, si bien pueden implicar el peligro de la autodestrucción, no son suicidas, siempre y cuando el flujo no se vuelva sobre sí sino que se conjugue con otros. El problema será, según Deleuze, cuando las líneas se vuelven sobre sí, se cierran, esto es lo que habilita la estratificación en términos de “mi” droga, “mi” vaso, “mi” sesión, vale decir, la adicción y el narcisismo que el filósofo califica como una deriva autoritaria.

¿Cómo se transforma una experiencia vital y creadora en una empresa mortífera y adictiva? ¿Es esto inevitable? En el mismo sentido, podemos pensar la homosexualidad. Nos podemos preguntar: ¿Es posible experimen-

28. G. Deleuze, “Dos preguntas sobre la droga”, en G. Deleuze: *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*, trad. J. Pardo, Valencia, Pre-Textos, 2007, p. 147.

tar con las drogas y el alcohol sin caer en la dependencia de líneas que se cierran sobre sí, es decir, sin ser presas de la toxicidad? También podemos interrogarnos: ¿Es posible abrirnos a la homosexualidad sin ceñirnos al gueto gay, esto es, sin la reducción a lo identitario como consecuencia de líneas que se estratifican y constituyen una molaridad sectaria? La homosexualidad molecular apelará a lograr el “efecto” sin caer en el gueto, del mismo modo que las experiencias con drogas y alcohol que valora positivamente Deleuze intentan evitar la toxicidad experimentando cambios perceptivos. En cierto modo, como dice Preciado, Deleuze buscará construir una experiencia sin deberle nada a los maricas y a los yonquis:

Sin embargo, todos estos ajustes lógicos no permiten cerrar sin más la cuestión de la autoafirmación de Deleuze como “homosexual molecular”. Cabe aún preguntar: ¿cuáles son los mecanismos de transversalidad, los pasajes de conversación a través de los cuales es posible para Deleuze “ser homosexual” evitando la fecalidad y la toxicidad del gueto? ¿Cuáles son los efectos que Deleuze cree haber alcanzado molecularmente y que le permiten “ser homosexual” sin “deber nada” a los maricones? ¿Cuáles serían las operaciones lógicas que permitirían afirmar la homosexualidad como posición de enunciación universal? Y si esta posición fuera posible, independientemente de la identidad, del gueto y de las prácticas sexuales, ¿cuál sería el sentido de esta homosexualidad conceptual depurada?²⁹

A nuestro entender, no se trata tanto de “depuración” o “universalidad”, como señala Preciado, sino precisamente de evitar la caída o el despliegue de la deriva fascista-paranoica. Para Deleuze, lo tóxico es análogo al gueto en tanto que ambas experiencias son reductibles a un “yo”, a un “mi”, a una personalización o una secta que impide toda singularización, es decir, todo recorte momentáneo de la singularidad que resignifica al cuerpo. La homosexualidad molecular será una homosexualidad “no tóxica”, vale decir, aquella que no cae en el despliegue de lo mortífero.

Así como cuando Deleuze señala que “tratamos de extraer del alcohol la vida que contiene, pero sin beber: la gran escena de borrachera con agua pura en Henry Miller”³⁰, o bien cuando plantea que “cuando Hitchcock hace el pájaro, no reproduce ningún grito de pájaro, produce un sonido electrónico como un campo de intensidades o una ola de vibraciones, una variación continua, como una terrible amenaza que experimentamos en nosotros mismos”³¹, en el mismo sentido podemos pensar análogamente a la homo-

29. P. Preciado, *Manifiesto contrasexual...*, trad. cit., p. 167

30. G. Deleuze y C. Parnet, *Diálogos...*, trad. cit., p. 63.

31. G. Deleuze y F. Guattari, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II...*, trad. cit., p. 303.

sexualidad molecular. ¿Será viable remitir a este fin lo que Preciado llama el “efecto uñas”?:

La “homosexualidad molecular” o local, materializada a través de un *coming-out* que no se deja reducir ni a la identidad ni a la evidencia de las prácticas, pertenece indudablemente al conjunto de rasgos con los que Deleuze se presenta como persona pública. La “homosexualidad molecular” y sus uñas (excesivamente largas y descuidadas) aparecen como extraños atributos individualizantes a través de los que Deleuze (...) puede ser reconocido o caricaturizado, pero cuya importancia filosófica o política es frecuentemente reducida a una anécdota hagiográfica.

Podríamos sin duda explicar la “homosexualidad molecular” de Deleuze como parte de los que llamaríamos el “efecto uñas”, reducirla a una suerte de rareza o de concepto-capricho (una pose snob, “como las gafas negras de la Garbo”), una noción-descuido cuyo discernimiento no afecta a la lectura de los principales anatemas deleuzianos.³²

¿Será esto hacer caso omiso a Michel Cressole³³ quién crítica a Deleuze por no poner en práctica lo que fundamenta en términos filosóficos y por cierto afán de *vedetismo*? Sobre este punto, el filósofo responde que las propiedades de sus uñas no pueden explicarse por causas psicoanalíticas, teratológicas, psicobiológicas ni políticas pero mucho menos del orden de la singularización: “Al final de tu carta dices que mi chaqueta de obrero (te equivocas: es una chaqueta de campesino) equivale a la blusa fruncida de Marilyn Monroe y mis uñas a las gafas negras de Greta Garbo”, y más adelante señala: “Pero tú has elegido la interpretación más molesta: quiere singularizarse, convertirse en Greta Garbo”³⁴.

No consideramos, como plantea Preciado, que haya una voluntad de “depuración” en la concepción deleuziana de la homosexualidad molecular, pero sí hay un “riesgo” que implica caer en cierto fetichismo para lograr la “borrachera de agua” de Miller o el canto de los pájaros de Hitchcock en el campo de la homosexualidad. Y allí, el “efecto uñas”, como dinámica similar a los anteojos de Garbo, son señalamientos interesantes por parte de Preciado y Cressole. Sin embargo, es el propio Deleuze quién interpela a Cressole de manera directa:

¿A cuento de qué traer a colación mis relaciones con los homosexuales, los alcohólicos o los drogadictos, si puedo experimentar en mí efectos análogos a los que ellos obtienen por otros medios? (...) No tengo

32. P. Preciado, *Manifiesto contrasexual...*, trad. cit., pp. 161-162.

33. M. Cressole, *Deleuze*, París, Éditions Universitaires, 1973.

34. G. Deleuze, *Conversaciones 1972-1990*, trad. J. Pardo, Valencia, Pre-Textos, 1995, p. 12.

ninguna razón para acudir a vuestros guetos, ya tengo los míos. El problema no fue nunca la naturaleza de tal o cual grupo exclusivo, sino las relaciones transversales en las que los efectos producidos por tal o cual cosa (homosexualidad, droga, etc.) *pueden siempre producirse por otros medios*.³⁵

Sostenemos que la noción de homosexualidad molecular puede derivar en cierto *vedetismo* pero al mismo tiempo, si tomamos la emulación de los anteojos negros de Garbo de este “devenir diva” de Deleuze, esto no conduce necesariamente a obturar las prácticas homosexuales. Vale decir, no se trata tanto de si Deleuze “ejerció o no la homosexualidad”, esto en definitiva no sería la cualidad gravitante para definir el concepto de homosexualidad molecular (estas prácticas pueden o no existir); este ejercicio sí será, por el contrario, determinante de una homosexualidad molar. En otros términos, creemos que el concepto deleuziano de homosexualidad molecular no implica que las prácticas sexuales divergentes con la heterosexualidad lleven necesariamente a la toxicidad del gueto sino, por el contrario, a una singularización que el propio Deleuze rechaza por leerla en términos peyorativos. Singularización que comprendemos en tanto “efecto” o recorte de un proceso que resignifica un cuerpo, que puede darse a través de “atributos individualizantes”, tal como señala Preciado de las uñas o Cressole de la chaqueta, así como también en el maquillaje, determinada lencería o zapatos, vale decir, la modificación del principio inmanente de la singularidad sin recurrir a (ni tampoco excluir necesariamente) lo performativo y lo quirúrgico.

Consideramos que es posible pensar esta singularización como un atributo no negativo a partir precisamente de la cualidad “transexuada” que puede exteriorizarse en artificios o fetiches, es decir, en suplementos o prótesis de los cuerpos que operan como signos disruptivos de lo molar para dejar en evidencia esta homosexualidad molecular. Por tanto, la injuria del *vedetismo* de las uñas o la chaqueta puede ser invertida y apropiada como elemento de singularización, el propio Deleuze lo admite al decir: “Uno se ha convertido entonces en un conjunto de singularidades libres, nombres y apellidos, uñas, cosas (...) lo contrario de una *vedette*”³⁶. El filósofo parece coincidir con Preciado o Cressole al asumir su conversión en una multiplicidad de singularidades libres de la cual podemos extraer modos de singularización –“uñas, cosas”- que, al mismo tiempo, rechaza que sean identificados como atributos del *vedetismo*. Sin embargo, esos atributos individualizantes son precisamente los que definen este *vedetismo*: Deleuze los acepta y asume pero, al mismo tiempo, se desliga de la nominación de *vedette* y la singularización que esta implica. En otras palabras: o rechaza

35. *Ibid.*, p. 21.

36. *Ibid.*, p. 35.

la singularización de las uñas o la chaqueta que lo llevan al vedetismo o bien asume ambos y reconoce esta individuación en términos de *vedette*. Aquí es donde percibimos una contradicción en el discurso deleuziano que podría absorber esta categoría injuriantes y apropiársela con otros fines.

A modo conclusivo, nuestro propósito consistió, en primera instancia, en realizar un recorrido analítico sobre las nociones de homosexualidad molecular y devenir mujer mostrando los atributos comunes, a fin de dejar en evidencia que son atravesados por un nomadismo deseante visible en la definición deleuziana de la sexualidad vegetal de Proust, la resistencia de los enunciados falocráticos y los innumerables sexos en Hocquenghem así como, sobre todo, en el transexualismo. En segunda instancia, nuestro trabajo tuvo la finalidad de definir lo transexuado como singularización, apelando para ello a las características de la singularidad preindividual y mostrando, desde ella, una estrategia para pensar la homosexualidad por fuera del gueto, recurriendo a la apropiación de la injuria (vedetismo) de modo afirmativo. Esta secuencia, homosexualidad molecular – devenir mujer – transexualidad, adquiere sentido a nuestro juicio al ceñir la última noción como singularización.

