

# Reflexiones posteriores sobre la conferencia “Género y teoría queer” de Teresa de Lauretis

---

 Martha Rosenberg

## Una introducción

Me interesa enfocar esta conferencia deteniéndome en el acontecimiento como performance de una postura ética respecto del propio discurso teórico y su devenir patrimonio común –aunque polémico– del movimiento feminista, lesbiano y *queer*. En tanto episodio de una vida productiva, extensa y comprometida, dedicada a teorizar una práctica política feminista, resultaría imposible abarcar el recorrido total de esa práctica, pero sí me interesa enfocar este acto como una interpelación a la audiencia convocada. Audiencia, militante y académica, reunida con un ánimo más cercano a oficiar una consagración política recíproca que dispuesta a recoger las preguntas de una elaboración conceptual interpeladora.

La conferencia<sup>1</sup> despertó una enorme expectativa y fue presenciada por un público numeroso perteneciente al activismo y la academia. Expectativa ampliamente merecida, dado el prestigio del que goza De Lauretis por su producción teórica pionera. Aunque, también es cierto que despertó cierto malestar en algunxs protagonistas de los debates sexo políticos actuales por el tono y la estrategia de restricción del diálogo que se adoptó en el debate posterior de esta conferencia que, tuvo lugar en un espacio connotado por ser emblema de la actividad cultural de un partido político de izquierda, integrante del frente del gobierno que apoyó la legalización del matrimonio igualitario y el derecho a la autodefinición de la identidad de género.

Los aportes de De Lauretis en las décadas de 1980 y 1990 tuvieron, para quienes la leímos en esos años, el mérito y la particularidad de conectar el movimiento feminista europeo, en especial el feminismo italiano “de la diferencia”, con el angloamericano, tomando el riesgo de una definición muy clara en el debate entre el feminismo llamado esencialista y el pos-estructuralismo. Esa discusión fue atravesada por muchas de las que nos reconocíamos feministas de la diferencia, y que tratábamos de sortear, a través de la complejización de los problemas planteados, la inveterada tendencia de nuestra cultura política local a constituir polarizaciones absolutas invalidantes. En esta polémica, De Lauretis fue una referente muy respetada, incluso por quienes no concordaban con ella, pero se declaraban parte de “*La esencia del triángulo*”. En este recordado artículo, De Lauretis establece la necesidad de una referencia y un horizonte común, mientras rechaza tanto la homogeneidad como la fragmentación del movimiento feminista, e interviene sin soslayar el debate ni ahorrarse una toma de posición. Hay que correr el riesgo del esencialismo, es su conclusión.

1. Puede leerse una detallada reseña de Arnés, Laura y Torricella, Paula (2014, 9 de mayo). “Ese impulso indomable” [en línea]. En *Página 12*, *Las 12*, Buenos Aires. Disponible en: <<http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-8848-2014-05-09.html>>.

La teoría feminista trata toda ella sobre una diferencia esencial, una diferencia irreductible, aunque no es una diferencia entre la mujer y el hombre, ni una diferencia inherente a la naturaleza de la mujer (a la mujer como naturaleza) sino una diferencia en la concepción feminista de la mujer, las mujeres y el mundo. (...) hay, innegablemente, *una diferencia esencial entre la comprensión feminista y la no-feminista del sujeto y su relación con las instituciones (...) entre una conciencia histórica feminista y una no-feminista.* (De Lauretis, 1990: 77).

En la discusión entre las que comparten, desde el lado *mujer* —desde una posición sexuada como mujer, entendida en términos lacanianos— el pensamiento crítico sobre las significaciones establecidas por el sistema sexo-género, De Lauretis inscribe con valentía su posición, desplazando la calificación de esencialismo a la de *esencial*, aplicada al concepto feminista del género como producto de las significaciones culturales de los cuerpos en una sociedad determinada. Podemos arriesgarnos a que se pierda la esencia de *lo* mujer, pero no la esencia histórica del feminismo.

En esta oportunidad, su presencia en la Argentina fue en ocasión de recibir el título de Doctora Honoris Causa, otorgado por el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba (CEA/UNC) a través del Doctorado en Estudios de Género y el Doctorado en Semiótica, junto con la Asociación de Docentes e Investigadores Universitarios de Córdoba (ADIUC). Universidad Nacional de importante tradición académica que, en el marco de las políticas de competencia entre las universidades públicas nacionales, pretende ennoblecerse con los mejores pergaminos, y que colabora con el contexto de celebración e investidura institucional —tan caro a nuestro paisaje político-cultural— y no precisamente a la promoción del debate teórico-político.

El efecto “conferencia” (presencia personal, voz, idioma, estilo de enunciación, audiencia a la que se le solicita escribir sus preguntas) suma un plus al contenido conceptual escrito. Por un lado, su discurso irrumpe con la fuerza de la enunciación desde una posición académica de autoridad reconocida y con una voz transgresora del silencio impuesto por el orden naturalizado de la hetero-normatividad aún hegemónico. Y por otro, con la violencia de transgredir también el silencio impuesto por la etiqueta de la “corrección política”. Particularmente vigente en nuestro país respecto de la política *queer*, que ha conseguido oficializar el reconocimiento pleno de su ciudadanía, transformando este logro en una de las marcas más exitosas de la ampliación de derechos operada en el período kirchnerista. En síntesis, una violencia que es política, porque su voz redistribuye el poder acumulado en un discurso de la militancia que elude sus contradicciones en función de la necesidad de homogeneizar a sus múltiples sujetos, cuando formulan sus demandas de inclusión en el orden social que los ha marginado, en uno que sea inteligible. Se pone en juego un capital simbólico acumulado en nombre de una “identidad de género” que, aunque derive en muchas mayúsculas impronunciadas sin ser separadas, busca en cada una de ellas una consistencia que refuerce su acción política con el peso de la ley ampliamente fundada en el reconocimiento social y jurídico de la auto nominación como derecho ciudadano de lxs sujetxs excluidas por las categorías binarias de la sexuación que opera la matriz binaria masculino-femenino (M/F).

## El género como problema

En el recorrido desplegado en esta conferencia, así como en su producción teórica escrita, De Lauretis problematiza la ideología del género —que en nuestro país ha fundado avanzadas políticas públicas— y le restituye a la sexualidad el lugar de motor subjetivo —que es lo más propio y lo más ajeno—, lo que pulsa y resiste la codificación cuando ya todo está fijado y codificado.

Al comenzar, De Lauretis se presenta y habla desde su propia historia. Su punto de partida es abiertamente performativo de su concepción del género: sitúa su historia y su ubicación territorial y cultural como condicionantes de su pensamiento, nos habla de su conexión con un mundo que no es solo el de la filosofía, la teoría, o el movimiento feminista aislado de otros espacios. No se desentiende de la complejidad en la que elige un foco de acción que puede ser mantenido en la medida en que se reconozca permanentemente alterado por los efectos de su práctica y por los hechos del contexto histórico en el que tiene lugar. Sabe que no solo enseña con el contenido de lo que dice, sino con la forma en que lo hace. ¿Confiere así el lugar de interlocutores a académicxsactivistas y curiosxs? Es por lo menos una promesa.

Educada en Italia, investigadora en Estados Unidos en las décadas de 1960 y 1970, resume su circunstancia política (De Lauretis, 2014: 1) y destaca el papel de la institución universitaria estatal en ese país: “las universidades estatales estadounidenses siguen las reglas del mercado capitalista” –dice. En la década de 1960, a la agitación causada por la presencia del feminismo y de los movimientos sociales politizados por los derechos civiles, la libertad de expresión, el anti belicismo, las conquistas afroamericanas y de los nativos americanos, chicanos, latinos [esta es su enumeración] fue respondida por el establishment universitario con la creación de los estudios de pregrado correspondientes a las demandas de cambio institucional y curricular en consonancia con las demandas sociales de libertades civiles, justicia de género y racial y contra las políticas bélicas y coloniales. Las innovaciones académicas –los Estudios de Género y otros– son efecto y respuesta ante la conflictividad política en estos campos y la construcción de nuevos sujetos/agentes políticos. Así, De Lauretis propone un orden procesual: primero los movimientos contraculturales en la sociedad, después en la universidad. No me parece ocioso señalarlo como una interpretación del vínculo entre saber y poder, desde un sujeto social que se afirma políticamente se legitiman nuevos campos de saber que, al mismo tiempo que extienden las luchas a otros ámbitos, provocan prácticas específicas de conocimiento que deberán ser recuperadas para sus políticas, tanto por los movimientos sociales que las protagonizan como por los gobiernos que deben responder a sus demandas.

En afán claramente genealógico, De Lauretis despliega el concepto de género, surgido en los esfuerzos de normalización médica y psicológica de recién nacidxs sexualmente ambiguxs, apropiado y articulado después en el marco de la producción interdisciplinaria de las investigadoras feministas, autorizándose como una pionera que ha hecho contribuciones medulares. De Lauretis historiza sus conceptos y asume una postura pedagógica de su propio pensamiento, no solo fechando su producción sino compartiendo con la audiencia tanto las preguntas como las fuentes que la condujeron a construirlos:

Fue en este contexto que a mediados de los 80 propuse la idea de una “*tecnología del género*”. Me pregunté: si el género no es una simple derivación del sexo anatómico sino una construcción sociocultural, *¿cómo se logra aquella construcción?* Me pareció que *el género era una construcción semiótica, una representación, o mejor dicho un efecto compuesto de representaciones discursivas y visuales* las cuales, siguiendo a Foucault y Althusser, yo vi emanar de varias instituciones –la familia, la religión, el sistema educacional, los medios, la medicina, el derecho– pero también de fuentes menos obvias: la lengua, el arte, la literatura, el cine etc. Sin embargo, *el ser una representación no lo previene de tener efectos reales, concretos, ambos sociales y subjetivos, en la vida material de los individuos*. Por el contrario, la realidad del género consiste precisamente en los efectos de su representación: *el género se realiza, llega a ser real, cuando esa representación se convierte en auto-representación, cuando uno lo asume individualmente como una forma de la propia identidad social y subjetiva*. En otras palabras, el género es tanto una atribución como una apropiación: *otros me atribuyen un género y yo lo asumo como propio –o no.*

Hay que destacar que su pregunta por el “cómo” supone al mismo tiempo la afirmación del proceso sociocultural de construcción (Beauvoir, 1949) y la puesta a prueba de su eficacia, enfatizando el momento activo de la asunción individual y constitutiva del género asignado. El “o no” del final del párrafo implica el grado de libertad necesaria para poder asumir –o no– una identidad. No todo es determinado por efecto de los discursos institucionales de la tecnología del género enumerados en el párrafo citado: “Yo soy eso” o “yo no soy eso”. Afirmar o negar *desde el yo* no alcanza para estar totalmente adentro o totalmente afuera del paradigma heteronormativo que reprime la sexualidad infantil perversa polimorfa. Las fantasías sexuales inconcientes y las teorías sexuales infantiles (o adultas) horadan la consistencia de las identidades de género.

La posible negatividad y el rechazo de las identificaciones de género canónicas del paradigma hegemónico abren un espacio de libertad subjetiva que puede precipitarse en búsquedas que si no encuentran alguna salida de la matriz binaria paradisiaca (M/F) acarrearán intensos sufrimientos, dado el exilio del lenguaje común que sostiene el binarismo y la dificultad de creación de equivalentes del poderoso mito del Génesis, coextensivo y constitutivo de la humanización de la especie en la cultura occidental. No hay –hasta ahora– humanidad que no esté dividida en dos sexos, aunque sea por efecto histórico retroactivo sobre los orígenes míticos y abunden los relatos de ciencia ficción en que no se da esta división. Y no hay pensamiento feminista que no esté edificado sobre este axioma histórico. La división sexual es la marca de origen de la construcción sociocultural de los géneros. Es lo que nos viene dado, (here) dado, y a partir de cuyos conflictos de poder se desencadena una dinámica política de lucha –más o menos manifiesta– por la igualdad de derechos, para redistribuir el valor social a favor de la emancipación de las mujeres y en contra de su subordinación a los patrones culturales androcéntricos. Lo dado es, entonces, en esta etapa histórica, lo heteronormativo que nos constituye, determinando intensidades variables de malestar subjetivo y respuestas diversas a este malestar.

Apelando al sentido común (de género) establecido, (De Lauretis, 2014: 3) continúa: “*todos* sabemos esto hoy en día”. En donde el “esto” se refiere al saber subjetivo de la auto-representación de género conforme (o no) con la atribución vivida (o no) como propia. La representación de género se realiza –o no– en la asunción individual subjetiva de una identidad de género alineada (¿alienada?) con la cultura vigente. Destaca lo productivo de la negatividad posible del sujeto individual que puede constituirse como agente de una representación de género no hegemónica o contra hegemónica.

Es curioso como utiliza el “todos” del sentido común coloquial en su versión de falso universalismo androcentrado. No hace este mismo uso cuando se detiene más adelante para afirmar enfáticamente la genealogía feminista del concepto de género, su origen en el movimiento de mujeres, anterior al cambio institucional de “estudios feministas” a “estudios de género”: “pero en ambos casos, *para todas nosotras* en aquella época, *género* nombraba una estructura social opresiva para las mujeres”. Y continúa: “Quiero destacarlo porque esa historia está desapareciendo”, y aclara: “la idea de que los individuos son de hecho *constituidos como sujetos* por el género –*no existió antes* que la teoría feminista lo elaborase como un nuevo modo de conocimiento, una práctica epistémica *surgida en el marco de un movimiento político de oposición radical*” (De Lauretis, 2014: 3).

Para sostener esta posición, De Lauretis precisa un sujeto político de género y su memoria. Supone un “todas nosotras” en un tiempo anterior a las divisiones posteriores a ese momento inaugural en el que no habían surgido las críticas del feminismo negro y chicano al feminismo etno- y heterocentrado de las mujeres occidentales blancas e instruidas de clases medias. Marca así su preocupación por la deriva institucional

y política del concepto de género, que parece resistir cada intento de subversión y renacer de sus cenizas aun en los cuestionamientos más radicales. Reconoce, destaca e historiza la importante producción de Gayle Rubin, a la que considera fundante, si bien señala la lectura reductiva de Freud, que, como rasgo propio de la cultura estadounidense, Rubin comparte. Sin embargo, rescata su acuerdo básico con ella, acerca de la necesidad de diferenciar conceptualmente género y sexualidad para el estudio de los procesos sociales. Distinción conceptual que presenta como objetivo de esta conferencia: dilucidar las relaciones entre política y teoría en un debate actual. Así lo dice en la conferencia:

*Sin embargo, la idea de Rubin, que género y sexualidad deben ser diferenciados conceptualmente, sigue siendo fundamental para el estudio de los procesos sociales, por ejemplo las relaciones entre política y teoría. Eso es lo que voy a plantear en esta presentación, tomando como ejemplo el actual debate sobre la política antisocial de la teoría queer. (Cursivas mías).*

Ese es el objetivo preciso de la intervención que De Lauretis decide hacer en Buenos Aires. Y esto indica una estrategia sostenida para abordar el desafío de la articulación de dos conceptos tan heterogéneos como “teoría” y “queer”, sintagma cuya creación reivindica como propia y respecto de cuyo resultado finalmente se declara decepcionada.

Una inquietud posiblemente inesperada para quienes realizaban su escucha desde la experiencia de gestión de políticas públicas (que reubican y reorganizan lo existente) a la espera de obtener la confirmación teórica de un estado de equilibrio que favorezca la capitalización del poder político logrado en los años recientes. Lo que se avanzó legalmente en un proceso emancipatorio de las personas con identidades de género “no normativas” debe efectivizarse en las prácticas sociales cotidianas. En este proceso, el pueblo *queer* ha logrado habitar las más vetustas instituciones del patriarcado, los restos de su tradición, que pasan por ser la cultura misma. Como por ejemplo, el matrimonio como base de la reproducción de las generaciones y/o la imagen de una femineidad anclada en los estereotipos tradicionales androcéntricos. Instituciones que con seguridad son conmovidas por las prácticas *queer*, independientemente de los deseos e intenciones conscientes de sus agentes.

Aunque ya se pueden observar efectos sociales y subjetivos de esta transformación institucional democrática, estamos a la expectativa de estudios transdisciplinarios rigurosos que releven estos efectos trascendiendo el regocijo cívico y la propaganda política, para poder reformular la problemática *queer* pos legislación inclusiva y diseñar políticas públicas acordes. Está pendiente todavía constatar de qué manera se instala y construye una cultura emergente en la que se practique la igualdad, evitando el surgimiento de antiguas y nuevas segregaciones. Esto no puede ser una política sexual aislada sino que requiere el marco de políticas económicas y sociales igualitarias más amplias.

## La teoría queer

El ánimo genealógico de De Lauretis insiste cuando evoca su intención al formular la expresión “teoría queer” en 1990:

*Cuando organicé el workshop titulado “Queer Theory”, para mí la teoría queer era un proyecto crítico cuyo objetivo era deshacer o resistir a la homogeneización cultural y sexual en el ámbito académico de los “estudios lésbicos y gay”, así llamados, que se consideraban como un único campo de investigación.*

Pero, por supuesto, eso no era así: los hombres gay y las lesbianas tenían historias diferentes, diferentes maneras de relacionarse entre sí, y diferentes prácticas sexuales. (Cursivas mías).

Me interpela este propósito. Puede leerse como oposición a que los estudios gay lésbicos fueran homogeneizados por la cultura académica, en el marco de la neutralización de la diferencia sexual bajo el paradigma androcéntrico. Pero también como preocupación por especificar las diferencias entre estudios gay y lésbicos según la subsistencia de las huellas del registro binario M/F del sistema género-sexo, la “diferencia” cultural y sexual entre lesbianas “mujeres” y “varones” gay. ¿Agrupaciones en las que la diferencia de los sexos resiste el embate de la diversidad del deseo en las elecciones del objeto erótico desde la solidez de la anatomía corporal? Historias, relaciones y prácticas sexuales diferentes que intenta poner a dialogar. ¿Adónde apunta un diálogo en el que el deseo heterosexual intervenga como excluido, en el que la sexualidad esté fijada por anticipado en el nombre del colectivo? ¿Se puede pensar que encontrará el mismo grado de imposibilidad que afecta al diálogo entre lxs heterosexuales de distinto género? Teresa de Lauretis se fuga por la tangente de las otras diferencias que determinan la experiencia concreta de las mujeres, los varones, lesbianas y gays: las de clase (definida por los consumos en el mercado capitalista), las de raza (utiliza esta categoría con todo el peso de su experiencia histórica norteamericana) y las étnico-culturales. Dice:

Las lesbianas no eran, en aquel tiempo, los principales objetivos de las estrategias de comercialización de un “estilo de vida” gay (saunas abiertas las 24 horas del día, cruceros y paquetes de vacaciones, moda). Más aún, las lesbianas tenían una fuerte relación con el movimiento feminista, aunque a veces fuera conflictiva. De hecho, las cuestiones de las diferencias raciales y étnicas, planteadas por los colectivos de lesbianas negras, chicanas y latinas en su crítica al feminismo blanco, moldearían el feminismo de la década de los ochenta y en adelante. (Cursivas mías)

Mientras que las lesbianas son definidas como sujeto de un anhelo emancipatorio (feminista) incumplido de justicia e igualdad social inter- e intragénero, los gays son definidos por un anhelo ¿cumplido? de inclusión como consumidores (y creadores) en el mercado del ocio lujoso capitalista. En términos de Rancière (2007: 42-43) la diferencia se establecería entre la política emancipatoria del feminismo lesbiano y las prácticas “policiales”<sup>2</sup> de la ocupación y distribución de una población especificada por sus prácticas sexuales en los modos de vida y consumo de una clase social privilegiada:

Mi proyecto de “teoría queer” consistía en iniciar un diálogo entre lesbianas y hombres gay sobre la sexualidad y sobre nuestras respectivas historias sexuales. Yo esperaba que, juntos, romperíamos los silencios que se habían construido en los “estudios lésbicos y gay” en torno a la sexualidad y su interrelación con el sexo y la raza (por ejemplo, el silencio en torno a las relaciones interraciales o interétnicas). Las dos palabras teoría y queer aunaban la crítica social y el trabajo conceptual y especulativo que implica la producción de discurso. Yo contaba con ese trabajo colectivo para poder “construir otro horizonte discursivo, otra manera de pensar lo sexual”.

Si bien ese no era un proyecto utópico, en aquel momento yo todavía imaginaba que las prácticas teóricas y las prácticas políticas eran compatibles. Pensando en la subsiguiente evolución de la teoría queer, ya no estoy segura. (De Lauretis, 2010: 5).

Es curioso escuchar el deseo de diálogo y de unión con varones gay, junto a quienes rompería los silencios sobre la sexualidad, el sexo y la raza construidos (¿por quiénes?)

2. La traducción “policial” sería el adjetivo derivado de *police*, que es el término que Rancière utiliza para referirse a la gestión de los bienes e individuos que no desplazan las relaciones de desigualdad existentes en la matriz social.

en los estudios gay-lésbicos. ¿A qué clase de comunidad se refiere esta expectativa de trabajo de pensamiento en común –*queer*– sobre lo sexual, si no es una teoría que abstraiga las relaciones de dominación de género que siguen posicionando diferencialmente a varones y mujeres con cierta autonomía de sus preferencias sexuales? Que desde ambas posiciones se transgreda la heteronormatividad ¿es suficiente para crear un objetivo teórico-político compartido? ¿Dónde queda el carácter necesariamente situado y sexuado del conocimiento? ¿No es éste un punto de partida utópico? De Lauretis descarta que lo sea.

La diferencia sexual, reaparece ineludible en la lengua y en la matriz cultural que nos constituye: la homosexualidad se nombra distinto en varones (gay) y mujeres (lesbianas). La sexualidad, mediada por las fantasías que se organizan en las teorías sexuales infantiles y se actúan en nuestras relaciones con los otros, y su dimensión pulsional inconciente, que determina “la co-presencia de pulsiones en conflicto, con su carácter obstinado y a menudo destructivo” aparece como el obstáculo para ese “diálogo (...) para construir otro horizonte discursivo, *otra manera* de pensar lo sexual” (De Lauretis, 2014: 5). ¿Hay un afuera de la forma de pensar lo sexual que aúne los dos términos experienciales de la diferencia sexual, por más que existan formas y posiciones subjetivas cuya ambigüedad no satisface ninguno de los estereotipos de género reductivos que los representan en nuestras culturas? Françoise Collin, hablando de filosofía, lo marca en la diferencia acerca de cómo ingresan filósofas y filósofos en el espacio a-centrado de los post: modernismo, metafísica, feminismo, etcétera:

[P]ara los primeros [los hombres] se trata de la práctica de la negatividad como *ne-uter*, ni lo uno, ni lo otro (...) las imágenes van por el lado de la castración y de la circuncisión. Para las segundas, se trata de profanar (de hacer aparecer de una manera transgresiva) en una alegre afirmación de lo que no es (todavía). (...) Del lado de los hombres, la retirada, la borradura; del lado de las mujeres, los del advenimiento, que no está exento de cierto triunfalismo. (...) Como si esta entrada en el post fuera, por una parte ritual de muerte y, por otra, ritual de nacimiento en el que el descubrimiento del ‘no ser’ es un nacer y la no esencia un nacimiento (Collin, 2006: 25).

Creo que esta es la decepción a la que alude De Lauretis en su conferencia. La “praxis de la diferencia”, en un momento histórico en el que se constituyen sujetos con identidades de género alternativas, que se pretenden exteriores a los dispositivos sociales de sexo-género y la ideología del género, *tampoco* produce un discurso común sobre “lo sexual”. Como ella dice: “el sujeto del feminismo está al mismo tiempo dentro y fuera de la ideología del género y es conciente de ello, es conciente de esa doble tensión, de esta división, y de su doble visión.” (De Lauretis, 1999: 44). Seguramente son distintos los puntos en los que esa doble tensión afecta la subjetividad gay, precisamente por cuestionar desde dentro del género dominante la construcción de su sexualidad.

Hay en este párrafo un velado –o no tanto– reproche hacia el movimiento gay por haber dejado atrás su origen fundado en la dimensión sexual de la identidad y por haber llegado a ser una política de la identidad de género, es decir, de afirmación del yo, que obtura la realidad de la sexualidad: lo pulsional perverso polimorfo, infantil, parcial, no genital (De Lauretis, 2014: 6). ¿Por qué el género se ha convertido en marca privilegiada de la identidad? Se pregunta sin ocultar su nostalgia por los planteos radicales fundantes de la década de 1970, como el hito de Stonewall. Su hipótesis es que eso tiene que ver con los conflictos pulsionales “cuyo carácter obstinado [¿su naturaleza irreductible?] y a menudo destructivo causan dificultades que afectan al individuo y a la sociedad” (De Lauretis, 2014: 6). Es aquí donde introduce abiertamente el concepto freudiano de inconsciente y de sexualidad infantil, que, sin embargo, viene operando en su discurso (y en su obra) desde el comienzo. Creo que en su énfasis se

manifiesta una idealización de la etapa perversa polimorfa de la sexualidad infantil, como si esta no estuviera sujeta a normas. Ilusión-idealización retrospectiva, ya que en la relación con el otro de la dependencia absoluta, siempre existen normas que pautan *a posteriori* las significaciones inconscientes de las demandas, satisfechas o no.

## De Lauretis y el psicoanálisis

De Lauretis recurre a la teoría psicoanalítica, cuyo objeto es el proceso de inserción de los cuerpos en el lenguaje, la construcción de significaciones individuales para y por lo vivido –sensorial y afectivamente– en el vínculo con los otros. Encuentra en ella conceptos epistemológicamente válidos y fundantes como el del inconciente, la sexualidad infantil perversa polimorfa, las pulsiones, las fantasías sexuales, la ubica de hecho como antecedente necesario y obligado en la genealogía del pensamiento feminista del siglo XX. En el decir de De Lauretis, sin embargo, aparece solo como objeto de una relectura apropiada para fundamentar la inscripción de la sexualidad como motor de cambio social creativo, o como obstáculo repetitivo del exceso que impide el vínculo con el otro como semejante. Cuando ubica el origen histórico del concepto de género en la problemática médica de la normalización de anomalías sexuales anatómicas, recurre al psicoanálisis, ya que este no se ocupa de lo normal/anormal, sino de lo sintomático, de los enigmas de la sexualidad y de todas las formas del comportamiento sexual y sus condiciones de posibilidad e inteligibilidad. A De Lauretis le preocupa que se teorice sobre la sociabilidad y afectividad de las comunidades *queer* ignorando (¿desmintiendo?) los aspectos compulsivos, perversos e ingobernables de la sexualidad.

El problema está en ¿cómo plantear una sociabilidad queer hecha de vínculos afectivos y, *al mismo tiempo, de impulsos contra-sociales*? ¿Cómo podemos *pensar juntos*, por ejemplo, los matrimonios entre personas del *mismo sexo* y la práctica masculina de sexo anal sin protección (*barebacking*), o el asesinato en serie y la búsqueda de comunidad espiritual? (De Lauretis, 2013: 8).

De este modo, problematiza la no distinción entre la teoría y las políticas de racionalización de las implicaciones contra-sociales destructivas de las prácticas sexuales *queer*. Así demanda el “pensar juntos”, es decir ¿desde cada específica identidad de género? ¿Más allá de la diferencia sexual (por más desbaratada que esté hoy por las técnicas farmacológicas y quirúrgicas y la mirada del *continuum* sexual)? ¿Cuál es el punto en el que se podría dar esa unión?

Son muy interesantes sus enumeraciones, porque incluye en ellas los aspectos contra-sociales más silenciados por la militancia *queer* en su búsqueda de integración social igualitaria con la heterosexualidad normativa que, por supuesto, también oculta sus avatares violentos dominados por la pulsión de muerte. Estaría aquí aludiendo a una forma particular de articulación de la teoría y la política: las restricciones a la teorización de los impulsos contra-sociales, que no pueden ser expuestos y/o pensados porque irían en contra de una política de empoderamiento de la comunidad *queer*.

La teoría freudiana del dualismo pulsional, Eros/ pulsión de muerte y la teoría de Laplanche de la “seducción generalizada” (Laplanche, 1992: 448) le proporcionan herramientas conceptuales para hacerlo. Dedicar un largo tramo de su conferencia a explicar de qué manera la sexualidad no es innata, viene desde el Otro: Lxs cuidadores adultos *implantan* la sexualidad en el cuerpo *infans* mediante los cuidados primordiales que no solo satisfacen las necesidades de alimentación, calor, contacto, etcétera, sino que erotizan las zonas comprometidas en el intercambio. Transmiten mensajes que vehiculizan sus fantasías sexuales concientes e inconcientes, que, para el *infans*



que en ese momento inicial no dispone del lenguaje ni de la configuración del yo que permitan traducir la excitación en representaciones y derivarla en acciones, son pura materialidad sensorial, percibida como cuerpo extraño, placeres sin traducción ni memoria. Significantes enigmáticos que constituyen el primer núcleo traumático del inconciente. Este momento primordial, dice Laplanche, es el tiempo *auto*:

[S]e constituye por represión (primaria), en un solo movimiento, el fantasma inconciente y la excitación que le está ligada (la pulsión); excitación necesariamente vivida de modo masoquista, como la agresión dolorosa de un *cuerpo extraño interno* ante el cual el yo es pasivo, en peligro permanente de sucumbir a la efracción." (Laplanche, 1992: 448).

De Lauretis afirma:

Laplanche está de acuerdo con los investigadores que dicen que la identidad de género es anterior a la identidad sexual, pero no está de acuerdo con su conclusión de que el género organiza la sexualidad. Laplanche sostiene que, al contrario, mientras que el género se adquiere muy pronto, *sus significados solo le quedan claros al niño o a la niña con la percepción del sexo*, es decir, de la diferencia sexual anatómica y, por lo tanto, con la entrada en juego del complejo de castración. El señala que, aunque se han planteado muchas preguntas y dudas sobre la universalidad del complejo de castración, la lógica binaria predominante en la cultura occidental también parece reinar a nivel del individuo porque a ese complejo están ligados los recuerdos que afloran durante el análisis.

Por lo tanto, para Laplanche con la percepción posterior de la diferencia sexual anatómica, la organización del complejo de castración asume la distribución del valor social y narcisista a la presencia del pene elevado a significativo y el no-valor, a su ausencia. La implantación traumática de lo sexual desde lxs fantasías de los adultxs cuidadores y no su emergencia por factores biológicos endógenos supone por lógica la naturaleza cultural del género. El binarismo rígido del género social falocéntrico subsume, a través del trabajo de las identificaciones y des-identificaciones, la polivalencia de la sexualidad infantil, borra el polimorfismo perverso y las dimensiones inconcientes de la sexualidad, dice De Lauretis siguiendo a Freud y a Laplanche.

Para parafrasearlo con mis propias palabras: tanto la institución social de sexo-género, como el concepto psicoanalítico de complejo de castración, *que la justifica y hace cumplir* (en tanto que es "su brazo secular"), tienen el efecto de reprimir, contener o refrenar lo sexual que fue el descubrimiento fundamental de Freud: la sexualidad perversa y polimorfa que es oral, anal, para-genital, no reproductiva; una sexualidad que precede a la percepción de las diferencias de sexo y de género, y que, en última instancia, es incontinente para estas. *Incontinente porque está reprimida*, es decir, *inconsciente, fuera del ámbito del yo*, y sin embargo capaz de ser reactivada. Esta sexualidad, entonces, no termina con la pubertad sino que persiste en la vida adulta de varias formas. (De Lauretis, 2014: 12).

El desplazamiento de la cuestión original de la política lesbiana y gay, que afirmaba el aspecto sexual "perverso" de sus identidades y prácticas, hacia el acento puesto en la identidad de género marcada por el binarismo y la primacía genital, es signo de represión del polimorfismo de la sexualidad infantil –lo que más repugna a la visión del adulto– de su sustitución por el género, una categoría socialmente más aceptable. Y más inteligible por ser binaria, se puede agregar. Se sabe lo que es y lo que no es. Lo importante de Laplanche, señala en la conferencia: "articula las relaciones entre sexualidad y género como resultado de la interacción de tres factores: género, sexo anatómico y sexualidad como efecto de la represión, la fantasía y el inconciente."

Otorga a Laplanche el lugar de pionero psicoanalítico del reconocimiento del papel de la ideología de género y la cultura, en la constitución psíquica del sujeto sexuado. En realidad, hay numerosas elaboraciones acertadas y desacertadas, de feministas o puramente psicoanalíticas, que trazan una trama teórica en la que se realiza lo que ya en 1975 apuntaba Juliet Mitchell:

[L]a manera en que vivimos como ideas las leyes de la sociedad humana, no son concientes, sino inconcientes, la tarea particular del psicoanálisis es descifrar cómo adquirimos nuestra herencia de ideas y leyes de la sociedad humana en nuestro inconciente, o para decirlo de otra manera, nuestro inconciente es la forma en la que adquirimos estas leyes (1975: xiv).

En este punto, me interesa señalar con qué soltura y libertad De Lauretis adopta productivamente conceptos psicoanalíticos que con frecuencia son ignorados, rechazados o distorsionados en los discursos feministas y *queer*. En un momento dice:

Parece, por lo tanto, que aquellas *infames* nociones psicoanalíticas – infames para las feministas y otros estudiosos del género – no son enemigas sino aliadas del género; son instrumentales en la construcción del género, afirmándolo y reafirmando cuando es necesario. Si el complejo de castración y el complejo de Edipo son instrumentales en la construcción del género, y de este modo producen mujeres y hombres, identidades, comportamientos y jerarquías sociales al reprimir lo sexual, lo sexual reprimido debe ser tenido en cuenta como un componente problemático y no reconocido de la identidad y de la sociedad.

Y se ubica así en una posición en la que arriesga no estar en consonancia con las hegemonías teórico-filosóficas que hoy predominan en el campo de la teoría *queer* o del feminismo radical lésbico, demostrando su entereza. No está a la moda.

Que para diferenciar entre el concepto de sexualidad y el de género, recurra a la teoría psicoanalítica posfreudiana, es significativo para el público de Buenos Aires, sede de una cultura en la que el psicoanálisis talla muy fuerte, forma parte del folklore porteño y ha alcanzado un alto nivel de desarrollo teórico y práctico que se manifiesta en una llamativa impregnación de su vocabulario en el saber popular, en contraposición con un discurso feminista y *queer* que lo rechazan con críticas más o menos fundadas. Ya en 1931 Freud (1979: 232) había señalado el doble filo de sus teorías, según se usaran para sostener diferentes posturas políticas, derivadas para él del complejo de masculinidad (falocentrado) o de las posiciones feministas. Y aunque hay numerosxs antecedentes en la producción teórica feminista que aparecen citadas en sus propios textos, es categórica en admitir la referencia freudiana, especialmente en su aspecto más resistido y rechazado por las posturas “progresistas”. “Paradójicamente lo sexual, excluido por el vínculo social, se mantiene dentro de lo social como un exceso indomable e incontenible, una fuerza de conflicto, desligamiento y desagregación. Esta es la negatividad de la *pulsión de muerte*”, dice De Lauretis (2014: 15).

La negatividad inherente en esta visión de la sociedad humana está en conflicto con la política de las identidades o, de hecho, con cualquier política, si entendemos por política una acción destinada a conseguir un objetivo social, ya sea éste el bien común o el bien de algunos. El conflicto entre sexualidad y política es el núcleo de lo que he llamado *los equívocos del género, la confusión entre género y sexualidad*. Creo que este mismo conflicto permea el actual debate sobre la política antisocial de la teoría *queer*. (De Lauretis, 2014: 14).

El género reprime y organiza sexualidad infantil perversa polimorfa, afirma. Los complejos de castración y de Edipo son los códigos preformados, instrumentos de la construcción del género, que reprimen lo sexual en nombre de la reproducción del vínculo social que es patriarcal y aseguran la procreación, precisa, siguiendo a Laplanche. Y luego:

Déjenme ponerlo de esta manera: podemos sí privilegiar el género y podemos rebatirlo, re-significarlo o trascenderlo, *pero lo que crea disturbio es lo sexual* – sus dimensiones reprimidas e inconscientes, sus aspectos perversos, infantiles, vergonzosos, repugnantes, asquerosos, destructivos y auto-destructivos que la identidad personal raras veces admite y *que el discurso político sobre género debe eludir por completo para lograr aceptación social y reconocimiento legal de nuevas o cambiantes identidades de género.* (De Lauretis, 2014: 13).

Una encubierta alusión y objeción ¿crítica? a *Gender Trouble* a cuya autora no menciona, y a las políticas de las “nuevas o cambiantes identidades de género”. Políticas *queer* con las que mantiene una relación ambivalente.

En su crítica al libro *No Future* de Lee Edelman, propone:

[L]o *queer* como postura ética contra el “futurismo reproductivo” de la sociedad actual, (...) que representa la posibilidad del futuro, de un mundo mejor, la supervivencia del género humano y de la vida misma. Su antítesis es lo *queer*, *sobre todo el hombre gay, los homosexuales que no se reproducen*, representados en la cultura como narcisistas, anti-sociales y portadores de muerte. (De Lauretis, 2014: 15).

Marca nuevamente que la matriz de la diferencia sexual M/F persiste aún cuando la teoría *queer* pretenda superarla. Y también la práctica, ya que en la actualidad no depende de sus cuerpos y sus prácticas sexuales que los gays se reproduzcan pues la tecnología y el mercado proveen descendencia a quien tenga los medios económicos para pagarla.

## Para concluir

Una conferencia provocativa, desafiante, en el mejor sentido de la palabra. La señalada necesidad de traducción de los conceptos de la teoría *queer* a una práctica política que sea vivible, enunciable como acción en este momento histórico concreto, convoca a un trabajo por venir, que toma como ejemplo a Gramsci y su “traducción” de la teoría marxista en un programa de acción política no solo para los trabajadores industriales de su tiempo. (De Lauretis, 2014: 16). Que desborde el género porque complejice el campo sobre el que actúa. Que la negatividad política inherente a la visión *queer* de la sociedad pueda ser “traducida” en una política positiva de transformación y de oposición a otros sistemas de dominación –de clase, nacionalidad, etnia, religión– que se ejercen sobre los mismos cuerpos en todo el espectro de su diversidad (no solo) sexual.

En un artículo publicado en 1993, llamado *Genealogías feministas. Un itinerario personal*, De Lauretis cita a Angela Davis: “La mayor dificultad de una militante: saber dar respuestas adecuadas a las necesidades del momento y hacerlo de tal forma que la luz que se pretende proyectar sobre el presente sea capaz de iluminar también el futuro.” Ella, desde el lugar de la Profesora Doctora Honoris Causa responde a su propia demanda de traducción para la acción política con un paradójico “no sé”. Transmite un anhelo de que lo que ella no sabe pueda dar lugar a una in(ter)vención que sintetice y haga operativo lo que fue construyendo como saber.

## Bibliografía

---

- » Butler, Judith (1990). *Gender Trouble*. London: Routledge.
- » Collin, Françoise (2006). "Praxis de la diferencia. Notas sobre lo trágico del sujeto". En: *Praxis de la diferencia. Liberación y Libertad*. Barcelona: Icaria.
- » De Beauvoir, Simone (1999). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- » De Lauretis, Teresa (1990). "La esencia del triángulo, o tomarse en serio el riesgo del esencialismo: Teoría feminista en Italia, los E.U.A. y Gran Bretaña", *Debate Feminista*, año 1, vol. 2, septiembre, p. 77.
- » ——— (1993). "Genealogías feministas. Un itinerario personal". En: (1999) *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: Cuadernos Inacabados, núm. 35, p. 29.
- » ——— (1999). "La tecnología del género". En *Diferencias, Etapas de un camino a través del feminismo*. Cuadernos Inacabados, N° 35. Madrid: Horas y horas.
- » ——— (2010). "Teoría queer. Sexualidades lesbiana y gay", traducción de Mauricio Sáenz Ramírez. En: List Reyes, Mauricio y Teutle López, Alberto (Coords.). *Florilegio de deseos: Nuevos enfoques, estudios y escenarios de la disidencia sexual y genérica*. México: Eón.
- » Freud, Sigmund (1931). "Sobre la sexualidad femenina". En: (1979) *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- » Laplanche, Jean (1992). «Masochisme et théorie de la séduction généralisée». En: *La révolution copernicienne inachevée*. Mayenne: Aubier.
- » Mitchell, Juliet (1975). "Introduction". En: *Psychoanalysis and Feminism*. New York: Vintage.
- » Rancière, Jacques (2007). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- » Rubin, Gayle (2013). "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo". En: Lamas, M. (Ed.). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Porrúa/PUEG.