
El deseo homosexual
Terror anal



El deseo homosexual

Guy Hocquenghem

PRÓLOGO DE RENÉ SCHÉLER

Terror anal

Beatriz Preciado

«Le Désir Homosexuel de Guy Hocquenghem»
World copyright © Librairie Arthème Fayard, 2000

© Del epílogo: Beatriz Preciado

© De la traducción: Geoffroy Huard de la Marre

© Editorial Melusina, S.L.

www.melusina.com

Diseño gráfico: Jordi Llobet

Ilustración de cubierta: O.R.G.I.A.,
Organización Reversible de Géneros Intermedios y Artísticos,
(Sabela Dopazo, Beatriz Higón, Carmen Muriana
y Tatiana Sentamans), *El jardín de las delicias* (2009).

Primera edición, 2009

Reservados todos los derechos

Fotocomposición: Víctor Igual, S.L.
Impresión: Romanyà Valls, S.A.

ISBN-13: 978-84-96614-51-2
ISBN-10: 84-96614-51-4

Depósito legal: B-16.708-2009

Impreso en España

Contenido

EL DESEO HOMOSEXUAL

Prólogo de René Schérer 9

Introducción 21

1. LA PARANOIA ANTI-HOMOSEXUAL 27

El anti-físico y la ley: la naturaleza y el Código 33

El mito del progreso de las costumbres 34

La paranoia anti-homosexual se intensifica 39

Homosexualidad y criminalidad 40

Homosexualidad y enfermedad 42

La homosexualidad «latente» contra la homosexualidad
«patente» 45

2. AVERGONZADOS, PERVERTIDOS, LOCOS 49

Polimorfismo perverso, bisexualidad, sexo no humano 50

El odio hacia la mujer 53

La edipización de la homosexualidad 55

La castración, el narcisismo 56

Edipo y el homosexual 58

El presidente homosexual 59

El ciclo infernal de la curación 62

Vergüenza y homosexualidad 64

3. FAMILIA, CAPITALISMO, AÑO 69

El falo significativo y el año sublimado	71
Homosexualidad y año	74
Homosexualidad y pérdida de identidad	77
Sociedad de la competencia y reino del falo	80
Reproducción edípica y homosexualidad	83
La grupalización homosexual	87

4. «ELECCIÓN OBJETAL» Y «COMPORTAMIENTO»
HOMOSEXUALES 91

La «elección objetal»	93
«Tercer sexo» y femenino-masculino	99
Masquismo y homosexualidad	105
La máquina de ligue	109

5. EL COMBATE HOMOSEXUAL 111

La revolución del deseo	111
¿Por qué la homosexualidad?	117
La trampa perversa	122
Contra lo piramidal	125

Conclusión 129

TERROR ANAL 133

Epílogo: Edipo y la castración anal	135
Textos terroristas	137
Políticas del año	147
Saber anal	150
El método anal	157
Políticas de identidad y normalización anal	161
Educastración anal: infancia, masturbación y escritura	165
La niña, la lesbiana, el año total	167
Utopía anal	170

Prólogo

Un desafío al siglo

Este libro es histórico; hace época. Una época en lo que se denomina el reconocimiento social y político de la homosexualidad. Ha contribuido, quizá sin provocarlo de manera directa, a que la homosexualidad ya no sea contada como una patología sexual que debe ser curada. Sólo por ello, merece ser reeditado y leído.

1972 es el año en el que los homosexuales empiezan a darse a conocer, a manifestarse, a manifestarse como tales. El comienzo de una gran ola que barrerá, en la mayor parte de los países de cultura europea, la reprobación que pesaba sobre la homosexualidad, el silencio prudente y púdico del cual se rodeaba.

Este manifiesto inaugural, precursor, afirma y anticipa ideas que serán las del siglo, planteamientos de casi toda reflexión, evidencias: que la homosexualidad no es una enfermedad; que no forma una categoría sexual bien definida, sino que recubre un conjunto de conductas variables, intercambiables; que no hay un tipo «homosexual», y que las «singularidades» que lo caracterizan pueden encontrarse en cualquier otro individuo que no se declara homosexual; en todo caso, que la separación «activo» y «pasivo» se ha vuelto obsoleta y ridícula, como la distribución entre hombre y mujer, como la atribución de la pasividad a lo femenino y de la actividad al carácter varonil.

Todas estas combinatorias penosamente elaboradas, estos esfuerzos de etiología clínica, *El deseo homosexual* los hace inútiles, vanos ejercicios escolásticos, viejas lunas. Al cambiar de mirada,

al poner el deseo polimorfo en el centro e intimar a la vez su tiempo para mirar de frente a los homosexuales y al escapar del silencio al que constriñe a los homosexuales su vergüenza, marca una época, habla para una generación a la cual no dejamos de pertenecer.

Libro, pues, que compete a la historia de una idea y de un movimiento. Y, en este sentido, un libro datado, inseparable de las circunstancias de su publicación, de esta emergencia de un movimiento francés, europeo, mundial. Pero también un clásico. Es decir, un texto que se separa de esta historia y nos llega, no sólo como testimonio de un pasado cumplido, sino como la formulación de cuestiones, de múltiples cuestiones, de un problema que no ha acabado de solicitarnos, de atormentarnos. Pues, si la homosexualidad es, de una cierta manera, vista como un modo admisible de vida, podemos decir que, nosotros, el siglo, nuestro siglo que se acaba, no hemos acabado con ella.

¿Por qué hablar de homosexualidad, dirán algunos, por qué irse a defender la existencia original de un deseo homosexual que no sería patológico y que podríamos reivindicar sin hacernos ridiculizar ni proscribir?

Ahora la homosexualidad tiene buena prensa. Se evoca por todas partes a cielo abierto. Hace buenas emisiones de radio y de televisión, supone un buen comercio. Incluso es políticamente correcto inclinarse ante ella. Los maderos la respetan, aunque sólo la tocan con la punta del dedo; y nunca, al menos directamente, la incriminan.

Todas estas luchas, estas defensas, este lenguaje que utiliza Guy Hocquenghem polemizando con el psicoanálisis, encomendándose a *El anti-Edipo* de Deleuze y Guattari, refiriéndose muy explícitamente a los movimientos de 1968 y de un partido comunista aún bajo la obediencia de Moscú, este uso del vocablo «revolución» que la sociedad contemporánea entiende, en su casi totalidad, con dificultad, ¿no está superado? ¿no es eso otra historia? Hoy en día, no es esto lo que importa. Lo que importa es, al parecer, por parte de los que no son homosexuales, jóvenes o no, mostrar la mayor indul-

gencia, o más bien la más perfecta indiferencia para con aquellos que lo son —«homosexual, muy bien, esto le atañe a él, no es mi problema sino el suyo»— y, por parte de aquellos que lo son, si se proclaman, se reivindican como tales, lo que importa es saber si se llamarán preferentemente *gays* o *queers*, si vivirán o no como pareja estable. De todas maneras, ya se sabe, ni siquiera es esto lo que se nos solicita sino los problemas mucho más concretos de la enfermedad, del empleo y de la vivienda. El sexo, el deseo parecen estar ya en el segundo plano de las preocupaciones de la generación que viene.

¿Entonces qué interés puede tener un libro sobre el deseo, encima sobre el deseo homosexual, y en una perspectiva polémica, militante? Si se admite que existe, ¿por qué deberían justificarse los que son animados por él? ¿Por qué los que no se ven afectados deberían preocuparse por él, puesto que ya está bien establecido que aceptan, para los otros, su existencia?

Para los otros, sí; y quizá esté ahí el punto de enganche, el punto central, el desfiladero por el cual hay que entrar en este deseo; entrar en este libro escrito hace más de treinta años, por un chico enfadado, apasionado y mordaz. Este otro justamente. Este otro entre «nosotros». No hablo de mí, su amigo, ¿me atrevería a decir su «amante» de entonces? sino de este *otro* que son todos los lectores potenciales. Puesto que este libro, este panfleto valiente y mordaz de un chico de veinticuatro años, no se dirigía a los homosexuales en particular, aunque tuviera la intención de despertarles, y a la vez, de fustigarles en lo que se refiere a su vergüenza, a su aceptación de todos los prejuicios de una sociedad que les dejaba fuera. Estos homosexuales avergonzados, que aceptaban todo lo que estaba hecho para interpretarles, explicarles desde la mirada de los otros. Estos otros, es decir, los dominantes, los mayoritarios, los «nosotros». Pues eran ellos quienes eran otros, constitucionalmente, de forma irremediable, excluidos del deseo.

Guy, radiante, mordaz, feroz, se adueña de esta alteridad constitutiva. La vuelve y se hace un arma con ella.

Y la primera frase es el ataque que marca la tónica: «Lo que causa el problema no es el deseo homosexual sino el miedo a la

homosexualidad». Sois vosotros, los que tenéis miedo, los que están atrapados en una psicosis o los que son neuróticos, no soy yo, no somos nosotros. He aquí el problema. Lo demás, los largos análisis, las largas demostraciones extraídas del lenguaje de las luchas de entonces, de los adversarios de entonces, de las armas que se forjaban contra aquellos que querían rechazar la homosexualidad y este deseo tan fuerte —tan a menudo compartido pero universalmente condenado— de tener derecho de entrada en la sociedad, nos parece de poco peso; importa menos que ese tono, que ese estilo iracundo que da a una argumentación severa —necesariamente cargada de términos clínicos en la que, durante más de un siglo, se ha encerrado a la homosexualidad— el aspecto del entusiasmo.

Debo retomar el hilo: ¿es verdad que el contexto de entonces importa menos? Incluso sólo como advertencia, *El deseo homosexual* tiene el gran interés de poner bajo nuestros ojos los términos en los cuales la homosexualidad, en 1970, era tratada, en el sentido de una enfermedad o de una discapacidad, culpabilizada, prohibida de palabra. De volver a recordar la actitud de una psiquiatría responsable, como motivación secreta del legislador, de este estado de cosas; en especial la responsabilidad del psicoanálisis que no ha dejado de castigar, incluso entre nosotros. No me es posible entrar en los detalles que se leerán en el texto. Sin embargo, me gustaría, como preámbulo a toda lectura, precisar a propósito dos cosas: primero, que Guy tiene cuidado en diferenciar la obra y el pensamiento de un Freud aplicado en sacar el carácter finalmente «normal» de la perversión, universalmente compartido, de sus epígonos, del «psicoanalismo»; luego que, sin embargo, había que acabar con esta liberación del deseo que Freud descubrió, aunque esté aprisionada más que nunca bajo la ley familiar del «complejo de Edipo». De ahí la ambigüedad de Freud. La necesidad de una franca ruptura con todo sistema de interpretación. El deseo homosexual no necesita de una búsqueda de sus causas, como si fuera una desviación o un bloqueo. Es *el* deseo homosexual que no es, en su inmensidad, su polivalencia, inmovilizable sobre un único objeto.

Que justamente el *objeto* no basta para definir el deseo. Por eso, y es evidente, no hay que leer este libro como un libro de sexología, ni tampoco como un libro que atañe específicamente a los homosexuales.

En este sentido, sí es perfectamente inactual, en tanto que está muy alejado de las preocupaciones contemporáneas, que siempre se quedan cortas, preocupadas por clasificaciones precisas, por divisiones que responden a una lógica binaria, de investigación o de interrogación que aborrece. La idea central, directiva, aquello por lo cual todo gravita alrededor, el «pivote», para emplear una palabra de Fourier, no es un deseo específico del homosexual; es *el* deseo por el cual la homosexualidad es menos la calificación de una elección particular que la puerta de salida hacia afuera de las limitaciones en las que se encierra por culpa de las coacciones, de los estrechos desfiladeros por los que debe de pasar desde la infancia.

Desde luego que es completamente *inactual* esta idea de pensar la homosexualidad a partir de la infancia, de replantearse, a favor de la homosexualidad, toda la razón de ser de la «civilización», de la educación. De comprenderla a partir de la evacuación, por el lenguaje y las instituciones políticas, de una sexualidad confinada, bajo sus formas más conservadoras, en el ámbito tradicional de la pareja heterosexual y de la familia.

A partir de la infancia... pero no se trata en absoluto —compréndase bien— de proponer una nueva génesis a la manera psicoanalítica (un «estadio», una fijación provisional que debe ser abandonada en la edad adulta), sino de reconocer, desde la infancia y al niño, un deseo plenamente formado, legítimo y con derecho a su ejercicio. Y el libro denuncia —entre líneas, lo concedo, pero de manera contundente— a propósito del recubrimiento del deseo por el discurso político, este abuso que consiste en negar al niño, al menor, el uso del placer, en nombre precisamente de una minoría (de edad) que le esclaviza («¡y si nosotros queremos ser corrompidos!» hace decir Guy a sus menores «protegidos»). ¡Sí! El deseo homosexual es, ante todo, cuestión de infancia.

Inactuales estas ideas, pero en el sentido que Nietzsche hizo famoso, el de *Consideraciones inactuales* o *intempestivas*, tan poco acordes con nuestra mentalidad presente como molestas.

Esta actualidad asegura una validez de los análisis de Guy Hocquenghem mucho más allá de las circunstancias de su escritura. Pues nos despiertan del sueño provocado por tantas certezas beatas en torno a una democracia por fin alcanzada y a una tolerancia generalizada.

El deseo homosexual les ataca y corroe sobre varios puntos de los cuales —para guiar la lectura— retengo tres esenciales.

Hay tanta «naturalidad» en el deseo homosexual como en el heterosexual; lo que es, hoy en día, casi siempre admitido. Pero sobre todo —lo que ahí obstaculiza nuestra manía clasificatoria— el deseo se burla de las identidades sexuales porque no le importan. Es la educación, familiar, edípica, la que repliega al individuo en la búsqueda de una identidad, escindiendo y castrando el deseo.

Paradójicamente, es el psicoanálisis, que reserva el único deseo normal a la heterosexualidad, fundadora del orden humano, de la naturalidad de la pareja, de la familia, el que otorga a la homosexualidad la gran función de socialización. Es ella la que forma el grupo, lo social. ¡Pero cuidado! La homosexualidad no sexualmente efectiva, sino «sublimada». Guy Hocquenghem se apropia de este reconocimiento, de esta confesión importante, fundamental. Le toma la palabra pero plantea la cuestión: ¿por qué sublimado, desexualizado? ¿No habría en la homosexualidad activa, por el contrario, la vía de una socialidad, de una generosidad hacia el otro que la heterosexualidad exclusiva asigna a la pareja recogida, de manera egoísta, en sí misma? El sofisma psicoanalítico consiste en transformar en exigencia absoluta, incondicional, una represión de la parte sexual del deseo para que haya socialización. Sólo garantiza la supremacía masculina, la del hombre-objeto, sobre la mujer-objeto. Esta ley no es otra que la del falocentrismo; la pirula que hace gravitar toda la sociedad humana y su sentido en torno al *falo* (este «significante mayor» que la interpretación estructuralista de Jacques Lacan acababa de inventar y que pesca con elocuencia *El anti-Edipo*).

El tercer punto, complementario, es que la homosexualidad tiene valor precisamente por no reconducir o reproducir los papeles que la sociedad heterosexual ha inventado porque sólo existen para ella. Hace falta una descentración de lo sexual, fuera del Falo, hace falta otra mirada, otra socialización que no sea por la proliferación de las parejas y de las familias. De ahí esta apología o exaltación del *ano* que podrá sorprender o divertir a algunos, pero que designa, más allá de cierta provocación inevitable, una sociedad no autoritaria, no jerárquica, que rechaza toda transformación del «otro» en objeto, precisamente porque hacia él conduce un deseo pleno —no mutilado, plenamente corporal y sexual— de ser poseído por él, en vez de poseerlo.

Todo esto está dicho, quizás no en estos términos, pero bien legible, dando sentido con esta referencia a un Genet que no disocia sus elecciones políticas y sus amores, a Fourier con su *Nuevo mundo amoroso* implicando un nuevo orden social.

Pensaba también en *El deseo homosexual* al recorrer últimamente páginas escritas por Pasolini, casi en la misma época, en las que este último se entregaba, en *Petróleo*, a una extraordinaria digresión sobre la infinitud del «ser poseído» en relación con la finitud agresiva de la simple «posesión». Tanto la posesión del cuerpo como la de su mente. Así, la intempestividad de este libro, en sus brillantes y a veces hiperbólicas variaciones, provoca, induce a una suerte de posesión espiritual.

Se entiende de sobra que su lógica tiene poco o nada que ver con la madeja en la que se enreda la reflexión contemporánea de y sobre la homosexualidad, con su humanismo rampante, atrancado entre el personalismo y lo jurídico de un «sexualmente correcto». Tacha esto de un golpe; y, sin descuidar la cuestión de los derechos, puesto que se trata de una lucha iniciada y muy real, confiere a la realidad por conquistar una dimensión completamente diferente: la de una sociedad de un nuevo tipo, que no descansa sobre la exclusión con sus falsos problemas de sujeto y objeto, su celosa protección de los cuerpos, de una esfera privada que —lejos de ser espacio

de libertad— es aquélla en donde se deciden todas las formas de prohibiciones, sino sobre la inclusión, la acogida, incluso yo diría, sin falsear las intenciones de Guy ni hacer hablar a los muertos, sobre una *hospitalidad* universal y absoluta.

Necesitamos urgentemente esta inactualidad. Hoy en día, formulado por Guy, *El deseo homosexual*, con sus prolongaciones en la puesta en duda de la esfera política y del orden de la civilización, resplandece bajo un nuevo día. Entra en resonancia con todo lo que, entre nosotros, plantea problemas. No sólo la homosexualidad que quizá haya dejado, en efecto, de una cierta manera, y como problema sexual, de «dar problemas», sino con todo lo que en torno a ella, en su orbe, repugna al orden político, social, económico, ecológico, sexual, de la globalización: esta famosa «civilización» que Fourier calificaba, Guy lo recuerda, de «orden subversivo», lejos de ser la solución más adaptada al desarrollo humano, a la satisfacción de las necesidades y de los deseos.

La memoria que despierta y aguijonea esta lectura no es una nostalgia del pasado; tampoco debe ser una simple curiosidad atraída por la historia del movimiento homosexual. Aunque sea apasionante ir a buscar a las fuentes de un movimiento su inspiración primeriza, todavía no enfriada o institucionalizada. Igual que tenemos siempre interés y alegría por reabrir a Freud, por ir a la fresca fuente de una inspiración cuánto más diversificada y generosa que la de sus seguidores. Como este texto que, polemizando con el fundador de un psicoanálisis que se ha vuelto sirviente del poder, participa de un esclarecimiento de la fuente, que permite comprender mejor la necesidad absoluta de una ruptura con todo lo que recuerda a Freud y a los suyos.

El primer impulso, está claro, fue dado a *El deseo homosexual* por el deslumbrante, revolucionario parricidio de Gilles Deleuze y de Félix Guattari en *El anti-Edipo*, sustituyendo al aprisionador núcleo familiar, las «máquinas deseantes» lanzadas al aire libre. Este soplo de aire puro anima a Guy, le exalta; y se aferra a estas máquinas a continuación de sus inventores. Pero no es un simple epígono.

Su escrito está lejos de ser la aplicación de una teoría, por muy presente o insistente que sea. La tiene en cuenta con toda su juventud y su fe. La completa también dándole una fuerza desconocida por los propios autores, porque es su cuerpo, su vida los que están en juego.

Por cierto, un año después Gilles, escribiendo un prefacio para Guy, esta suerte de *post-scriptum* a *El deseo homosexual* que es *L'après-mai des faunes*, rendirá homenaje a este joven discípulo que ha abierto un nuevo camino a su reflexión.¹

Libro histórico, escribía al empezar. Quiero precisar, decir ahora que, por su mediación, se ha abierto un diálogo entre la historia y nosotros. Obliga a la historia a salir de su reserva, a justificarse porque, por muy reciente que sea, pueda parecer ya tan lejana, porque, siempre empujados hacia delante por las exigencias de los modos y el prejuicio de la actualidad, nos olvidemos de los orígenes y ya no sepamos plantear los verdaderos problemas.

Nos quedamos en el acontecimiento de una lucha todavía en curso. Una lucha en la que *El deseo homosexual* fue el gesto fundador, el primer impulso. Un gesto, para concluir con una expresión estimada por Péguy, justamente, hermoso como el desafío al siglo de su «alma carnal».²

RENÉ SCHÉRER

1. Guy Hocquenghem, *L'après-mai des faunes*, prefacio de Gilles Deleuze, París, Grasset, 1974.

2. Charles Péguy, *Verónica: diálogo de la historia y el alma carnal*, Granada, Editorial Nuevo Inicio, 2008.

*A Gérard Granthmontagne, suicidado
el 25 de septiembre de 1972 en la cárcel de Fresnes.*

Introducción

Lo que causa el problema no es el deseo homosexual sino el miedo a la homosexualidad; hay que explicar por qué la misma palabra desencadena las huidas y los odios. Nos preguntaremos entonces por la manera en que el mundo heterosexual habla y fantasea sobre la «homosexualidad». La gran mayoría de los «homosexuales» no tiene ni siquiera existencia consciente. Desde la infancia, el deseo homosexual es eliminado socialmente por una serie de mecanismos familiares y educativos. La capacidad de olvido que ocultan los mecanismos sociales respecto de la pulsión homosexual basta para hacer responder a cada cual: ese problema no existe para mí.

Partiremos aquí de lo que es conveniente llamar la «homosexualidad masculina». Esto no significa que la diferencia de los sexos sea evidente, pues será finalmente puesta en tela de juicio, sino que la organización del deseo que experimentamos está basada en la dominación masculina, y es primero la construcción imaginaria edípica de la homosexualidad masculina la que se designa bajo el término «homosexualidad». Sería vano tratar una vez más de la homosexualidad femenina en los términos en los que la ideología masculina lo hace habitualmente.

Hay pulsiones del deseo que todos hemos experimentado y que, sin embargo, nunca abordamos en nuestro vivir cotidiano. Por eso no se puede aceptar tomar en consideración lo que creemos de nuestro propio deseo. Un fantástico mecanismo social borra permanentemente las huellas —que no cesan de renovarse— que de-

26
No es
propio?

jan nuestros deseos ocultos. Sólo basta con pensar en lo que adviene de una experiencia tan universalmente difundida como la masturbación para comprender el poder de este mecanismo: todo el mundo se ha masturbado y, sin embargo, nadie habla de ello nunca, ni siquiera con sus relaciones más íntimas.

Deseo homosexual: estos términos no son evidentes de por sí. No hay subdivisión del deseo entre homosexualidad y heterosexualidad. No hay tampoco ni deseo homosexual ni deseo heterosexual en sentido propio. El deseo emerge bajo una forma múltiple, cuyos componentes sólo son separables *a posteriori*, en función de las manipulaciones a las que le sometemos. El deseo homosexual, al igual que el deseo heterosexual, es un recorte arbitrario en un flujo ininterrumpido y polívoco. En su forma actual, la caracterización homosexual del deseo de manera exclusiva es una engañifa del imaginario. Pero como en la homosexualidad el juego de imágenes aparece con la mayor evidencia, podemos comenzar un trabajo de deconstrucción de estas imágenes a partir de su punto más sensible. Si hay en la imagen homosexual un complejo nudo de deseo y de temor, si la evocación del fantasma homosexual es más obscena que cualquier otra y al mismo tiempo excitante, si uno no puede aparecer en un sitio como homosexual sin que las familias se alteren y mantengan a sus niños al margen, sin que una relación de horror y de deseo se instaure, es que hay para nosotros, occidentales del siglo XX, una íntima relación entre el deseo y la homosexualidad. La homosexualidad manifiesta algo del deseo que no aparece en otro sitio, y ese algo no es simplemente el acto sexual realizado con una persona del mismo sexo.

La homosexualidad atormenta al «mundo normal»; ni siquiera un Adler pudo evitar constatarlo: «Como un fantasma, como un espantajo se plantea en la sociedad el problema de la homosexualidad. A pesar de todas las condenas, el número de pervertidos parece aumentar... Las penas más severas, la actitud más conciliadora, el juicio más clemente quedan sin influencia sobre la evolución de esta anomalía».³ Así empieza el libro titulado: *El problema de la*

3. A. Adler, *Das Problem der Homosexualität*, Leipzig, Hirzel, 1930.

homosexualidad. En su lucha continua en contra de la homosexualidad, la sociedad constata sin cesar que su condena parece reproducir la misma plaga que pretende eliminar.

Y con razón: la sociedad capitalista fabrica lo homosexual como produce lo proletario, suscitando a cada momento su propio límite. La homosexualidad es una fabricación del mundo normal. Por supuesto, no se entiende esta frase en el sentido en que cierto liberalismo afirma, para descargar al homosexual de su culpa, que quien es culpable es la propia sociedad: posición pseudoprogresista todavía más despiadada para los homosexuales que la represión abierta. Nadie eliminará jamás la polivocidad del deseo. Pero lo que es fabricado es esta categoría psico-policíaca, la homosexualidad; este recorte abstracto del deseo que permite regentar incluso a los que se le escapan; esta introducción en la ley de lo que está fuera de la ley. La categoría en cuestión, e incluso la palabra misma, son una invención relativamente reciente. El imperialismo creciente de una sociedad que quiere dar un estatuto social a todo lo inclasificable ha creado esta particularización del desequilibrio: hasta finales del siglo XVIII, a los que rechazan a Dios, a los que no saben hablar o a los que practican la sodomía se les encierra en las mismas prisiones. Al igual que la aparición de la psiquiatría y del manicomio manifiesta la capacidad de una sociedad para inventar medios específicos para clasificar lo inclasificable,⁴ el pensamiento moderno irá creando una nueva enfermedad, la homosexualidad. Según Havelock Ellis,⁵ la palabra *homosexual* fue inventada en 1869 por un médico alemán. El pensamiento pseudocientífico de la psiquiatría, que recortó para reinar mejor, ha transformado la intolerancia salvaje en intolerancia civilizada.

Así caracterizó al marginal, pero al caracterizarlo lo ha colocado en el centro. La prodigiosa aventura de Kinsey es rica en enseñanzas: no ha hecho más que continuar el esfuerzo de encierro de la psiquiatría moderna dándole bases materiales, sociológicas y es-

4. Véase Michel Foucault, *Historia de la locura en la época clásica*, Madrid, Fondo de Cultura de España, 2000.

5. Véase *Sexual Inversion*, Filadelfia, Davis Company, 1923.

tadísticas: en un mundo que vive de cifras, demuestra que se puede encerrar a los homosexuales en un cuatro o cinco por ciento. Y no son esos cuantos millones quienes desataron la tempestad que acompañó a la publicación del informe Kinsey, sino este descubrimiento que la ingenuidad científica no podía esconder: «Puesto que en la vida adulta sólo el 50 % de la población es exclusivamente heterosexual y, puesto que sólo el 4 % es exclusivamente homosexual, aparece que casi la mitad (46 %) de la población practica actividades heterosexuales y homosexuales a la vez, o reacciona psíquicamente respecto a personas de los dos sexos». Ya no se trata del «mariquita» que todo el mundo conoce, sino de una persona de cada dos: su vecino, o su hijo, ¿por qué no? Y el ingenio Kinsey escribe: «El mundo no está dividido en ovejas y cabrios. No todo es negro. No todo es blanco. Rara vez la naturaleza, según un principio fundamental, tiene relación con categorías distintas. Sólo la mente humana inventa categorías y se esfuerza por colocar los hechos en casillas separadas. El mundo viviente es un continuum en todos sus aspectos. Por querer siempre discernir, caemos en lo indiscernible. ¿Por eso era tan necesario multiplicar cuestionarios y encuestas para constatar que todo el mundo es más o menos homosexual? Es verdad que se irán restableciendo los derechos de la normalidad cuantitativa con la célebre escala Kinsey, que irán numerando, según el grado de práctica homosexual, a los individuos, limitando el porcentaje al nivel de la cantidad de pulsión homosexual presente en cada individuo.

Así, el margen delimita la sexualidad normal y la corroe con un incesante movimiento. Todo el esfuerzo para aislar, explicar, reducir al pederasta apestando acaba colocándolo en el centro de los sueños despiertos. Daremos la razón a Sartre, sean cuales sean las críticas que conlleva su retrato psicológico de Genet. ¿Por qué la sociedad daría la palabra a los psiquiatras y nunca a los homosexuales, salvo con la triste letanía de los «casos» clínicos? «Lo que nos importa es que no nos hagan oír la voz del mismo culpable, esa voz carnal y turbadora que seduce a los jóvenes, esa voz jadeante que susurra durante el placer, esa voz canalla que cuenta una noche de amor. Es preciso que el pederasta permanezca como un objeto,

flor, insecto, habitante de la antigua Sodoma o del lejano Urano, autómatas que brincan en las candilejas, todo lo que queramos, pero no mi prójimo, no mi imagen, no yo mismo. Así pues es necesario elegir: si cada hombre es todo hombre, es necesario que ese descarriado no sea más que una piedra o que sea yo».⁶ De la diferencia nace la seguridad, pero de la propia palabra «pederasta» nace una extraña seducción: pederasca como la tarasca medieval, pederastra como Zoroastra. Estos lapsus populares, extraídos en cartas enviadas a los periódicos, son suficiente testimonio de lo que sucede cuando se pronuncia esta palabra. Notemos de paso la excepcional riqueza del vocabulario para designar al homosexual masculino: mariquita, mariconazo, maricón (indiferentemente para el masculino y el femenino), etcétera. Todo sucede como si el lenguaje se agotara en delimitar y en nombrar lo innombrable.

Perlongher!

Y si vamos repitiendo que no hay ninguna diferencia entre los homosexuales y los heterosexuales, que tanto unos como otros se dividen en ricos y pobres, en machos y hembras, en buenos y malos, es precisamente porque hay una distancia, real, para acercar la homosexualidad a la vida normal, un esfuerzo continuamente frustrado, un abismo infranqueable que se abre a cada instante. La homosexualidad, a la vez no existe y existe: es su mismo modo de existencia el que pone en tela de juicio la certeza de la existencia.

6. Jean-Paul Sartre, *San Genet comediante y mártir*, Buenos Aires, Losada, 2003.

La paranoia anti-homosexual

La constitución de la homosexualidad como categoría separada va a la par con su represión. De ahí que no nos extrañemos al descubrir que la represión anti-homosexual es en sí una expresión desviada del deseo homosexual. La actitud de lo que se ha convenido en llamar «la sociedad» es, desde este punto de vista, paranoica: sufre de un delirio de interpretación que le lleva a captar en todas partes indicios de una conspiración homosexual contra su buen funcionamiento. Martin Hoffman, sociólogo honesto y sin imaginación, ha reconocido en *El universo homosexual* la existencia de semejante paranoia. Una película como *Escenas de caza en la Baja Baviera* da buena cuenta de lo que puede producir el delirio interpretativo paranoico de un pueblo bávaro con respecto a aquél sobre el cual se concentra la libido homosexual de todos los habitantes: la caza con la que finaliza la película expulsa al representante del deseo fuera de todo lazo con la comunidad. La aparición de un homosexual reconocible o confeso conduce inmediatamente a los que le rodean a un terror pavoroso e infundado de ser violados. El intercambio entre un «maricón» y un individuo que se considera como normal nace de la tensión que suscita enseguida la interrogación de lo «normal»: ¿me desea? Como si el homosexual no eligiese nunca su objeto, como si todo individuo del sexo masculino fuera lo suficiente bueno para él. Hay sexualización espontánea de toda relación con un homosexual.

En general, la psiquiatría admite una estrecha relación entre homosexualidad y paranoia. Pero la mayoría de las veces le da la

forma siguiente: el homosexual sufre a menudo de una paranoia de persecución. «Se siente amenazado.» Es una de las principales características clínicas del homosexual. La homosexualidad depende de los médicos, la palabra del homosexual sólo tiene interés y valor cuando se transmite en la pantalla psiquiátrica. Pues una inversión de perspectiva atribuye al individuo el discurso paranoico nacido de la situación. En otros términos, ¿se siente el homosexual amenazado o lo está? El discurso de la sociedad sobre la homosexualidad, interiorizado por el homosexual, es el fruto de la paranoia por la cual un modo dominante de sexualidad, la heterosexualidad familiar reproductora, expresa su angustia frente a las formas siempre renacientes de los modos sexuales eliminados. El discurso de los médicos, el de los jueces, el de los periodistas, el de los educadores, traduce el esfuerzo permanente por reprimir la libido homosexual.

La famosa «paranoia de persecución» es, de hecho, la paranoia que pretende perseguir. El derrocamiento que sufrió el freudismo es instructivo al respecto. Freud afirma que la paranoia está, en general, ligada a una represión del componente homosexual de la libido. El miedo a su propia homosexualidad lleva al hombre social al temor paranoico de verla aparecer a su alrededor. El caso Schreber ha sido analizado por Freud de la siguiente manera: «Seríamos propensos a decir que, en este caso, lo que es esencialmente paranoico es que el enfermo, para defenderse de un fantasma de deseo homosexual, haya reaccionado precisamente con un delirio de persecución de esta índole. Estas consideraciones dan todavía más peso a este hecho que la experiencia nos muestra: existe una relación íntima, incluso quizá constante, entre esa entidad mórbida y los fantasmas de deseo homosexual». ⁷ Y un poco más adelante: «Estuvimos muy sorprendidos de ver con qué nitidez, en todos estos casos, la defensa contra un deseo homosexual estaba en el centro mismo del conflicto mórbido; todos esos enfermos habían fracasado en la misma tarea, no habían podido llegar a dominar su homosexualidad inconsciente reforzada». Del fracaso necesario del intento que aspira a hacer desaparecer el componente homosexual nace la paranoia.

7. Sigmund Freud, *Cinq psychanalyses*, París, PUF, 1954.

La hipótesis le parece lo suficientemente escandalosa al propio Freud como para que se disculpe con respecto al conjunto de la sociedad: «¿Acusar de homosexualidad a un hombre de nivel moral tan elevado como el ex presidente del Tribunal Supremo Schreber no constituye una imperdonable levedad, un abuso y una calumnia?». Freud sabe bien qué pastel descubre así: «Me detengo aquí con el fin de hacer frente a la tormenta de ataques y objeciones que haya podido provocar. Quienquiera que conozca el estado actual de la psiquiatría debe atenerse a lo peor». Y si salimos del marco edípico en el que Freud encierra en seguida su invención, vemos claramente que el descubrimiento esencial de Freud no es la relación con su padre, sino el hecho de que un hombre social tan claramente designado como un juez puede pero no debe ser homosexual. Imagínense un juicio en el que Schreber —juez— tendría que fallar sobre un caso banal de corrupción de menores o de ultraje al pudor. El caso Schreber es el límite extremo de lo que puede permitirse una sociedad, y no encontraremos otros ejemplos en los que un alto personaje haya proclamado tan abiertamente sus fantasías homosexuales (recordemos que las *Memorias de un neurópata* fueron publicadas en vida de Schreber) sin acabar en un manicomio: el presidente Schreber será finalmente autorizado a continuar disfrutando de sus bienes y de sus funciones. ⁸ Schreber ha manifestado la fuerza de una sociedad que puede autorizarse a ver claramente, en momentos excepcionales, la realidad del psiquismo de sus dirigentes. Schreber es un paranoico consciente, ya que expresa él mismo, con la mayor claridad, el contenido de sus fantasías.

Ferenczi comparte con Freud el descubrimiento del vínculo entre homosexualidad y paranoia. En un artículo de 1911, «El papel de la homosexualidad en la patogénesis de la paranoia», constata que la fuerza de la paranoia es la transformación del sentimiento de amor en percepción de su contrario, «el interés se hace persecución». Y especifica: «Pues he observado que el enfermo no activa el mecanismo paranoico indiferentemente contra cualquier interés libi-

8. Sobre este punto, véanse las observaciones de Gilles Deleuze y Félix Guattari.

dinal, sino que, según lo que he podido observar hasta ahora, exclusivamente contra una *elección de objeto homosexual*... La homosexualidad no desempeña un papel ocasional, sino el papel *principal* en la patogénesis de la paranoia, y... quizá la paranoia sea sólo una deformación de la homosexualidad.» La paranoia sólo se expresa a propósito de la homosexualidad: tal afirmación pone en tela de juicio el estatuto de única relación sexual normal dado a la heterosexualidad. El tercer caso estudiado por Ferenczi en su artículo es el de un empleado municipal (otra vez un personaje social oficial, pero de menor rango e incapaz de ver claramente en sus propias fantasías): denunciaba por cartas el hecho de que un oficial que vivía frente a su casa «se afeitaba delante de la ventana, ya en camisa, ya con el torso desnudo». Menciona siempre el calzoncillo de este mismo oficial como objeto de escándalo. Cómo no reconocer en la descripción de Ferenczi el mecanismo mismo de la justicia cuando instruye un caso de buenas costumbres: «El hecho mismo de que, desde un principio, me entregara todo un montón de recortes de prensa, copias de documentos, octavillas, todos redactados por él, en un orden ejemplar, numerados, clasificados, despertó mi sospecha. Un único vistazo sobre estos escritos me persuadió de que estaba tratando con un maniático de la persecución y del trámite». El enfermo posee, de hecho, una imprenta donde confecciona sus denuncias. Y, sin embargo, el honesto Ferenczi nunca sospechó de la maquinaria judicial anti-homosexual cuyo funcionamiento es, de alguna manera, miniaturizado por el enfermo. De hecho, explica bien que el delirio se debe a «la proyección (por el enfermo) sobre esas personas de su propio interés homosexual, precedido por un signo negativo. Su deseo expulsado de su yo vuelve a su conciencia como la percepción de una tendencia persecutoria por parte de los objetos de su predilección inconsciente». Y sigue el autor: «Busca y excava hasta adquirir la convicción de que se le odia. Así, bajo la forma del odio, puede dar rienda suelta a su propia homosexualidad, disimulándosela a sí mismo al mismo tiempo». En su lucha sin piedad contra el desenfreno militar, el enfermo «imputa a las autoridades militares la opinión según la cual le consideran como una mujer vieja que no tiene otra preocupación que la de satis-

facer su curiosidad con tales objetos». Schreber se consideraba también como una mujer, pero no obligatoriamente vieja y desprovista de atractivo. Su paranoia no se nutría con denuncias ineficaces puesto que, al ser presidente de tribunal, tenía todos los medios a su disposición para construirse una máquina de deseo y de represión.

Freud y Ferenczi no dejan de afirmarlo: «En ciertas condiciones, la homosexualidad insuficientemente reprimida puede resurgir más tarde ... en particular, en la paranoia que ... hay que concebir como una manifestación deformada del atractivo por su propio sexo».⁹ Del «insuficientemente» reprimido depende el destino de la psiquiatría y de la sociedad. Incluso depende tanto de él que el único uso del componente homosexual de la libido está, en general, en la vida social, en el estado sublimado: «En la vida cultural del adulto sólo subsiste una pequeña parte bajo una forma sublimada, que desempeña un papel no despreciable en las obras sociales, las asociaciones amistosas y los clubes».¹⁰ Para Freud también, la emergencia de la homosexualidad de Schreber bajo una forma paranoica se debe, en cierto modo, a un defecto de funcionamiento de la maquinaria social represora: «Estas personas están expuestas al peligro de que un flujo especialmente potente de libido, cuando no encuentra otra salida para correrse, sexualice sus instintos sociales y aniquile así las sublimaciones adquiridas durante la evolución psíquica». Ahora bien, no hay otro uso de la libido homosexual que sublimado para el cuerpo social: «Las aspiraciones homosexuales no están ... suspendidas o paradas, sino simplemente desviadas de sus objetivos sexuales y usadas para otras cosas ... De ahí que las aspiraciones homosexuales representen la contribución proporcionada por el erotismo a la amistad, la camaradería, el sentido de la solidaridad, el amor a la humanidad en general». El análisis del caso Schreber muestra al paranoico como si buscara «defenderse de la sexualización de [sus] producciones instintivas sociales». El mismo tema será retomado por Freud en su artículo de 1922, «De al-

9. Sándor Ferenczi, «El homo-erotismo: nosología de la homosexualidad masculina», 1914.

10. Ibid.

gunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad», que concluye así: «En la concepción psicoanalítica estamos acostumbrados a concebir los sentimientos sociales como sublimaciones de comportamientos homosexuales en cuanto a su objeto». Así pues, es toda la sociedad la que se defiende de una manera paranoica contra la sexualización de sus producciones (por ejemplo, un presidente de tribunal homosexual), la que lucha con todas sus fuerzas contra la desublimación homosexual. Y André Morali-Daninos, en un libro de cultura general y popular, *Sociología de las relaciones sexuales*, lo expresa crudamente al escribir: «Si la homosexualidad recibiera, aunque fuera en teoría, un mínimo de aprobación, si se le permitiera salir, incluso parcialmente, del marco de la patología, llegaríamos enseguida a la abolición de la pareja heterosexual y de la familia, que son las bases de la sociedad occidental en la que vivimos».¹¹

La homosexualidad debe quedarse en el marco de la nosología, de la patología, del mecanismo neurótico, de la patogénesis, etcétera. No habrá entidad verbal suficientemente espantosa para designarla toda, y los títulos aquí citados lo demuestran bastante. Aunque Freud afirme en los *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad* que la neurosis es como el negativo de la perversión, el conjunto de la psiquiatría responde a cada momento: los homosexuales son neuróticos y paranoicos. Stekel, en *Onanismo y homosexualidad*, invierte ya los signos de esta relación. En 1965, la *Revue française de psychanalyse* publica las actas de un coloquio sobre la homosexualidad: W. H. Gillespie retoma allí la afirmación de Rosenfeld sobre las relaciones entre homosexualidad y paranoia: «la homosexualidad, siendo uno de los mecanismos de defensa frecuente utilizados contra la ansiedad paranoide...».

Y en el mismo texto, un poco más adelante: «Del mismo modo, Thorner insiste sobre la ansiedad persecutoria en la etiología de la homosexualidad masculina: el paciente externaliza a sus persecutores internos y proyecta su ansiedad sobre ellos, en el pa-

11. André Morali-Daninos, *Sociología de las relaciones sexuales*, Madrid, Ediciones Iberoamericanas, 1967.

pel de pareja sexual». Llegamos hasta el punto en el que es la paranoia la que se vuelve causa de la homosexualidad, invirtiendo así el esquema freudiano de la manera más grosera. En 1966, el doctor Eck publica un *Sodoma* que retoma la medicalización y la psiquiatrización de la homosexualidad. Lejos estamos de que haya progresado el descubrimiento freudiano en la psiquiatría. Tenemos la impresión de que cuanto más avanzamos, más nos alejamos de lo que había puesto Freud al día. Hoy en día, un nuevo Schreber desencadenaría tempestades todavía más vastas que en la época de Freud. La sociedad y su expresión médica sufren del delirio de la persecución. La homosexualidad que reprimen o que subliman, resurge en todos los poros de su cuerpo social. Excavan con tanta más violencia en la vida privada de los individuos por cuanto saben que lo que allí sucede las traiciona y se escapa de las mallas de los tribunales. Multiplican las barreras de una represión que se descubre altamente ineficaz al sentirse encadenada al deseo que persigue.

EL ANTI-FÍSICO Y LA LEY: LA NATURALEZA Y EL CÓDIGO

El tribunal es un lugar libidinal altamente homosexual; vean la descripción de juicio de *Nuestra Señora de las flores*, la novela de Genet. Hay entre el sistema judicial y policíaco y la homosexualidad una relación de deseo invertido que ya hemos apuntado a propósito de Schreber o de un caso analizado por Ferenczi. La psiquiatría irá considerando naturalmente que el homosexual sale al encuentro de la condena, y verá en ello el signo de su masoquismo. Se ve bien cómo tal actitud da cuenta de una relación de deseo haciéndolo asumir por la persona psicológica del homosexual.

No es indiferente que el código penal lleve, desde la última guerra (¡y no antes!), la mención «crimen contra natura» a propósito de la homosexualidad, y sólo a propósito de la homosexualidad. Trata de una regresión de tipo paranoico: bien se sabe que el derecho individualizado y racionalizado heredado de la revolución burguesa y del Imperio se basa más sobre nociones de tipo teológi-

co como la «naturaleza». Si el código regresa aquí hasta el oscurantismo, es que se necesita, frente a la homosexualidad, de la certeza de un garante universal de la normalidad heterosexual. «Acto contra natura con un individuo del mismo sexo»: no se permite dudar, puesto que el acto homosexual es contra natura. Están los que pertenecen a la naturaleza y los que no: «Estamos obligados siempre a señalar que la homosexualidad es una aberración, como todas las tendencias sexuales ... que ... se apartan del sentido normal de la sexualidad biológica en sí misma», escribe el cura Marc Oraison, en una época en la que la Iglesia no había intentado todavía su *aggiornamento* en materia sexual (el mismo Oraison escribe, en efecto, en *Le Monde* en mayo de 1972 que la homosexualidad testimonia a su manera el Amor).

No esperábamos ver a la legislación moderna retomar los términos de la condena que apunta san Pablo sobre la homosexualidad.¹² La naturaleza desempeña aquí un papel paranoico de la instancia suprema segregativa: el término anti-físico utilizado en el siglo XIX por la policía para designar a los homosexuales encuentra aquí su sentido; aquel que está en contra de la naturaleza en tanto que es sanción del deseo y de su represión. Y cuando Gide, en *Corydon*, intenta construir una homosexualidad fundada biológicamente sobre la comparación con las otras especies, no hace otra cosa que obedecer a la trampa insensata en la que le encierra la necesidad de fundar en la naturaleza las formas del deseo.

EL MITO DEL PROGRESO DE LAS COSTUMBRES

Existe un mito profundamente arraigado en la sociedad contemporánea: el de un progreso, en el sentido de la ideología burguesa, un progreso continuo hacia la liberalización de las costumbres y el respeto de los individuos. Así se escuchará a menudo expresarse estas dos reflexiones contradictorias: «Es contra natura, pero nadie

os lo impide». Creencia necesaria de una sociedad que afirma su perfectibilidad y la inutilidad de toda ruptura o puesta en tela de juicio.

La ideología popular sobre la cuestión de la represión de la homosexualidad descansa sobre tres mitos que enmascaran el comportamiento paranoico de la justicia:

- «Nadie os lo impide»: En general, creemos simplemente que no hay ninguna represión legal de la homosexualidad, que la vida privada de cada uno sólo depende de sí mismo. Ahora bien, esta represión legal existe, incluso es masiva: así, *Le Monde* del 18 de abril de 1972 cita las cifras dadas por la Jefatura de Policía para tres meses del año en curso: «En lo que se refiere a los homosexuales, 492 interpellaciones han sido realizadas en el Bois de Boulogne y 18 en el Bois de Vincennes ... Finalmente, el control de 39 puestos de bebidas ha permitido la interpellación de 49 travestis». Nadie debería ignorar que las discotecas homosexuales de París sufren, hasta varias veces por semana, redadas de la policía, bajo diferentes pretextos. Por último, la justicia condena, en 1964, a 331 personas por actos contra natura, y a 424 en 1966. Probablemente, las cifras siguen aumentando en los años siguientes. Estos datos estadísticos provienen del Ministerio de Justicia, que agrupa el conjunto de condenas por homosexualidad bajo una misma designación.
- Por otra parte, está profundamente aferrado en la ideología popular que la homosexualidad, y por lo tanto su represión, es un fenómeno propio de las clases dominantes, ligado a la degeneración burguesa. Ahora bien, para aproximadamente 1.200 condenas en tres años (1964-1966), encontramos en las estadísticas del Ministerio de Justicia más de 300 obreros (obreros especializados y obreros titulados), 160 peones y 80 empleados de puesto inferior. Es evidente que la justicia condena más fácilmente a obreros que a ejecutivos o intelectuales, pero aparece evidente que una real, creciente y masiva represión judicial afecta a las clases oprimidas a propósito de la homosexualidad.

12. Véase Epístola a los romanos 1.27: «... los hombres abandonando el uso natural de la mujer ...».

— «Ahí se trata de supervivencias bárbaras del Código, hoy en día vivimos en una sociedad cada vez más tolerante»: ya hemos indicado que el término de «contra natura» sólo aparece después de la última guerra en nuestro Código. Lejos de haberse liberalizado, el código penal, en los últimos veinte años, ha reforzado la represión de la homosexualidad. En efecto, varios países europeos (Alemania, Países Bajos, Inglaterra y los países escandinavos), en función de su situación propia, han conocido recientemente una suavización de las leyes contra la homosexualidad. Pero el movimiento en otros países no es en absoluto similar, en concreto, en nuestro país. No se puede hablar de una tendencia general a la liberalización de la legislación, sino del movimiento inverso, excepto en países en los que una situación política precisa y provisional, el advenimiento al poder de la social-democracia, ha conllevado una suavización penal.

En Francia, no se condena la homosexualidad hasta la llegada de Pétain. La primera ley en la que aparece el término es una ordenanza del mariscal fechada el 6 de agosto de 1942: «Será castigado con prisión de seis meses hasta tres años y de una multa ... quienquiera que ... para satisfacer sus propias pasiones, hubiere cometido uno o varios actos impúdicos o contra natura con una persona de su sexo que tenga menos de 21 años». No nos extraña ver al Estado francés (Trabajo, Familia, Patria) innovar de tal manera; hasta ahora, la ley era la misma para las corrupciones de menores heterosexuales u homosexuales: condenaba los actos cometidos con menores de menos de 16 años, y de 18 en caso de denuncia de los padres. En esta particularización, se alude a la homosexualidad como tal. Pero es más extraño constatar que el código penal contiene, tras la Liberación, un artículo que retoma exactamente los términos de la ordenanza Pétain: la ordenanza del 8 de febrero de 1945 (artículo 331) castiga «con prisión de seis meses hasta tres años y de una multa ... a quienquiera que hubiere cometido un acto impúdico o contra natura con un individuo de su sexo menor de 21 años». Lo que cabría llamar la ley Pétain-de Gaulle, fue adoptada en esa época de liberalización, de esperanza y de progreso que era la Liberación, a propuesta de un diputado demócrata-cristiano.

Desde luego, hay un vínculo de deseo profundo entre el régimen gaullista y la homosexualidad: la segunda ley sobre la homosexualidad, aquella sobre ultraje público al pudor, se vota después de la vuelta del general de Gaulle al poder en 1960. El código penal no distinguía entre el ultraje público al pudor homosexual o heterosexual. El artículo 330, párrafo 2, del 25 de noviembre de 1960 precisa: «Cuando el ultraje público al pudor consistiese en un acto contra natura con un individuo del mismo sexo, la pena será de prisión de seis meses hasta tres años y una multa de 1.000 hasta 15.000 francos». Apuntemos de paso que el pudor heterosexual es más barato: desde 500 hasta 4.500 francos de multa solamente.

En la misma época, el carácter paranoico de la legislación estalla con un debate en la Asamblea Nacional: el diputado Paul Mirguet propone y hace votar una enmienda que introduce la homosexualidad en la ley sobre la peligrosidad social, junto con la tuberculosis y el alcoholismo, el 18 de julio de 1960. Mirguet, en el debate, declara: «En el momento en el que nuestra civilización, peligrosamente minoritaria en un mundo en plena evolución, se hace tan vulnerable, debemos luchar contra todo lo que pueda disminuir su prestigio. En este campo, como en todos los demás, Francia debe dar ejemplo. Por eso les pido que adopten mi enmienda ... pues los textos que hacen referencia a la prostitución no se refieren exactamente a la homosexualidad, y el gobierno debe tomar una posición a fin de alertar a la opinión». La santa furia de un Royer, alcalde de Tours, que denunciará, en 1971, a Jean-Paul Sartre como director de un periódico culpable de hacer apología de la homosexualidad,¹³ tiene los mismos acentos. El delirio de la persecución causa estragos.

Por último, añadamos que, para colmo de la paranoia, dos menores de entre dieciocho y veintiún años que practican juntos la

13. Se refiere al número 12 del periódico izquierdista *Tout*, en el que el FHAR (Frente Homosexual de Acción Revolucionaria) lanza un comunicado: «A los que son como nosotros». Al final Jean-Paul Sartre fue absuelto. [N. del T.]

homosexualidad pueden ser demandados por cometer un delito de lesiones recíprocas. Que en los asuntos de menores, las pruebas indirectas o la convicción íntima del juez de instrucción son suficientes (no se necesita denuncia de la familia). Que en el ultraje público al pudor, las demandas pueden ser causadas contra aquel que no rechaza lo suficientemente rápido una caricia impúdica; que basta con quedarse demasiado tiempo en una vespasiana¹⁴ para ser acusado de ultraje público al pudor; que los policías pueden ir hasta la provocación (en los baños de vapor, por ejemplo) para suscitar el ultraje. La represión no se conforma con husmear, con delicias, en los calzoncillos; busca el ultraje, lo suscita para condenarlo mejor (este comportamiento de la policía es frecuente en los Estados Unidos).

Señalemos que en Bélgica no se votó una ley específica sobre la homosexualidad hasta 1965 (el 8 de abril), cuando, bajo el título de protección de la juventud, reprime el atentado al pudor cometido sin violencia sobre un menor del mismo sexo que sea menor de 18 años. Y un cierto capitán Tilmant escribe en la *Revue de la gendarmerie belge* (4.º trimestre de 1969): «Para una prevención eficaz y una represión segura, las policías deben esforzarse por conocer bien ese mundo secreto (el mundo homosexual) en el que comprendemos que los testimonios son escasos y las denuncias reticentes». Aparece claramente que, bajo el pretexto de protección (de los jóvenes y del público), policía y justicia persiguen su propio fin libidinal. Y continúa: «Más en materia de homosexualidad que en otras, el adagio “no hay policía buena sin archivos” adquiere su plena significación». Nos preguntamos lo que Ferenczi hubiera pensado del caso.

Las leyes son realmente un sistema de deseo en el que provocación y voyeurismo ocupan su lugar: el fantasma del madero no es la creación del cerebro trastornado de los homosexuales, sino la realidad del funcionamiento deseoso desviado de la policía y de la justicia.

14. Urinario público conocido por los gays porque disimula en un lugar anodino una intensa actividad de ligüe. [N. del T.]

LA PARANOIA ANTI-HOMOSEXUAL SE INTENSIFICA

Al menos aspira a intensificarse: no aceptaremos la actitud del liberalismo, que explica: es verdad que las leyes existen, pero expresan de manera retardada la situación de la sociedad, son un reflejo anticuado de una ideología anterior. Olvidémonos de ellas, o hagámoslas evolucionar. Las costumbres mantienen con la ley una relación compleja: el aumento de condenas por homosexualidad corresponde también a un aumento de la práctica homosexual. Pero esto no se debe a una liberalización consciente, sino que, al contrario, obedece a la crisis que sacude a esta sociedad en el enfrentamiento de sus fuerzas inconscientes y de su expresión racionalizada. No es el fascismo, pero Marcuse afirma con razón el carácter cada vez más totalitario de la ideología de las sociedades capitalistas modernas. La crisis de la familia ha llevado a un número creciente de jóvenes a salir del marco padres-niños. Pero esta crisis corresponde también a un incremento de las tendencias de índole fascista anti-jóvenes en los padres y los adultos, del que son testimonios los sondeos sobre la actitud de la población respecto de la juventud,¹⁵ y también fenómenos como la aparición de una nueva criminalidad: los asesinatos de jóvenes por adultos, en especial los propietarios de bares. Si Ellis, en su libro publicado en 1923, *Sexual Inversion*, argumenta todavía seriamente para determinar si la castración es un medio eficaz de cura de la homosexualidad, muchos de nuestros contemporáneos no estarían sin duda muy lejos, llevados por la paranoia que desencadena la gran prensa y la televisión a propósito de crímenes de «maniáticos sexuales», de considerar el retorno a tales métodos en abril de 1972. Un congreso médico se celebró en San Remo (Italia) para discutir sobre los métodos de cura de la homosexualidad por reflejo condicionado, electrochoques, drogas, incluso mediante operación quirúrgica: un médico alemán,¹⁶ a quien la gran prensa dedicó una larga entrevista, ¿no practica la cura de la homosexualidad mediante una operación del hipotálamo?

15. Véase el sondeo de *France Soir*, 20 de junio de 1972.

16. Se trata del doctor Fritz Douglas Roeder, de Frankfurt.

mo? Y la máquina de deseo represiva funciona bastante bien como para que los homosexuales acepten someterse a semejantes tratamientos, hasta incluso pedirlos.

HOMOSEXUALIDAD Y CRIMINALIDAD

Primero la homosexualidad es una categoría de la criminalidad. Es verdad que, ya lo veremos, la psiquiatría tiende a reemplazar la represión legal por la interiorización de la culpa. Pero el procedimiento que consiste en hacer pasar la represión anti-homosexual del estadio penal al estadio psicológico no conduce nunca a la desaparición del aspecto penal, sino todo lo contrario. Este carácter penal y criminal que marca el deseo homosexual no es ni fortuito ni lamentable. En efecto, la homosexualidad depende primero de la delincuencia y, aunque estemos llevados a reclamar la abolición de las leyes que la afectan, no veremos en esta situación un estado transitorio y modificable, sino una necesidad y quizás una suerte para la liberación homosexual.

La admirable novela de Musil, *Las tribulaciones del estudiante Törless*, constituye por sí sola una proyección, sobre la pequeña sociedad de un instituto alemán, de todos los fantasmas de la homosexualidad. El alumno Basini es entregado y se entrega a juegos homosexuales con Reiting y Beineberg sobre la base de una situación delictiva: Basini ha robado dinero en el casillero de otro alumno. Puesto que es un ladrón, bien puede ser también «maricón». Encontramos la misma asociación en toda la obra de Genet.

La homosexualidad de Vautrin en *Esplendores y Miserias de las cortesanas* se basa en la misma conexión. El reverso de la relación amorosa entre Vautrin y Rubempré es, para Balzac, esta cárcel en la que el director señala con asco al visitante el cuartel en el que están encerrados los del «tercer sexo». Y si, por fin, el juez de instrucción consigue entender al enigmático cura Herrera como el criminal Vautrin, es también porque identifica la relación del cura con Lucien como homosexual: «Presumió de ser su padre. ¡Él, mi padre!» y Lucien se deshizo en lágrimas. Devuelto a su medio de

origen, Vautrin se encuentra con uno de sus antiguos amantes al que van a ejecutar. Esta asimilación libidinal del homosexual y del criminal no tiene en cuenta nociones racionales del derecho, de la responsabilidad individual: el capitán de la guardia civil belga ya citado escribe en el mismo artículo: «Una vigilancia atenta de este especial ambiente permite constituir una documentación muy útil para descubrir al futuro tramposo, al futuro asesino, y al futuro chantajista». Por supuesto, en este ejemplo los homosexuales serían más víctimas que culpables. Pero a estas alturas no importa. Todo homosexual es un asesino en potencia. G. Macé (antiguo jefe de la policía parisiense) escribe en *Los lunes en la cárcel*, fechado a principios de la Tercera República: «Del chantaje al crimen sólo hay un paso, tanto más que el verdadero sodomita siempre está disimulado ... todo sodomita es inteligente pero su espíritu se inclina hacia el mal». Sin juego de palabras.¹⁷ Y la ley española sobre la peligrosidad social recientemente debatida en las Cortes explica: Título 1, capítulo 1: Se declaran peligros sociales a las categorías de personas siguientes: 1. los vagabundos. 2. los proxenetas. 3. los homosexuales ... 7. los enfermos mentales que por falta de cuidados, constituyen un peligro para la sociedad ... 9. los traficantes de drogas... 11. los que se juntan en pandillas y cuyo objeto es manifiestamente delictivo ... » La psiquiatría proporciona los argumentos para esta asociación: Stekel, en *Die Impotenz des Mannes* [La impotencia en el hombre], titula un párrafo: «Homosexualidad y criminalidad».¹⁸ Allí describe las relaciones entre la impotencia y la homosexualidad, después de haber asociado impotencia con crimen de maniático sexual. Un enfermo declara: «Me desato durante el orgasmo. Durante el goce, debo aguantarme y contenerme con las manos para no herir a mi pareja». Entonces aparece la intención del psiquiatra: en lo que atañe a los enfermos más honestos, «la tarea del médico consiste en ayudarles a ser mejores para que superen en ellos al asesino inconsciente».

17. «Mal» en francés tiene la misma pronunciación que «mâle»: «macho». [N. del T.]

18. W. Stekel, *Die Impotenz des Mannes*, Viena, Urban & Schwarzenberg, 1928.

Encontraremos en *Los cantos de Maldoror* la más bella descripción paranoica del pederasta asesino: aprovechándose de la confianza del niño, Maldoror le hunde las uñas en el pecho. La asociación paranoica entre homosexualidad y criminalidad no sólo constituye una defensa contra la libido homosexual, sino que también la adorna con los encantos de lo sanguinario. Un caso que ha sido recientemente pasto de la actualidad, el de los «asesinos locos de las Yvelines»,¹⁹ contenía su buena parte de libido homosexual: los dos jóvenes asesinos que mataron gratuitamente (sin robar, sólo por placer) a varias personas durante el verano de 1971 estaban extremadamente ligados a los ambientes homosexuales, en los cuales se les llamaba «los asesinos». En mayo de 1972, el hijo de una de las víctimas mata, a su vez, a uno de los asesinos durante la reconstrucción del crimen. El asesinato responde al asesinato, pero la gran prensa, después de haber deplorado esta vuelta a la ley del talión, encuentra todas las legitimaciones para el segundo crimen, que venga el asesinato del padre. El asesinato homosexual es vivido paranoicamente como un asesinato de gozo, el principal peligro de la sociedad civilizada. El asesinato por venganza es digno de consideración ya que establece los derechos de la familia.

HOMOSEXUALIDAD Y ENFERMEDAD

La homosexualidad no sólo es una categoría de delincuencia, sino también una categoría patológica. En el sentido de la psiquiatría, sin duda, pero en primer lugar en el sentido más físico: si droga y homosexualidad están generalmente citadas juntas en los discursos oficiales es porque parecen ocupar el mismo lugar en la degeneración.

Las enfermedades venéreas parecen ocupar en la ideología paranoica, respecto de la homosexualidad, el lugar principal. Las medidas anti-homosexuales de 1960 están legitimadas por una campaña de prensa que agita el espectro del recrudecimiento de la sífilis. En

Le Monde del 24 de julio de 1961, el señor Chenot, ministro de la Salud Pública, declara, a propósito del recrudecimiento de las enfermedades venéreas: «En realidad, las causas son de dos tipos: resistencia incrementada de los microbios a los antibióticos; desarrollo considerable de la homosexualidad en todos los países ... ¿Cómo luchar contra este recrudecimiento? Agravando las penas aplicadas a los homosexuales ... ». Y el doctor Touraine, miembro de la Academia de Medicina, escribe en *Revue du Praticien*: «Es sobre todo por la sífilis que el papel de la homosexualidad ha sido puesto de relieve, y las cifras que se han dado a propósito de su frecuencia demuestran el incremento reciente, rápido y enorme de ese rol». ²⁰ Ya se conocía la función que ocupaba el miedo a la sífilis en el conjunto de la sexualidad burguesa, hasta qué punto el miedo a la enfermedad venérea sirve de pretil a la normalidad sexual. El debilitamiento de la cobertura social gratuita, mejor asegurada antaño que hoy contra las enfermedades venéreas, es conocido por todo el personal hospitalario. La vergüenza que acompaña a la declaración de esta enfermedad, el sistema casi policiaco, mediante el cual la trabajadora social se arroga todos los derechos en el caso de declaración de sífilis (inscripción en un fichero, obligación de declarar todas las relaciones sexuales que habrían podido dar lugar a contaminación) bastan por sí solos para explicar la extensión de la enfermedad. La declaración de una sífilis anal no se hace sin problemas: la sífilis no es un microbio, es también una ideología en el sentido en el que Artaud analiza la peste y sus síntomas como un conjunto fantasmal. Lo que encubre la sífilis es el temor fantasmal del contagio, del sordo progreso paralelo del microbio y de las fuerzas inconscientes de la libido; el homosexual transmite la sífilis como transmite la homosexualidad. Como en la ideología fascista, el sano y el degenerado se oponen en una lucha de la cual depende el destino de nuestra civilización.

La honorabilización de la homosexualidad, por su psicologización, es una empresa sin esperanzas: cuando el doctor West preco-

19. Provincia situada en las afueras de París. [N. del T.]

20. Véase también en *Le Monde*, 5 de julio de 1972, el artículo del doctor Escoffier-Lambiotte.

niza «la prevención por la tolerancia»,²¹ se convierte en el apóstol de una imposible conciliación, puesto que está mal visto tolerar lo que de todas maneras se ha decidido prevenir. Toda búsqueda de las causas sólo es, en este ámbito, una legitimación *a posteriori* de la represión social: se ve claramente cuando Havelock Ellis acaba su obra, por otra parte comprensiva sobre la cuestión de la homosexualidad, con la constatación de que no se puede tolerar la afirmación de la homosexualidad, aunque se deba tolerar su existencia. El doctor Giese, en un libro publicado en 1968 y prologado por el doctor Hesnard, presidente de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, *La homosexualidad del hombre*, escribe: «La deficiencia se desarrolla en el orden, la perversión está en contra del orden».²² Para Giese, la deficiencia es la pérdida del sentido de la sexualidad reproductiva, la perversión es la afirmación de la homosexualidad.

En Francia, el partido comunista ha desempeñado con frecuencia el papel de una especie de superego de la burguesía: representa la fidelidad a principios morales y acusa a la clase en el poder de haberlos respetado sólo de palabra para traicionarlos mejor de hecho. Ha apoyado la ley de la heterosexualidad familiar (tomando posición repetidas veces, en particular contra el aborto). La aparición de un movimiento homosexual en el seno del izquierdismo le da la ocasión de expresar la verdad de la moral burguesa sobre el asunto: el señor Juquin, miembro del Comité Central, declara en mayo de 1972: «No hay que confundir la droga, la perversión sexual o el robo con acciones revolucionarias». Y afirma en una entrevista recogida por *Le Nouvel Observateur*: «La cobertura de la homosexualidad o de la droga nunca tuvo que ver con el movimiento obrero ... sólo hay orden verdadero en y por la democracia».

La paranoia moralizadora no alude al comportamiento homosexual como tal. El hecho de hacer el amor con otro hombre no se pone nunca en tela de juicio como tal en sus declaraciones. La homosexualidad representa más bien el residuo de una maquinaria social bien experimentada, y de la que el partido comunista, por

ejemplo, desearía mejorar todavía más el funcionamiento. Es lo que subsiste de la inclasificable e inutilizable libido, lo no-sexual en relación con una sexualidad estrictamente definida. Bajo su forma deseosa, no tiene ningún sitio en el edificio social. La sociedad quemada sus residuos: la sociedad medieval mandaba a los homosexuales a la hoguera. La sociedad moderna tiene métodos de eliminación más racionales. Pero la contaminación moral (así designa el fenómeno el diputado Royer) parece dotada de las mismas cualidades que la contaminación industrial: la máquina misma produce sin cesar una masa creciente de residuos, y es incapaz de frenar su proliferación. Se revela cada día más necesario y más imposible el sueño de Georges Henyer: «Para estos delincuentes mentalmente anormales (los homosexuales), médicos y magistrados reclaman una ley de defensa social con la posibilidad de tener manicomios de seguridad en los que los enfermos podrían ser curados y readaptados por la psicoterapia y el trabajo».²³

LA HOMOSEXUALIDAD «LATENTE» CONTRA LA HOMOSEXUALIDAD «PATENTE»

Presentar la opresión de la maquinaria social sobre la homosexualidad como la expresión de un sistema deseoso paranoico de raíz homosexual supone que se admite la presencia del deseo en toda institución. No basta con analizar la sociedad en términos de conflictos de grupos conscientes agrupados por sus intereses (las clases). Debemos reconocer también la existencia, al lado de inversiones conscientes (políticas), de inversiones libidinosas inconscientes, a veces contradictorias con las primeras (véase el ejemplo de los militantes comunistas).

Se admiten aquí los principios de análisis de Deleuze y Guattari en *El anti-Edipo*.²⁴ no hace falta pasar por las identificaciones edípicas para reconocer la presencia, en un nivel directo, y no en un

21. J. West, *L'homosexualité*, Bruxelles, Dessart, 1970.

22. H. Giese, *Der homosexuelle Mann in der Welt*, Stuttgart, Enke, 1958.

23. Georges Henyer, *Les troubles mentaux*, París, 1968.

24. Gilles Deleuze et Félix Guattari, *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Buenos Aires, Paidós, 1985.

nivel simbólico en el que sólo entrarían en juego los arquetipos familiares (por ejemplo el Padre), del deseo en la maquinaria social. Retomamos también la distinción entre el nivel molecular del deseo y el nivel molar de las grandes máquinas sociales. En general, se puede decir que la famosa sublimación de la homosexualidad como fundamento del funcionamiento de las grandes maquinarias sociales corresponde a esta opresión de lo molecular por lo molar. La homosexualidad latente, estimada por los psicoanalistas, corresponde a la opresión de la homosexualidad patente; y encontraremos la carga más grande de homosexualidad latente en las maquinarias sociales especialmente anti-homosexuales: el ejército, la escuela, la Iglesia, el deporte, etcétera. En el nivel colectivo, la sublimación en cuestión constituye el medio de transformar el deseo en deseo de represión.

El sexo impregna la maquinaria social: en mayo de 1972, durante una reunión de la UDR²⁵ en la Asamblea Nacional, un diputado de L'Isère²⁶ declara a propósito de la crisis de confianza que alcanza el gobierno y la clase al poder: «Los diputados son unos castrados. Es necesario que el gobierno tenga un sexo y que lo utilice». A lo cual *Le Monde* añade: «Sabíamos ... que la UDR necesitaba un jefe. Ahora sabemos lo que espera de él».

La homosexualidad atañe a todo el mundo; sin embargo, está proscrita en todas partes. Esta represión depende también de un análisis en el que entra en juego el deseo. Sólo hay que leer la reseña del debate en la Asamblea Nacional durante el voto de la ley sobre la peligrosidad social:²⁷ «El presidente: ¿Cuál es la opinión de la comisión? *Risas*. La señora Marcelle Devaud (ponente): ¡A mí no me parece particularmente gracioso! Hay una situación que ustedes conocen y que conozco también. *Risas de nuevo*.» Se trata

entonces de una modificación en una enmienda sobre la homosexualidad. Curiosamente, la aparición de la palabra causa una cascada de lapsus, o al menos interpretaciones como lapsus de las palabras más simples. No hay posiciones inocentes u objetivas sobre la homosexualidad, sólo hay situaciones de deseo en las que la homosexualidad interviene.

25. UDR: Unión para la Defensa de la República, partido político gaullista de 1968 a 1971 y Unión de los Demócratas para la República, partido político gaullista de 1971 a 1976. [N. del T.]

26. Provincia francesa situada en el sureste. [N. del T.]

27. Sobre esta ley, véase supra «El mito del progreso de las costumbres», pp. 34-39.

Avergonzados, pervertidos, locos

La psiquiatrización de la homosexualidad no ha sustituido la represión penal: más bien la ha acompañado. Encarcelar a los homosexuales bastaba en una época en la que el sodomita era un degenerado, al mismo nivel que el tonto o el loco. La represión moderna necesita un juego justificativo, un vaivén entre la culpabilidad por las leyes y la psicología de la culpabilidad. La comprensión del psicólogo acompaña a la acción del juez: éste representa la institución positiva del juicio que realiza la normalidad, aquél arraiga la culpabilidad dentro del individuo mismo. Para que la represión sea eficaz, conviene que el culpable la reconozca como necesaria. La ley del padre es necesaria para el pleno cumplimiento de las leyes. No hay buena justicia sin mala conciencia de los acusados.

Así aparece la constitución de la homosexualidad como neurosis. El homosexual es un primo del judío nietzscheano. La policía en la cabeza es el verdadero medio de la policía con uniforme. Ninguna civilización fundada exclusivamente sobre la dominación por la fuerza de un modo sexual sobre todos los demás podría subsistir mucho tiempo: el derrumbamiento de las creencias religiosas necesita nuevas barreras morales interiores. El freudismo desempeña un papel privilegiado al respecto: es a la vez el descubridor de los mecanismos del deseo y el organizador de su control. Deleuze y Guattari comparan las condiciones del descubrimiento freudiano con las del descubrimiento capitalista: sólo se descubre la fuerza

general en acción en la vida económica o en la vida sexual para ser en seguida privatizada en nuevas relaciones alienantes; al descubrir el trabajo como fundamento del valor, la economía política burguesa lo encadena inmediatamente bajo la forma de la propiedad privada de los medios de producción. Freud descubre la libido como fundamento de la vida afectiva, y lo encadena inmediatamente bajo la forma de la privatización edípica familiar. La emergencia de la libido debe acompañarse del más fantástico sistema de culpabilización jamás inventado.

En una época en la que la individualización capitalista consume a la familia quitándole sus funciones sociales esenciales, el Edipo representará la interiorización de la institución familiar. Una de las sociedades en la que el divorcio es más frecuente, la sociedad americana, es también la que mejor está edipizada. La edipización de la homosexualidad corresponde a la misma puesta en crisis de las instituciones sociales. Ya no se trata simplemente de luchar contra el desenfreno, se trata también de que la curación retome las significaciones concedidas al castigo.

POLIMORFISMO PERVERSO, BISEXUALIDAD, SEXO NO HUMANO

¿Qué queda de este descubrimiento freudiano de la libido? ¿Cómo esta evidencia que funda la psiquiatría moderna puede asegurar la tarea represiva anti-homosexual? Antaño era evidente que sólo había una sexualidad, la heterosexualidad. Se necesitará un esfuerzo considerable de deformación para que el reconocimiento de la libido se transforme en culpabilización de la homosexualidad.

En particular, que el deseo no sea producción sino carencia. Se inscribirá en el centro del deseo la marca de una insuficiencia que permita controlarlo. Según Deleuze, es mediante la asignación de esta carencia, bajo la forma de la prohibición del incesto, que se construye Edipo. El «sexo no humano», es decir, el flujo impersonal de la libido, deviene el imaginario de las relaciones entre personas en el seno de la familia.

Que el sexo sea no humano, que el deseo sea fundamentalmente indiferenciado y no conozca la distinción entre homosexualidad y heterosexualidad, Freud lo expresa bajo el término de «perverso polimorfo». Es evidente que la palabra «perverso» sólo remite a la convención del lenguaje que distingue entre algo *normal* y algo *perverso*: «Cuando calificamos a los niños de “perversos polimorfos”, sólo era un término descriptivo de uso corriente, no se emitía ningún juicio de valor. Semejantes juicios están, por lo tanto, muy alejados del espíritu del psicoanálisis».²⁸ *Las tribulaciones del estudiante Törless* da buena cuenta de esta polivocidad originaria del deseo: Törless no sabe si desea a alguien. (Basini o Reiting). De hecho, desea, simplemente.

El polimorfismo perverso remite a lo que Freud considera (después de Fliess, cuya concepción es puramente biológica) la bisexualidad constitutiva del hombre y de la mujer. Noción a caballo entre la biología y la psicología, puesto que el deseo ignora los recortes científicos. «La perversión más importante, la homosexualidad, apenas merece ese nombre. Remite a la bisexualidad constitucional general ... En el curso del psicoanálisis, se puede descubrir en todo el mundo una parte de elección homosexual del objeto».²⁹ Y (nota 13): «La disposición a la “perversión” es una parte de la constitución llamada normal ... para el psicoanálisis, la elección del objeto independientemente del sexo del objeto, el igual apego a objetos masculinos y femeninos, tales como los encontramos en la infancia del hombre, como en la de los pueblos, parece ser el estado primitivo, y sólo es mediante detenciones y coacciones, sufridos unas veces en un sentido, otras en otro, que este estado se desarrolla como sexualidad normal o inversión. Así es que para el psicoanálisis el interés sexual exclusivo del hombre por la mujer no es una cosa evidente que se reduce de alguna manera a una atracción química, sino un problema que necesita ser aclarado». Heterosexualidad y homose-

28. Sigmund Freud, *Autobiografía: historia del pensamiento psicoanalítico*, Madrid, Alianza Editorial, 2001.

29. Sigmund Freud, *Tres ensayos sobre teoría sexual y otros ensayos*, Madrid, Alianza Editorial, 2003.

xualidad son las salidas precarias de un deseo que ignora su nombre. Si la distinción entre biología y psicología es abolida ahí, ello se debe a que el deseo ignora todavía la separación del cuerpo y del espíritu que funda las personalidades.

Sin embargo, esta separación es la vida misma de la psiquiatría y del psicoanálisis en cuanto *institución*. Pues no extraña el constatar que es por este sesgo que se organiza la remodelación del pensamiento freudiano. El número de la *Revue française de psychanalyse* de 1965 ya citado³⁰ contiene una larga crítica de W. H. Gillespie contra la concepción freudiana: «Freud fundó su concepción de la bisexualidad en gran parte sobre consideraciones biológicas y anatómicas». Reducir a Freud al nivel de Krafft-Ebing, es decir, de una relación mecánica entre biológico y psicológico cuidadosamente distinguidos, es la primera operación del desvío: La segunda consiste en tener en cuenta las investigaciones recientes sobre el cromosoma para destruir la base biológica que se ha atribuido anteriormente a Freud: «Algunas investigaciones recientes guardan algunas relaciones con el “descubrimiento” ... de la bisexualidad de toda célula. Su demostración va, en cierto sentido, contra lo que creía Fliess. Me refiero al sexo cromosómico o nuclear, al hecho de que ahora es posible poner en evidencia diferencias sexuales en las células somáticas de los individuos, estas diferencias corresponden en general a su masculinidad o a su feminidad manifiesta ... Este descubrimiento ofrece, sin lugar a dudas, un argumento serio contra la hipótesis de la bisexualidad en el sentido en el que lo entendía Freud». Más adelante: «Ahora soy yo, entre otros, quien me levanto enérgicamente contra toda veleidad para otorgar a la homosexualidad un lugar especial, fuera del marco de las perversiones, sobre esta única base de que tiene un fundamento biológico y psicológico en la bisexualidad». Esta revisión de Freud se asemeja mucho a las revisiones de Marx en nombre de los descubrimientos modernos de la tecnología. Sólo se revisa bien lo que primero se ha reducido al estado de ser revisado. En lo que atañe a la teoría cromosómica, es necesario recordar que parece ser menos un «descu-

brimiento» biológico que una regresión ideológica: gracias a ella se hará del homosexual un accidente de la naturaleza, un desequilibrio en la 23.ª pareja de cromosomas, se explicará la criminalidad por un mismo desequilibrio, una misma «rara» natural.³¹ Así encontramos de nuevo la inevitable asociación del criminal y el homosexual. Y como el número de homosexuales «cromosómicos» es ínfimo, Gillespie remite la homosexualidad a la psiquiatría, al funcionamiento psicológico edípico. Entonces todo el descubrimiento freudiano tiende a desaparecer; así progresan las ciencias que Fourier llamaba tan acertadamente «inciertas».

EL ODIO HACIA LA MUJER

El deseo como fuerza autónoma y polimorfa debe desaparecer: para la institución psicoanalítica, sólo debe existir como carencia. Siempre tiene que significar algo, referirse a un objeto que tomará su sentido en la triangulación edípica. He ahí donde encuentra su sitio el psicoanálisis post-freudiano como institución de la sociedad burguesa encargada del control de la libido.

Entonces la homosexualidad será definida por su carencia. Ya no constituirá una de las especificaciones azarosas de un deseo polívoco, sino que será planteada como odio hacia la mujer en cuanto único objeto sexual social. La heterosexualidad es «plena» frente a una homosexualidad a la que le falta el objeto esencial del deseo. Ciertos aspectos ideológicos del pensamiento freudiano que contrastan con la posición de principio sobre la bisexualidad constitucional pueden autorizar esta orientación. En «Para introducir el narcisismo», Freud distingue entre dos modos de existencia de la sexualidad: «El mismo individuo toma la sexualidad como uno de sus fines. Sin embargo, otra perspectiva nos muestra que es un simple apéndice de su plasma germinativo a disposición del cual pone sus fuerzas a cambio de una prima de placer».

30. Véase *supra* p. 32.

31. Véase el congreso de criminología celebrado en París en 1972.

Este retorno a la sexualidad como esencialmente reproductora, episódico en Freud, se convierte en sistemático en un Muldworf, teórico del partido comunista francés en materia de sexualidad. Al deseo como producción, se le sustituye la sexualidad como reproducción, la familia. Sartre expresa en su *San Genet* la misma certeza ideológica experimentada por el «normal» frente al homosexual; los normales saben que la mujer «se encargará de todo: de nuestro placer y de la especie».

Así, «la mujer», que por otro lado no tiene como tal ningún lugar en la sociedad, designada como *el único* objeto sexual social, es también *la falta* atribuida a la relación homosexual. Ésta ya no es la expresión parcial del deseo coexistente con la heterosexualidad, sino la relación que ha fallado en la reproducción. Stekel ofrece un buen ejemplo de este modo de reducción: una vez admitida la teoría de la bisexualidad, la focalización se lleva a cabo sobre la supuesta eliminación de la mujer en la homosexualidad masculina. Así, considera que el acceso a la mujer se cierra al homosexual por su historia familiar. En su artículo sobre «Impotencia y criminalidad», escribe: «¿Por qué el homosexual es impotente con las mujeres? La mayoría de los médicos responderán: "porque no tiene placer con ellas y sólo desea a hombres". Ya he combatido enérgicamente este punto de vista y demostrado que el homosexual sólo ha llegado a este comportamiento porque considera a la mujer sádicamente (con odio)». Por eso «la neurosis homosexual es una retirada en sí misma, motivada por la posición sádica tomada respecto al sexo opuesto». Se ve cómo el pensamiento psiquiátrico pasa del reconocimiento de la bisexualidad a la explicación de una de las formas de la relación sexual por el temor a la otra forma.

La homosexualidad es esencialmente neurótica; esta neurosis está ligada al odio hacia la mujer. El deseo se define por su carencia; carencia y miedo son los resortes de la construcción edípica. Miedo del hombre o de la mujer, miedo de la madre o del padre, las dos explicaciones serán dadas paralelamente: «Así, una de las causas más corrientes susceptibles de llevar a un individuo a la homosexualidad es el miedo al hombre, imagen paternal, que con-

lleva la huida en la identificación femenina pasiva con la madre, para escapar de la agresión temida».³²

No vale la pena preocuparse, tal como se ve, por las contradicciones; lo que importa es el *miedo* que se encontrará de nuevo a propósito de la *castración* y del papel del *falo* como distribuidor de sentido entre los sexos.

LA EDIPIZACIÓN DE LA HOMOSEXUALIDAD

Entonces, la homosexualidad ocupa su lugar en la novela familiar neurótica: la construcción del Edipo. Era necesario: Edipo es el único medio de control eficaz de la libido. Son necesarios grados, etapas, una construcción piramidal que encierre dentro de los tres lados del triángulo el deseo homosexual. Sabemos que Freud ha atacado a menudo la teoría del «tercer sexo» defendida por Hirschfeld. Opone al liberalismo que sólo acepta la homosexualidad con la condición de que esté encerrada en un sexo diferente, la universalidad del deseo homosexual en tanto que traducción del polimorfismo perverso. Pero, recién descubierta la universalidad de la «perversión», Freud la encierra, ya no geográficamente sino históricamente, en el sistema edípico. El texto sobre Leonardo da Vinci³³ es explícito al respecto; afirma dos cosas presentadas como indubitables en cuanto a la homosexualidad masculina: la fijación en la madre, y el hecho de que «todo el mundo es capaz de la elección homosexual del objeto» y la realiza, se atenga a ella o se defienda.

Ahora bien, si hay posibilidad de neurosis, es decir de «regreso de lo reprimido» en la elección «unisexual», en realidad, sólo la homosexualidad será condenada como neurótica en su orientación unisexual. ¿Por qué?

32. Sacha Nacht, *Le masochisme*, París, Payot, 1965.

33. Sigmund Freud, *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, Buenos Aires/Madrid: Amorrortu, 1979.

LA CASTRACIÓN, EL NARCISISMO

El mismo texto sobre Leonardo da Vinci contiene los bocetos de un modelo de análisis de la homosexualidad que hará fortuna: la homosexualidad de Leonardo se centra en definitiva alrededor del «fantasma del buitre»: un niño chupando la cola de un buitre. El niño es da Vinci, la cola del buitre es, a la vez, el pecho de la madre y el pene. Freud ve ahí el signo de la homosexualidad pasiva del pintor; proviene del asco que provoca el descubrimiento de la ausencia del pene en la mujer, atribuido a una herida o a una ablación. La castración comienza aquí su juego. La lucha contra la teoría del tercer sexo se transforma en universalización del Edipo. El falo distribuidor de sentido es vivenciado por la niña como ausencia de pene; por el niño como el miedo a perderlo en la angustia de la castración. Aparece la mala conciencia, la culpabilidad en la que se divide el sujeto y el objeto.

El homosexual pasivo, y es esencialmente de quien hablamos, puesto que resume por sí mismo toda la homosexualidad, está marcado por este pensamiento, por su miedo a la ausencia del pene o su miedo a perderlo. Incapacidad también por desaparecer de la madre, pues ésta está llena del sentido que le falta.

El narcisismo adquiere aquí su significación. La elección de un objeto sexual exterior al individuo se convierte en una necesidad, como elección por «apuntalamiento». Freud escribe «Para introducir al narcisismo» a fin de analizar ese estadio del deseo que es en sí mismo carencia, en lo que se supone un estadio ulterior: «Hemos encontrado con una particular evidencia en personas cuyo desarrollo libidinal está perturbado, como los pervertidos y los homosexuales, que no eligen su objeto de amor ulterior sobre el modelo de la madre, sino más bien sobre el de su propia persona». Al elegir «por apuntalamiento» sobre la base del narcisismo, el homosexual está, de alguna manera, privado de objeto. Al igual que la mujer se definía por la ausencia del falo. Por cierto, hay en la mujer, según Freud, un narcisismo esencial. Y el homosexual hereda algunas de sus cualidades.

El narcisismo es a la vez el deseo sin objeto, por tanto cercano a la libido originaria, y al mismo tiempo, el mismo deseo como caren-

cia de la historia de la libido. Es el fin de la inconsciencia del sexo no humano, es el comienzo de la sexualidad edípica personalizada e imaginaria. Por ello está en el meollo de la edipización del deseo homosexual. La angustia del cuerpo parcelado, la angustia de la castración, evidentemente sólo pueden ser posteriores al «estadio del espejo» lacaniano. Identificarse, unir sus órganos en una persona, es perder el polimorfismo perverso, o mejor dicho es más bien inaugurar la perversidad del polimorfismo. Bien es cierto que la persona global que crea el estadio del espejo es cronológicamente secundaria, pero es también primaria porque es ella la que retrospectivamente da su sentido al primer estadio; entonces el conjunto de las «pulsiones parciales» queda integrado en el seno de una unidad corporal, siguiendo el principio según el cual la forma preexiste a las partes. Las personas globales se convierten en la falta presente en los objetos parciales. Buscar al semejante es suponer la existencia del semejante y del diferente. El estado narcisista es la operación por la cual el innombrable deseo se identifica en semejante o diferente, en heterosexualidad o en homosexualidad. Por supuesto, el narcisismo se distribuye entre heterosexualidad y homosexualidad, en principio de manera semejante, como ya ocurría con la neurosis nacida de la unisexualidad. Pero, como por casualidad, el narcisismo se convierte, de hecho, en el tema operatorio de la historia homosexual, como la neurosis se había convertido en su modo de existencia.

La culpabilidad nace de la carencia; el narcisismo y la homosexualidad ofrecen al campo de la sublimación su objeto preferencial, hasta tal punto que puede decirse que la sublimación no es otra cosa que la homosexualidad en su verdad histórica familiar. Freud escribe al final de «Para introducir el narcisismo»: «La liberación de la libido homosexual se transforma en conciencia de culpabilidad (angustia social)». Si lo esencial del narcisismo y de la homosexualidad, del narcisismo en tanto que opera el recorte de la homosexualidad con la heterosexualidad, se transforma en angustia social, el yo neurótico edípico está íntimamente ligado: «Así, grandes cantidades de libido esencialmente homosexuales fueron atraídas para formar el ideal del yo narcisista», la conciencia moral que produce la intervención de los padres y los educadores.

Lo que se describe es, al mismo tiempo, construido; sólo encontramos en la libido homosexual edipizada lo que primero hemos puesto en ella. En este sentido, el análisis de la homosexualidad es al mismo tiempo construcción del conjunto de la novela familiar en la que deberá, por las buenas o por las malas, vivir.

EDIPO Y EL HOMOSEXUAL

En general, los mitos griegos, o al menos, lo que hace de ellos el psicoanálisis, no sientan bien a los homosexuales. En el imaginario del psicoanálisis, una sociedad pederástica (la griega) proporciona, por sus mitos, armas contra lo que ayudan a pensar esos mitos. El amor griego y el amor edípico se confunden. El imperialismo familiar heterosexual desliza en la homosexualidad sus significaciones neuróticas. Entonces la «perversión» ya no es el negativo de la neurosis; ya no hacen falta comillas para la perversión homosexual. El imaginario, la engañifa, encubren el conjunto del campo libidinal.

La imagen de la madre ocupa el lugar del pecho, el imperceptible deseo con sus innumerables conexiones posibles se fija, y esa palabra, fijación, significa bien el esfuerzo considerable del psicoanálisis edípico. La «fijación en la madre» que sufrió Leonardo —pues sufre por ella, al menos Freud así lo afirma— liga el inconsciente, nombra lo innombrable, sitúa al homosexual en su posición de persona frente a otra persona, de individuo a la vez irresponsable y al mismo tiempo responsable de su irresponsabilidad. La fijación en la madre es la cadena más sólida que enlaza el deseo homosexual al mundo normal, su más segura normalización. Tiene un éxito que no se ha desmentido desde la aparición del freudismo, incluso se ha amplificado considerablemente con la extrema popularización de los temas analíticos. El producto homosexual sólo tiene que ocupar el sitio que se le ha reservado, sólo tiene que desempeñar el papel para el que se le ha programado, y lo hace con entusiasmo, quiere cada vez más. ¿Popularizar la explicación analítica? Sí, y no porque sólo algunos especialistas lean a Freud la influencia de Edipo se queda ahí. A la pregunta: «¿Por qué la homosexuali-

dad?», sólo hay una única manera de responder fuera de la explicación cromosómica, la vulgarización analítica.

Sin embargo, uno y otro coinciden. En 1972, *France-Dimanche* publica una serie de artículos sobre la homosexualidad que tienen en vilo a las familias durante un mes y medio. El título proclama: «La verdad sobre la homosexualidad: artículos que todas las madres de familia deben leer». ¿Por qué ellas? Porque *France-Dimanche* sabe bien que el control más eficaz de la libido homosexual pasa por ellas y que es bueno que ese control se refuerce. Bajo el encabezamiento «Responsables», uno de los artículos concluye: «[Un psiquiatra suizo no se anda con rodeos: para él, en el 70 % de los casos, los padres son responsables de la homosexualidad de los hijos, sobre todo la madre! *Insistan bien en las responsabilidades de la madre, ha dicho, por más asombroso que esto parezca. Existen demasiadas madres que desean, en su ser más profundo, que sus hijos sean homosexuales*» (subrayado del periódico). Uno de los argumentos más sólidos de Edipo es la responsabilidad parental como arma de la responsabilidad universal: «Primero Edipo es una idea de paranoico adulto antes de ser un sentimiento infantil de neurótico» escriben Deleuze y Guattari. Unos paranoicos engendran a unos neuróticos, la heterosexualidad da a luz a la homosexualidad. Todo empieza en la cabeza del padre o de la madre, porque todo tiene que empezar: Desearás a tu madre, y tu madre te deseará a ti. Además, ya querías eso cuando chupabas la teta, simplemente, no lo sabías. El yo es el verdadero inconsciente del deseo, y no el deseo el inconsciente del yo.

EL PRESIDENTE HOMOSEXUAL

Hemos reconocido a Schreber, ya citado en el primer capítulo; hemos reconocido en su caso, con Freud, una paranoia compensatoria de la libido homosexual no realizada pero insuficientemente reprimida. Schreber es a la vez un paranoico y un neurótico, su delirio es general porque produce al mismo tiempo su contenido y su interpretación. La homosexualidad schreberiana se traduce en los términos de la culpabilización edípica en el curso mismo de su

producción: Schreber, mujer de Dios, es también el redentor del mundo. Su transformación en mujer es un prodigioso sacrificio por el cual salva al mundo. La paranoia justificativa estira el deseo homosexual entre los dos extremos del sacrificio y del goce, de la elevación hacia Dios y de la aceptación de la condición social y sexual más baja, la de la mujer. La relación con el médico Flechsig es, a la vez, de temor y de deseo: temor a la violación y deseo de la violación. La homosexualidad pasiva, es decir la homosexualidad, sólo se vive a costa de la castración: ser homosexual es ser castrado por el padre. El homosexual recibe su sentido del falo distribuidor de los sexos. Castración-sacrificio, don expiatorio de la virilidad.

Los dos polos extremos que constituyen la paranoia schreberiana son aquellos mismos que organizan la relación heterosexual: allí la mujer es o diosa o sirvienta, o arquetipo u objeto sexual. Schreber vive la homosexualidad como un heterosexual se imagina que puede vivirla. De alguna manera, el Genet de Sartre —pues Genet es de Sartre como Schreber es de Freud— establece también el papel sacrificatorio de la homosexualidad pasiva. Las cadenas transformadas en rosas en la novela de Genet *El milagro de la rosa* dan cuenta de ese vínculo entre lo sublime y lo atroz; sólo se sacrifica lo que se estima. La homosexualidad es redimida por el don absoluto. El sacrificio total en el que gozar es a partir de ahora lo prohibido. Sartre apunta a propósito de Divina (*Nuestra Señora de las flores*) que es aquel que va a gozar a escondidas. Ahí está el único secretito de Divina: su Edipo es la redención por la sumisión. Podríamos decir que se trata de una homosexualidad iluminada, en la que Dios expresa su juicio después de pruebas iniciáticas: para el cura Oraison, la homosexualidad es un testimonio de Dios, que lo manifiesta más en particular por su sumisión. Es, como tal, tierna y querida para el corazón de Dios, es de alguna manera el segundo salvador.

De la misma manera, el Aschenbach de Thomas Mann está atrapado entre una Venecia en putrefacción y el recuerdo de sus antepasados: «¿Adónde voy? Pensaba entonces, consternado. ¿Adónde voy? Como todo hombre para quien su mérito natural inspira un aristocrático interés por sus orígenes, estaba acostumbrado a recordar a sus antepasados, acostumbrado a recordar sus éxitos, su carre-

ra, a asegurarse en su pensamiento sus aprobaciones, sus satisfacciones, la estima que forzosamente debían otorgarle».³⁴ Aschenbach pertenece a la raza de los señores y, al vivir esta pertenencia como una paranoia de filiación, su sacrificio a Tadzio resulta tanto más idealizada. Quien es enteramente en su relación con su notabilidad y con sus antepasados acepta renacer en la peor condición: la del anciano homosexual persiguiendo a un muchacho. Pasar por la más alta situación a este estadio en el que el objeto sexual domina totalmente bajo una forma deificada, es la asunción homosexual. La pasión de Aschenbach se resuelve al tomar la forma de la cultura clásica, de la estatuaría griega y de la cita platónica. Transfigura la condición homosexual redimida y, al igual que las cadenas de Genet se convierten en rosas, Aschenbach se transforma también: «Inclinado hacia atrás, los brazos colgantes, agobiado y sacudido por sucesivos escalofríos, suspiró la fórmula inmutable del deseo ... imposible en este caso, absurda, abyecta, ridícula, santa, a pesar de todo, e incluso venerable así: "¡Te quiero!"» Es a través del deseo que lo sagrado adquiere todo su sentido. El amor de los homosexuales es más milagroso cuanto más difícil es, y Proust en *Contra Sainte-Beuve* lo expresa así: «La naturaleza, como lo hace para ciertos animales, para ciertas flores, en los que los órganos del amor están tan mal situados que no encuentran casi nunca el placer, no los ha consentido con la relación de amor».³⁵ Los encuentros homosexuales se vuelven un verdadero milagro en el que se manifiesta una suntuosa y maldita predestinación.

En efecto, lo que se proporciona aquí de estos delirios no es más que la interpretación tal como la solicitan. *El anti-Edipo* apunta con razón que el fantasma de Schreber, el sol cuyos rayos visitan a la nueva virgen, sólo puede reducirse a una imagen del padre por una reducción de cosmología deseosa aplastada al nivel de un fantasma familiar. Pero es porque el deseo homosexual es ahí demasiado

34. Thomas Mann, *La muerte en Venecia; Mario y el mago*, Barcelona, Quinteto, 2005.

35. Marcel Proust, *Contra Sainte-Beuve*, Madrid, Cuadernos de Langre, 2006.

vistoso, porque el manto edípico es una necesidad absoluta de su aparición social, que sus delirios son al mismo tiempo su propia interpretación. Vautrin saca de la nada a Rubempré, lo constituye socialmente, explica F. Pasche en un artículo titulado «Estructura y etiología de la homosexualidad masculina». Escribe: «Nos da la impresión de que se trataba, para Vautrin, de corregir, de rehacer, de contrariar, de parodiar y finalmente de destruir la obra divina, es decir, la criatura del padre».³⁶ La homosexualidad es una parodia, es el judas del cristianismo edípico. Éste es su único estatuto social. Un presidente de tribunal sólo puede ser homosexual si se le coarta el deseo a través del cabo de la fijación en el padre. No hay perversión sin vergüenza.

EL CICLO INFERNAL DE LA CURACIÓN

Por tanto, lo importante no es hacer o no hacer el amor con chicos, hay que ser un buen homosexual. Si usted no sublima, sea consciente de su abyección. Que sepa que existe un cielo y un infierno de la sexualidad, aunque elija el infierno, será por su culpa. Para amarrar mejor la homosexualidad, la psiquiatría edípica la encierra entre un arriba y un abajo, un curar o un no curar, una homosexualidad perversa y una homosexualidad neurótica que se responden la una con la otra.

No es necesario creer que la ideología de la curación ha desaparecido. Representa una de las dos ramas constantes de la alternativa, sin la cual la otra perdería su sentido. Por eso, sea cual sea la idea que el liberalismo se hace de la cuestión, los médicos siguen practicando la curación de la homosexualidad.³⁷ Adler, quien re-

36. F. Pasche, *Revue Française de Psychanalyse*, février 1965, París, PUF, 1965.

37. Curación por castración: practicada en los EE.UU. (Véase C. Duffy, *Sex and crime*, New York, 1965) mediante electrochoques, inyección de hormonas, quimioterapia, lobotomía y, por último, y sobre todo, mediante terapia conductista («recompensas» o «castigos» mediante inyecciones o electrochoques acompañando la proyección de fotos de desnudos): Véase Solyom y Miller, *Behaviour Research*, 1965.

presenta la verdadera práctica analítica americana, escribe a guisa de conclusión de su obra: «El tratamiento psíquico puede llevar a curaciones o mejoras; sin embargo, no hay que creer que la tarea será fácil». ¿No había escrito ya antes: «De hecho, habíamos olvidado los muy numerosos casos de homosexualidad que han desembocado finalmente en la heterosexualidad»? La heterosexualidad debe seguir siendo el Edén prohibido pero presente; el sueño de una reconciliación social total. «De nuestros trabajos se desprende claramente que debemos considerar la homosexualidad como un fracaso de la educación social del individuo; mientras que la educación debe normalmente tender a despertar en el individuo el espíritu de cooperación colectiva». La ideología heterosexual necesita, a la vez, de una homosexualidad innata o perversa y de una homosexualidad enferma. Predestinación y culpa coexisten.

Curar es asumir el Edipo propio; no curar es asumir la homosexualidad, y asumir de otra manera el Edipo. La encuesta popular de *France-Dimanche* vuelve a los mismos temas; el artículo del n.º 1.333 se titula: «Sí, los médicos pueden curar a los homosexuales». Se nos explica que es posible, con la ayuda de tratamientos psicológicos, curar a un tercio de los homosexuales. Así la homosexualidad hereda cualidades de encierro del Edipo, de su juego del «doble-bind»: ligar ambas extremidades dejando sólo como salida la transgresión o la obediencia. Aceptar la homosexualidad corresponde a asumir «los problemas del homosexual» que el imaginario social le atribuye a la fuerza, rechazarla es aceptarse normal.

La psiquiatría reaccionaria denuncia al pervertido como aquel que rechaza curarse, la psiquiatría liberal compadece a los que no pueden asumirse. *France-Dimanche* nos da todo a la vez: sí, se puede curar a los homosexuales; sí, más vale asumirse que huir de uno mismo. Pero aunque no asumamos o aunque huyamos, somos nosotros. Si te asumes, complacerás a tu madre pero disgustarás a tu padre. Y si no te asumes, a la inversa. Padre y madre están ya en los dos vértices, es necesario venir a ocupar el tercer ángulo. Tienes ya tu sitio fijado en el imaginario, sólo te quedan por recorrer los lados de tu triángulo. La caracterología más simplista deviene entonces verdadera: eres femenino, serás sensible, artista o peluquero

según las clases sociales, pues cada grupo tiene el imaginario de sus posibilidades. O bien, si eres incapaz de endosar este papel, tuya será la neurosis. Entonces ya no sabes quién eres, pero deseas ser alguien. «Es la regla del "o bien" en la función diferenciante de la prohibición del incesto: Ahí empieza mamá, ahí papá, y ahí estás tú. Quédate en tu sitio».³⁸

Culpable potencial frente a la ley, el homosexual es un enfermo potencial frente a la psiquiatría. Conviene que sepa que su suerte depende de su capacidad para manifestar sus remordimientos por no ser heterosexual, de su certeza de ser una excepción gloriosa y miserable.

VERGÜENZA Y HOMOSEXUALIDAD

No basta con decir que vergüenza y homosexualidad están estrechamente ligadas. Aquella sólo existe en el movimiento mismo de ésta. Cuando Proust titula ese famoso texto dos veces retomado, en *Contra Sainte-Beuve* y al principio de *Sodoma y Gomorra*: «La raza maldita», se ve con claridad lo que le ha decidido a modificar el título original: «La raza de los maricas». Para el gran público, la homosexualidad es el concentrado del secreto vergonzoso edípico.

Su imaginario sigue focalizándose sobre los grandes juicios de costumbres, sobre las revelaciones escandalosas en la sección especial de los periódicos. Un escritor como Peyrefitte prolonga con alegría esta tradición de «cotilleo». El imaginario de la homosexualidad está, a ese nivel, tan lejos de las prácticas inmediatas del deseo que no se le ocurriría, a quien hubiera conocido tales prácticas, en el instituto o en la mili, relacionar tales cosas. No habría pensado que pertenecía a «una raza sobre la cual pesa una maldición y que debe vivir en la mentira y el perjurio, ya que sabe reconocido por castigable y vergonzoso, por inconfesable, su deseo, lo que hace para toda criatura la mayor dulzura de vivir» (Proust). La

homosexualidad ya no es una relación de deseo, sino una toma de postura ontológica. El homosexual proustiano, tal y como lo describe *Sodoma y Gomorra*, vive en la complicidad que mantienen los anormales entre sí. El imaginario del espejo oculta todas las relaciones sociales: «Amigos sin amistad, a pesar de todas aquellas que su encanto a menudo reconocido inspira y que su corazón a menudo bueno sentiría; pero acaso podemos llamar amistad a esas relaciones que sólo vegetan a favor de una mentira y de donde el primer impulso de confianza y de sinceridad que estarían tentados de tener, les haría rechazar con asco, a menos que se enfrentasen con un espíritu imparcial, incluso simpático, pero que, extraviado en su lugar por una psicología de convención, hará desembocar del vicio confesado el afecto mismo que le es tan ajeno, incluso ciertos jueces suponen y disculpan más fácilmente el asesinato en los invertidos y la traición en los judíos por razones extraídas del pecado original y de la fatalidad de la raza». El homosexual existe primero en la paranoia del normal, el juez lo sabe culpable como el médico lo sabe enfermo.

«Dirán que es narcisismo», escribe Sartre. «Pero no más que en el caso del orgullo o la pederastia, el narcisismo no está primero: antes es necesario ser culpable».³⁹

El mito de «la raza maldita» y el mito del narcisismo se generan uno a otro. *Contra Sainte-Beuve* contiene el admirable retrato del «muchacho de quien sus hermanos y amigos se burlaban, que paseaba solo por la playa ... demasiado puro todavía para creer que un deseo semejante al suyo pudiera existir en otra parte que en los libros, sin pensar que las escenas de orgía que le asimilamos tuvieran alguna relación con él, poniéndolos al mismo nivel que el robo y el asesinato ...». El encuentro de los homosexuales se constituye en cofradía secreta legible sólo con los signos que intercambian entre sí y que perturban durante algunos instantes la claridad de las relaciones sociales. Esa cofradía hace reconocer «a uno de sus semejantes en el mendigo que está en el gran señor a quien le cierra la

38. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El anti-Edipo*, Barcelona, Paidós, 2004.

39. Jean-Paul Sartre, *San Genet, comediante y mártir*, Buenos Aires, Losada, 2003.

puerta de su coche, al padre en el novio de su hija, a aquel que había querido curarse, confesarse, que tenía que defenderse, en el médico, en el cura, en el abogado, que ha ido a buscar; todos obligados a proteger su secreto, pero teniendo una parte del secreto de los demás ...». El antiguo jefe de la policía, Canler, describe en sus *Memorias* (1862) una tipología de los homosexuales en la que figuran así las «vergonzosas»: «Las vergonzosas rechazan y apartan todo lo que podría hacer que se las reconozca. Por lo demás, como visiten como todo el mundo, nada podría traicionarlos, salvo su voz femenina. Esta categoría se compone de personas pertenecientes a todas las clases de la sociedad, sin excepción».

Esta cofradía sabe presentirse, no soporta a los normales porque se reconoce o, más bien, se confiesa. Toda relación entre el homosexual y su entorno está atrapada en la problemática de la confesión. Situación culpable porque el deseo es ahí un crimen, vivenciado como tal. Y como los judíos son naturalmente antisemitas, el homosexual es naturalmente hostil a la homosexualidad: «Con esas palabras, sentíamos que el señor de Charlus consideraba la inversión sexual como un peligro tan amenazador para los jóvenes como la prostitución para las mujeres».⁴⁰

Las páginas de Proust que hemos citado son una exhortación para leer a Charlus en el sentido edípico. Pero su obra presenta al mismo tiempo, en un estado ilegible, ese algo de informal del deseo, recubierto por sus relaciones con su «mamita», cuyo texto sobre la homosexualidad, hay que recordarlo, está extraído del *Contre Sainte-Beuve*. Proust como persona y autor es aquel que cuenta a su mamá historias bonitas para confesar su homosexualidad: el *Contre Sainte-Beuve* se organiza alrededor de una «conversación con mamá» en la que el Edipo alcanza el colmo del ridículo: «Ya sólo soy un ser tierno, torturado por la angustia. Miro a mamá, la beso.

- ¿En qué piensa mi tontito, en alguna tontería?
- Sería tan feliz si ya no viera a nadie.
- No digas eso, cariñito mío...
- Mi mamá me basta.»

40. Marcel Proust, *Sodoma y Gomorra*, Barcelona, Debolsillo, 2005.

Pero, al lado de esta novela familiar de la confesión homosexual, de ese abyecto «deseo de ser amado», encontramos también en la *Recherche* lo que se llamará, después de Deleuze y Guattari, el «lenguaje de las flores».⁴¹ Si es verdad que la abuela es el Edipo al cuadrado, la palabra de Charlus al narrador: «¡Ay qué poco importa la vieja abuelita, verdad canalla!» se convierte en la introducción a otra lectura de *Sodoma*. La que toma en serio el texto inaugural en el que Charlus gira alrededor de Jupien como el insecto alrededor de la flor. En efecto, el lenguaje de las flores puede ser interpretado como las rosas de Genet, como la transfiguración de lo bajo en sublime. Pero es el carácter biológico de este amor el que llama la atención a un Proust observador, como el niño observa con pasión un apareamiento animal. «Sabía que esta espera no era más pasiva que en la flor macho, cuyos estambres se habían girado espontáneamente para que el insecto pudiera recibirla más fácilmente» y precisa: «Mis reflexiones ya habían ido por un camino que describiré más tarde, y ya había sacado de la astucia aparente de las flores una consecuencia sobre toda una parte inconsciente de la obra literaria ...». Esta escena entre Charlus y Jupien no es ya ni cómica ni trágica, está, dice Proust, «impregnada por una extrañeza o, si se quiere, por un natural cuya belleza iba creciendo». Y la belleza de las miradas de Charlus y de Jupien viene de que «no parecían tener como objetivo llegar a algo». La astucia de las flores es el carácter no significativo de esta escena: se impone como evidente por sí misma. El gran significante fálico está allí ausente. Estas flores y estos insectos no tienen sexo, son la *máquina* misma del deseo sexual.

No más cofradías, no más secretos, una tarde soleada en un patio.

Arrancar al deseo homosexual su manto moral edípico supone suprimir o, más bien, pasar por alto lo que representan «autores» como Proust. Proust, Gide, Peyrefitte: esta sucesión se parece a la de Freud, Adler, *France-Dimanche*. Proust aporta tanto a la reducción edípica de la homosexualidad, de la sensibilidad homosexual, como

41. Véase Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El anti-Edipo*, p. 74.

Freud al análisis de la homosexualidad, a su «comprensión». Ambos hacen emerger el deseo y sus conexiones sin ton ni son. Ambos conocen el secreto de los discursos que permite encarcelarlo mediante la multitud de las redes edípicas. Y si Proust es probablemente uno de los primeros en hablar de un movimiento homosexual, acaba el primer capítulo de *Sodoma y Gomorra* con esta advertencia: «Pero hemos querido provisionalmente prevenir el error funesto que consistiría en, al igual que se ha alentado un movimiento sionista, crear un movimiento sodomita y reedificar Sodoma». Advertencia contra lo que podría ser el desenfreno del deseo, pero también: no hace falta reedificar una patria perdida, una territorialización perversa para el deseo, sea cual sea. Proust es ambiguo como el narcisismo era ambiguo, abre el camino tanto a la raza maldita como a la liberación.

3

Familia, capitalismo, ano

La creación de los principales medios ideológicos para pensar la homosexualidad data de finales del siglo XIX y principios del XX. Luego está ligada al capitalismo occidental avanzado, pero no de un modo mecánico. Es la reterritorialización perversa en un mundo que tiende a la desterritorialización. Pero lo que reconstituye sobre el modo axiomático pretende reemplazar codificaciones en quiebra. Pasamos de las llamas del infierno al infierno psicológico. El arma más fuerte de la ideología capitalista es haber transformado a Edipo en una naturaleza social, una interiorización de la opresión que la deja libre para reconstituirse bajo todas las banderas políticas. El movimiento anticapitalista puede ser perfectamente familiarista, incluso anti-homosexual. En general, la literatura apologética de la homosexualidad trata el tema por medio de los griegos: remontar hacia orígenes fantasmales conviene a una reterritorialización perversa. Hoy en día se considera que ya no hay sociedad en la cual podamos encontrar una expresión libre del deseo homosexual opuesta a la sociedad actual.

Después de la descodificación capitalista, ya no hay sitio para la integración homosexual bajo una forma que no sea la axiomatización perversa.

Las familias están cada vez menos en las instituciones, cada vez más en las cabezas. La familia es ese lugar del goce sexual legal, pero ya no en el sentido en el que cada uno se casa para gozar dentro de la ley; la disolución de hecho de las funciones de la familia

por el capitalismo, muy lejos de suprimir la función de exclusividad de la heterosexualidad reproductora, lo ha convertido en la regla, llevada por cada individuo, de la libre competencia. El individuo no reemplaza a las familias, sigue perpetrando su teatrillo. La descodificación de los flujos del goce está acompañada por su axiomatización, como la desaparición del compañerismo y el descubrimiento del valor del trabajo van acompañados por la propiedad privada de los medios de producción.

Aquí se resuelve la antinomia aparente de una sociedad que pasa por estar sexualizada de manera creciente, y sin embargo ser represiva de forma más íntima que cualquier otra. Esta sexualización, en particular para la homosexualidad, se sitúa bajo el signo de la culpabilidad o de la transgresión. Cuanto más se solicita el deseo, menos se le deja expresarse, y nunca se han juntado tal cantidad de imágenes para este propósito. La publicidad multiplica los cuerpos desnudos de efebos, pero con ello dice: lo que deseamos está ya interpretado como una transgresión comercial.

Innumerables discusiones reconstituyen a diario, en el seno mismo de los jóvenes al margen, las significaciones familiares y las culpabilizaciones artificiales. Y el dudoso éxito del freudismo entre los contestatarios dice mucho de esa potencia del Edipo culpabilizante.

Se habla aquí, alternativamente, de «deseo homosexual» y de situación perversa de la homosexualidad; la manifestación social del «deseo homosexual» es perversa, mientras que ese deseo atestigua por sí mismo el carácter no formulado de la libido. Si nuestra sociedad conoce lo que Marcuse considera como una homosexualización creciente, es porque se pervierte, porque en seguida la liberación se reterritorializa en ella. La emergencia del deseo como no formulado es demasiado destructora como para no ser esencialmente fugaz y en seguida entregada a la interpretación recuperadora. El capitalismo hace de sus homosexuales normales fallidos como hace de sus obreros falsos burgueses. Los falsos burgueses, más que cualquier otro, manifiestan los valores de la burguesía (la familia proletaria). Los normales fallidos hacen resaltar la normalidad, de cuyos valores se hacen cargo (Fidelidad, Psicología amorosa, etcétera).

El deseo homosexual tiene dos vertientes, la del deseo y la de la homosexualidad. Sólo hay «homosexualización creciente» en el sentido de que hay mejor encierro del deseo en el juego de las imágenes. Y bien es cierto que nuestro mundo de relaciones sociales está ampliamente construido sobre la sublimación de la homosexualidad. El mundo social explora el deseo homosexual como ningún otro, convirtiendo la fuerza libidinal en sistema de representación. Además, atacar las representaciones, buscar la energía libidinal liberada de su prenda moral, sólo puede hacerse a propósito de la homosexualidad poniendo al día el enfrentamiento de la ideología social y de la fuerza de un deseo que une, como en el caso de Charlus y Jupien, sin dejar sitio ni falla en la que se introduciría la interpretación: de esto la sociedad no puede reponerse.

Hay, por consiguiente, dos vertientes en lo que se designa con el término de deseo homosexual: una subida hacia la sublimación, hacia el Superyó, hacia la angustia social; una bajada hacia los abismos del deseo no personalizado y no codificado. Y es bueno intentar, a la inversa de Gide, seguir la pendiente mientras baja. Este lado del deseo es el de la conexión de los órganos sin ley ni regla.

EL FALO SIGNIFICANTE Y EL ANO SUBLIMADO

En el mundo de la sexualidad edipizada ya no hay conexión libre de los órganos entre sí, de relación de goce directo. Hay un órgano, sólo un órgano sexual, que está en el centro de la triangulación edípica, el Uno que da su sitio a los tres elementos del triángulo. Es él quien construye la falta, es él el significante despótico⁴² con relación al cual se crean las situaciones de las personas globales. Es el objeto completo suelto que desempeña en la sexualidad de nuestra sociedad el papel del dinero en la economía capitalista: el fetiche. la verdadera referencia universal de la actividad, económica en un caso, deseosa en otro. Es en relación con él que se distribuye la ausencia o la presencia: las ganas de pene de la chica o el miedo a

42. Véase Gilles Deleuze y Félix Guattari, *El anti-Edipo*, op. cit.

la castración del chico. El sexo, para todo el mundo, es primero una palabra que designa el falo. Esta sociedad es fálica y en relación con el falo se determina la cantidad de goce posible. Los actos sexuales se orientan con relación a un fin que le da su sentido; se organizan en caricias preliminares que acabarán por centrarse en la necesaria eyaculación, piedra de toque del goce. Es, en este sentido, que la relación de Charlus y de Jupien resulta «sin fin». El falo atrae hacia sí la energía libidinal como el dinero atrae hacia sí el trabajo.

La sociedad es fálica, hasta tal punto que el acto sexual sin eyaculación se vive como un fracaso. Y al final, ¿qué importa a los hombres si, como a menudo ocurre, la mujer se queda frígida y no siente ningún goce! El goce fálico es la razón de ser de la heterosexualidad, sea cual sea el sexo considerado.

La sociedad es falocrática, pues el conjunto de las relaciones sexuales está construido sobre el modo jerárquico en el que se manifiesta la trascendencia del gran significante. El maestro, el general, el jefe de oficina, son el padre-falo porque todo está organizado sobre ese modo piramidal en el que el significante edípico distribuye los niveles y las identificaciones. El cuerpo está centrado en torno al falo como la sociedad en torno al jefe; aquellos que carecen de ello y aquellos que obedecen pertenecen también al reino del falo: tal es el triunfo de Edipo.

Si el falo es esencialmente social, el ano es esencialmente privado. Para que haya trascendencia del falo, (organización de la sociedad en torno al gran significante), es necesario que el ano sea privatizado en personas individualizadas y edipizadas: «El primer órgano que fue privatizado, puesto fuera del campo social, fue el ano. Fue él quien dio su modelo a la privatización, al mismo tiempo que el dinero expresaba el estado nuevo de abstracción de los flujos».⁴³ No hay otro lugar social para el ano que la sublimación. Las funciones de este órgano son verdaderamente privadas, lugar de la constitución de la persona: el ano expresa la privatización misma. La historia analítica (y no podremos evitar ver «anal» en «analítico») supone la superación del estado anal para llegar a la genita-

43. Ibid.

lidad. Pero el estado anal es necesario para organizar la desvinculación del falo. De hecho, no hay ejercicio de la sublimación sobre el ano como sobre otro órgano, en el sentido en el que haría pasar el ano de lo más bajo a lo más alto: la analidad es el movimiento mismo de la sublimación.

El estado anal es el de la constitución de la persona, explica Freud. Ya no hay función social deseosa del ano porque todas sus funciones son, a partir de ahora, excrementosas, es decir, ante todo privadas. La gran descodificación capitalista está acompañada de la constitución del individuo, y el dinero que debe ser poseído personalmente para poder circular está relacionado, por supuesto, con el ano, puesto que el ano es lo más íntimo del individuo. La constitución de la persona privada, individual y púdica es «del ano». La constitución de la persona pública es «del falo». El ano no se beneficia de la ambigüedad del falo, de su doble existencia como pene y como Falo. En efecto, enseñar su pene es vergonzoso, pero al mismo tiempo glorioso puesto que está vinculado al gran Falo social. Todos los hombres tienen un falo que les asegura un papel social; cada hombre tiene un ano, que sólo le pertenece a sí mismo, en lo más hondo y en lo más escondido de su persona. El ano no está en relación social ya que, precisamente, constituye al individuo y permite así la división entre sociedad e individuo. Schreber padece de una suprema mutilación cuando ya no sabe cagar solo. No se caga en común. Los servicios son el único lugar en el que cada uno está solo, con el pestillo echado. No hay pornografía del ano (salvo excepción antisocial). El ano está sobreinvertido individualmente porque está desinvertido socialmente.

Toda la energía de la libido que se dirige al ano está desviada para organizar el campo social sobre el modelo de las personas privadas y de la sublimación. «Todo el Edipo es anal»⁴⁴ y hay tanta más analidad social cuanto menos uso deseoso del ano. Tus excrementos son tuyos y solamente tuyos: tú te las tienes que arreglar con ellos. El ano desempeña para los órganos el papel que el narcisismo desempeñaba para la constitución de los individuos: es la

44. Ibid.

fuerza de energía de la que nacen el sistema sexual social y la opresión que hace reinar sobre el deseo.

HOMOSEXUALIDAD Y ANO

Algunos dirán que los homosexuales no son los únicos que hacen un uso deseoso del ano. Hemos hablado de excepción antisocial: Bataille es uno de esos que han sentido, aunque heterosexual, el carácter particularmente reprimido de esta zona del cuerpo burgués. Por tanto, Bataille no puede ser considerado como la expresión adecuada de la sexualidad social, sino más bien como su límite extremo. No hay pornografía del ano, dijimos: en efecto, la pornografía heterosexual le da mucha importancia al culo de la mujer. Pero, si en la mujer, el culo y los pechos representan un bien del cual el macho se llena las manos, el ano queda como un vacío íntimo, sede de una producción misteriosa y personal, la producción excrementosa.

Si no es exclusivo, el uso deseoso que hace el homosexual del ano, es al menos principal. Los homosexuales son los únicos que hacen un uso libidinal constante de esa zona. Fuera del rostro, la única zona del cuerpo de Charlus de la cual sabemos algo es ésta, en el momento en el que Jupien le dice: «¡Qué culo más gordo tiene usted!» y hay que decir que la transformación que entonces se produce en nuestras mentes a propósito del barón es todavía más considerable que la que han podido ocasionar todas las sutilezas psicológicas del retrato proustiano. El deseo homosexual pone en cuestión la analidad-sublimación, porque reinstituye un uso deseoso del ano. Schreber ya no sabe cagar en el momento en el que se desmoronan parcialmente sus resistencias a su propia libido homosexual. La homosexualidad es antes que nada la homosexualidad anal, la sodomía.

Ferenczi hace al final de su artículo sobre la «nosología de la homosexualidad masculina» una observación de alcance considerable: «Se ve mal cuál podría ser la causa de la proscripción sentenciada en contra de *esta forma* de ternura entre hombres. Es posible que el considerable refuerzo del sentido de la limpieza durante los siglos pasados, es decir, la *represión del erotismo anal*, haya proporcio-

nado el motivo más potente. El homoerotismo, incluso el más sublimado, está en relación asociativa, más o menos consciente, con la pederastia, que es una actividad erótica anal» (pasajes en cursiva por el autor). Hay una cierta «forma de ternura», más bien diremos una cierta relación deseosa, opuesta a la forma sublimada, la de la amistad, en las relaciones entre hombres, que prohíbe la limpieza anal; la limpieza anal es la constitución en el niño de la pequeña persona responsable, y existe entre «limpieza privada» y «propiedad privada» una relación que ya no es asociativa, sino necesaria.⁴⁵ El mismo Ferenczi analiza «un caso de paranoia provocado por una excitación de la zona anal». El enfermo es un campesino de 45 años cuyo papel social estaba marcado por un celo extraordinario: manifestaba un gran interés por los asuntos del municipio, en donde desempeñaba un papel importante. Después de una intervención quirúrgica por *fistula anal*, se desinteresa por completo de los asuntos del pueblo y es presa de una paranoia de persecución. Para Ferenczi, la relación entre paranoia y homosexualidad lleva al razonamiento siguiente: «La necesidad de una intervención activa de hombres (de médicos) *en torno al orificio anal del enfermo* ha podido despertar ... las tendencias homosexuales hasta entonces latentes o sublimadas». La paranoia proviene del resurgir de la libido homosexual hasta entonces correctamente sublimada por la amistad con los hombres del pueblo y el papel público importante. Y Ferenczi concluye que la desaparición de la fijación anal causaría la curación del paciente, es decir, que «podría reencontrar entonces su capacidad de sublimación, a saber, vivir sus intereses homosexuales por el canal de la actividad social y de la amistad, en vez de una grosera perversión, aunque sea inconsciente». La perversión es aquí tanto más grosera cuanto fantasmagóricamente manchada de excrementos, incluso para Ferenczi.

Entonces la pulsión homosexual anal sólo tiene el derecho de manifestarse como sublimada. La represión de las funciones deseadas del ano en un Schreber o en un campesino suevo es la condición

45. El paralelismo es todavía más evidente en francés, pues sólo una letra separa «propreté» (limpieza) de «propriété» (propiedad). [N. del T.]

de su papel público importante, de la conservación de sus «propios»,⁴⁶ de su individuo, de su limpieza anal y de su propiedad (hay en Schreber un problema de disfrute de los bienes de la familia, al estar amenazada la propiedad familiar por la locura presidencial, pero al final se ve salvaguardada). Controlar el ano es la condición del acceso a la propiedad. Saber «aguantarse» o, por el contrario, dar los excrementos es el momento necesario de la constitución del sí mismo. «Olvidarse» es, socialmente, el accidente más ridículo y más enojoso, el que más atenta contra la persona humana; y la decadencia absoluta es para nuestros contemporáneos vivir en sus deyecciones, como sólo la cárcel o el campo de concentración nos puede obligar a hacer. «Olvidarse» es arriesgarse para alcanzar a través del flujo de los excrementos la indiferenciación del deseo.

La homosexualidad está ligada al ano como la analidad a nuestra civilización: un discípulo de Krafft-Ebing, el doctor Albert Moll, escribe en *La inversión sexual*: «Los hombres que tienen una tendencia a la homosexualidad se han masturbado, en general, desde su más tierna infancia pero, en vez de frotarse el pene, se introducen un objeto cualquiera en el ano».⁴⁷ Hay que señalar el «cualquiera»: en efecto, el objeto en cuestión es para el médico un sustituto del falo. Pero hay aquí algo como el reconocimiento de un orgasmo anal independiente, sin relación con la eyaculación. Este orgasmo anal sólo tiene existencia social durante breves instantes, aprovechándose de un debilitamiento provisional de la represión culpabilizante.

El ano está escondido tan bien que es como lo recóndito del individuo, su «fundamento»: es su propiedad, en el sentido en el que el abuelo del ladrón le explica: el pulgar es tuyo, entonces, no debes chuparlo, hay que salvaguardar lo que es tuyo.⁴⁸ El ano es tan tuyo que no debes utilizarlo; guarda-lo-tuyo. Podemos encontrar falos por todas partes, la vulgarización psicoanalítica ha hecho de ello el significante común de todas las imágenes sociales. ¿Pero quién

46. En el sentido jurídico.

47. Albert Moll, *Die conträre Sexualempfindung*, Berlín, Fischer's Medizinische Buchhandlung, 1891.

48. Véase Georges Darien, *El ladrón*, Barcelona, Octaedro, 2003.

pensaría en interpretar el sol schreberiano, no como el padre-falo, sino como un ano cósmico?

Sólo se ve su ano en el espejo del narcisismo, cara a cara o, más bien, cara a espalda con su propia pequeña persona privada. Sólo existe el ano puesto arriba socialmente, y puesto abajo individualmente, dividido entre lo excrementoso y la poesía, entre el innoble secreto vergonzoso y lo sublimado. Ya hemos señalado que el homosexual experimenta lo mismo que la mujer, es a la vez divino y miserable. Renunciar a esta conversión de la energía de la libido anal en la máquina paranoica y arriesgar la pérdida de identidad significa pasar por alto las reterritorializaciones perversas impuestas a la homosexualidad.

«Sólo el espíritu es capaz de cagar»: Se entiende esta frase de Deleuze y Guattari en el sentido de que sólo el espíritu es capaz de fabricar lo excrementoso, sólo la sublimación es capaz de situar lo anal. Entre las cumbres en las que sopla el espíritu y los bajos fondos del ano, entre lo sublime y lo excrementoso, está encerrada nuestra sexualidad anal. Ahí también reina esta regla del «doble-bind», esa producción simultánea de dos mensajes contradictorios pero coherentes en su logro por ligar la producción del deseo.

HOMOSEXUALIDAD Y PÉRDIDA DE IDENTIDAD

El sexo es la primera cifra de nuestro número nacional de identificación,⁴⁹ ese fichaje eficaz del mundo moderno. Y la neurosis radica primero en la imposibilidad de saber si somos hombre o mujer, padres o hijos, lo que, en efecto, no es lo mismo que ignorarlo inocentemente. La imposibilidad de saber si somos hombre o mujer provoca, ya se sabe, la neurosis histérica. Los homosexuales son todos más o menos histéricos; a decir verdad, comparten con las mujeres una profunda confusión de identidad; para ser más exacto, se benefician de una identidad confusa.

49. La primera cifra del carnet de identidad francés indica el sexo: 1 significa masculino; 2 significa femenino. [N. del T.]

El falo sólo es distribuidor de identidad: un uso social del ano, que no fuese sublimado, habría de correr el riesgo de la pérdida de la identidad. De espaldas, somos todos mujeres, el ano ignora la diferencia de los sexos. Las relaciones de la homosexualidad y de la identidad sexual son objeto de un artículo de R. Greenson.⁵⁰ El autor constata primero un hecho que parece asombrarle, y es que cuando la homosexualidad se introduce en el discurso con el enfermo, «entonces los pacientes reaccionan con un sentimiento de temor y, de manera general, se comportan como si les hubiera dicho: ¡sois homosexuales!». Ya sabíamos que no se podía hablar inocentemente de homosexualidad, que la neurosis del enfermo empezaba en la paranoia del médico. Pero lo más sorprendente es que el paciente (término que dice mucho de su supuesta pasividad) vive esta idea como abrumadora y generadora de pánico: «Si seguimos con el análisis, el paciente pronto describirá el sentimiento de perder una parte de sí mismo, algo esencial aunque adquirido, que guarda una relación directa con su identidad sexual, con la respuesta, que él se había dado algún día a la pregunta: ¿quién soy yo? Uno de mis pacientes me lo expresó de manera muy sucinta al decirme: "Me da la impresión de que usted va a anunciarme que no soy un hombre ni una mujer, sino un monstruo"».

El autor distingue tres fases del «progreso» del niño al adulto:
«Soy yo, Juan.

Soy yo, Juan, un chico.

Soy yo, Juan, un chico, ahora con el deseo de tener una actividad sexual con chicas.»

La diversidad de sexos y la atracción por el sexo opuesto son condiciones de la identidad sexual: «La menor atracción sexual (del enfermo) por un hombre podría precipitar un estado de gran pánico y pondría en peligro su identidad sexual». De momento, dejemos de lado la cuestión de la relación entre tendencia sexual y objeto sexual. Se mantiene que la sólida condición de la identidad sexual es la doble certeza de la semejanza y de la diferencia, del narcisismo y de la heterosexualidad.

50. R. R. Greenson, «Homosexualité et identité sexuelle», *Revue Française de Psychanalyse*, trad. N. H. Montgrain, febrero de 1965, París, PUF, 1965.

El estado fálico es el de la identidad. Si eres un chico, tendrás relaciones con chicas. En cuanto a tu ano, guárdalo cuidadosamente para ti. La identidad sexual es también la certeza de pertenecer al mundo de los amos, o el temor a ser excluido de éste. Un personaje como Aschenbach conoce a sus antepasados: «¿Qué dirían? ¿Qué habrían dicho, por desgracia, de su vida entera, desviada de su línea hasta la degeneración?». Y si el escritor repite sin cesar su grandeza pasada es porque siente que ésta huye de él, siente que desaparece hasta su nombre, aunque se imponga la relación con Tadzio. Su apariencia se separa de él, hasta tal punto que el peor maquillaje puede ahora hacerle ilusión: en la tienda del peluquero toma conciencia, el pelo refido, los labios pintados de rojo, la cara cubierta de polvos, de la fragilidad de esa identidad. Primero, Aschenbach ha vivido el conflicto entre lo alto y lo bajo, entre la pulsión y la imagen de su celebridad severa. Pero: «Su alma conoció el sabor de la lujuria, la embriaguez de estropearse y de destruirse. Con este sueño, la víctima se despertó anonada, conmocionada, abandonada sin defensa ante el demonio. Ya no temía las miradas de aquellos que le observaban; que les pareciese sospechoso no le preocupaba». La gran resignación de Aschenbach es el descubrimiento de la engaños del imaginario cuando el incomprendible deseo homosexual se impone.

Las tribulaciones de Törless vienen de esa incapacidad por representar su deseo hacia Basini bajo una forma antropomórfica, humanamente aceptable; y en el momento de su primera experiencia con su condiscípulo, Törless exclama interiormente: «¡No soy yo! ¡No soy yo! ¡Mañana volveré a ser yo mismo, mañana!». Y la inefable escena de la novela, en la que el director, el cura y el profesor se las ingenian para encontrar un sentido al delirio de Törless, pretende darle la conciencia de la culpabilidad.

Ya no soy yo quien habla cuando el uso deseante del ano se impone. El problema no es aquí la actividad o la pasividad (que, según Freud se diferencian precisamente en el estadio anal). Toda homosexualidad está ligada al ano, aunque, tal y como las queridas estadísticas de Kinsey nos lo enseñan, la relación anal es la excepción misma entre los homosexuales.

Toda la homosexualidad tiene que ver con el erotismo anal, sean cuales sean las diferenciaciones y las reterritorializaciones perversas a las que se ven sometidas luego por Edipo. Y el ano no es el sustituto de la vagina: las mujeres disfrutan de éste tanto como los hombres. La función significante-discerniente del falo se consigue aquí, en el momento en el que el ano-órgano se separa de la privatización que le es impuesta para entrar en la carrera del deseo. Reinvestir colectiva y libidinalmente el ano es debilitar tanto el gran significante fálico que nos domina a diario, en las pequeñas jerarquías familiares, como en las grandes jerarquías sociales. La operación deseante menos aceptable, porque es la más fuertemente desublimante, es la que se dirige al ano.

SOCIEDAD DE LA COMPETENCIA Y REINO DEL FALO

Nuestra sociedad es una sociedad de la competencia, competencia entre machos, entre portadores de falo. El ano está puesto fuera del juego social, todo se organiza entre los individuos creados por el reino burgués en torno a la posesión del falo, a la toma del falo de los demás o al miedo a perder el suyo. La reconstrucción freudiana sólo traduce e interioriza ese reino despiadado de la jerarquía competencial. Sólo se erige bien castrando a los demás, sólo se asciende andando, durante el acceso a la genitalidad, sobre los otros portadores de falo. Sólo somos poseedores del falo por el reconocimiento de los demás. Estamos amenazados continuamente en nuestro falo. Es decir, estamos amenazados continuamente de que se apropien de nuestro falo tan duramente conquistado. Nadie amenaza con apropiarse de nuestro ano, más bien sería una amenaza revelar que también se posee un ano susceptible de ser utilizado. Schreber tiene miedo y desea la violación de Flechsig: el miedo surge aquí porque revelar que tenemos también un ano parece poner en cuestión nuestra existencia fálica.

El hombre, es decir, el portador de falo, sólo tiene relación con los demás hombres bajo el reino de la competencia con respecto al único objeto posible de la actividad sexual, la mujer. La compe-

tencia «empieza» en la familia con el padre, con los hermanos. «Continúa» en el conjunto del proceso social, con el ascenso en la jerarquía. Poseer o no poseer, poseer a una mujer o no poseerla, ésa es la cuestión que nos plantea el mundo que nos rodea, la cuestión «aparente» que enmascara la producción deseosa.

Todos los normales son, más o menos, paranoicos, admiten los psicoanalistas. Las relaciones de propiedad y de posesión instituyen el sistema de la envidia⁵¹ en tanto que paranoia generalizada de nuestra sociedad.

Ya sabemos la relación que instituye el análisis freudiano entre la paranoia y la auto-represión de la homosexualidad. En 1922, Freud escribe un artículo titulado: «De algunos mecanismos neuróticos en la envidia, la paranoia y la homosexualidad». En este texto, distingue entre una envidia de la competencia, considerada como normal, una envidia (celos) de proyección, que pertenece a la resistencia a las transgresiones toleradas por la sociedad (el adulterio, por ejemplo) y, por último, la envidia delirante, de orden paranoico. De hecho, la distinción sólo sirve para tranquilizar al lector, introduciendo un mínimo de diferenciaciones, al menos cuantitativas, entre lo normal y lo patológico. En efecto, los primeros celos «tienen que ver con un amor inconsciente para el hombre, y un odio contra la mujer, vista como rival ... (el celoso) relacionaba (sus celos) con la impresión dejada por varias agresiones de homosexuales, que había sufrido cuando era un muchacho». En cuanto a los celos de proyección, que la sabiduría de la sociedad provoca, admitiendo cierta parte inevitable de infidelidad en el matrimonio, «tienen ya casi un carácter delirante...». Vamos a ver, con el análisis de los celos delirantes, por qué Freud se cree obligado a atenuar su descubrimiento con esos retoques. Para él, no se trata de atacar de frente y sin precaución el sistema competencia-celos.

«Los celos “delirantes” responden a una homosexualidad “que se agria”, son «un intento de defensa contra una tendencia homosexual demasiado fuerte, que podría, en el hombre, dejarse cir-

51. El francés no distingue entre la envidia y los celos, sólo tiene una palabra para expresarlo: «jalousie». [N. del T.]

cunscribir por esta fórmula: no lo quiero a él, es *ella* quien le quiere». Podemos decir con más exactitud: no puedo quererle puesto que es a ella a quien yo quiero y es ella quien le quiere.

El delirio de persecución es esta reconstrucción de lo imaginario que permite defenderse contra la emergencia del deseo homosexual: «Sabemos que, en el paranoico, es justamente la persona de su mismo sexo que más quería, la que se transforma en perseguidor». El sistema celos-competencia se opone al sistema del deseo no exclusivo, multiplica las barreras de defensa frente a él. Con respecto a la relación de los hombres entre sí, «un hombre que ve en los demás hombres objetos virtuales de amor debe comportarse diferentemente para con la comunidad de los hombres, que otro que se ve obligado a considerar al hombre ante todo como un rival frente a la mujer». El sistema celos-competencia se opone, primitivamente, al sistema polívoco del deseo. El deseo homosexual conserva algo de esta oposición, pero su utilización social bajo la forma de la sublimación se traduce, de hecho, por el sacrificio a la comunidad de los hombres, a los intereses públicos según los términos del mismo Freud. Así, la sublimación de la homosexualidad puede ser considerada como de utilidad pública. La ambigüedad procede de la vaguedad de las expresiones freudianas, «instinto de tendencia social, abnegación hacia intereses de utilidad pública». Este supuesto sentido social constituye precisamente la explotación del deseo homosexual, su transformación en fuerza de cohesión social, necesaria contrapartida parcial de un sistema de celos-competencia que, llevado a su extremo, sería una completa ley de la jungla.

La sublimación homosexual garantiza una sólida base ideológica a una cohesión social constantemente amenazada. Por lo tanto, la organización, por la sociedad capitalista, de las relaciones en torno al sistema celos-competencia sólo puede hacerse por el doble movimiento de represión y de sublimación de la homosexualidad, uno que garantiza el reino competitivo del falo, y otro la hipocresía de las relaciones humanas. La sociedad falocrática de la competencia está fundada en la represión de los deseos que se refieren al ano, la represión de la homosexualidad está ligada a la paranoia de celos que constituye nuestro tejido cotidiano, como a la ideología de la

existencia de un conjunto social solidario: la «comunidad humana» en la que vivimos.

El amor homosexual también conoce la rivalidad y los celos: a cambio de los servicios que le rinde la transformación de la libido homosexual, el sistema competencia-celos reviste también los amores homosexuales. Por cierto, hasta tal punto que para algunos se atribuirá al mismo deseo homosexual el origen de la paranoia de celos a la cual se le ha obligado a servir de motor: al nivel de un análisis psicológico como el que lleva a cabo Stekel, los celos están ligados a la homosexualidad porque la homosexualidad sería, de hecho, un medio para representarse el falo del rival. Si los hombres están en competencia, la relación sexual entre hombres (de la cual obviamos precisar aquí evidentemente que está reprimida, que es exclusivamente imaginaria) es una relación entre falos, una relación de comparación y de jerarquía. Entonces la homosexualidad deviene fálica a cambio de lo que ha permitido por la organización de la represión de los deseos que se refieren al ano, el triunfo del falo. Liberar al deseo homosexual del sistema de lo imaginario en el cual es explotado se convierte en una tarea esencial para la destrucción del sistema celos-competencia.

REPRODUCCIÓN EDÍPICA Y HOMOSEXUALIDAD

El deseo homosexual se refiere particularmente al estado pre-personal del deseo. Está vinculado al miedo a la pérdida de identidad, en la medida en que se vive imaginariamente en el estado reprimido. La manifestación inmediata del deseo homosexual se opone a las relaciones de identidad, a los papeles necesarios que impone Edipo para garantizar la reproducción de la sociedad. La sexualidad reproductora es también la reproducción del Edipo; la heterosexualidad familiar no sólo garantiza la producción de hijos sino, sobre todo, la reproducción de Edipo como diferenciación entre los padres y los hijos. «La novela familiar de los neuróticos» es un artículo escrito por Freud en 1909, pero también es el artículo de fe de la reproducción edípica. «Para el niño pequeño, los padres son,

antes que nada, la única autoridad y la fuente de toda creencia. Llegar a ser semejante a ellos, es decir, un elemento del mismo sexo, hacerse grande como padre y madre, es el deseo más intenso y el que tiene más consecuencias en esos años de infancia». Llegar a ser papá a su vez es, para el antiguo niño, transmitir Edipo a sus sucesores como el testigo de la civilización, ocupar un lugar en la gran filiación de la humanidad. La necesidad absoluta de que Edipo se reproduzca —y no produzca— explica que los conflictos que tiene la infancia por la oposición a la imagen paternal se resuelvan, en definitiva, por la sustitución real del padre, por la fundación de una nueva familia. «En verdad, el progreso de la sociedad se basa, en general, en esta oposición de ambas generaciones». Así es como se realiza la transmisión histórica del juego de la prohibición y de la transgresión. Pero Freud añade en el mismo texto: «Por otra parte, hay una clase de neuróticos en la que podemos reconocer que el estado está condicionado por el hecho de que han fracasado en esta tarea». Su estado está condicionado: deben ser conscientes de que han fracasado en la tarea histórica que les es asignada para que la importancia social de esta tarea no se debilite. La reducción a los conflictos de generación de las revueltas de jóvenes adquiere así el sentido de una elección dictada por la regla del «doble-bind»: hacer como sus padres o ser neurótico. Un movimiento como el de Mayo del 68 ha sido martilleado por esta necesidad de la elección que impone la ideología dominante: hacerse políticos responsables o individuos neuróticos.

La neurosis homosexual es el efecto retorno de la amenaza que hace pesar el deseo homosexual sobre la reproducción edípica. El deseo homosexual es el inengendrante-inengendrado, el terror de las familias en la medida en que se produce sin reproducirse. Por lo tanto, cada homosexual tiene que sentirse como un fin de la raza, el acabamiento de un proceso del cual no es responsable y que se detiene con él. Sólo es posible socialmente el homosexual fijado neuróticamente a la madre o al padre, subproducto de un linaje que se acaba y que convierte la culpabilidad de estar situado sólo con relación al pasado en el sentido mismo de su perversión. El homosexual sólo puede ser un degenerado puesto que no engendra,

un artista fin de la raza. Sólo hay temporalidad homosexual admitida hacia el pasado, los griegos o Sodoma. La homosexualidad, ya que no sirve para nada, figura al menos como esa pequeña parte de lo inútil necesaria para la conservación del espíritu artístico. La homosexualidad es concebida como una neurosis regresiva, volcada toda ella hacia el pasado, incapaz de mirar de frente al porvenir de adulto y de papá trazado para cada individuo del sexo masculino. Puesto que el deseo homosexual ignora la ley de la sucesión de los estadios, puesto que es incapaz de elevarse a la genitalidad, debe de ser una regresión, como la contracorriente de una evolución histórica necesaria, como el remolino formado en la superficie del río. Por supuesto, Freud establece más una coexistencia tópica de las pulsiones que una sucesión; pero la temporalidad se introduce como la necesidad absoluta en la que se suceden los padres y los hijos, al estadio anal sucede la genitalidad plena, aunque los estadios precedentes tuvieran que reaparecer como los vestigios de un pasado siempre amenazador en el curso de la historia del individuo.

La contracorriente sólo es la pequeña parte de gratuidad que responde a la necesidad de la corriente.

Los homosexuales garantizan a su manera la regla del necesario envejecimiento, de la temporalidad edípica. Aschenbach, bajo el maquillaje y los cosméticos, «descubría en el espejo a un adolescente en flor» en su propia imagen devuelta a una mítica juventud. El deseo homosexual ignora la sucesión de las edades, así que los homosexuales viven más intensamente y en una concentración de imágenes más importante que cualquiera la engañifa edípica de una evolución que va desde el niño hasta el anciano.

Todo comienza para el psicoanálisis con el niño pero, al mismo tiempo, el niño sólo existe por la edipización proyectada por la paranoia paternal: «Desde el punto de vista de la regresión, que sólo tiene un sentido *hipotético*, el padre es el primero en relación con el niño ... La culpabilidad es una idea proyectada por el padre antes de ser un sentimiento interior del hijo» escriben los autores de *El anti-Edipo*. Y prosiguen: «Si la regresión tomada absolutamente resulta inadecuada, es porque nos encierra en la simple re-

producción o generación». El punto de vista del psicoanálisis es el de la sucesión temporal, de la culpabilidad transmitida. El homosexual como neurótico es producido por la paranoia de los padres; cuando el deseo homosexual manifiesta algo del proceso de auto-producción del deseo, está particularmente interpelado por la necesidad de construirle una temporalidad. La homosexualidad es regresiva porque ahí está la forma que la edipización asigna al deseo homosexual en tanto que manifiesta la ignorancia temporal de la libido. Ignorancia inaceptable.

La homosexualidad es, en definitiva, regresiva porque el homosexual sería sin ello huérfano sin hijo. Sería huérfano en el sentido de Deleuze y Guattari cuando dicen: «El inconsciente es huérfano». Sin hijos: por lo tanto, la transmisión de la homosexualidad guarda ese carácter un poco misterioso de los flujos de la producción deseante; un jefe de policía citado por G. Macé en *Lundis en prison* define a los homosexuales: «Esa gente, que no procrea, tiene una tendencia a multiplicarse». La producción homosexual se hace sobre el modo de la relación horizontal no limitativa, la reproducción heterosexual sobre el modo de la sucesión jerárquica. En el Edipo, cada uno sabe que, a su vez, ocupará el sitio ya delimitado por el triángulo; ésta es una condición de los progresos de la sociedad, explica Freud. Cuando Deleuze y Guattari explican que al lado de la disyunción hombre-mujer, resultado de la filiación en cada momento, la homosexualidad masculina, lejos de ser un producto del complejo de Edipo, constituye un modo de relación social diferente, muestran que al lado del mito freudiano que hace derivar todo de la filiación⁵² existe otra relación social posible, inaceptable para nuestra sociedad, horizontal y ya no vertical.

El homosexual no sublimado en cuanto a la representación de la posibilidad de esa relación reprimida es, por una parte, un asocial en la sociedad heterosexual familiar: Adler escribe que «el homosexual no busca una adaptación pacífica y armoniosa en la sociedad y su tendencia expansiva ... lo lleva por el camino de una lucha incesante ... En una palabra, el homosexual no se ha desarrollado para

hacerse socio de la sociedad humana».⁵³ Por supuesto, se entiende aquí sociedad humana según el modelo freudiano, en el que la homosexualidad sólo encontrará su sitio sobre el modo edípico sublimado.

Por otra parte, el homosexual indica la posibilidad de otra forma de relación que apenas nos atreveremos a llamar sociedad.

LA GRUPALIZACIÓN HOMOSEXUAL

La homosexualidad sublimada da a la sociedad el mínimo de cohesión humanitaria que necesita. La represión de la homosexualidad corresponde al sistema de celos-competencia de los individuos fálicos. Freud escribe al final del artículo, citado más arriba, «De algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad»: «En la concepción psicoanalítica, estamos acostumbrados a concebir los sentimientos sociales como sublimaciones de comportamientos homosexuales en cuanto a su objeto». Es interesante intentar describir lo que pueden ser relaciones «sociales» que no estén fundadas en la sublimación homosexual o, recíprocamente, pensar en lo que significaría la desublimación de la homosexualidad para la organización social. Freud acaba su artículo con esta conclusión ambigua: «Entre los homosexuales dotados de un sentido social, los sentimientos sociales no habrían operado su desapego de la elección primitiva del objeto con una total alegría». Esta frase es particularmente insatisfactoria desde el punto de vista freudiano: la cantidad de sentido social debería en principio disminuir al igual que la cantidad de libido referida al objeto homosexual. En el homosexual dotado de sentido social, tenemos que vernos con un monstruo contradictorio, a menos que social no indique aquí otra cosa que lo que entendemos habitualmente. Si la expresión directa del deseo homosexual puede tomar un sentido social, es evidente que no es en esta sociedad, basada en el reino de la paranoia anti-homosexual y de la sublimación como sistema heterosexual familiar.

52. Véase Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.

53. A. Adler, *Das Problem der Homosexualität*, op. cit.

Los deseos que se refieren al ano, estrechamente ligados al deseo homosexual, constituyen lo que llamaremos un modo grupal de relaciones por oposición al modo social habitual. El ano sufre el movimiento de la privatización; la publicitación o, para ser más exacto, la grupalización deseosa del ano, provoca a la vez el derrumbamiento de la jerarquía fálica sublimadora y la destrucción del «doble-bind» individuo-sociedad.

Deleuze y Guattari explican que no existe fantasma individual oponible al fantasma colectivo o, para ser más exacto, que el individuo es un cierto fantasma colectivo, el fruto de una colectividad fundada en la opresión edípica. Hablar de la homosexualidad como de un problema individual, como *del* problema individual, es un medio seguro para someterla a Edipo. El deseo homosexual es un deseo de grupo, grupaliza al ano restituyéndole sus funciones de vínculo deseante, reinvirtiéndole colectivamente contra una sociedad que lo ha reducido al estado de secretito vergonzoso. Los homosexuales «practicantes» son, en cierta medida, quienes han fracasado con su sublimación; son «incapaces de asumir plenamente las exigencias que la naturaleza y la cultura pueden imponer a los individuos».⁵⁴ Fracasas con su sublimación significa simplemente concebir las relaciones sociales de otra manera. En última instancia, cuando el ano encuentra de nuevo su función deseante, cuando las conexiones de órganos se hacen sin ley ni regla, el grupo goza en una suerte de relación inmediata de la que desaparece la sacrosanta diferencia entre lo público y lo privado, entre lo individual y lo social. Y quizás pudiéramos encontrar un indicio de este estado de un comunismo sexual primario en ciertas instituciones, a pesar de todas las represiones y de todas las reconstrucciones culpables de las que son objeto, del gueto homosexual: pensamos aquí en los baños de vapor, lugar famoso en el que se enchufan anónimamente los deseos homosexuales, a pesar del temor de una presencia policíaca siempre posible. La grupalización del ano ya no ofrece ninguna presa a la sublimación, ninguna carencia en la que se introduzca la conciencia culpable.

54. Jacques Corraze, *La homosexualidad y sus dimensiones*, Madrid, Fax, 1972.

El modo grupal del ano es el anular, el círculo que puede abrirse hasta el infinito de las conexiones posibles en todos los sentidos sin lugares asignados. El grupal anular (y aquí también hay una referencia al ano) hace desmoronarse lo social de la jerarquía fálica, el castillo de naipes del imaginario.

El deseo homosexual no es la resultante secundaria de Edipo: es el funcionamiento de una máquina deseante enchufada en el ano. Deleuze y Guattari subrayan el error de Devereux, cuando ve la homosexualidad como el producto de la represión edípica.⁵⁵ Veremos, con la cuestión del masoquismo, la importancia que hay que otorgar a la noción de secundariedad pegada a ciertas manifestaciones del deseo. *El anti-Edipo* insiste en el hecho de que «si es verdad que existe una homosexualidad edípica o filiativa, sólo hay que ver en ello una reacción secundaria a esta homosexualidad de grupo, que es primero no edípica». Así el deseo homosexual sólo existe en grupo, y a la vez, está prohibido en sociedad. De ahí la necesidad de hacer desaparecer lo anal, o más bien, de transformarlo en analidad. Freud escribe: «La primera prohibición al niño ... tiene que ver con el placer proporcionado por la actividad anal y sus productos, y determina todo su desarrollo posterior. En esta ocasión, el pequeño se siente por primera vez que está rodeado por un mundo hostil a la manifestación de sus deseos; aprende a distinguir entre su pequeña persona y esos extranjeros, a reprimir por primera vez sus posibilidades de placer. A partir de ese momento, lo anal deviene símbolo de todo lo que hay que apartar de su vida». Freud explica en la *Introducción al psicoanálisis* que las excitaciones anales están sometidas a una renuncia porque «todo lo que remite a estas funciones es indecente, debe ser escondido. [El niño] está obligado a renunciar al placer, en nombre de la dignidad social».⁵⁶

En efecto, el deseo homosexual deviene la homosexualidad, está atrapado por el Edipo, precisamente porque lo grupal anal puede

55. Véase «Consideraciones etno-psicoanalíticas sobre la noción de parentesco», *L'Homme*, julio de 1965.

56. Sigmund Freud, *Introducción al psicoanálisis*, Madrid, Alianza Editorial, 2002.

anverso del normal al cual está materialmente ligado. La historia de Genet es edificante, no en vano se le llama santo: gozar fuera del sistema deviene, por la gracia de la intervención trascendente de Edipo, una «voluntad de mal», una elección existencial de la cual Sartre describe complacidamente los momentos. La metafísica libertad de elegir la esterilidad homosexual toma el sitio del funcionamiento de la libido productora. La «voluntad de mal» salva, según una inteligencia progresista, lo que el deseo tiene de insostenible santificándolo.

Sartre, por supuesto, tiene razón parcialmente, ya que describe la realidad de cierto imaginario. ¿Pero qué es esa asfixia de la que escapa el niño? ¿se trata de la amenazante normalización sexual? En este caso, la salida homosexual es el único medio de vivir cerca de su funcionamiento deseante, sean cuales sean las consecuencias sociales. ¿Pero no es también el miedo por ver desaparecer su yo si las conexiones del deseo no son reinterpretadas en términos de responsabilidad y de culpabilidad?

Hércules, entre el vicio y la virtud, habrá sentido seguramente lo que se ha llamado la regla del «doble-bind». Dos caminos, sin más. Representar así la elección homosexual corresponde a restablecerla en el marco del que intentaba salir. El deseo homosexual sería más bien del orden de un deseo de gozar sea cual sea el sistema, y no simplemente dentro o fuera del sistema. Justine y Juliette también, en Sade, eligen dos vías diferentes: la que la sociedad llama la vía de la virtud y la que considera como la vía del vicio. Pero la simetría sólo es aparente: la elección virtuosa de Justine hará de ella una libertina a su pesar, una neurótica continuamente culpabilizada por el vicio en el que está inmersa. En cuanto a Juliette, rechaza más eliminar que elegir, ya que cree que todo es posible, que puede obtener goce de todas las situaciones y que, en definitiva, todas las conexiones del deseo son buenas.

De hecho, la elección de ser homosexual sólo es una racionalización operada por Edipo, mediante una diferenciación entre personas globales en una relación de elección de objeto exclusivo.

LA «ELECCIÓN OBJETAL»

La «salida» homosexual está caracterizada mediante la elección de un objeto del mismo sexo que uno mismo. «Uno mismo», «objeto», «mismo» son tantas caracterizaciones antropomórficas del deseo. Estas características suponen la puesta en práctica de la diferenciación entre el *yo* y el exterior, la construcción de un sujeto, capaz de operar según las líneas del mismo y del diferente. «El progreso en el desarrollo de la libido después de la fase narcisista puede efectuarse según dos tipos diferentes: según *el tipo narcisista*, el yo del sujeto siendo reemplazado por otro yo que se le parece lo máximo posible, y según *el tipo extensivo*, personas que se han vuelto indispensables porque procuran o garantizan la satisfacción de otras necesidades vitales, siendo también elegidas como objetos de la libido. Una fuerte afinidad de la libido para la elección del objeto según el tipo narcisista debe ser considerada, a nuestro parecer, como formando parte de la predisposición a la homosexualidad manifiesta» (Freud). Ya nos cruzamos anteriormente con este nudo del narcisismo: el complemento necesario de la operación de conversión de la energía de la libido sobre sí misma es el sistema de la «elección de objeto» según las normas de la semejanza y de la diferencia.

Freud explica en los *Tres ensayos sobre teoría sexual* que «existe ... entre el objeto y la tendencia sexual una relación que puede que no percibamos en la vida sexual normal, en la que la tendencia ya parece contener por sí misma su objeto ... Se permite creer que la tendencia sexual existe independientemente de su objeto ...».

Ahora bien, es a propósito de la tendencia homosexual que tal observación puede hacerse. El estudio de las «perversiones» muestra que, en Freud, esa relación entre la tendencia sexual y un objeto (entiéndase aquí un hombre o una mujer) sólo es evidente después de una ideología social que da a la sexualidad su forma. Las perversiones indican, en particular la homosexualidad, lo que queda escondido en la sexualidad normal: por la posición que unas ocupan frente a la otra, se observa con claridad el carácter arbitrario de la soldadura realizada entre elección objetal y comportamiento global. La heterosexualidad familiar reproductora considera evidente

anverso del normal al cual está materialmente ligado. La historia de Genet es edificante, no en vano se le llama santo: gozar fuera del sistema deviene, por la gracia de la intervención trascendente de Edipo, una «voluntad de mal», una elección existencial de la cual Sartre describe complacidamente los momentos. La metafísica libertad de elegir la esterilidad homosexual toma el sitio del funcionamiento de la libido productora. La «voluntad de mal» salva, según una inteligencia progresista, lo que el deseo tiene de insostenible santificándolo.

Sartre, por supuesto, tiene razón parcialmente, ya que describe la realidad de cierto imaginario. ¿Pero qué es esa asfixia de la que escapa el niño? ¿se trata de la amenazante normalización sexual? En este caso, la salida homosexual es el único medio de vivir cerca de su funcionamiento deseante, sean cuales sean las consecuencias sociales. ¿Pero no es también el miedo por ver desaparecer su yo si las conexiones del deseo no son reinterpretadas en términos de responsabilidad y de culpabilidad?

Hércules, entre el vicio y la virtud, habrá sentido seguramente lo que se ha llamado la regla del «doble-bind». Dos caminos, sin más. Representar así la elección homosexual corresponde a restablecerla en el marco del que intentaba salir. El deseo homosexual sería más bien del orden de un deseo de gozar sea cual sea el sistema, y no simplemente dentro o fuera del sistema. Justine y Juliette también, en Sade, eligen dos vías diferentes: la que la sociedad llama la vía de la virtud y la que considera como la vía del vicio. Pero la simetría sólo es aparente: la elección virtuosa de Justine hará de ella una libertina a su pesar, una neurótica continuamente culpabilizada por el vicio en el que está inmersa. En cuanto a Juliette, rechaza más eliminar que elegir, ya que cree que todo es posible, que puede obtener goce de todas las situaciones y que, en definitiva, todas las conexiones del deseo son buenas.

De hecho, la elección de ser homosexual sólo es una racionalización operada por Edipo, mediante una diferenciación entre personas globales en una relación de elección de objeto exclusivo.

LA «ELECCIÓN OBJETAL»

La «salida» homosexual está caracterizada mediante la elección de un objeto del mismo sexo que uno mismo. «Uno mismo», «objeto», «mismo» son tantas caracterizaciones antropomórficas del deseo. Estas características suponen la puesta en práctica de la diferenciación entre el yo y el exterior, la construcción de un sujeto, capaz de operar según las líneas del mismo y del diferente. «El progreso en el desarrollo de la libido después de la fase narcisista puede efectuarse según dos tipos diferentes: según *el tipo narcisista*, el yo del sujeto siendo reemplazado por otro yo que se le parece lo máximo posible, y según *el tipo extensivo*, personas que se han vuelto indispensables porque procuran o garantizan la satisfacción de otras necesidades vitales, siendo también elegidas como objetos de la libido. Una fuerte afinidad de la libido para la elección del objeto según el tipo narcisista debe ser considerada, a nuestro parecer, como formando parte de la predisposición a la homosexualidad manifiesta» (Freud). Ya nos cruzamos anteriormente con este nudo del narcisismo: el complemento necesario de la operación de conversión de la energía de la libido sobre sí misma es el sistema de la «elección de objeto» según las normas de la semejanza y de la diferencia.

Freud explica en los *Tres ensayos sobre teoría sexual* que «existe ... entre el objeto y la tendencia sexual una relación que puede que no percibamos en la vida sexual normal, en la que la tendencia ya parece contener por sí misma su objeto ... Se permite creer que la tendencia sexual existe independientemente de su objeto ...».

Ahora bien, es a propósito de la tendencia homosexual que tal observación puede hacerse. El estudio de las «perversiones» muestra que, en Freud, esa relación entre la tendencia sexual y un objeto (entiéndase aquí un hombre o una mujer) sólo es evidente después de una ideología social que da a la sexualidad su forma. Las perversiones indican, en particular la homosexualidad, lo que queda escondido en la sexualidad normal: por la posición que unas ocupan frente a la otra, se observa con claridad el carácter arbitrario de la soldadura realizada entre elección objetiva y comportamiento global. La heterosexualidad familiar reproductora considera evidente

mandar callar a lo social edípico. Y el mito de Edipo nos permite comprender por qué es preciso distinguir entre el deseo homosexual, puesto que la homosexualidad primaria demuestra la indiferenciación del deseo, y la homosexualidad edipizada, perversa, cuya energía tiende por completo entonces a la consolidación de la ley: es porque, escriben Deleuze y Guattari, «todo comienza en la cabeza de Laïos, el viejo homosexual de grupo, el perverso, que tiende una trampa al deseo». La homosexualidad edípica comienza en la cabeza del padre, garantiza la integración de la fuerza grupal para el edificio social edípico.

4

«Elección objetal» y «comportamiento» homosexuales

La novela familiar de las neurosis transforma el deseo homosexual en homosexualidad neurótica, por eso hay una fabricación de una «historia psicológica» del homosexual a la cual responde un «comportamiento». Hay sitio para todo el mundo en la casa de la homosexualidad: también el sociólogo puede dar su opinión y sentarse al lado del psiquiatra. No se puede decir que el comportamiento homosexual no exista, sino que lo que entendemos por «comportamiento» sólo es el conjunto de las caracterizaciones que pretenden encerrar una actividad sexual que tiende a escaparse; la realidad de un comportamiento homosexual con sus propias constantes es tan irresoluble como el Edipo del cual deriva. El inconsciente que el sociólogo delimitará fácilmente en las grandes máquinas molares sociales es un inconsciente bien civilizado, los abismos homosexuales son, como el incesto, «un arroyo calumniado muy poco profundo».

No hay una «elección» de ser homosexual, ya que esto no se vive así más que cuando uno hace el esfuerzo, como Genet, por descubrir «bastantes razones para ser nombrado con este nombre». Hay, como mucho, una salida homosexual, un camino falsamente despejado que el deseo homosexual toma para poder vivir. Así describe Sartre el camino: «La inversión no es el efecto de una elección prenatal, ni de una malformación endocrina, ni tampoco el resultado pasivo y determinado de complejos: es una salida que un niño descubre en el momento en que se asfixia». Y no sabe todavía que ese oxígeno está envenenado, que sólo se le ofrece la inversión, el

anverso del normal al cual está materialmente ligado. La historia de Genet es edificante, no en vano se le llama santo: gozar fuera del sistema deviene, por la gracia de la intervención trascendente de Edipo, una «voluntad de mal», una elección existencial de la cual Sartre describe complacidamente los momentos. La metafísica libertad de elegir la esterilidad homosexual toma el sitio del funcionamiento de la libido productora. La «voluntad de mal» salva, según una inteligentsia progresista, lo que el deseo tiene de insostenible santificándolo.

Sartre, por supuesto, tiene razón parcialmente, ya que describe la realidad de cierto imaginario. ¿Pero qué es esa asfixia de la que escapa el niño? ¿se trata de la amenazante normalización sexual? En este caso, la salida homosexual es el único medio de vivir cerca de su funcionamiento deseante, sean cuales sean las consecuencias sociales. ¿Pero no es también el miedo por ver desaparecer su yo si las conexiones del deseo no son reinterpretadas en términos de responsabilidad y de culpabilidad?

Hércules, entre el vicio y la virtud, habrá sentido seguramente lo que se ha llamado la regla del «doble-bind». Dos caminos, sin más. Representar así la elección homosexual corresponde a restablecerla en el marco del que intentaba salir. El deseo homosexual sería más bien del orden de un deseo de gozar sea cual sea el sistema, y no simplemente dentro o fuera del sistema. Justine y Juliette también, en Sade, eligen dos vías diferentes: la que la sociedad llama la vía de la virtud y la que considera como la vía del vicio. Pero la simetría sólo es aparente: la elección virtuosa de Justine hará de ella una libertina a su pesar, una neurótica continuamente culpabilizada por el vicio en el que está inmersa. En cuanto a Juliette, rechaza más eliminar que elegir, ya que cree que todo es posible, que puede obtener goce de todas las situaciones y que, en definitiva, todas las conexiones del deseo son buenas.

De hecho, la elección de ser homosexual sólo es una racionalización operada por Edipo, mediante una diferenciación entre personas globales en una relación de elección de objeto exclusivo.

LA «ELECCIÓN OBJETAL»

La «salida» homosexual está caracterizada mediante la elección de un objeto del mismo sexo que uno mismo. «Uno mismo», «objeto», «mismo» son tantas caracterizaciones antropomórficas del deseo. Estas características suponen la puesta en práctica de la diferenciación entre el yo y el exterior, la construcción de un sujeto, capaz de operar según las líneas del mismo y del diferente. «El progreso en el desarrollo de la libido después de la fase narcisista puede efectuarse según dos tipos diferentes: según *el tipo narcisista*, el yo del sujeto siendo reemplazado por otro yo que se le parece lo máximo posible, y según *el tipo extensivo*, personas que se han vuelto indispensables porque procuran o garantizan la satisfacción de otras necesidades vitales, siendo también elegidas como objetos de la libido. Una fuerte afinidad de la libido para la elección del objeto según el tipo narcisista debe ser considerada, a nuestro parecer, como formando parte de la predisposición a la homosexualidad manifiesta» (Freud). Ya nos cruzamos anteriormente con este nudo del narcisismo: el complemento necesario de la operación de conversión de la energía de la libido sobre sí misma es el sistema de la «elección de objeto» según las normas de la semejanza y de la diferencia.

Freud explica en los *Tres ensayos sobre teoría sexual* que «existe ... entre el objeto y la tendencia sexual una relación que puede que no percibamos en la vida sexual normal, en la que la tendencia ya parece contener por sí misma su objeto ... Se permite creer que la tendencia sexual existe independientemente de su objeto ...».

Ahora bien, es a propósito de la tendencia homosexual que tal observación puede hacerse. El estudio de las «perversiones» muestra que, en Freud, esa relación entre la tendencia sexual y un objeto (entiéndase aquí un hombre o una mujer) sólo es evidente después de una ideología social que da a la sexualidad su forma. Las perversiones indican, en particular la homosexualidad, lo que queda escondido en la sexualidad normal: por la posición que unas ocupan frente a la otra, se observa con claridad el carácter arbitrario de la soldadura realizada entre elección objetal y comportamiento global. La heterosexualidad familiar reproductora considera evidente

la relación entre la atracción sexual del hombre y el objeto sexual que es la mujer, de suerte que parece, de algún modo, que no hay diferencia entre la tendencia sexual y su objeto. En el momento en el que aparece una elección de objeto aparentemente desviada, se introduce, según Freud, la falla esclarecedora por la que el deseo sexual manifiesta su irreductibilidad a una elección de objeto precisa. La perversión homosexual participa de esta indiferencia, por lo que su elección de objeto no es evidente; participa también de la potencia de las fuerzas normalizadoras, por lo que parece obedecer a su vez y a su manera a la regla que liga una cierta elección de objeto a un cierto comportamiento. La representación de la sexualidad bajo la forma de una tendencia sexual atraída de alguna manera químicamente por su complemento, el objeto sexual natural (o perverso) de esta tendencia, permite la constitución de las personalidades psicológicas en el modo de las grandes caracterizaciones que recortan arbitrariamente el deseo. Para que la expresión «tendencia sexual» manifieste de inmediato un conjunto que converge hacia un objeto sexual dado, hay que entender por «objeto» a las «personas», con el fin de que, a cambio, las tendencias sexuales se encarnen en otras personas psicológicamente determinables.

El freudismo se edipiza en el momento en el que las relaciones polívocas y no personalizadas de órganos se transforman en relación entre personas globales que representan la realidad de las primeras relaciones de órganos. La pulsión parcial en Freud funciona siempre independientemente, busca «su satisfacción de placer en el cuerpo propio». Pero tendemos progresivamente a interpretar la relación de la pulsión parcial con su objeto siempre parcial (pecho, pene) como una relación, desde la infancia, con las personas globales, en particular con la madre. Muldworf, por ejemplo, defenderá hasta el mito de la «fusión» durante el cual el niño y la madre son uno, atribuyendo así a la pulsión una tendencia a la constitución psicológica de personas. El carácter parcial de la pulsión y el término objeto parcial están sometidos a la misma problemática que el término «perverso» utilizado a propósito del polimorfismo del deseo.⁵⁷

57. Véase Sigmund Freud, *Tres ensayos sobre teoría sexual*, nota 60, op. cit.

Sin embargo, Freud explica suficientemente lo que hay que entender, sobre esta cuestión del objeto sexual, por las diferencias entre normal y desviado, y también entre parcial y global. La «desviación en relación con el objeto» se tiene que entender como «la desviación en relación con el fin» fijado en la genitalidad. Conciérne a las zonas erógenas diferentes de la genital, y es un fenómeno universal, aunque (y ahí reside la ambigüedad freudiana) considerado como indispensable a la constitución del «normal», inevitable coronación de la evolución sexual a la cual incluso las desviaciones sirven de etapa. «Hay que atribuir a cada individuo un erotismo anal, uretral, oral, etcétera. Las constataciones de complejos clínicos que corresponden a esas formas de erotismo no deben desembocar en una anomalía o en una neurosis». O sea que el deseo es, al principio, un conjunto universalmente compartido por tendencias diversas y no exclusivas de erotismos basados en conexiones de órganos que coexisten según el modo del «y... y...» y no según el modo del «o... o...».

Para pasar de un sistema inclusivo a un sistema exclusivo en el que cada elección excluye a otra, es necesario pasar por la caracterización personal de tendencias ligadas a un objeto particular; plegar la elección objetal sobre el comportamiento permite la división entre *buenas* y *malas* elecciones objetales, *buenos* y *malos* objetos, heterosexualidad u homosexualidad. La elección se convierte entonces en la responsabilidad de las personas globales, en el sistema que encadena comportamientos a objetos, la homosexualidad a la elección de una persona del mismo sexo que uno. La elección heterosexual del objeto deviene el símbolo de la sexualidad adulta bajo el signo de la primacía de la zona genital. En efecto, Freud afirma siempre la persistencia de un componente parcial de la sexualidad, pero ahora es bajo la forma de la regresión a una fijación anterior de la libido, puesto que la elección del objeto homosexual se refiere a la amplificación del narcisismo y a la importancia atribuida a la zona anal. Bien es cierto que en la nota 14 de los *Tres ensayos* Freud insiste en la diferencia entre nuestra vida erótica, que privilegia el objeto atribuyéndole el sentido de la culpabilidad y de la no-culpabilidad, y la de la Antigüedad que pone el acento en el Eros, la

tendencia: «Durante la Antigüedad, se glorificaba la tendencia y esta tendencia ennoblecía al objeto, por pequeño que fuera el valor; mientras que en los tiempos modernos, menospreciamos la actividad sexual en sí misma y sólo la disculpamos de alguna manera por las cualidades que encontramos en su objeto». Esta comparación indica bien hasta qué punto Freud es consciente de que la actividad sexual en nuestras sociedades no es considerada como una producción, sino como una falta que debe completar el pleno objeto sexual. Estos objetos designados socialmente permiten eliminar la indiferenciación del deseo. La sociedad moderna dice al deseo: que las caricias no se equivoquen, que sigan el camino que señala la relación establecida entre tendencia y objeto sexual, bajo su forma normal y, por consiguiente, bajo su forma perversa. Pero se trata de una comparación ambigua, ya que se contenta con construir una historia sexual dotada de una Antigüedad regresiva, y para excluirla.

La perversión homosexual debe sufrir la ley que asigna objetos a tendencias de manera exclusiva, como debe sufrir la ley de la fijación a las personas parentales: tantos vínculos para evitar la desviación del deseo. La elección objetal estrechamente fijada es una garantía contra la descentralización que sufrirían el Falo y la genitalidad. Sabemos que las caricias homosexuales tienden más fácilmente a perderse en todas las zonas del cuerpo que las caricias heterosexuales, con un fin claramente fijado. La relativa imprecisión del fin en la actividad homosexual da lugar a numerosas formas (de la felación a la sodomía). Por eso un esfuerzo para dar un sentido a las elecciones y culpabilizarlas con respecto a los objetos es particularmente importante en lo que a ella se refiere. La triple equivalencia elección = elección exclusiva = personalidad tendrá alguna dificultad con la homosexualidad pero conseguirá constituir la perversión homosexual como un comportamiento basado en aparentes certezas naturales.

Freud ha criticado además la ingenuidad de aquellos que creen poder descubrir los comportamientos a partir de las elecciones de objeto en el caso de la homosexualidad. La experiencia lo demuestra, resulta particularmente absurdo decretar que a los afeminados

les gustan los varoniles y a los varoniles los afeminados. La asimilación de la sodomía llamada pasiva a una caracterización «afeminada» no se basa en la realidad material de las relaciones homosexuales, en las que aquellos que tomamos por varoniles, en efecto, no lo son necesariamente, y quizás tampoco lo son por lo general los «machos».

Resulta igualmente incierto que la feminización homosexual se refiera a la elección privilegiada del pene como objeto de goce. La descripción que Sartre ofrece de la felación como desvirilización del macho (interpretada por él como una manera de castración) indica que en este terreno las cosas no son tan simples como las supuestas certezas naturales («a los maricones les gustan los sexos varoniles») podría dar a entender.

Pero es el principio de *Sodoma y Gomorra* el que contiene la expresión más cabal de lo que puede ser la constitución de la perversión homosexual con respecto a la elección de objeto. La elección de objeto heterosexual es fácil y natural, la tendencia sexual parece contenerla como evidente. La elección de objeto homosexual es perversa en la medida en que busca la dificultad: «Amantes a los que casi está cerrada la posibilidad de ese amor cuya esperanza les da fuerza para soportar tantos riesgos y soledad, ya que justamente están prendados de un hombre que no tiene nada de una mujer, de un hombre que no es invertido y que, por consiguiente, no puede amarles; de manera que su deseo sería para siempre insaciable si el dinero no les entregara a verdaderos hombres, y si la imaginación no acabara por hacerles tomar por verdaderos hombres a los invertidos a los que han prostituido».⁵⁸

La confusión denunciada por Freud entre la elección objetal y el carácter sexual del sujeto en «Psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina» (1920) no sólo funciona para la normalidad, sino también para la homosexualidad. Simplemente, funciona en el segundo caso bajo la forma perversa de una tendencia con una dificultad extrema para encontrar su objeto natural y de ahí que presentara el interés de ser casi imposible. A los homosexuales les

58. Marcel Proust, *Sodoma y Gomorra*, op. cit.

gustan los hombres heterosexuales y a los hombres heterosexuales les gustan las mujeres. Como en una tragedia bien construida, el amor homosexual resulta dividido entre una elección de objeto a la cual no puede escapar y la imposibilidad para satisfacerlo. La perversidad del deseo homosexual arraiga en lo que constituye la caricatura, lo negativo de la elección de objeto heterosexual, le da la réplica como testigo de la fuerza del vínculo entre tendencia y objeto sexual, incluso en el caso extremo en el que este vínculo parece casi impracticable. El sofisma de «la raza maldita» y del conjunto de la perversión homosexual quiere que llamemos viril al que no es «maricón», «maricón» al aficionado al pene, pene al Falo como órgano de la virilidad, y así se cierra el círculo de los amores imposibles.

Así la primacía de la genitalidad sale reforzada de esta doble relación en la que el pervertido vislumbra en el normal el objeto imposible de su deseo. El ex freudiano Adler lleva a su extremo tal primacía. Desarrolla el tema de la «protesta viril»: admite que el conjunto de los fenómenos sexuales, y de lo que de ahí se deriva, está dirigido por la existencia de una tendencia general del individuo a rechazar la «línea femenina» para tratar de alcanzar o para mantenerse en la línea masculina. La caracterología adleriana deriva de esta idea de la «protesta viril». Es la traducción sociológica del gran Falo significante, en tanto que divide a los seres en los que desean tener pene y los que tienen miedo de perderlo.

De hecho, es lo mismo centrar la pulsión homosexual en las ganas de apropiarse los penes de los demás o hacerla derivar de la angustia de castración. El sexo se reduce al pene, éste es para el homosexual el único «objeto» sexual posible, mientras que la mujer permanece como el único «objeto» (como persona global) sexual social posible. Así, el homosexual deviene de cierta manera un sujeto que se imagina objeto en su tremendo deseo del único objeto parcial: el pene. La homosexualidad se conformaría con retomar, cambiándoles los signos, los datos de la sexualidad normal. El centrarse en el pene elimina o somete las otras máquinas deseantes, por el intermediario de la creación de un objeto-persona cerrado y unívoco.

La soldadura entre los comportamientos y las elecciones se traduce aquí en la transformación del homosexual en sustituto de mujer, puesto que intenta constituirse en objeto del deseo heterosexual cuando es el sujeto «natural». Que un hombre afeminado no sea necesariamente una «mujer» en el acto sexual no cambia nada para esta construcción arbitraria pero sólida. El homosexual es una «engañifa» de mujer, una imagen de una imagen, puesto que la mujer sólo está constituida en único objeto sexual por el juego de lo imaginario.

«TERCER SEXO» Y FEMENINO-MASCULINO

El mundo se divide en objetos y en sujetos, en mujeres y hombres. Los hombres desean a las mujeres, el deseo de las mujeres no tiene importancia. Para rehabilitar a los homosexuales, tenemos que pasar por el sistema de lo semejante o de lo diferente, de lo semejante y de lo diferente. El homosexual es a la vez diferente (el tercer sexo) y al mismo tiempo semejante (se subdivide en hombre y en mujer). El discurso sobre la homosexualidad recorre sin cesar la jaula cerrada de estas dos posibilidades.

El homosexual *debe* ser diferente, si no todo el mundo sería homosexual. Y a pesar de la lucha de Freud contra la teoría del tercer sexo, ésta no dejará de reaparecer bajo formas variadas. La homosexualidad congénita no ha perdido sus encantos: la teoría cromosómica, por ejemplo, permite reconciliar lo semejante y lo diferente distinguiendo entre una pequeña minoría de homosexuales «de raza» (aquellos que tienen un cromosoma de sobra) y una gran mayoría de homosexuales «de cultura», explicables por la historia psicológica del individuo. La diferencia tiene que reducirse a lo semejante, porque nadie normal se reconoce homosexual, y sin embargo los homosexuales no deberían tomárselo como pretexto para creerse liberados de la predominancia fálica y del Edipo. Por eso el intento de Hirschfeld estaba condenado al fracaso, por querer organizar la liberación de los homosexuales a partir del carácter innato e irreprimible de sus deseos.

En efecto, esta teoría tiene la ventaja de permitir a la ideología dominante rechazar al hombre homosexual en una categoría que salvaguarda el valor discriminatorio del pene, sin el cual sería muy simple hacer del homosexual una mujer. Pero presenta el peligro, a no ser que se ponga al conjunto de los homosexuales en un campo de concentración, de dejar coexistir uno al lado de otro a más de dos sexos, de renunciar a un sistema binario simple. Si hay tres sexos, ¿por qué no más? Cuando no totalmente filofascista, la teoría del tercer sexo resulta peligrosa. La lucha que lleva a cabo Freud contra esta teoría se hace en nombre de los intereses mismos de los homosexuales. Todo el mundo es más o menos homosexual, no hay razón alguna para pensar a los homosexuales bajo una categoría particular. Pero lo que se esconde bajo esta universalización de la homosexualidad es, en realidad, la universalización del Edipo. Resulta particularmente útil al imperialismo edípico mostrar que bajo lo diferente se esconde lo semejante; resulta particularmente tranquilizador para la sexualidad normal que las mismas categorías aparezcan tanto en los homosexuales como en los heterosexuales; así se manifiesta la incontestable universalidad del Falo significativo. De este modo, es a la vez útil que el homosexual sea diferente y que su diferencia pueda reducirse a lo semejante, es indispensable que sea diferente y que sea al mismo tiempo sometido a las mismas leyes.

Freud, después de haber criticado la teoría del tercer sexo, escribe en la *Introducción al psicoanálisis*: «Estos pervertidos se comportan para con su objeto sexual casi de la misma manera que los normales para con el suyo».⁵⁹ Simplemente se han equivocado de objeto. Entonces, podemos redividir a los homosexuales en machos y hembras, reafirmar en lo que se refiere a ellos la universalidad de la ley que vincula la tendencia sexual a su objeto, de la cual son la caricatura. Es lo que podríamos llamar la concepción heterosexual del mundo homosexual: al reprimir las otras pulsiones, la pulsión heterosexual les impone pasar por su esquema. ¿Cómo gentes del mismo sexo pueden practicar juntas la sexualidad que se define por la relación de dos sexos diferentes? Únicamente por un juego

de sustitución en el que se encuentra de nuevo la ley fundamental heterosexual.

Pero la homosexualidad amenaza con enturbiar la nitidez de esta subdivisión funcional entre sujeto y objeto, entre hombre y mujer. Todo el debate que retoman a menudo los psiquiatras⁶⁰ para saber si la homosexualidad es una perversión o, por el contrario, varios fenómenos diferentes recogidos arbitrariamente bajo ese término, se explica por esta doble necesidad de subdividir para reinar, manteniendo al mismo tiempo la diferencia perversa. Ferenczi ha dado el más alto grado de esta combinatoria de los sexos aplicada a la homosexualidad. En su artículo «El homoerotismo: nosología de la homosexualidad masculina», disgrega la homosexualidad entre virilidad y feminidad de una manera que será luego clásica: «Me ha dado siempre la impresión de que hoy en día se aplicaba el término de homosexualidad a anomalías psíquicas en demasía diferentes y, fundamentalmente, sin relación las unas con las otras. La relación sexual con su propio sexo sólo es un *síntoma* ...». Freud había escrito: «Lo que denominamos por comodidad, en bloque, homosexualidad, resulta quizás de procesos diversos de inhibición psicosexual y el proceso que hemos puesto al día quizás sólo sea uno entre varios, y con respecto a un tipo dado de homosexualidad». Desgraciadamente, los homosexuales no gozarán por mucho tiempo de su diversidad reconocida, puesto que ésta conduce a una nueva clasificación. Ferenczi sigue con la distinción entre «homoerotismo de sujeto» y «homoerotismo de objeto». «Un hombre que se siente mujer en sus relaciones con los hombres es invertido en cuanto a su propio Yo (homoerotismo por inversión del sujeto o, más simplemente, homoerotismo de sujeto), y se siente mujer no sólo durante las relaciones sexuales sino en todas las relaciones de su existencia». Frente a este homosexual pasivo aparece evidentemente un hombre homosexual, un homosexual activo: «Se siente en todos los aspectos un hombre. En la mayoría de los casos es muy enérgico, activo y no hay nada de afeminado en él, ni en el plano psíquico, ni en el plano físico. Sólo el *objeto* de su tendencia es invertido y por

59. Sigmund Freud, *Introducción al psicoanálisis*, op. cit.

60. Véase en particular la *Revue Française de Psychanalyse*, op. cit.

consiguiente podríamos llamarlo un homoerótico por inversión del objeto de amor o, de forma más simple, un homoerótico de objeto».

Entonces la caracterología vincula con seguridad la tendencia sexual y su objeto: el homoerótico subjetivo se siente atraído por hombres varoniles y maduros, el homoerótico objetivo por muchachos delicados. Krafft-Ebing ya había afirmado la existencia de dos centros nerviosos en el individuo, uno macho, otro hembra. La definición corriente del invertido como un «cerebro de mujer en un cuerpo de hombre» se completa aquí con una caracterología detallada. En efecto, Ferenczi indica en nota a pie de página que es consciente de que los calificativos de femenino y viril aplicados respectivamente al invertido y al homoerótico son de naturaleza ideológica. Pero precisa el retrato en estos términos: «Sólo indicaré aquí que entiendo por *virilidad* la *actividad* (agresividad) de la libido, un amor objetual altamente desarrollado con sobreestimación del objeto, una poligamia que se opone a ello sólo en apariencia y, como derivado lejano de la actividad, el rigor intelectual; por *feminidad*: la *pasividad* (tendencia a la represión), el narcisismo y la intuición. Naturalmente las características sexuales psíquicas están mezcladas en cada individuo, aunque en proporciones desiguales (ambisexualidad)». Entonces todo es cuestión de dosificación, pero las características generales se encuentran permanentemente. He aquí una de las más bellas descripciones de la ideología sexual dominante y de los valores correspondientes, y está hecha, como por casualidad, a propósito de la homosexualidad.

El *San Genet* de Sartre se vuelve a veces fiel reflejo de este discurso: «Esta prioridad, en el sujeto mismo, del objeto sobre el sujeto lleva, tal como lo vemos, a la pasividad amorosa, y ésta, cuando afecta a un macho, le inclina a la homosexualidad». El invertido u homoerótico subjetivo encarna al pervertido irrecuperable, aquel que la psiquiatría clásica pone particularmente en la picota. Ferenczi apunta también que «el verdadero invertido no se dirige casi nunca por sí mismo al médico, se siente perfectamente cómodo en su papel pasivo ...». Es absolutamente diferente del hombre y absolutamente semejante a la mujer. El viril u homoerótico de objeto está, por el contrario, «siempre atormentado por la conciencia de su

anomalía. No está nunca satisfecho por completo en sus relaciones sexuales, le persiguen remordimientos de conciencia ... torturado por conflictos, no se resigna nunca a su estado; de ahí sus repetidos intentos por dominar el mal con la ayuda del médico». El homoerótico de objeto es perfectamente semejante al hombre, como pervertido recuperable consciente de su culpabilidad. El tercer sexo y la necesaria similitud se combinan: el invertido es, según Ferenczi, «un verdadero estadio sexual intermedio, es decir, una pura anomalía de desarrollo. En cambio, el homoerotismo de objeto es una neurosis, una neurosis obsesiva». La inversión es incurable, el homoerotismo de objeto es curable. De este modo, el paralelismo sólo es aparente, se trataría más bien de una complementariedad.

Así los homosexuales quedan funcionalmente subdivididos: o bien difieren de los normales por el objeto de su deseo, y son semejantes a ellos como sujeto; o bien difieren de los normales como sujeto, pero son semejantes por el objeto. Lo diferente y lo semejante operan entonces en ellos eficazmente. Freud, en los *Tres ensayos*, distingue una inversión completa, que puede reducirse al homoerótico subjetivo, en el cual el hombre se siente mujer, y una inversión anfígena, o hermafroditismo psico-sexual, en la que ciertas funciones masculinas se conservan. El conjunto de estas subdivisiones funcionales de la homosexualidad conduce de todas maneras al establecimiento en la confusión homosexual de los principios sujeto-objeto, macho-hembra. En última instancia, la complementariedad de ambos tipos de homosexuales analizados por Ferenczi garantiza la existencia de un pequeño mundo homosexual que se beneficia de la suerte de ser comparable término por término al mundo heterosexual, de estar ligado a él metafóricamente como un conjunto paralelo a otro, y en el cual pesa la maldición de ser sólo la caricatura perversa de la normalidad: los machos, que representan la conciencia, son sólo, al fin y al cabo, neuróticos.

Ferenczi escribe «que puede que dos homoeróticos de tipo diferente formen una pareja. El invertido encuentra en el homoerótico de objeto un amante perfecto, que le adora, le apoya materialmente, es enérgico e imponente; en cuanto al homoerótico de objeto, es precisamente la mezcla de rasgos masculino y femenino lo que

puede gustarle en el invertido». A partir de ahí, la situación se estabiliza socialmente en su inestabilidad neurótica: el pequeño mundo homosexual está cerrado pero al mismo tiempo es incapaz de vivir sobre sí mismo, el desequilibrio permanente le amenaza bajo la forma de la neurosis del macho. Ferenczi añade acto seguido tras este correctivo: «Sin embargo, conozco también a homoeróticos activos que desean exclusivamente a muchachos no invertidos y es a falta de otra cosa mejor que se conforman con invertidos». Tenemos aquí la versión recíproca de la descripción proustiana: para Proust los homosexuales están en la continua búsqueda de un verdadero macho y sólo tienen a falsos machos puesto que aceptan hacer el amor con otros hombres; el homoerótico de objeto a su vez sólo tiene a falsos muchachos, desea a ese imposible joven macho que aceptaría ser mujer para él. El mundo homosexual así concebido sólo refleja la coherencia del mundo heterosexual por un juego de sustitución que garantiza su neurosis.

Incluso podríamos imaginar un espejo del espejo. Ferenczi escribe: «Por otra parte, señalemos que muchos invertidos no son en absoluto insensibles a las pruebas de ternura que les dan personas del sexo femenino. De alguna manera, van a realizar en su relación con las mujeres (por consiguiente su semejante) el componente homosexual de su sexualidad». Por supuesto, sería mucho más simple ver ahí una confusión de la división funcional por la emergencia de la indiferenciación fundamental del deseo. Sería más simple pero, sin duda, menos eficaz para la construcción del sistema imaginario en el que se sitúan hombre, mujer y homosexual. Ferenczi apunta también que los sueños de los homoeróticos de objeto son «muy ricos en inversiones ... Como acto sintomático, el error de escritura o de lenguaje en el uso del género del artículo es frecuente. Incluso uno de mis pacientes ha compuesto un número bisexual: el número 101, que como resultaba del contexto, significaba entre otras cosas que para él era "lo mismo por delante y por detrás"». Ese paciente demostraba bien la indiferencia del deseo respecto de las divisiones funcionales en las que se le encierra, pero sólo lo demostraba simbólicamente. La diferenciación entre el objeto y el sujeto, la tendencia y a qué se refiere, según la regla «cuando es diferente, se empareja, cuando es

semejante, se diferencia», permiten explicar fenómenos contradictorios para una lógica de la exclusión. Freud apunta que, en general, se dice que el invertido es atraído por la virilidad, aunque en apariencia lo es al menos tanto por la feminidad (afición por el maquillaje, etcétera). Ahora bien, la observación de Freud no tiene ningún sentido en un sistema que reserva la feminidad al objeto, la virilidad al sujeto y recíprocamente en el caso de la inversión. Tiene todo su sentido si empezamos la crítica de la diferencia entre el objeto y el sujeto. Musil afirma así el descubrimiento de Törless: «En efecto, aunque Törless se comprometiera con Basini, su deseo, nunca saciado, crecía mucho más allá de la persona del chico, produciendo un deseo nuevo, y esta vez, privado de objeto». Y cuando el interrogatorio del director intente acotar lo que podríamos llamar el comportamiento o la tendencia de Törless, éste contestará: «No tengo la culpa si este sentimiento difiere de todo lo que me han propuesto».

MASOQUISMO Y HOMOSEXUALIDAD

La división activo-pasivo como sistema para pensar la sexualidad antropomorfizada lleva naturalmente a la referencia al masoquismo. En efecto, para el psicoanálisis clásico el estatuto del masoquismo y el de la homosexualidad difieren: Nacht explica en su capítulo «El masoquismo en la homosexualidad masculina» que «esta cercanía de una perversión y de una neurosis masoquista podría sorprender».⁶¹ Podría sorprender ya que todo el psicoanálisis comienza siempre por un sombrero respetuoso al principio freudiano de que «la perversión es el negativo de la neurosis». Pero sabemos que sean cuales sean las precauciones del lenguaje analítico, a fin de cuentas la perversión vuelve a tener inevitablemente un carácter neurótico en cuanto entra en el discurso explicativo de los psiquiatras. Así, para Nacht, un mismo mecanismo conduce a la homosexualidad pasiva y al masoquismo moral: el miedo al hombre como imagen paternal, la identificación femenina pasiva de la

61. Sacha Nacht, *Le masochisme*, op. cit.

madre: «Primero hubo en el chico que caerá en la inversión una veleidad de lucha ... sin embargo, una vez sofocado ese comienzo de orientación agresiva, se resolverá en masoquismo ... esta disposición masoquista se encuentra más tarde reforzada cuando el sujeto pone en práctica su inversión homosexual». Nueva confirmación de la inevitable transformación sufrida por la noción de perversión homosexual en su edipización forzada, la asociación con el masoquismo, por contradictoria que parezca, de la inversión confesada (y no de los trastornos provocados por la represión de la inversión se complica con el masoquismo la homosexualidad) funciona bien.

La inversión se complica con el masoquismo porque la perversión se complica necesariamente con la neurosis.

El masoquismo llamado «moral» es un pequeño concentrado de edipización, y ahí encontramos en estado puro la culpabilidad difusa de la homosexualidad. La edipización masoquista garantiza la buena y mala conciencia de la sexualidad en la inversión. El goce en la culpabilidad, la culpabilidad del goce y, a fin de cuentas, el goce de la culpabilidad reinan por completo. Freud escribe en los *Tres ensayos* que el análisis de los casos de perversión masoquista muestra que son el resultado de «una actitud de pasividad sexual originaria» ligada, por supuesto, al complejo de castración formador del sentimiento de culpabilidad. El análisis del masoquismo añade un eslabón suplementario a la cadena que une pasividad-narcisismo-homosexualidad-culpabilidad, por el miedo a la castración, al exterior, a los hombres portadores de Falo y a las mujeres a las que les falta el Falo. Así el Genet de Sartre quiere jugar a quien pierde gana en la humillación sumisa y consentida de aquel que se hace sodomizar. Siguiendo a Sartre, no hay placer para el sodomizado, para Divine que va a masturbarse en los servicios después de haberse entregado a su hombre, pues sólo hay orgasmo genital, y lo anal sólo comporta vergüenza y dolor. El masoquista es un invertido del dolor; que transmuta el sufrimiento en placer invirtiendo término por término el imaginario del amo.

Lo que interesa aquí es el proceso por el cual el psicoanálisis realiza un juego de manos que marca necesariamente de culpabilidad constitucional todo lo que se refiere al erotismo anal.

A las categorías activo-pasivo bajo las cuales encasillamos normalmente al homosexual, el que da por culo y el que recibe por culo, se hace corresponder las categorías analíticas del sadismo y del masoquismo. Esta correspondencia resulta posible por el hecho de que el sadismo, tal y como Freud lo define, permite establecer una diferenciación entre activo y pasivo que precede a la diferenciación entre masculino y femenino. En esta polaridad que aparece en la fase anal y, como lo escribe en la *Introducción al psicoanálisis*, «si nos situamos desde el punto de vista de la genitalidad» (posterior), las tendencias con fines pasivos «se relacionan con la zona erógena del ano». La inversión del sadismo en el masoquismo —vuelta del sadismo sobre el sujeto— es un «destino de represión»,⁶² en el momento en que el yo se constituye como tal: mancha de culpabilidad todo lo que se refiere al placer anal (pasivo). Si el placer masoquista, el sentido por la agresión del otro, o sufrido por el placer del otro, es necesariamente culpable, como lo escribe Freud de nuevo, ello presupone un «sentimiento inconsciente de culpabilidad».⁶³ Pero al mismo tiempo, resulta que, ya que el papel originariamente pasivo es asignado a la analidad, ésta sigue el destino del masoquismo: todo lo que se refiere al ano es culpable. El que recibe por culo es masoquista aunque no lo sea. Puede gozar; pero según los textos, no sólo no tiene el derecho, sino que no *puede*.

El estadio del narcisismo es el nudo de la diferenciación entre sujeto y objeto, el estadio del erotismo anal es el nudo de la diferenciación entre activo y pasivo. La producción libidinosa entra en el teatro edípico.

El papel operante del masoquismo moral como creador de la culpabilidad homosexual es bastante claro en el desasosiego de Törless. Al principio Törless no puede elegir entre el sadismo y el masoquismo, no porque el sadismo fuera primario y el masoquismo secundario, sino porque, para que la diferenciación se cumpla, hace falta un superyó de vigilancia que se organizará en el circuito

62. Sigmund Freud, «Las pulsiones y sus destinos».

63. Sigmund Freud, «El problema económico del masoquismo».

por el juego del imaginario entre los cuatro discípulos. Törless «no presta atención» a la metafísica fascizante que vierte Beineberg, no sitúa en absoluto su deseo con respecto a un discurso que le parece sin relación directa con la situación. Pero rápidamente comprenderá de qué se trata: el sadismo ejercido en común con los otros dos contra Basini le hace descubrir el juego de la vergüenza: «Tuvo vergüenza por haber confiado su idea a los demás». Y la confesión de Basini, en el momento en el que el mismo Törless tiene el derecho de preguntarse si, a su vez, no va a convertirse en el objeto masoquista de sus dos compañeros, organiza el sistema del imaginario y de la culpabilización: «Dijo que si no me pegara, tendría que pensar a la fuerza que soy un hombre y ya no sentiría tener el derecho de demostrarme tal ternura». Es Basini quien transmite el discurso de Reiting, discurso justificativo en el que él mismo encuentra su sitio, a un Törless indeciso; la subdivisión de la actividad homosexual en placer y sufrimiento, pegar-ser pegado, organiza el goce de la culpabilidad (placer del sufrimiento, voluntad de ser pegado). Sólo a través del imaginario proyectado en el otro se construye semejante sistema. Y el masoquismo no es más secundario que el sadismo primario. El sadismo de Törless es más bien una interrogación sobre el sadismo, un sadismo secundario con respecto a su masoquismo primario: interroga ansiosamente a Basini sobre lo que siente cuando le pegan: «No es lo que quiero hacer... Cuando clavo todas esas palabras en ti como cuchillos, ¿qué es lo que sientes? ... Dímelo». Törless se las arregla muy mal con todas esas nociones que se le proponen y de las cuales su deseo no sabe lo que pueden significar. Las tribulaciones de Törless son las de un deseo polimorfo que confunden las señales indicadoras del imaginario culpabilizante. Le gustaría sentir lo que siente Basini pero siente, al mismo tiempo, la inquietante presencia del superyó fascizante de Beineberg y Reiting. Sería Basini si ser Basini no supusiera la existencia de los otros dos, al igual que sería masoquista si eso no supusiera la existencia del sadismo, y homosexual si eso no supusiera la existencia de la heterosexualidad.

LA MÁQUINA DE LIGUE

Cuando Basini se desnuda delante de Törless, este último siente brutalmente el ataque del deseo del que se protege a través de esta distancia angustiada: «¡Pero te olvidas de que es un hombre!» se dice a sí mismo. El encuentro con el deseo es primero el olvido de la diferencia de los sexos. Aschenbach también sufre el ataque de la belleza que sólo podrá soportar con un discurso de racionalización artística: «Aschenbach ... se extrañó y casi se horrorizó de la belleza casi divina de ese joven mortal». Todas las metáforas sobre el carácter milagroso del encuentro homosexual pueden reducirse a esto: ahí donde el deseo actúa, ya no hay sitio para el imaginario. La comparación del encuentro entre Jupien y Charlus y la del abejorro con la flor traduce para Proust esa conexión inmediata tan ajena al funcionamiento social; mientras que el entrar en un salón es para el joven Proust la angustia social llevada a su extremo bajo la forma de la relación imaginaria: «¿Qué van a pensar de mí?» Cuando Proust percibe su nombre aullado por primera vez por el Labrador en el salón de los Guermantes, siente la incomparable angustia social del que siempre teme ser el objeto de una mistificación. ¿Y es casualidad que Proust venga inmediatamente después del duque de Châtellerauld, que ve en el Labrador a su amante de la víspera, a quien por supuesto no le había dicho su nombre? Al igual que entre Charlus y Jupien todo pasa sin nombre, el nombre de Tadzio sólo es una reconstitución arbitraria de Aschenbach. En realidad, a la máquina de ligue no le importan en absoluto los nombres y los sexos. La deriva en la que todos los encuentros se hacen posibles es el momento en el que el deseo se produce sin culpabilizar. Y cualquiera que haya asistido al extraño ballet de un sitio de ligue homosexual, como lo es el jardín de las Tullerías un sábado por la tarde, habrá sentido profundamente la descripción proustiana de la inocencia de las flores.

En general, se admite que lo que se llama la dispersión homosexual, el hecho de que los homosexuales multipliquen las relaciones amorosas y que éstas puedan durar sólo un instante, transmite una inestabilidad fundamental a la condición homosexual, la bús-

queda, a través de todas esas breves relaciones amorosas juzgadas insatisfactorias, de la persona soñada. Es probable que así se vivencien los ligues homosexuales a nivel de lo que dicen, o de lo que creen descubrir en ellos mismos los «maricones». Pero en vez de traducir esa dispersión de la energía amorosa en términos de incapacidad por encontrar un centro, podemos ver ahí un sistema en acto de las conexiones no exclusivas del deseo polívoco. La deriva de Aschenbach en Venecia se relaciona con la sexualidad culpable por la identificación de un solo objeto, según el principio «le falta un único ser y todo está despoblado». La condición homosexual se vivencia como desgraciada porque su dispersión maquinal se traduce en términos de falta y de sustitución. Por el contrario, puede parecer que la inmensa superioridad de los amores homosexuales viene dada precisamente porque todo es posible en cada momento, porque los órganos se buscan y se conectan sin conocer la ley de la disyunción exclusiva. El encuentro homosexual no se hace en el interior confinado de lo privado, sino al aire libre, fuera, en los bosques y en las playas. El paseo del homosexual atento a todo lo que puede venir a conectarse en su deseo nos recuerda lo que *El anti-Edipo* llama «el paseo del esquizofrénico». Que el sistema homosexual de los ligues, infinitamente más directo y menos culpabilizado que el sistema complejo de los «amores civilizados» (por retomar el término de Fourier), se quite de encima el manto moral edípico detrás del cual se le obliga a esconderse, y veremos hasta qué punto su dispersión maquinal corresponde al modo mismo de existencia del deseo.

El combate homosexual

La Alemania de finales del siglo XIX había conocido con el «Comité humanitario» de Hirschfeld un movimiento de defensa y de justificación de la homosexualidad frente a la represión social. El club Arcadie en Francia desempeñó más o menos las mismas funciones. Lo que designamos aquí como «combate homosexual» es fundamentalmente diferente: ya no se trata de una justificación o de una apología ni de un intento de mejor integración de la homosexualidad en el seno de la sociedad. Sólo hablamos de la manera en la que los movimientos recientes vinculados con el «izquierdismo» y que se proclaman homosexuales han modificado o desquiciado la relación comúnmente admitida entre deseo y política. Combate homosexual y no combate a favor de la homosexualidad: a través de esta falla que han creado los movimientos homosexuales ¿qué ha cambiado?

LA REVOLUCIÓN DEL DESEO

Reich ha descrito cómo el restablecimiento de la ley sobre la homosexualidad en la URSS había correspondido a lo que se llama la ascensión del estalinismo: «En marzo de 1934, la ley que prohíbe y reprime las relaciones entre hombres hizo su aparición ... Esta ley calificaba las relaciones sexuales entre hombres de «crímenes sociales» que debían ser castigados, en los casos más leves, con entre tres

a cinco años de cárcel ... Así, la homosexualidad se colocaba en el mismo plano que otros crímenes sociales, el sabotaje, el espionaje, etcétera».⁶⁴ En el momento de la revolución soviética, según Reich, la homosexualidad se había beneficiado de una tolerancia general que se traducía en la *Enciclopedia soviética* por el recurso a Hirschfeld y a Freud.⁶⁵

En general, las instancias represivas demuestran muchísima más coherencia que los movimientos revolucionarios. El análisis de Reich se basa en la oposición entre la naturaleza revolucionaria de la Unión Soviética y su inevitable degeneración. Los movimientos revolucionarios se encuentran más a menudo, desde este punto de vista, en la posición de reprochar a los partidos comunistas «oficiales» su traición o su degeneración. En Francia, cuando el partido comunista afirma por la boca de Roland Leroy: «Y finalmente [el poder] siempre tiene en reserva, como aún quedan rescoldos, una barricadita para la víspera del referéndum, unos homosexuales para el 1 de mayo ...», la fibra unitaria de los que quieren cambios sociales gime y se queja. Roland Leroy, cuando encuentra el ejemplo de los homosexuales, trata la oposición entre «el orden democrático y revolucionario» y «el desorden izquierdista».⁶⁶ La organización de la represión del deseo en nombre de los intereses superiores de la humanidad o en nombre de los intereses superiores del proletariado es estrictamente equivalente desde el punto de vista de los efectos. La aparición de movimientos homosexuales tiene como primera consecuencia poner al día esta equivalencia.

Es posible que la política revolucionaria en sí misma sea una instancia represiva. ¿A qué conduce la oposición entre Reich y Freud desde este punto de vista? Reich piensa en términos de política revolucionaria, incluso practica una política sexual que es el único ejemplo de un movimiento revolucionario que mantiene un discurso sobre la sexualidad. Contra la ineluctabilidad de la repre-

64. W. Reich, *La revolución sexual*, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1985.

65. Véase sobre este punto P. Hahn, *Français, encore un effort...*, París, Martineau, 1970.

66. *L'Humanité*, 5 de mayo de 1972.

sión del deseo afirmada por Freud,⁶⁷ redacta un proyecto de revolución sexual que aborda de frente el problema de la felicidad. Ve lo que Freud rechaza, que el famoso principio de realidad no es inmutable sino que se basa en la supremacía de la familia heterosexual. Incluso muestra que el sistema social de la represión tiende a hacer pasar por intercambiable la represión edípica. Analiza en términos de deseo el fenómeno fascista, renunciando así a la actitud quejica común al liberalismo burgués y al marxismo osificado. Pero la revolución sexual de Reich puede reducirse, desgraciadamente, a la idea de que lo que está reprimido es el movimiento natural del hombre hacia la mujer y recíprocamente. Es el mismo Reich quien escribe: «Los conocimientos adquiridos en el ámbito de la economía sexual nos permiten considerar la homosexualidad como el efecto de una inhibición muy antigua del amor heterosexual». Y también: «La homosexualidad de los adultos no es un crimen social, no perjudica a nadie. Sólo podemos reducirla realizando todas las condiciones necesarias para una vida amorosa natural de las masas. Mientras, debemos considerarla como una forma de satisfacción sexual paralela a la forma heterosexual que, excepto la seducción de adolescentes o niños, no debe ser castigada». La revolución sexual resuelve el problema de la homosexualidad mediante su desaparición natural mezclada con un mínimo de represión. En *Psicología de masas del fascismo*, Reich gasta numerosos chistes sobre la homosexualidad de los campos de las juventudes hitlerianas, hablando del «desarrollo de tendencias y de relaciones homosexuales entre chicos que todavía no habían pensado en eso». No basta con juntar «sexual» a «revolución» para renunciar a la normativa heterosexual, casi podríamos decir: al contrario. Desde este punto de vista, Freud, por reaccionaria que sea su posición política, manifiesta más comprensión con respecto al deseo polimorfo perverso.

Siempre hay algo que no funciona entre el deseo y la revolución, y que se traduce por la eterna lamentación que va desde los que

67. Véase Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza Editorial, 2006.

querrían pero no pueden, hasta los que podrían pero no quieren: del izquierdismo al partido comunista, por ejemplo.

Hay que decidirse a renunciar a los sueños de reconciliación entre los detentadores oficiales de la revolución y la expresión del deseo. Es imposible obtener del deseo que se integre en el ámbito de una revolución ya cargada del pasado histórico del «movimiento obrero». Por eso es necesario hacer derivar la exigencia revolucionaria del movimiento mismo del deseo; no sólo se necesita un nuevo modelo revolucionario, sino un replanteamiento de los contenidos vinculados tradicionalmente al término de revolución, en particular, la idea de toma del poder.

Los movimientos homosexuales han podido desempeñar aquí con otros el papel de falla por la que se ha revelado brutalmente el sentido reaccionario de la espera de un cambio radical debido a un proletariado viril, basto y que se hace el arrogante.⁶⁸ El intento de Reich con el partido comunista alemán de reconciliar el pasado histórico revolucionario con la emergencia del deseo resulta tan groseramente reaccionario en lo que se refiere a la homosexualidad que indica que de ese terreno totalmente virgen políticamente y totalmente marginal puede, precisamente, nacer un replanteamiento radical. El carácter apolítico, en el sentido de inexistente en la esfera de la política revolucionaria tradicional, de la cuestión homosexual, quizás sea también su suerte. Y el conjunto de los movimientos «radicales» (en el sentido americano) que aparecen hoy día comparten con el movimiento homosexual esta característica de ser vírgenes de pasado político (movimiento de las mujeres, movimiento ecológico, etcétera) y marginales en relación con las cuestiones formuladas habitualmente por los programas revolucionarios.

La cuestión de la homosexualidad pertenece a aquellas que no se formulan hasta que los interpelados a quienes se refiere no la hayan formulado. Es marginal, incluso esencialmente marginal, ya que es perfectamente ajena a las «masas».

68. Véase el *Rapport contre la normalité del Front homosexuel d'action révolutionnaire* (FHAR), París, Champ libre, 1971.

Un periódico progresista como *Politique-Hebdo* ha titulado un artículo sobre el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria: «Révolutionnaire par la bande».⁶⁹ Su crítica indicaba que, por una parte, «empalmarse» no es extremadamente revolucionario y, por otra parte, que tales movimientos sólo intervienen por la faja, por el margen, y no en el centro de la problemática social. El destino del deseo es sólo de intervenir por la faja, pero indicando así que el verdadero centro está en el margen, o que ya no hay centro en absoluto.

La tradición revolucionaria mantiene como evidente la división de lo público y de lo privado. La intervención homosexual posee esta característica propia de hacer intervenir lo privado, el secretito vergonzoso de la sexualidad, en lo público, en la organización social. Indica que al lado, y quizás en contradicción con las inversiones políticas conscientes, basadas en las grandes masas sociales reunidas por sus intereses, existe un sistema de inversiones inconscientes o libidinosas cuya represión depende precisamente de la capacidad del recorte político por pensarse como único posible. Una inversión libidinal reaccionaria puede coexistir muy bien con una inversión política consciente progresista o revolucionaria, en la sombra de la muralla que separa la vida privada de la vida política. Daniel Guérin hacía notar, a propósito del artículo de Roland Leroy citado más arriba, que la existencia de homosexuales en los desfiles del uno de mayo no era en absoluto nueva. Sólo una cosa había cambiado: a partir de ese momento los homosexuales decían en voz alta que estaban en el seno del desfile. Por eso no es contra la homosexualidad que el partido comunista dice tener algo: es contra la mezcla de los géneros, contra la aparición de cuestiones puramente privadas (por lo tanto, privadas de sentido político) en la esfera de las relaciones oficiales entre clases sociales. Por eso no es el reconocimiento de una nueva fuerza política al lado de las

69. Esta expresión tiene un doble sentido en francés que no se puede traducir al castellano. El primero sería: revolucionario por la faja; y el segundo, al que realmente hace referencia el periódico: revolucionario por empalmarse. [N. del T.]

otras lo que buscan los movimientos homosexuales; su existencia misma es contradictoria con el sistema del pensamiento político porque depende de otra problemática. La burguesía engendra la revolución proletaria, pero define ella misma el conjunto del marco en el que se desarrolla el combate; podríamos llamar a este marco la civilización, continuidad histórica cuya fuerza social comparte completamente. En este sentido, Freud lleva razón cuando habla de malestar en la civilización, podríamos decir malestar de la civilización. En su prefacio a *El orden subversivo*,⁷⁰ René Schérer señala que «al respecto, la aparición de la burguesía y del proletariado es un fenómeno en el campo de la civilización. El fin de su lucha puede, en este caso, presentarse también como la apropiación, por una u otra clase, de la civilización». Desde este punto de vista, los movimientos homosexuales aparecen como fundamentalmente anti-civilizados, y no es totalmente equivocado que más de uno vea el fin de la reproducción, el fin de la especie humana. Tampoco se trata de saber si la lucha de clases se podría sustituir por una lucha de civilización que presentaría la ventaja de añadir a la lucha política y económica una lucha cultural y sexual. Este suplemento cuestiona el concepto mismo de civilización, y es necesario volver con Fourier a la idea de una lucha contra la civilización como sucesión edípica de las generaciones. La civilización constituye la red de interpretación a través de la cual el deseo se transforma en fuerza de cohesión. Los movimientos obreros «salvajes», es decir, aquellos que se desarrollan fuera de los ámbitos políticos comúnmente admitidos, sin reivindicaciones e incluso sin voluntad de tomar el poder, participan de la desagregación de esta coherencia. El izquierdismo más honesto atribuirá a estos movimientos «salvajes» la carencia del deseo de otra sociedad; ya es demasiado creer que el salvaje es a su manera un futuro civilizado, como el niño es un futuro adulto. El movimiento homosexual es salvaje en tanto que

70. Charles Fourier, *L'ordre subversif: trois textes sur la civilisation*, prefacio de René Schérer, postfacio de Jean Goret, París, Aubier-Montaigne, 1972; prefacio reeditado en *Charles Fourier ou la contestation globale*, París, Séguier-Atlantica, 1996, pp. 140-159.

no es el significante de ese algo diferente que sería una nueva «organización social», una nueva etapa de la humanidad civilizada, sino la falla en lo que Fourier llama «el sistema de la falsedad de los amores civilizados»: la indicación de que la civilización es la trampa en la que cae el deseo.

¿POR QUÉ LA HOMOSEXUALIDAD?

Si Freud es más lúcido que Reich respecto de las fuerzas constituyentes de la sexualidad, se queda sin embargo —y es lo que le permite encerrar su descubrimiento— con una tesis reaccionaria al cercar el deseo en el marco de la privatización familiar. Deleuze y Guattari escriben: «hay una tesis que Freud aprecia mucho: la libido sólo cerca el campo social como tal con la condición de desexualizarse y sublimarse». Ahora bien, la homosexualidad de los movimientos homosexuales cerca directamente el campo social sin pasar por la sublimación, incluso desublima tanto como puede poniendo lo sexual por todas partes.

¿Pero por qué la homosexualidad? ¿Por qué dedicarse a esta categoría particular, subdivisión artificial del deseo? *El anti-Edipo* proclama también: «Por ejemplo, ningún “frente homosexual” es posible mientras la homosexualidad sea tomada en una relación de disyunción exclusiva con la heterosexualidad, que las refiere ambas a una raíz edípica y castradora común, encargada de garantizar solamente su diferenciación ...». Lo que no aparece aquí y que, sin embargo, explica el papel desempeñado de hecho por la homosexualidad es que el sistema edípico no es sólo un sistema de disyunción exclusiva, es también el sistema de opresión de un modo sexual recortado por las disyunciones, el modo heterosexual familiar, sobre todos los otros modos sexuales posibles. De ahí que acerque, intentando al mismo tiempo clausurarlos, los modos sexuales oprimidos de la indiferenciación originaria del deseo. Las posiciones de principio no bastan aquí: es preciso constatar, y las citas de este libro lo muestran suficientemente, que a menudo aparece bajo la protesta homosexual el conjunto de la protesta contra el recorte

edípico; que con los movimientos homosexuales el conjunto de los problemas sexuales de los hombres han aparecido. La contestación expresada entre las mujeres ha empezado a encontrar su garante en los hombres bajo esta forma particular. Los temas agitados por el FHAR, por ejemplo, giran en torno a la crítica de la normalidad en su conjunto.⁷¹

Por otra parte, sería absurdo querer reencontrar el polimorfismo del deseo añadiendo una a otra las formas de la sexualidad edípica, completando la homosexualidad con la heterosexualidad. Esas formas son en sí mismas recortes arbitrarios. La diferencia entre hombre y mujer es ya de por sí uno de los datos del sistema familiar-edípico. Por eso en los movimientos homosexuales no es tanto el problema del objeto sexual particular que se plantea, sino más bien el modo de funcionamiento de una sexualidad. No es a nivel del objeto y de su elección que se manifiesta la no-exclusividad del deseo, sino a nivel del sistema de funcionamiento mismo. Ahora bien, hay a este respecto mucho que decir sobre el sistema llamado comúnmente «homosexual» en tanto que sistema de ligue y dispersión maquinal⁷² y en tanto que sistema obsesionado por la sexualidad, hasta tal punto que se le reprochará fácilmente la falta de alma y de sentimiento.

No resulta, pues, de ninguna utilidad oponer la bisexualidad a la homosexualidad como sistema más acabado de diversidad sexual. Incluso resulta ideológicamente dudoso pretender, en nombre del principio de que nada está excluido, reducir a una forma de sexualidad, que no es sólo particular sino dominante en nuestra sociedad, a aquellos que se han alejado de ella. La heterosexualidad familiar domina el conjunto de la sexualidad civilizada; pasar por esta forma no es en absoluto una liberación. No hay ninguna simetría posible entre la esencia de los movimientos homosexuales y la forma de sexualidad dominante. En otros términos, si debe de haber bisexualidad, o más bien —pues ¿por qué limitarla a dos?— fin de la norma sexual, ello pasa por el proceso concreto de desagregación

emprendido por los movimientos homosexuales. Ciertas mujeres han afirmado, y saben mejor que nadie hasta qué punto el acceso a la heterosexualidad no es una conquista, que sólo podrían creer en la bisexualidad derivada de la homosexualidad. Por aproximativa que sea la fórmula, parece acertada; no es el amor de la mujer como objeto sexual particular lo que está reprimido en los homosexuales. Es el conjunto del sistema sujeto-objeto lo que constituye una opresión del deseo.

La experiencia ha demostrado recientemente la concomitancia, tanto en Europa como en Estados Unidos, de la aparición de los movimientos de mujeres y de los movimientos de homosexuales. Todo ocurre como si la sociedad no soportase en un hombre lo que exige de una mujer, como si la dominación de la mujer y la represión de la homosexualidad fuesen una misma cosa. Entonces no se hará el reproche a los movimientos homosexuales de falta de relación con las mujeres, a menos que deseen reintroducir por ahí la culpabilidad que precisamente se ha querido disolver. Deleuze y Guattari señalan que los movimientos de mujeres llevan la razón por completo al responder a aquellos que les acusan de traducir en su revuelta su envidia del pene: «No somos castradas y nos importa un bledo». Los movimientos homosexuales responden también que no tienen miedo a la castración que traduciría su miedo a la relación con la mujer, y que por otra parte, no les importan en absoluto tales nociones. Los peligros que acechan a la homosexualidad, la trampa del deseo que se le tiende están en otra parte, en lo que denominaremos su pervertización culpabilizada.

La situación homosexual tal y como la crean los movimientos en cuestión, y no tal y como se da desde hace mucho tiempo en la sociedad, presenta la inestimable ventaja de ser, en acto y no en principio, inscrita en lo concreto cotidiano en el que está abolido el corte de lo público y de lo privado. Un cierto izquierdismo pudo aullar sacrilegio cuando el FHAR recordó esta cita de Jean Genet: «Si nunca hubiera ido a la cama con argelinos, quizás no habría podido nunca aprobar el FLN ...» Un semanario izquierdista respondió: «No somos nosotros los que, con independencia de lo que pensemos sobre la homosexualidad, reclamaríamos la menor repre-

71. Véase *Rapport contre la normalité*, op. cit.

72. Véase supra «La máquina de ligue», p. 109.

sión en este ámbito. Pero la cosa se complica cuando mezclamos la política con esto». De nuevo encontramos aquí la idea de Roland Leroy: la abolición de los límites es escandalosa, vividla, pero no habléis de ella en público. Llama mucho la atención que un periódico especializado en el racismo anti-árabe como *Minute* haya recogido también la cita, escribiendo al respecto: «En este terreno, por lo menos, el colonialismo se practica al revés». ⁷³ Hay entre muchos árabes y muchos homosexuales relaciones deseantes que resultan inadmisibles, por eso se tapa con un púdico manto moral edípico que, por cierto, puede ser profundamente vivenciado por aquéllos a quienes les concierne. Naturalmente, el nacionalismo árabe —como pueden expresarlo ciertos estudiantes árabes en Francia— hablará también de un colonialismo al revés, pero no en broma: recordará justamente que la pederastia colonialista explotaba a los muchachos árabes mediante una modesta retribución. Pero afirmará el carácter degenerado y disoluto de la homosexualidad concebida como una invención colonialista, reconociendo sólo su existencia en el pueblo árabe a título de sustituto de las relaciones demasiado difíciles con las mujeres. Nos encontramos con el mismo razonamiento a propósito de los prisioneros, como si la homosexualidad fuera para ellos sólo una necesidad, una sexualidad del pobre y del oprimido que hace juego con la homosexualidad degenerada de la burguesía. Es necesario admitir que una relación deseante de este tipo sólo puede ser vivida por lo visto gracias a la excusa de la necesidad. Ahora bien, el carácter culpabilizante de tales explicaciones las hace sospechosas, pues dan a los movimientos homosexuales la ocasión de una intervención que no está basada en una solidaridad de principio sino en una relación de deseo.

Hay una categoría de oprimidos hacia la cual la solicitud civilizada se expresa particularmente: la de los jóvenes, de los menores sexuales. Edipo se basa en la sucesión de las generaciones y en la oposición del niño y el adulto. Es evidente que el adulto corrompe al niño, que si uno de ellos es homosexual, es necesaria-

73. *Minute*, 19 de mayo de 1971.

mente el adulto. Ahora bien, muchos jóvenes afirman su deseo de ser corrompidos, su derecho a disponer de su sexualidad. *Minute* deja el tono de la broma para abordar este delicado tema: «Todo esto podría ser simplemente grotesco. Pero cuando se invita a los estudiantes homosexuales de los institutos a organizarse y a denunciar la represión de los profes, se vuelve repugnante». ⁷⁴ Las primeras resistencias al psicoanálisis surgen porque éste afirma la existencia de una sexualidad infantil (pero sólo la descubre para entregarla inmediatamente a Edipo y a la sublimación, gracias al encierro del famoso «período de latencia»). Ahí también, como en el caso de los árabes, el pensamiento político plantea la existencia de grupos opresores (europeos y adultos) y grupos oprimidos (árabes y niños) para excluir mejor la posible relación deseante. Desde entonces ya no será difícil hacer derivar la relación en cuestión de la opresión.

Las posiciones «políticas» de los movimientos homosexuales no se derivan, por consiguiente, de la clasificación elemental entre el progresista y el reaccionario, puesto que ponen en tela de juicio esta clasificación. La relación de estos movimientos con las otras luchas que aspiran a la destrucción de las instancias represivas no es comparable a la que mantienen comúnmente entre sí los movimientos políticos revolucionarios. Por ejemplo, es en nombre de la lucha contra la normalidad, que definía el movimiento bengalí como no conforme al esquema maoísta de la guerra popular, que ciertos homosexuales han apoyado las primeras formas de esa revuelta. Es en nombre de la lucha contra el sexismo, la virilidad, y «la guerra a la americana como juego masculino» que el movimiento homosexual americano ha participado en la lucha contra la guerra de Vietnam. Estas brechas parecen artificiales para el pensamiento político civilizado. Y sin embargo resultan portadoras de una eficacia propia. La confusión hormigueante de movimientos de jóvenes, de mujeres, de homosexuales, ecologistas, para los municipios... no vive la política de otra manera. Todos parten de una situación deseante particular (con relación al sexo, a la naturaleza,

74. Ibid.

al hábitat...) y no, como lo quiere la tradición del movimiento obrero, de una estrategia basada en teorías políticas generales; el mundo político se basa en el enfrentamiento de esas teorías, verdaderas sea cual sea el portador. La aparición de lo que se llama «los movimientos autónomos», los movimientos que rechazan la ley del significativo, tanto que no se dan a sí mismos una ley, ha trastornado ese mundo político.

La confusión es extrema en el sentido de que los vínculos entre esas situaciones deseosas no se hacen sobre el modelo de la lógica significativa-significado, sino más bien sobre el de la lógica del acontecimiento. Por eso resulta vano querer pensar las relaciones entre esos movimientos en términos racionales y estratégicos. Es incomprensible que un movimiento como el FHAR aparezca íntimamente ligado a los movimientos ecológicos (participación en la «manifestación en bici» contra la contaminación automovilística en París en la primavera de 1972). Y sin embargo así fue. En lo que respecta al deseo, el automóvil y la heterosexualidad familiar sólo son un mismo enemigo, aunque sea inexpresable en la lógica política.

LA TRAMPA PERVERSA

El tono triunfal no conviene cuando hablamos de la lucha deseante social. Ya hemos notado todo lo que había de insatisfactorio en la confusión de los términos «homosexuales», «deseo homosexual». La trampa tendida al deseo sigue ahí, lo cual inscribe la ley en el centro de la contestación. Sabemos todo lo que tiene de admisible la homosexualidad cuando se concibe sobre el modo perverso. Y, en efecto, un movimiento homosexual no se libra de esta integración perversa por su mera autoproclamación. La represión social tiende la trampa de prohibir con suficiente fuerza para crear a la vuelta el centrado del deseo sobre lo que supuestamente está prohibido, para dar el gusto de la transgresión a aquéllos a quienes no les importaría nada la prohibición. *France-Dimanche* comienza la investigación ya citada no por la habitual vuelta histórica a los griegos sino, con

un eficaz atrevimiento periodístico, por la presentación del FHAR. El título del primer artículo es: «¡Hoy en día, en Francia, los homosexuales se atreven a salir a la luz!». Sentimos el gusto ácido de la transgresión con el «se atreven a salir a la luz». Ese aire de escándalo, ese *striptease* político contiene su propio antídoto. Encierra el movimiento homosexual en un discurso justificativo, fija el acontecimiento en rol.

Esto es tanto más manifiesto cuanto que la operación anti-deseante de *France-Dimanche* sitúa, a la manera de los grandes debates liberales, la palabra de los médicos y la de los homosexuales una al lado de la otra: «Daremos la palabra a homosexuales que describirán su propia experiencia. Médicos que estudian este problema desde hace años hablarán de sus trabajos», escribe el periódico. Los militantes de los movimientos homosexuales tienden naturalmente a transformarse en especialistas de la homosexualidad, al lado de los psiquiatras y de las trabajadoras sociales.

El deseo homosexual ha sido encerrado en un juego de la vergüenza que no es menos perverso transformar en juego del orgullo. De hecho, uno siempre siente un poco de vergüenza por sentirse orgulloso de ser homosexual. Transformarse en propagandista celoso de la homosexualidad, transformar la referencia a la bisexualidad freudiana en referencia a una «naturaleza» homosexual opuesta a la naturaleza heterosexual, es quedarse en el marco del sistema de los amores civilizados.

El perverso es esencialmente civilizado, y Fourier expresa bien algo semejante cuando habla de la civilización como «orden subversivo». La civilización es para él subversiva porque organiza de manera culpable el deseo. Por lo tanto, subversión y perversión no son aquí sinónimos de liberación, al contrario. R. Schérer escribe: «La civilización es falsa porque su movimiento es la marcha contrariada de las pasiones, su *desarrollo subversivo*».⁷⁵ Lo que necesitamos para desagregarla, puesto que funciona «como conjunto teórico que tiene prácticamente el sentido de una totalidad represiva», «no es una buena teoría, sino la liberación de las pasiones a cuyo

75. En Charles Fourier, *L'ordre subversif*, prefacio, op. cit.

desarrollo ha puesto trabas». El desarrollo subversivo de las pasiones no es simplemente su represión, sino su acceso al estatuto perverso.

La subversión civilizada, el estatuto perverso del deseo, es el gusano en la fruta de las pasiones. Reivindicar la perversidad es aceptar para los homosexuales la idea de la oposición entre dos sexos claramente delimitados, y creer que basta con que ciertos hombres se vistan la feminidad para poner en tela de juicio esta oposición. La concepción que se desprende del texto de Sartre a menudo citado aquí convierte a Genet en el homosexual que se compone de su traición, y por ello portador de una alta significación. Pero a los movimientos homosexuales no les importa representarse a sí mismos como los instrumentos de la traición: traicionar supone todavía reconocer la ley de la normalidad. Los «maricas» maquillados no son «femeninos», no sacan de ahí su fuerza contestataria. Sartre se halla más cercano a la realidad de estos movimientos cuando escribe: «La feminidad de Genet es un ser evanescente, la pura contestación de la virilidad». Los «maricas» no quieren ser más hombres que mujeres. Llevan a su extremo la descodificación de los flujos del deseo.

No es la psicología perversa de la homosexualidad lo que interesa aquí con su cortejo de papeles y de espejos. El efecto esencial de los movimientos homosexuales es primero la brutal sexualización del campo social; en su aparición, a menudo se les ha echado en cara que sólo hablaran de sexo y no de amor. La juventud contestataria está todavía, generalmente, por retomar los valores humanistas, pues constata que la burguesía no deja de traicionarlos afirmándolos.

El movimiento de «los municipios», por ejemplo, retoma por su cuenta los valores ligados a las «verdaderas» relaciones interhumanas, que un capitalismo inhumano parece destruir a diario. Pero este intento de reactivación de los valores humanistas liberales ahoga, generalmente, el movimiento en los oleajes de una afectividad enganchada, en el que el análisis de los problemas «psicológicos» acaba por ocupar todo el campo de las relaciones. El capitalismo ha descodificado los flujos del deseo, afirmándolos al mismo tiempo

en la privatización. Resulta vano querer volver atrás, se puede decir del respeto de la persona humana lo que Marx decía de la familia en el *Manifiesto comunista*; el capitalismo ha destruido efectivamente el basamento social de estas territorializaciones, que solamente pueden reaparecer bajo la forma perversa de reterritorializaciones artificiales. Por eso esta vuelta imposible sólo se traduce en el seno de la juventud contestataria por el desarrollo monstruoso de lo que Deleuze y Guattari llaman «el abyecto deseo de ser amado». La sexualización del mundo que anuncian los movimientos homosexuales corresponde a la puesta al límite de la descodificación capitalista, a la disolución de lo humano; desde ese punto de vista, los movimientos homosexuales dicen y hacen brutalmente la deshumanización necesaria.

CONTRA LO PIRAMIDAL

Una de las funciones, y no de las menores, de los movimientos homosexuales es la de ser la contestación de la contestación; en el ámbito de la abolición de la diferencia entre lo público y lo privado, de la desagregación de la ilusión civilizada común al universo político, y en el del desmoronamiento del sistema afectivo imaginario de esta civilización. Descubren formas de opresión en las mismas formas que adoptan las luchas. La asociación de las palabras «homosexualidad» y «revolución» parece poseer una función desmitificadora de la cual H. P. Newton, ministro de Defensa del Black Panther Party, ha dado cuenta de la siguiente manera: «Nada nos permite decir que un homosexual no pueda ser también un revolucionario. Y seguramente son mis prejuicios los que me hacen decir: *incluso* un homosexual puede ser revolucionario. Por el contrario, hay muchas posibilidades de que un homosexual sea de los más revolucionarios entre los revolucionarios».⁷⁶ No hay asociación inocente entre estas dos palabras, ni posibilidad de una

76. H. P. Newton, «Sobre la justa lucha de los homosexuales y de las mujeres», 5 de agosto de 1970.

vecindad pacífica entre el movimiento homosexual y las formas tradicionales de la política. El sistema político funciona sobre una relación entre un significante y un significado, una relación piramidal entre un representante y las masas. El movimiento homosexual pone en tela de juicio ese significado de las masas, mostrando primero que el recorte de esas masas es por sí mismo el fruto de la ideología civilizada. El problema homosexual es marginal, y al mismo tiempo nadie puede negar que sea masivo si se admite, y en general se admite, el carácter universal de la bisexualidad en el sentido freudiano. Pero este masivo no se expresa justamente por la existencia de una gran masa social que delegaría representantes. Esas masas no se organizan sobre el modo molar de los grandes grupos sociales y de sus instituciones, sino sobre otro modo, aquel que podrían ser los pequeños grupos sujetos. Los movimientos homosexuales tienen una peculiaridad: que, al parecer, no tienen ni verdadera centralización (ni, por cierto, verdadera democracia) ni consigna que transmitir, ni representante. Hemos dicho con anterioridad⁷⁷ todo lo que un sistema deseante anular suprimía: la jerarquía fálica que se traduce concretamente en la delegación de los poderes. Hemos visto cómo la política es el lugar de la división entre aquellos que querrían pero no pueden y aquellos que podrían pero no quieren. La organización política se considera, en general, como ese medio para pasar del querer al poder. R. Schérer señala que, en general, se sienta en el banquillo a Fourier afirmando que había forjado una teoría a la cual bastaría con añadir la práctica organizacional: «No obstante ¿esa “reapropiación” revolucionaria de Fourier significa que basta con añadir a una “teoría” fourierista que ha permanecido inoperante la “organización revolucionaria” que la haría suceder en la realidad?».⁷⁸ Esta división muestra bien el reinado de lo político, mientras que lo que hace el pensamiento de Fourier «tan cercano a masas primero desorganizadas» quizás sea la «virtud misma de este rechazo de la organización».

77. Véase supra, pp. 87-90.

78. En Charles Fourier, *L'ordre subversif*, prefacio, op. cit.

El tiempo de la política es el de la estrategia, de la división entre los medios y los fines. «El esquema: práctica desorganizada-teoría-práctica organizada-reajuste de la teoría de la organización en función de la práctica, estructura dialécticamente el campo de la lucha de clases hasta nuestros días. Su tiempo es el de las etapas y de la espera. Estructuralmente, se basa en jerarquías y en prioridades».⁷⁹ El verdadero representante de las masas es aquel que sabe distinguir esas jerarquías y esas prioridades, organizar la relación entre el significante y el significado. Ese tiempo se opone a la ingenuidad fourierista: hagan sus maletas enseguida, el cambio tendrá lugar en los próximos seis meses.⁸⁰ El movimiento homosexual hace referencia a lo inengendrado-inengendrante del deseo huérfano porque ignora la sucesión de las generaciones como etapas hacia una vida mejor. No sabe lo que significa el sacrificio para las generaciones venideras, pilar de la edificación socialista.

«Un grupo revolucionario, desde el punto de vista del preconsciente, permanece como un *grupo sometido*, incluso al conquistar el poder, en la medida en que este poder remite él mismo a una forma de potencia que sigue avasallándose y aplastando la producción deseante» escriben Deleuze y Guattari.⁸¹

«Un grupo sujeto, al contrario, es aquél cuyas inversiones libidinosas son ellas mismas revolucionarias; hace penetrar el deseo en el campo social ...».⁸² Los movimientos homosexuales pueden ser, desde este punto de vista, productores de grupos sujetos. En efecto, el destino de un grupo sujeto es tender a ser sometido, por ejemplo, en la afirmación de su perversidad. El grupo formado por individuos, el grupo fálico y jerarquizado, es sometido; obedece a las instituciones civilizadas de las que retoma los valores porque cada individuo se siente más débil que las instituciones, porque el tiem-

79. Ibid.

80. Véase «Avis aux civilisés relativement à la prochaine métamorphose sociale», en Charles Fourier, *Théorie des quatre mouvements*, Dijon, Presses du Réel, 1998.

81. Félix Guattari, *Psicoanálisis y transversalidad*, prefacio de Gilles Deleuze, México, Siglo XXI, 1976.

82. Ibid.

po de cada individuo está marcado por la muerte frente a instituciones en apariencia inmortales. En el grupo sujeto se supera la oposición entre colectivo e individual, el grupo sujeto es más fuerte que la muerte porque las instituciones le parecen mortales. El grupo sujeto homosexual, circular y plano, anular y sin significado, sabe que la civilización es mortal, y sólo ella.

Conclusión

El carácter «heteróclito» del deseo homosexual lo convierte en peligroso para la sexualidad dominante: Mil comportamientos homosexuales desafían cada día la clasificación que intentan imponerles. La unificación de las prácticas del deseo homosexual bajo el término de «homosexualidad» resulta tan imaginaria como la unificación de las pulsiones parciales en el yo.

Existe contra las prácticas homosexuales una forma de represión que traduce bien este miedo al vacío, esta ausencia de personas que acosa como su límite la sexualidad normal. En general, se piensa en lo que se explica a los niños y a los estudiantes respecto de ese tema. La educación se basa esencialmente en la represión de la masturbación; los padres o el educador explican al niño que, en general, las masturbaciones recíprocas, o cualquier otra manifestación del deseo homosexual, son menos condenables que inútiles. Se trata aquí, explican, de una forma aún inconsciente de la actividad sexual que se dirigirá naturalmente hacia la mujer. En verdad, apenas es del ámbito de la sexualidad, sino más bien de la pre-sexualidad. Esto será necesariamente superado, desaparecerá por sí solo. Las prácticas homosexuales se consideran aquí como una no-sexualidad, algo que no ha encontrado todavía su forma, puesto que la sexualidad es exclusivamente la heterosexualidad. Tratar con menosprecio y olvido estas formas del placer es un buen medio de hacerlas desaparecer. La homosexualidad se reduce así a la no-sexualidad porque la verdadera sexualidad es la de las personas

identificadas, la del Edipo. Así aparece la espantosa no-humanidad del deseo homosexual.

Del deseo homosexual a la homosexualidad, hemos visto el paso de una homosexualidad primaria an-edípica a una homosexualidad secundaria, neurótica y perversa, edipizada.

Deleuze y Guattari muestran esa oposición a partir del texto proustiano: «Proust ... opone dos tipos de homosexualidad, o más bien dos regiones de las cuales sólo una es edípica, exclusiva y depresiva, pero la otra esquizoide an-edípica, inclusa e inclusiva». Proust escribe: «Algunos, aquellos que han tenido la infancia más tímida sin duda, no se preocupan mucho por la suerte material de placer que reciben, mientras puedan relacionarlo con una cara masculina. Mientras que otros, teniendo sentidos más violentos sin duda, dan a su placer material imperiosas localizaciones ...». Sin duda: los segundos son, por otro lado, definidos como sensibles también a querer a las mujeres, lo que parece interesar más a Deleuze y Guattari. Recordaremos aquí más bien el carácter materialista del placer aprehendido, su referencia directa a la pulsión parcial imperiosamente localizada. El deseo homosexual es perverso en el sentido freudiano, es decir, simplemente an-edípico, mientras traduce la desorganización de las pulsiones parciales. Se convierte en perverso neurótico en el sentido ordinario cuando se refiere a una cara, cuando entra en el yoico y el imaginario.

Así, lo que permite eliminar o encauzar la construcción edípica es el conjunto de los replanteamientos que recorren el deseo homosexual. La sexualidad edípica se basa, como el conjunto del universo familiar, en un juego de oposiciones imaginarias que siguen la regla del «doble-bind». El doble cierre de las falsas elecciones se expresa por todas partes: entre lo privado y lo público, y hemos visto que la homosexualidad edípica estaba atrapada en la dialéctica de la confesión, del alarde del sucio secretito. La homosexualidad concentra el juego imaginario siendo lo más privado, el problema personal por excelencia, y lo extremadamente público de la confesión.

Entre los despiadados celos-competencia y la ilusión de la «comunidad humana»: hemos visto qué ambigüedades recobraba el

término de «sentido social» adherido a la sublimación de la homosexualidad.

Entre la biología natural y la psicología culpabilizante: hemos visto que esta naturaleza que funda el Código era tan reaccionaria como esta psicología que funda el yo.

Entre la vida y la muerte, estas dos evidencias primeras de la civilización. Los replanteamientos que practica el deseo homosexual recortan de otra manera todo eso. Los movimientos homosexuales denuncian tanto la sublimación idealizante del sentido social como el despiadado enfrentamiento de los «individuos». Acaban con la frontera que separa la biología de la psicología, haciendo de la Naturaleza no ya el referencial culpabilizante sino un término de equivalencia con la inmediatez del deseo. Muestran que el Inconsciente huérfano no conoce más la muerte que la vida, ni más la generación que la angustia de la desaparición del yo. Un doctor que hemos citado (véase capítulo 1) se dedica a suprimir en cada homosexual al asesino inconsciente que vive en él. El gran miedo a la homosexualidad se expresa por el miedo a que se detenga la sucesión de las generaciones que fundan la civilización. El deseo homosexual no está más cerca del lado de la muerte que del lado de la vida, de hecho, es el asesino de los yoes civilizados.

La Civilización es la asunción del sexo o su represión, gracias al «doble-bind» individuo-sociedad. Deleuze y Guattari escriben: «Somos heterosexuales estadística o molarmente, pero homosexuales personalmente, sin saberlo o sabiéndolo, y por último trans-sexuales elemental, molecularmente». El deseo homosexual grupalizado supera este enfrentamiento entre lo individual y lo social donde lo molar asegura su dominio sobre lo molecular. Es la pendiente hacia la trans-sexualidad a través de la desaparición de los objetos y los sujetos, el deslizamiento hacia el descubrimiento de que, en sexo, todo comunica.

**TERROR ANAL: APUNTES SOBRE LOS
PRIMEROS DÍAS DE LA REVOLUCIÓN SEXUAL**

Epílogo

EDIPO Y LA CASTRACIÓN ANAL

Puesto que hay que empezar por algún lado, empecemos por el principio. Contemos la historia del ano. Traguémonos el tapiz de la civilización y tejamos con los hilos que asomarán entre nuestras piernas la carpa de un nuevo circo. Eso es lo que hizo Guy: analizarse en lugar de psicoanalizarse. En realidad, Guy había leído a Freud mientras chupaba pollas en las reuniones del partido comunista francés y, una cosa lleva a la otra, acabó preguntándose un día si Edipo tuvo ano.

«Érase una vez el ano», dijo, e inventó un mito para explicar cómo nos habíamos convertido en hetero-humanos y homo-humanos. El mito, lo cuento de memoria, dice así: No nacemos hombres o mujeres, ni siquiera nacemos niños o niñas. Al nacer somos un entramado de líquidos, sólidos y geles recubiertos a su vez por un extraño órgano cuya extensión y peso supera la de cualquier otro: la piel. Es ese tegumento el que se encarga de que todo aquello siga contenido presentando una apariencia de unidad insulada a la que llamamos cuerpo. Enrollada en torno al tubo digestivo, la piel se abre en sus extremos dejando a la vista dos orificios musculares: la boca y el ano. No hay entonces diferencias, todos somos un jirón de piel que, respondiendo a las leyes de la gravedad, comienza en la boca y acaba en el ano. Pero había demasiada simetría entre esos dos orificios, y los cuerpos, simples

tubos dérmicos, asustados de su potencialidad indefinida de gozar con todo (la tierra, las rocas, el agua, los animales, otros tubos dérmicos) buscaron formas de controlarse y controlar. El miedo a que toda la piel fuera un órgano sexual sin género les hizo redibujarse el cuerpo, diseñando afueras y adentros, marcando zonas de privilegio y zonas de abyección. Fue necesario cerrar el ano para sublimar el deseo pansexual transformándolo en vínculo de sociabilidad, como fue necesario cercar las tierras comunes para señalar la propiedad privada. Cerrar el ano para que la energía sexual que podría fluir a través de él se convirtiera en honorable y sana camaradería varonil, en intercambio lingüístico, en comunicación, en prensa, en publicidad, en capital.

Los Santos Padres, temerosos de que el cuerpo nacido conociera el placer de no-ser-hombre, de no-ser-humano, de revolcarse entre los jabalíes y las flores, tomaron todo lo que tenían a mano (el fuego, la rueda, el lenguaje, la física nuclear, la biotecnología...) y pusieron en marcha una técnica para extirpar del ano toda capacidad que no fuera excremental. Después de darle muchas vueltas encontraron un método limpio para llevar a cabo la castración del ano: meter un dólar por el culo del niño, mientras exclamaban: «Cierra el ano y serás propietario, tendrás mujer, hijos, objetos, tendrás patria. A partir de ahora serás el amo de tu identidad». El ano castrado se convirtió en un mero punto de expulsión de detritus: orificio en el que culmina el conducto digestivo y por el cual se expele el excremento. Puesto a disposición de los poderes públicos, el ano fue cosido, cerrado, sellado. Así nació el cuerpo privado. Y la ciudad moderna, con sus adoquines limpios y sus chimeneas contaminantes: anos de cemento por los que se des-sublima lo reprimido colectivamente. Así nacieron los hombres heterosexuales a finales del siglo XIX: son cuerpos castrados de ano. Aunque se presenten como jefes y vencedores son, en realidad, cuerpos heridos, maltratados.

En el hombre heterosexual, el ano, entendido únicamente como orificio excretor, no es un órgano. Es la cicatriz que deja en el cuerpo la castración. El ano cerrado es el precio que el cuerpo paga al régimen heterosexual por el privilegio de su masculini-

dad. Hubo que remplazar el daño con una ideología de superioridad de modo que sólo se acordaran de su ano al defecar: como fantoches se creen mejores, más importantes, más fuertes... Han olvidado que su hegemonía se asienta sobre su castración anal. El ano castrado es el armario del heterosexual. Con la castración del ano surgió, al hundir el dólar en las tripas húmedas del infante, el pene como significanté despótico. El falo apareció como mega-\$-porno-fetiché-asequible de la nueva Disney-heterosexual-land.

Los chicos-de-los-anos-castrados erigieron una comunidad a la que llamaron Ciudad, Estado, Patria, de cuyos órganos de poder y administrativos excluyeron a todos aquellos cuerpos cuyos anos permanecían abiertos: mujeres doblemente perforadas por sus anos y sus vaginas, su cuerpo entero transformable en cavidad uterina capaz de albergar futuros ciudadanos, pero también cuerpos maricas a los que el poder no pudo castrar, cuerpos que reniegan de lo que otros consideran evidencia anatómica y que hacen de la mutación una estética de vida. En torno a la comunidad de los anos cerrados se apuntalan como columnas bobas las familias con su padre-analmente-castrado y su madre-viscera-hueca dispuesta a traer al mundo nuevos tubos dérmicos a los que pronto se les arrancará el orificio anal... Hasta que llegue el día de la cólera del cordero y los cuerpos-no-castrados-de-ano se rebelen.

TEXTOS TERRORISTAS

Si todo esto te ha parecido demasiado lineal y contra-bíblico. Si ya has cambiado el diván por la arqueología, si lo tuyo es más el archivo de microrrevoluciones que la lucha de titanes, también te lo puedo contar de otra forma.

Roland Barthes, que tenía más dificultades para hablar de su propia homosexualidad en público que para hacer hermenéutica, inventa en 1971 una categoría sin saber que sería la más apropiada para calificar el libro que escribiría un año más tarde Guy Hocquenghem: terrorismo textual. Son terroristas, afirma Barthes, refiriéndose a la obra Sade, Fourier y Loyola, aquellos tex-

tos capaces de «intervenir socialmente», no gracias a su popularidad o a su éxito, sino gracias a la «violencia que permite que el texto exceda las leyes que una sociedad, una ideología, o una filosofía se dan para constituir su propia inteligibilidad histórica».¹ *El deseo homosexual* de Hocquenghem no es simplemente un libro entre otros sobre la homosexualidad. Es el primer texto terrorista que confronta directamente el lenguaje heterosexual hegemónico. Es el primer diagnóstico crítico acerca de la relación entre capitalismo y heterosexualidad realizado por un marica que no oculta su condición de «escoria social» y «anormal» para empezar a hablar.

En el texto de Hocquenghem no hay disculpas, excusas o justificaciones. No las hay porque ya no quiere hacerse el bueno, pedir favores jurídicos, reclamar migajas de los «hetero-maderos». Y cuando renuncias a los favores y a las migajas, nos enseña Guy Hocquenghem, comienza la revolución. Siempre a escala local y con minúscula. Y posiblemente la fiesta, aunque eso, paradójicamente, implique cierta austeridad —puesto que la opulencia siempre está del lado de la hegemonía.

Y no debió de ser fácil abrir un agujero en el lenguaje hegemónico: de ahí la necesidad de Hocquenghem de taladrar paso a paso los discursos médicos, psiquiátricos, psicoanalíticos, mediáticos... de manera incesante, como si fuera el principio de una tarea que habría de llevarnos siglos. Porque, recordemos, hubo un tiempo (cuya estela más rabiosa que moribunda se extiende hacia nosotros) en el que aún no existía ningún lenguaje exterior al relato heterosexual, en el que no existía un afuera de los discursos dominantes sobre la homosexualidad.

Era el tiempo de Krafft-Ebing y sus tablas clasificadoras de desviaciones sexuales, el tiempo de la persecución jurídica de los sodomitas, el tiempo en el que los padres de una familia adinerada confiaban su hija lesbiana a Freud con la intención de que éste hiciera de ella una buena esposa, el tiempo de los electroshocks y de las lobotomías, de las «causas de degeneración biológica de la

especie», del «hermafroditismo psíquico» y de «la inversión congénita», del «cerebro afeminado del homosexual» y del «cuerpo viril de la lesbiana», el tiempo del «ano dilatarado» del perverso y del «clitoris hipertrofiado de la tríbada», el tiempo de los campos de concentración para los «violetas» y de las cárceles separadas para los acusados del crimen del vicio.

1869-1969: Occidente perfecciona sus técnicas de muerte (a las que denomina «mejora de la especie») mientras exalta los valores de la familia blanca heterosexual. Los miembros de la familia no tienen ano. Papá no tiene ano. Mamá no tiene ano. El niño no tiene ano. La niña, ni siquiera importa si tiene ano o no lo tiene.

Entre 1869, momento en el que el lenguaje médico-jurídico centroeuropeo define por primera vez la oposición entre heterosexualidad y homosexualidad como una lucha moral y orgánica entre la normalidad y la patología, y 1969, momento de la formación de los primeros movimientos de defensa de los derechos de los homosexuales en Estados Unidos y Europa, el discurso heterosexual se extiende como único lenguaje biopolítico sobre el cuerpo y la especie.

Los «anormales» existían pero no habían constituido aún un saber colectivo sobre sí mismos, no tenían historia, todavía no habían transformado la opresión en perspectiva crítica sobre el poder. Aún no había un lenguaje del ano.

Era el tiempo de las disculpas, de las justificaciones y de la vergüenza: el tiempo en el que, por miedo a la persecución o al escarnio público, era preferible ocultarse tras barrocas apologías del «amor entre los hombres griegos» escritas en tercera persona,² el tiempo de Karl Heinrich Ulrichs y del «magnetismo» que explica que un «un alma de mujer encerrada en un cuerpo de hombre» sienta una atracción natural hacia otro hombre.

2. Véase, por ejemplo, la literatura alemana de finales del siglo XIX en defensa de la homosexualidad griega como tendencia innata: Heinrich Hössli, *Eros: El amor entre los hombres griegos* (1836-1838), Berlín, rosa Winkel, re-edición de 1996.

1. Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, Points Seuil, París, 1972, p. 14.

el tiempo de Proust y sus palabras esconde-maricas, el tiempo en el que Gide respalda su defensa de la homosexualidad masculina con argumentos misóginos según los cuales nos habría ido mejor si hubiéramos continuado haciendo la historia entre hombres.³

La heterosexualidad se presenta como un muro construido por la naturaleza, pero es sólo un lenguaje: un amasijo de signos, sistemas de comunicación, técnicas coercitivas, ortopedias sociales y estilos corporales.

Pero, ¿alguien sabe cómo se atraviesa un lenguaje dominante? ¿Con qué cuerpo? ¿Con qué armas?

O para formular la cuestión de otro modo: ¿Cómo empezó la revolución del ano?

Como era de esperar, todo comenzó siendo una historia de niños, incluso mejor sería decir de niñas —si femenino y masculino no fueran durante la infancia simples utopías educativas—. «El deseo homosexual es sobre todo cuestión de infancia» afirma Guy Hocquenghem. No se lleven las manos a la cabeza, no se trata de hombres de Iglesia o padres de familia que buscan niños en los confesionarios o a la salida de los colegios, se trata del cuerpo infantil y su deseo de gozar de todo, de convertirse en flor y en jabalí. Durante los años cincuenta, mientras «España» se pudre en el franquismo y Argelia arde, los vecinos franceses descubren la cultura del consumo de masas. A tontas y a locas inventan un nuevo sujeto del mercado, el *teenager* lo llaman ya los economistas en Estados Unidos, lo alimentan con chocolatinas y coca-colas, le compran un *look* y un medio de transporte contaminante, le dan acceso por primera vez a la educación superior antes de llamarlo a integrarse en el mercado de trabajo y, sin saberlo, crean un nuevo sujeto político hedonista, opulento pero insatisfecho, lleno de energía y ávido de nuevas experiencias.

3. Véase la traducción de algunos de los textos de Ulrichs en: *Pioneros de lo homosexual*, K. H. Ulrichs, K. M. Kertbeny y M. Hirschfeld, editado por Ibon Zubiaur, Anthropos, Barcelona, 2007, p. 35-90, y André Gide, *Et nunc manet in te; Corydon* (1911-1920), Editorial Odisea, Madrid, 2002.

A mediados de los años sesenta, del otro lado del Atlántico pero bajo las mismas premisas (consumo + cultura + experimentación corporal), una multitud de *hippies* construyen un mundo raro hecho de drogas psicodélicas, *rock and roll*, gafas con cristales de colores y sexo, y levantan mientras bailan un bloque pacífico de oposición a la guerra de Vietnam. Algunos descubren súbitamente que tienen ano. 1968-1988, veinte años en los que aquellos *teenagers* deciden dotarse de sus propias instituciones, sus mitos fundacionales y sus técnicas de producción de subjetividad como objeto de crítica y espacio posible de transformación. Cambia la música, cambian las drogas, pero permanece el furor experimental. Se suceden en esa época un conjunto de microrrevoluciones que, frente a los levantamientos tradicionales, se caracterizan por ser poéticas, lúdicas, corporales, y por rechazar el ámbito de la política tradicional como espacio primero de la lucha.

En 1968, los adolescentes dotados de saber universitario ocupan las calles del barrio latino de París. Las aulas dejan de ser el lugar en el que se adoctrina para volverse centros de debate político. Marx y el cine se les han subido a la cabeza: piden lo imposible, ven playas bajo los adoquines de la metrópolis y piensan reemplazar el código civil por una sola consigna: prohibido prohibir. A las revueltas callejeras le siguen las mayores huelgas obreras de la historia de Francia. La rebelión había unido a los trabajadores de la fábrica, a los periodistas y a los niños lectores.⁴

Pero la revolución que enunciaban, basada en el fin de la lucha de clases, era cosa de hombres y no una simple mariconada. La izquierda define sus límites: ni maricas, ni travestis, ni drogas, sólo alcohol, su masculinidad y sus chicas. Hocquenghem nos alerta: «Es posible que la política revolucionaria en sí misma sea una instancia represiva» (p. 112). Enseñanza provisional: Las revoluciones no son lo que parecen. Las causas capaces de transformarse en lógicas de poder no son precisamente las más revolucionarias.

4. Véase Kristin Ross, *Mayo del 68 y sus vidas posteriores. Ensayo contra la despolitización de la memoria*, Acuarela & Machado, Madrid, 2008.

La revolución no la hacen los mejores, ni la hacen siempre por las mejores razones. Además, todo movimiento revolucionario tiene su jefe de marketing: aquellos que labelizan un bloque revolucionario y designan quiénes pertenecen y quiénes no pertenecen a él. Conclusión: Las revoluciones también construyen sus propios márgenes. Corolario: La revolución no había llegado todavía a su estadio anal.

Pronto las chicas, los maricas, las lesbianas, las travestis y los transexuales entran en ruptura anal con el movimiento viril de izquierda. En Francia, el 26 de agosto de 1970 un pequeño grupo de mujeres, entre las que se encuentran Christine Delphy y Monique Wittig, llevan a cabo una parodia callejera, inspirada en las acciones de teatro de guerrilla, en la que rinden homenaje a la mujer del soldado desconocido: «Hay alguien todavía más desconocido que el soldado desconocido: su mujer», reza la pancarta. Se trata de una crítica de la invisibilidad histórica de las mujeres y de la dominación masculina tanto en las instituciones que estructuran la vida cotidiana, como la familia o el trabajo, como en las instituciones que archivan, monumentalizan y producen la historia. Esa acción relativamente modesta será la primera que reciba atención mediática dando lugar a la constitución del Movimiento de Liberación de Mujeres (MLF).

Pocos meses más tarde el movimiento será recuperado por un feminismo blanco, heterosexual y liberal que se centrará (a través de figuras como Antoniette Fouque o Gisèle Halimi) en la lucha por los derechos reproductivos de la mujer (aborto, anticoncepción), excluyendo a las lesbianas, las travestis, las trabajadoras sexuales o las mujeres migrantes del discurso feminista dominante. Enseñanza provisional: Las revoluciones no son lo que parecen y bla bla bla. Corolario: No sé por qué continuamos tragándonos la versión de la historia que nos dice que la revolución homosexual la hicieron los gays. Rectifiquemos: La revolución homosexual la empezaron las lesbianas, las maricas afeminadas y las travestis —las únicas que necesitaban de la revolución para sobrevivir—. Implicaciones temporales de estos zigzagueos políticos: La revolución anal será lenta.

Estados Unidos. 1969. Diversos grupos de mujeres surgidos de la lucha pacifista y de los movimientos por los derechos civiles de los negros ocupan las calles de Atlanta parodiando el desfile de Miss America para reclamar «la emancipación de la mujer de la categoría de trabajadora sexual gratuita». En pocos meses, hay asambleas de mujeres en todas las universidades de California, piquetes frente a los principales museos y centros cívicos de la nación. Las feministas definen una forma específica de opresión a la que llaman «sexismo», denominan «patriarcado» al sistema de parentesco y transmisión de poder que lo legitima y dibujan las estrategias de una lucha por la emancipación de las mujeres en el espacio público: superación de los roles tradicionales de madre y esposa dentro de las instituciones familiares y domésticas, acceso a la contracepción y al aborto, independencia económica e intervención en el ámbito de las decisiones políticas.

La revuelta es absorbida por NOW (National Organization of Women), un grupo creado por Betty Freidan en 1966 que canalizará los esfuerzos hacia la igualdad legal entre hombres y mujeres. La batalla por establecer un equilibrio entre ambos polos parece desdibujar las diferencias internas dentro de los colectivos de mujeres proyectando un sujeto feminista que excluye a sus propias minorías sexuales y políticas. Conclusión provisional: El feminismo heterosexual tiene miedo de la revolución anal.

En mayo de 1970, Rita Mae Brown y un grupo que se hace llamar «Lavender Menace» (la amenaza violeta) se subleva contra la exclusión de las lesbianas y la marginalización de sus demandas dentro del movimiento feminista NOW. Se produce así la primera ruptura entre el feminismo y el llamado «lesbianismo radical». Conclusión provisional: El feminismo también ha castrado su ano.

En Francia, el 5 de marzo de 1971, la escritora, activista de izquierda y miembro del MLF Françoise d'Eaubonne, junto con un grupo de lesbianas atacan armadas con salchichones al profesor Lejeune mientras éste imparte una conferencia contra el aborto en el Teatro de la Mutualité de París. Surge así el llamado «Commando Saucisson» (comando salchichón), movimiento

en torno al que se aglutinará después el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR). El Commando Saucisson inventa el terrorismo anal. Ridiculizando al mismo tiempo las porras policiales y los penes como instrumentos de la política tradicional, el salchichón apela a la analidad: hecho con la piel del tubo intestinal de los corderos y los cerdos, su forma no deja de recordar a la de los excrementos humanos o animales. Poco después, el Commando Saucisson toma al asalto el estudio de radio desde el que se emite el programa de Ménie Gregoire dedicado a la cuestión «La homosexualidad ese doloroso problema». Si hay que abrir el ano público, habrá que hacerlo por la vía cultural. Los medios de comunicación son redes extensas y difusas de construcción y normalización de la identidad. TERRORISMO ANAL = TERRORISMO CULTURAL.

Si las lesbianas se ven desplazadas por la construcción de un feminismo hegemónico, los maricas y las travestis son excluidos a su vez dentro de las prácticas y los discursos de extrema izquierda que consideran la «homosexualidad» y las «drogas» como síntomas de decadencia burguesa. La aparición en Francia del FHAR en 1971, en torno a escritores y activistas como Daniel Guérin, Jean-Louis Bory, Françoise d'Eaubonne, Guy Hocquenghem, René Schérer o Michel Cressole será la respuesta a esas exclusiones de maricas, lesbianas, transexuales y travestis de los grupos feministas y de izquierda. El FHAR surge de las cenizas homófobas y lesbófobas de Mayo del 68 y del movimiento feminista. Tendrá por objetivo hacer visible la disidencia sexual en el seno de la extrema izquierda; pero también politizar la sexualidad distanciándose del movimiento Arcadie,⁵ que hacía de la homosexualidad masculina una tendencia natural (a menudo secreta, privada y vergonzosa) frente a la que el sujeto homosexual no tiene opción y que sólo demanda ser respetada socialmente.

Guy Hocquenghem escribe *El deseo homosexual* en el FHAR, en ese contexto de resquebrajamiento de los discursos eurocéntri-

cos dominantes, pero también de ruptura con los «buenos homosexuales» de Arcadie y con «las buenas chicas» del feminismo liberal.

En el FHAR, Hocquenghem aprende que es posible atravesar el lenguaje dominante. El FHAR inventa la gramática de la revolución anal y del feminismo *queer* por venir: sexocidio, falocracia, ecofeminismo.... El FHAR denuncia la opresión política de la homosexualidad en un régimen que Françoise d'Eaubonne denomina por primera vez «falócrata» y «heteronormativo», criticando todas las instituciones de normalización «heteropatriarcales» (la familia, el colegio, el hospital, la prisión) y la centralidad de los aparatos de construcción de la identidad sexual dentro del capitalismo. El anfiteatro de la Facultad de Bellas Artes de París (el mismo en el que tendrán lugar las asambleas del colectivo ACT UP durante los noventa) en el que el FHAR se reúne todos los jueves durante los años setenta se vuelve un espacio de construcción de nuevos imaginarios políticos. Las cuestiones de raza, clase y sexo público vertebran por primera vez esos debates, cuyos enunciados («maricas e instituciones», «hacer el amor con los árabes», «el sexo entre los adolescentes», «placer clitoridiano», «proletariado y sodomía», «viva el colegio erótico»...) se rebelan explícitamente frente a la castración anal que domina el lenguaje de la izquierda.

Al FHAR se une el grupo Gazolines (formado por locas, maricas y travestis, entre las que se encuentran Marie France, Hélène Hazera y Maud Molyneux). Influidas por la cultura *glam rock*, van a ser las primeras en utilizar técnicas de teatralización paródica del espacio público, prácticas que serán después reconceptualizadas por la teoría *queer* como políticas performativas o *camp*: se trata de ponerle música, de echarle a la austera y anal-castrada izquierda unas boas de plumas rosas, unas rayas de coca y unos miligramos de estrógenos. En 1971, el FHAR organiza por primera vez una manifestación en las calles de París: «Nuestro cuerpo es político», «Familia = contaminación», «Proletarios de todos los países sodomizaos los unos a los otros»... El lenguaje hegemónico y su trasunto físico, el espacio público, han sido atravesados.

5. Movimiento francés fundado en 1954 por André Baudry en torno a la publicación de una revista sobre la «homofilia» o el establecimiento de relaciones afectivas —y no sexuales— entre dos hombres.

Ese mismo año, aparece en el Estado español durante la dictadura franquista el grupo clandestino MELH (Movimiento Español de Liberación Homosexual) como respuesta al recrudecimiento de la represión de los homosexuales a través de la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social. Sin embargo, su actividad se verá limitada por la dureza de la persecución policial. Este grupo se transformará después en el FAGC (Front d'Alliberament Gai de Catalunya), pero no resurgirá de forma pública hasta la transición en 1977. Por las Ramblas barcelonesas, entre militares y curas, se pasea Ocaña vestido de virgen andaluza acompañado por Nazario y los cuarenta maricas.⁶

Mientras tanto, en 1972 surgen las Gouines Rouges, (bolle-ras rojas), entre las que se encuentra Monique Wittig, Christine Delphy y Marie-Jo Bonnet, como reacción frente al carácter «falócrata» y «lesbófobo» de los movimientos de izquierda, incluido el FHAR. Los grupos lesbianos de izquierda no se encuentran en la intersección entre movimientos feministas y movimientos homosexuales, afirman las activistas rojas, sino que precisamente se sitúan en el espacio no ocupado por ninguno de los dos. Las lesbianas se hayan, como afirma Teresa de Lauretis, en el ángulo muerto, en el punto de ciego de la representación política.⁷ Del mismo modo que la homofobia definía el deseo homosexual, la existencia lesbiana, dicen, se encuentra en el no-lugar que dibujan la lesbofobia del movimiento feminista y la misoginia del movimiento homosexual. «Hay lesbianas encima de este escenario y las hay también en esta sala. Si subimos al escenario es porque no tenemos vergüenza de lo que somos. Nos encierran en el silencio, nos insultan porque nos negamos a someternos a la ley de los falócratas y de los hetero-maderos. Somos subversivas. Somos

6. En 1979 Alberto Cardín se ocupa de la edición del libro de Guy Hocquenghem y René Schérer *Album sistemático de la infancia*, Anagrama.

7. Teresa de Lauretis toma esta imagen del análisis que hizo Patricia White de la película *Madame X: An Absolute Ruler* de Ulrike Ottinger. Véase: Teresa de Lauretis, «Sexual Indifference and Lesbian Representation», *Theatre Journal*, vol. 40, n.º 2. (mayo, 1988), pp. 155-177.

lesbianas porque elegimos nuestro propio placer. Nuestro placer no es ni una masturbación a dos, ni infantilismo psicosexual, ni una caricatura de las relaciones hombre-mujer. Nuestro placer existe fuera de toda norma. Somos lesbianas y estamos orgullosas de serlo.»⁸

Comienza así un proceso de fragmentación y de desplazamiento que pone en cuestión la afirmación de un único sujeto feminista y de un único sujeto homosexual... un proceso muy similar al que tendrá lugar en la década de los ochenta en el feminismo y los movimientos homosexuales americanos y que dará lugar a los movimientos *queer*. Se dibujan ya las que serán para el resto del siglo las dos vías de acción política que emergen de los movimientos de izquierda: revolución o normalización, colectivizar el ano o cerrarlo.

POLÍTICAS DEL ANO

Si todo esto te ha parecido demasiado lineal y contra-bíblico; si ya has cambiado la hagiografía de nuestras heroínas por la asamblea anal, si lo tuyo es más el videojuego teórico que el teatro de civilizaciones, también te lo puedo contar de otra forma.

Prepárate para jugar: *El deseo homosexual* es un arma. Pero no es una lámina de acero, ni una bala, ni un misil, ni es tampoco una bomba. Aunque su potencia de transformación (que no de destrucción) multiplica la de todos ellos. El texto de Guy Hocquenghem es un arma crítica inventada por una de las escasas revoluciones no cruentas de la historia del siglo XX: el feminismo y los movimientos de lucha por la emancipación de las minorías sexuales activan la primera revolución hecha con lenguaje, drogas, música y sexo. Separándose de las armas tanatopolíticas que caracterizan las luchas históricas del siglo XX (desde la metralla pasando por el gas de las cámaras de Auschwitz hasta la bomba H), el movimiento gay, lesbiano y trans coloca la vulnerabilidad del cuerpo

8. Les Gouinès Rouges, *Gulliver*, n.º 1, París, noviembre de 1972.

y su supervivencia en el centro del discurso político y hace de la cultura, como foro de creación e intercambio de ideas en el que se definen los límites de lo socialmente posible, el centro de la lucha.

Estas revoluciones pacíficas podrían denominarse, pensando en la teoría libidinal dibujada por *El deseo homosexual*, políticas del ano. Se trata de formas de acción y crítica que surgen como reacción tanto frente a las estrategias biopolíticas de finales del siglo XIX y del XX que habían inventado la desviación sexual y sus patologías a través de métodos médico-jurídicos, como frente a los excesos tanatopolíticos de mediados del siglo XX: Auschwitz, Hiroshima, pero también las guerras de descolonización de Argelia y Vietnam. Entre 1968 y 1988 se inventan las políticas del ano como agenciamientos colectivos frente a las (bio/tanato-) políticas de guerra que hasta ahora habían sido las formas tradicionales de gobierno de lo social: ejercicios de poder en los que la mutilación y la muerte se han convertido en formas de defender la vida de las poblaciones. Estas micropolíticas de maricas, bolles, travestis y transexuales se oponen al modelo tradicional de la política como guerra (tanto biopolítica como tanatopolítica hallan sus referencias en la guerra como último modelo de control), y proponen un nuevo modelo de la política como relación, fiesta, comunicación, autoexperimentación y placer.

Podríamos decir que las políticas del ano son contra-biopolíticas. Por tanto, políticas del cuerpo, redefiniciones de la especie humana y de sus modos de (re-)producción. Pero aquí el cuerpo ya no se concibe como depósito natural de cualidades o defectos que han de preservarse o eliminarse mediante la educación, la disciplina, la esterilización o la muerte. Ya no se trata del cuerpo humano, ni del cuerpo femenino y masculino, ni del cuerpo racialmente superior o inferior, sino del cuerpo como plataforma relacional vulnerable, histórica y socialmente construida, cuyos límites se ven constantemente redefinidos.

El deseo homosexual es un manual de instrucciones para hacer funcionar un orificio anti-sistema instalado en todos y cada uno de los cuerpos: el ANO. Preciso, ofensivo, vital, es una máquina

revolucionaria altamente manejable y pensada para su uso colectivo.

¿Cómo saber si aún tienes ano? ¿Cómo escribir con el ano (en caso de que aún lo tengas)? ¿Qué podemos aprender del ano? ¿Cómo hacer la revolución anal? Busca.

¿De verdad sabes qué es un ano? Entonces, responde: ¿Es el ano un órgano sexual? Y en caso de que lo fuera, ¿de qué sexo? ¿Y a qué sexualidad pertenecen las prácticas que lo implican?... Entonces, no respondas. Primero descarta toda certeza anatómica, desconfía de las evidencias visuales y lingüísticas.

Remítete primero al diccionario de la lengua española de la Real Academia. Ano: «Orificio que remata el tubo digestivo y por el cual se expelle el excremento». Compara esta definición con las de otros órganos situados en un área próxima. Pene: «Órgano masculino del hombre y de algunos animales que sirve para miccionar y copular». Vagina: «Conducto membranoso que en las hembras de los mamíferos se extiende desde la vulva hasta la matriz». Vulva: «Partes que rodean y constituyen la parte externa de la vagina». Matriz: «Viscera hueca, de forma redoma, situada en el interior de la pelvis de la mujer y de las hembras de los mamíferos, donde se produce la hemorragia menstrual y se desarrolla el feto hasta el momento del parto». Primera conclusión provisional: Algunos órganos gozan de un estatuto biopolítico privilegiado. Sólo el pene aparece como un órgano sexual, siendo el ano y la vagina relegados a órganos excretores y gestadores respectivamente. Pero, ¿cómo definir entonces las prácticas de amor anal? Un pene que no copula, según esta definición, ¿puede seguir siendo considerado pene? Y un ano que copula, ¿debe considerarse pene, membrana o viscera hueca? Dejemos estas cuestiones en suspenso. Sospecha derivada: La Real Academia de la Lengua está en el ajo con el Régimen de Castración Anal. La tarea de los y las activistas del FHAR será inventar un lenguaje anal.

SABER ANAL

El deseo homosexual es, en forma de anticipación y de proyecto, el primer ejemplo de una forma de saber que hoy conocemos como teoría *queer*. Elaborada en Estados Unidos por un conjunto de teóricos y activistas maricas y bolleras a finales de los años ochenta, la teoría *queer* podría definirse, siguiendo a Hocquenghem, como una crítica de los fundamentos sexistas y heterocentrados que impregnan el discurso de la modernidad. Dos elementos parecen específicos en esta tarea crítica: En primer lugar, y a diferencia de otras prácticas de saber, la teoría *queer* proviene directamente del activismo, se trata de un «saber situado» (Donna Haraway) que emerge de las estrategias de lucha frente a la normalización inventadas durante el último siglo por las minorías sexopolíticas. Los textos inaugurales de la teoría *queer*⁹ tendrán innumerables puntos comunes con los textos de Guy Hocquenghem y del FHAR: uso de la injuria (*queer*, homosexual, marica, bollera) como eje de enunciación y de producción de saber, crítica de la normalización heterosexual, desplazamiento de las oposiciones tradicionales hombre/mujer, hetero/homosexual, elaboración de una teoría compleja de la opresión que incluya los ejes de raza, clase, edad, discapacidad... En este sentido, la teoría *queer* no es sólo una ciencia de la opresión sexual, sino un cuestionamiento radical de los modos de producción de subjetividad en la modernidad capitalista.

En segundo lugar, aquello que definirá a la teoría *queer* en términos críticos y que hace de los textos de Hocquenghem su más claro precedente es, como ha señalado Michael Moon, la reapropiación de los conceptos elaborados por la filosofía postestructural. Y esto en un circuito de retroalimentación teoría/práctica política en el que sería difícil distinguir la causa del efecto. Encontraremos en Hocquenghem, por ejemplo, lecturas que hoy llamaríamos *queer*

9. Me refiero especialmente a *Gender Trouble* de Judith Butler, 1989, al artículo «Queer Theory» publicado por Teresa de Lauretis en 1991 en la revista *Differences* y a *La epistemología del armario* de Eve K. Sedgwick.

de la crítica de la reducción de la economía libidinal a mecanismos psicofamiliares esbozada en *El anti-Edipo*, pero también de la noción de «interpelación» tal y como Althusser la elabora en la «Ideología y los aparatos ideológicos del Estado» o de la teoría de la «des-sublimación represiva» de Marcuse. Pero esta relación no es unidireccional: la filosofía postestructural es, a su vez, la inflexión que produjeron en las disciplinas tradicionales (filosofía, antropología, sociología, historia) las retóricas de la diferencia, el análisis de la opresión y la resistencia a la norma que introducen los movimientos micropolíticos que emergen a finales de los años sesenta. Ambos elementos aparecen por primera vez en los textos del FHAR, de Guy Hocquenghem, René Schérer, Françoise d'Eaubonne y Monique Wittig así como en el número especial de la revista *Recherches* «Trois milliards de pervers» editado por el FHAR.

Durante los años posteriores a la segunda guerra mundial, comienza a generarse en Francia un saber que surge del impacto de las políticas de descolonización, de los movimientos obreros, estudiantiles, feministas y homosexuales en los discursos producidos por el marxismo, el existencialismo, el psicoanálisis y la filosofía estructural. Pero no hay primero una teoría postestructural que luego se *queeriza* al ser repensada por escritores y escritoras maricas, bolleras y transexuales, sino que la teoría postestructural es ya el resultado de un intenso proceso de cuestionamiento sexopolítico de las categorías antropológicas, psicológicas y filosóficas que dominan la ecología conceptual de los años cincuenta. Derrida, Deleuze, Guattari y Foucault son tan herederos del feminismo y de los movimientos homosexuales como estos lo son de la llamada filosofía postestructural.

Al mismo tiempo que se produce una revuelta en las calles de París, tiene lugar también una sacudida profunda del sistema educativo y de sus formas de producción y transmisión de saber. A finales de 1968, Foucault, que acaba de volver de Túnez donde los estudiantes se han rebelado ya en marzo, asume la dirección del departamento de filosofía de la Universidad de París 8-Vincennes. Aunque la idea del ministro Edgar Faure del gobierno

del general de Gaulle era alejar del centro de París las revueltas estudiantiles llevándolas hacia los barrios periféricos; el resultado fue la construcción en Vincennes de un centro de producción de saber disidente insertado en las redes mismas del sistema universitario francés: en torno a Foucault se reúnen Gilles Deleuze y Félix Guattari, una parte de la izquierda maoísta, pero también un buen número de jóvenes de la izquierda althusseriana entre los que se encuentran Jean-François Lyotard, Jacques Rancière y Alain Badiou.

Se perfila así una forma de acción política distinta de la que propone en su momento Sartre. Mientras que Sartre aparece como un intelectual-tres-en-uno listo para defender todas las causas (el movimiento obrero, el judaísmo, la excentricidad de Genet...), Foucault dibuja la figura de un intelectual específico al mismo tiempo modesto e implicado en las causas que defiende. Pero según Foucault la implicación tampoco ha de asumir un rostro, sino que debe ser impersonal. Aunque sea Foucault quien durante los años setenta elabore las hipótesis más radicales acerca del carácter histórico y políticamente construido de la sexualidad, nunca se presentará como protagonista de la escena sexopolítica disidente, no enunciará nunca (excepto en una breve entrevista que concede en uno de sus viajes a Estados Unidos) su «homosexualidad» en primera persona, sino que, en segundo plano, actúa como dinamizador de un campo de fuerzas con el que dice no poder identificarse por completo. Quizás junto con las técnicas de incitación a la confesión de la verdad del sexo frente a las que Foucault dice resistir, existen también otro conjunto de técnicas de producción de silencio que hacen imposible articular la posición de un sujeto de enunciación homosexual productor de saber crítico sobre sí mismo y sobre la sociedad dentro de las instituciones universitarias francesas. ¿Qué hubiera implicado a mediados de los años setenta que el director del departamento de filosofía de Vincennes hubiera enunciado públicamente su «homosexualidad» o su participación en prácticas sadomasoquistas? ¿Cómo habría afectado esa enunciación a la recepción y la lectura de la *Historia de la sexualidad* o de *Los anormales*?

En 1969, Deleuze y Guattari publican *El anti-Edipo*. *Capitalismo y esquizofrenia*, abriendo un modo inédito de práctica filosófica y de crítica cultural. El mensaje es claro: los mitos con los que trabaja el psicoanálisis deben ser tratados como metáforas políticas. La máquina deseante del inconsciente funciona como una máquina social, es decir, como un sistema económico-político de producción. De todas las máquinas de control y represión, la familia (el triángulo mamá-papá-el niño) aparece como la base de la pirámide despótica, a la que se enchufan en concatenación de flujos todas las otras máquinas capitalistas. La consigna es revolucionaria. El afecto alegre y colectivo. Deleuze y Guattari lo explican de este modo: «No nos dirigimos a quienes piensan que el psicoanálisis sigue el camino correcto y tiene una visión apropiada del inconsciente. Nos dirigimos a quienes piensan que es monótono, triste, como un runrún (Edipo, la castración, la pulsión de muerte, etcétera). Nos dirigimos a los inconscientes que protestan. Buscamos aliados. Tenemos gran necesidad de aliados. Tenemos la impresión de que nuestros aliados están ya por ahí, que se nos han adelantado, que hay mucha gente que está harta, que piensa, siente y trabaja en una dirección análoga a la nuestra; no se trata de una moda, sino de algo más profundo, una especie de atmósfera que se respira y en la que se llevan a cabo investigaciones convergentes en dominios muy diferentes».¹⁰

Y habrá alianzas: El Hocquenghem de *El deseo homosexual* es un lector de *El anti-Edipo*, del mismo modo que D & G son lectores de Foucault y se dejan inspirar por las revueltas estudiantiles y sexuales que recorren Francia. *El anti-Edipo* surge en realidad de estos intercambios, de la búsqueda de un nuevo lenguaje que redefina las relaciones entre poder, deseo y subjetividad en el seno de lo que Guattari comienza a denominar el «capitalismo mundial integrado». Del mismo modo, *El deseo homosexual* no es simplemente una aplicación de las teorías de la producción deseante de *El anti-Edipo*, sino su extensión y su implicación en una crítica

10. *L'Arc*, n.º 49, 1972. Entrevista con Gilles Deleuze y Félix Guattari realizada por Catherine Backès-Clément.

del capitalismo que tome en consideración la sexualidad como un motor central de la producción. La influencia aquí es tanto de Deleuze y Guattari como de Foucault, Schérer y Françoise d'Eaubonne.

En la década de los setenta, Vincennes se convierte en un laboratorio de propuestas de acción de resistencia a la normalización institucional. En febrero de 1971, Foucault forma junto con Jean-Marie Domenach, director de la revista *Esprit*, y con el historiador Pierre Vidal-Naquet el GIP (Grupo de Información sobre las Prisiones). El GIP tiene como objetivo abrir puntos de fuga en el sistema de encierro penitenciario francés estableciendo vías de comunicación con el «exterior» que revelen cómo funcionan los dispositivos de poder y subjetivación que la prisión oculta. Y abrir la prisión es abrir el ano del cuerpo social. Una de las primeras acciones consiste en llevar a cabo una encuesta pública entre los internos de las diferentes instituciones penitenciarias francesas que permite a los encarcelados producir un conocimiento sobre la prisión y sus técnicas de subjetivación que atraviese y cuestione el poder de los muros.

Entretanto se organiza también el CERFI, una red de más de setenta y cinco investigadores independientes (entre los que se encuentran Deleuze, Guattari, Anne Querrien, y Foucault, entre otros) conectados con diferentes grupos de izquierda. El CERFI propone tomar los métodos de colectivización de conocimiento surgidos de Mayo del 68 para repensar la transformación urbanística, la producción artística, la cura psiquiátrica, la educación o la economía: «En las reuniones se habla de las investigaciones en curso, pero también de las implicaciones subjetivas, del deseo».¹¹ Huyendo del estilo académico y de la publicación de autor crean la revista *Recherches* con el objetivo de «poner en práctica agenciamientos colectivos de enunciación».

El biógrafo de Deleuze y Guattari relata el impacto que causó en el CERFI la aparición de Guy Hocquenghem acompañado por

algunos miembros del FHAR (René Schérer y un grupo de maricas, travestis y bolleras) que exclamaba con *El anti-Edipo* en la mano haber encontrado la teoría necesaria a partir de la cual llevar a cabo una crítica del régimen heterosexual.¹² Hocquenghem, que acaba de terminar *El deseo homosexual*, propone al CERFI la publicación de un número especial de la revista *Recherches* dedicado a la homosexualidad. El resultado será «Trois milliards de pervers: Grande encyclopédie des homosexualités». Este número (dedicado entre otras cosas a la crítica del sistema educativo heterosexual, a las relaciones sexuales con «los árabes» y a la pedofilia) será el más célebre y provocador de la historia de la revista y desencadenará una persecución judicial contra su editor (oficialmente Félix Guattari, cuyo despacho en la clínica de La Borde y domicilio privado serán inspeccionados) que conducirá a la retirada de la revista de la venta por «atentado contra la moral y las buenas costumbres». El veredicto exige la destrucción de todos los ejemplares de la revista que constituye según los jueces «un despliegue detallado de tormentos y desviaciones sexuales» y que presenta «la exposición minuciosa de una minoría de perversos».

Es en este contexto donde la figura y el discurso de Guy Hocquenghem van a producir un desplazamiento radical del sujeto de la enunciación científica y política. El ano homosexual habla y produce por primera vez un saber sobre sí mismo. Este saber no procede de la culpabilidad o de la vergüenza, no busca excusarse o legitimarse, no es descripción de la patología o de la deficiencia, sino que se presenta como una forma de crítica política y de transformación social. Entre Sartre-el-universal que enuncia todas las causas políticas como si fueran suyas y Foucault-el-impersonal que reniega de la posibilidad de articular su posición dentro de las luchas que anima, aparecerá un nuevo tipo de revolucionarios locales y anales precursores de lo que luego será la política *queer*, entre los que Hocquenghem será primero y paradigmático.

Guy Hocquenghem había entrado en las juventudes comunistas (Jeunesses communistes révolutionnaires, de afiliación trotskista)

11. François Dosse, *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée*, 2007, p. 320.

12. Op. cit. p. 326.

con tan sólo quince años, pero pronto comprende que su «orientación homosexual» supone un obstáculo para ser aceptado entre los militantes del partido, que abandona definitivamente en 1965, pero al que forzará durante toda su vida a reconocer su «mitología heterocentrada». Participa en las primeras revueltas estudiantiles de Mayo del 68 en la Rue Lussac del barrio latino de París. En 1971, junto con otros maricas y lesbianas, confisca el número 12 de la revista del partido comunista francés *Tout ce que nous voulons* y publica una portada que exige la liberación política de mujeres y minorías sexuales. «Reclamamos nuestra feminidad como las mujeres rechazan la suya, al mismo tiempo que afirmamos que estos roles no tienen significado.» El número 12 de la revista es denunciado como «obsceno y un atentado contra la moral», confiscado por la policía y retirado de la venta.

Formado como filósofo en la prestigiosa, blanca y heterocentrada École Normale, Guy ejerce después como periodista en *Libération*, que durante los años setenta se define aún como un espacio de debate militante de izquierda. El 10 de enero de 1972, concede una entrevista a la revista *Le Nouvel Observateur* en la que dice abiertamente que es marica —incluso su madre responde a la entrevista con una carta abierta—. Se convierte así en el primer intelectual francés capaz de articular públicamente una identidad política de «marica». Guy Hocquenghem será uno de los primeros activistas sexuales que entienda los medios de comunicación como espacios posibles de «okupación cultural», producción de visibilidad y transformación social. La lucha comienza por un uso subversivo de los medios de comunicación entendidos como flujos polémicos (no informativos) y como vectores de producción de espacio público.¹³ Hay dos tipos de escritores: los que mienten para decir la verdad y los que dicen la verdad para exponer una mentira colectiva. Guy pertenece a estos últimos. Decirse homosexual no es en 1972 ni una pose, ni una moda, ni siquiera un

13. En 1973 saca del armario al editor de la revista *Actuel* para la que trabaja, lo que llevará a que sus amigos le conozcan como «el ángel exterminador» haciendo referencia a la película de Buñuel.

gesto de coraje. Es al mismo tiempo una declaración de guerra y un modo de exponerse, vulnerable, frente al lenguaje y la mirada dominantes. Es decir: aquí estoy, soy simplemente un ano.

EL MÉTODO ANAL

Guy Hocquenghem, Françoise d'Eaubonne, René Schérer, Monique Wittig, los activistas del FHAR y las Gouines Rouges inventan una forma de conocimiento anal (marica-bollera-trans) que desplaza la enunciación científica tradicional produciendo una auténtica ruptura epistemológica. Félix Guattari describe bien este seísmo científico en la introducción de «Trois milliards de pervers»: «El objeto de este dossier —las homosexualidades, hoy, en Francia— no podía abordarse sin cuestionar los métodos ordinarios de la investigación en ciencias humanas que, con el pretexto de objetividad, intentan cuidadosamente establecer una distancia máxima entre el investigador y su objeto. El análisis institucional —refiriéndose a su propio método de análisis esquizopolítico que él había puesto en marcha en la clínica de La Borde— por el contrario implica un descentramiento radical de la enunciación científica. Pero no basta, para conseguirlo, con contentarse con “dar la palabra” a los sujetos concernidos, sino que es necesario crear las condiciones de un ejercicio total, quizás paroxístico, de esta enunciación. Se trata —dice Guattari—, de superar tres tipos de censura epistemológica: a) el pseudo-objetivismo de las investigaciones de campo de carácter social; b) los prejuicios psicoanalíticos que proponen una comprensión psicológica, tópica y económica de la homosexualidad (“fijación pre-genitales, pre-edípica o pre-simbólica”, en continuidad con la psicología patológica del siglo XIX); c) pero también de desplazar los modelos tradicionales de la militancia homosexual. Ya no se trata de la defensa de las reivindicaciones de minorías inocentes y oprimidas, ni de la homosexualidad-víctima, de la homosexualidad edípica, culpable, avergonzada y miserable. «Los homosexuales hablan en nombre de todos —en nombre de

la mayoría silenciosa— y cuestionan todas las formas de producción deseante».¹⁴

Se dibuja así otra forma de conocimiento, otro sujeto de la enunciación científica, pero también se despeja otro campo epistemológico, se reconfigura el territorio de lo que hasta entonces resulta invisible. Guattari: «Mayo del 68 nos ha enseñado a leer los muros y después hemos empezado a descifrar los grafitos de las prisiones, los hospitales y los baños públicos. He ahí todo un nuevo espíritu científico que está por hacer». El objetivo ya no es «salvar a los prisioneros» o «dar voz a los habitantes de los barrios periféricos» hablando por ellos sino «crear las condiciones de la enunciación» a través de las cuales «los prisioneros», «las asociaciones de vecinos» o «los homosexuales» puedan producir un saber sobre sí mismos, reapropiándose de las tecnologías de poder que les constituyen como abyectos.

Los activistas del FHAR buscan una forma de producción de saber acerca de la homosexualidad que escape a las trampas del saber científico, de la interpretación psicoanalítica, pero también de los discursos confesionales y victimistas, de las narraciones de la culpa y de las peticiones de respeto. Por una parte, cuestionan los criterios de objetividad propios de las ciencias humanas como parte del dispositivo de control que había creado las categorías homosexual/heterosexual. Pero también, desplazan el método psicoanalítico y los mitos que constituyen su base hermenéutica exponiendo las metáforas raciales y sexuales que subyacen a ésta.

El diván ha sido remplazado por el taller, la asamblea dialógica por la *backroom*, la encuesta epidemiológica por la deconstrucción de las metáforas científicas, la cura individual por la experimentación colectiva, la lobotomía por la genealogía política. Se elabora así por primera vez 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 degene-

ración, estratégicamente situada en una cartografía de los anormales junto con otras figuras liminares como la mujer violenta, la prostituta, el hombre criminal, el enfermo mental o el discapacitado. La expresión «A la mierda con todo. Que os den por el culo» podría resumir bien esta estrategia metodológica.

Forzosamente colectivo y político, este saber no puede sino articularse en primera persona. Y esto no porque se trate de un registro de testimonio o de autobiografía, sino porque hasta ahora la homosexualidad no ha podido darse como saber sobre sí o síntesis reflexiva. «Habla desde tu ano», es decir, explícame cuáles son los flujos de poder (libidinales, económicos, lingüísticos...) que te constituyen. Habla desde donde nunca creíste que una palabra pudiera enunciarse como nombre propio. Es necesario jugar a la parodia de dibujar un yo que se afirma como marica, bollera o travesti para poner de manifiesto los fallos constitutivos del sujeto tradicional de la representación democrática. La enunciación científica pasa así bruscamente de la tercera persona del singular (el científico que habla del «homosexual») a dos articulaciones locales: la enunciación en primera persona («yo, el homosexual») y la segunda persona del plural («vosotros los heterosexuales», «sois vosotros los que tenéis miedo»).

Aquí, la salida del armario no toma la forma de la confesión, sino, por decirlo en los términos de Judith Butler, de la «inversión performativa»: la afirmación «soy homosexual» no es un enunciado soberano, sino una «citación descontextualizada» de la injuria. La palabra «homosexual», lejos de tener un valor ontológico, opera como un *boomerang* político. El enunciado «soy homosexual» no contiene verdad alguna sobre la identidad del que habla, sino que dice: el sujeto que hasta ahora ha sido construido como abyecto (analizado, reducido a ano social) excede la injuria, no se deja contener por la violencia de los términos que lo constituyen y habla, creando un nuevo contexto de enunciación y abriendo la posibilidad a formas futuras de legitimación.¹⁵

14. Félix Guattari, *Recherches*, «Trois milliards...», op. cit., p. 3.

15. Sobre la reapropiación performativa de la injuria, véase: Judith Butler, *Lenguaje, poder e identidad*, Ediciones Síntesis, Madrid, 1997, pp. 55-73.

El punto de partida de *El deseo homosexual* y del *Rapport contre la normalité* del FHAR será expropiar la noción de homosexualidad a los discursos médico-jurídicos por los que fue inventada para redefinirla como «categoría psicopoliciaca», efecto de un sistema de control y regulación de los flujos sociales del deseo (p. 23). No queda una cabeza en la biblioteca de ríteres de la historia de la sexualidad: pasan por su barbería Freud, Ferenczi, Kinsey, Martin Hoffman, Adler, Nacht, Stekel... A través de un análisis detallado de los textos, Guy Hocquenghem despeja la incógnita política de las ecuaciones psicológicas y psiquiátricas que han construido históricamente la categoría de homosexualidad. Ni «perversión sexual» (Krafft-Ebing), ni «orientación de la libido» (Freud), ni siquiera «práctica sexual entre personas del mismo sexo» (Kinsey). La homosexualidad es el efecto de un régimen político que Hocquenghem siguiendo a Deleuze y Guattari denomina «capitalismo» y que Monique Wittig llamará después «heterosexualidad»: «La sociedad capitalista fabrica la homosexualidad como produce lo proletario, suscitando a cada momento su propio límite. La homosexualidad es una fabricación del mundo normal» (p. 23). De ahí la conclusión lapidaria: No hay homosexualidad sin homofobia. *El deseo homosexual* constituye, de este modo, el primer ejercicio de des-psiquiatrización de la homosexualidad, semejante al que hoy intentan los activistas transexuales, transgéneros e intersexuales con las categorías de «transexualidad» e «intersexualidad».¹⁶ «La homosexualidad», dice Hocquenghem «a la vez no existe y existe: es su modo de existencia el que pone en tela de juicio la certeza de su existencia» (p. 25). Se aproxima de este modo a identificar por primera vez el curioso estatuto metafísico de las entidades biopolíticas: la homosexualidad y la heterosexualidad (como la raza o la pureza de sangre) no son ni verdaderas ni falsas, ocupan el espacio de las máquinas sociales, son constructos históricos, ficciones somáticas,

16. Mientras que la categoría de la homosexualidad desaparece del MSD en 1973, en parte gracias a la presión de los grupos homosexuales, la categoría «transexualidad» entra a formar parte del MSD en 1980.

inventos políticos que toman la forma de cuerpos, la consistencia de la vida.

Las preguntas etiológicas: ¿cómo se llega a ser homosexual? ¿Tuvo la culpa papá o mamá?, son reemplazadas por la interrogación política: ¿cuáles son las causas de la normalidad heterosexual? ¿Cuáles son los mecanismos de control y represión que aseguran que la heterosexualidad (con su ritual coreografía corporal y sus rígidas instituciones de relación y filiación) siga apareciendo como la única sexualidad natural? Ya no es cuestión de explicar qué es «el deseo homosexual», sino de llevar a cabo un análisis detallado sobre las técnicas de domesticación, castigo y recompensa que hacen posible la regularidad estricta y calculada del «deseo heterosexual». El problema no es el sexo anal, sino la civilización del hombre-castrado-de-ano.

POLÍTICAS DE IDENTIDAD Y NORMALIZACIÓN ANAL

Hocquenghem será no solamente uno de los inventores del «saber anal» y dinamizador de sus políticas sino también aquel que de manera más lúcida indicó las posibles trampas que acechaban al movimiento homosexual con la entrada en la esfera pública y la integración en las instituciones sociales hegemónicas (familia, escuela, ejército, museo, hospital...). Hocquenghem, estudiando la relación entre homosexualidad y fascismo, alerta sobre los peligros de una posible revolución sexual que tuviera como objetivo «normalizar la homosexualidad», transformándola en una forma de satisfacción sexual natural paralela a la heterosexual. Paradójicamente, nos dice Hocquenghem, esta forma de revolución sexual resolvería «el problema homosexual» haciéndolo desaparecer.

Por ello, los activistas del FHAR van a elaborar una noción política de «homosexualidad expandida»: La homosexualidad no puede ser una identidad entre otras. Son homosexuales todas aquellas formas de deseo, relación y placer que, dicen, existen fuera de la norma heterosexual burguesa. El deseo homosexual es, en

definitiva, el nombre de una ruptura con la norma. Quieren huir de este modo de la especialización política que haría de los «buenos gays y las buenas lesbianas» funcionarios homosexuales que se ocupan de la defensa de los derechos individuales de los homosexuales. En el *Rapport contre la normalité* afirman: «No somos revolucionarios especializados en cuestiones de la sexualidad... Nuestro objetivo es el ámbito completo de lo político» (FHAR, 1971). En el discurso del FHAR, la sexualidad ha dejado de ser una cuestión periférica en la crítica del capitalismo para convertirse en la piedra de toque que permite diagnosticar los procesos de domesticación a través de los que se produce el sujeto dócil de la sociedad fordista. La homosexualidad no es aquí, como a veces quiere dar a entender la hetero-izquierda, un motor revolucionario, sino un modelo, entre otros, de resistencia y de recodificación de los flujos de saber-poder.

Hocquenghem y el FHAR denuncian la llegada ya en 1972 de un movimiento homosexual que se ha dejado castrar el ano. Critican desde el principio la aparición de un movimiento homosexual normalizado cuyas retóricas de liberación han sido recuperadas por la propaganda «individuo, familia, patria», un movimiento homosexual manso que busca el consenso, el respeto justo de la diferencia tolerable, la integración. Las políticas de identidad gays (y, en mucha menor medida, lesbianas) aceptarán la lógica liberal en la que existencia y representación políticas significan derecho al consumo y a la visibilidad mediática. Del mismo modo que habían criticado cómo la izquierda hizo del «problema de los homosexuales» una causa de segundo orden con respecto a la urgencia de la revolución obrera, dejando el «margen» como estrecho territorio político de las minorías sexuales, ahora critican el riesgo de colaboración de los homosexuales en proyectos estatales de represión de la sexualidad que separen a los «perversos» de los «buenos homosexuales», los «yonquis» de los «sobrios», las camioneras de las lesbianas discretas y cultivadas, los transexuales dispuestos a encontrar su verdadero sexo de los disfóricos sin remedio.

La paranoia anti-identitaria del FHAR puede hoy considerarse como un diagnóstico lúcido de una mutación política en cur-

so. El decenio 1980-1990 coincidirá en Estados Unidos con el momento de expansión de las políticas de identidad gays, pero también con el período en el que las estrategias neoliberales y la globalización de su modelo capitalista serán entendidas y legitimadas como fuerzas de democratización del mundo, primero frente al totalitarismo comunista, y más tarde frente al terrorismo islámico. Será también el momento de la cristalización del sida como nueva enfermedad cultural de masas en torno a la que se aglutinarán las retóricas homófobas y eugenésicas que ya estaban presentes desde finales del siglo XIX. El virus del sida, como si se tratara de una cristalización biopolítica tardía de algunas intenciones eugenésicas que Occidente había puesto a prueba a través del experimento nazi, cambia el medioambiente y las condiciones generales de inmunidad en el que se inventan nuevas estrategias de supervivencia y se llevan a cabo otras micropolíticas revolucionarias. En este contexto de repliegue de las fuerzas revolucionarias, las micropolíticas *queer* de finales de los ochenta y los noventa (ACT UP, Lesbian Avengers, Radical Fury, prácticas *drag king*, emergencia de las políticas transgénero e intersexuales) serán modos de supervivencia de las políticas del ano a las que el FHAR, las Gouines Rouges y los Gazolines habían dado forma.

En 1984 muere Michel Foucault de sida. En 1988, Guy Hocquenghem. Dos años antes de su muerte, Guy denunciará en el agrio panfleto *Lettre ouverte à ceux qui sont passés du col Mao au Rotary* (Carta abierta a aquellos que han cambiado el cuello Mao por el club Rotary) cómo los movimientos revolucionarios, en busca de visibilidad, se han visto absorbidos por su propio proceso de espectacularización. Porque no basta con haber tenido el ano abierto. Es necesario seguir haciendo de él un campo relacional. ¿Cómo hacer política sin renunciar al ano? ¿Cómo reclamar representación sin renunciar al ano? No renunciar al ano significa no darle más al poder de lo que éste nos exige. La pregunta de antaño ¿cómo hacer la revolución anal? se metamorfosea ahora en esta otra: ¿cómo evitar el marketing anal? ¿Cómo sobrevivir a los efectos normalizantes de las políticas de la identidad? ¿Cómo sobrevivir con el ano colectivo y abierto?

No hay directivas, no hay una agenda ni un programa preciso, pero sí dos recomendaciones que se destilan de los primeros días de la revolución anal:

Desconfía de tu deseo, sea cual sea. Desconfía de tu identidad, sea cual sea. La identidad no existe sino como espejismo político. El deseo no es una reserva de verdad, sino un artefacto construido culturalmente, modelado por la violencia social, los incentivos y las recompensas, pero también por el miedo a la exclusión. No hay deseo homosexual y deseo heterosexual, del mismo modo que tampoco hay deseo bisexual: el deseo es siempre un recorte arbitrario en un flujo ininterrumpido y polívoco. Así entendemos que el título del libro de Hocquenghem, *El deseo homosexual*, como el de Monique Wittig, *El cuerpo lesbiano*, apuntan, con un guiño paródico, a mecanismos de construcción política y no a entidades o sustancias.

La revolución anal es impura. Los activistas del FHAR afirman en «Trois milliards de pervers»: «Este texto no se presenta como un manifiesto, menos aún como una teoría. Arrastra todo un conjunto de elementos confusos: lo cómico voluntario e involuntario, elementos políticos revolucionarios mezclados con elementos racistas y fascistas, trozos de sexualidad edípica, mezclados con una tendencia hacia algo distinto en sexualidad ... Podríamos decir que los elementos reaccionarios o incluso fascistas que subsisten en un revolucionario son una traición potencial. Pero a partir del momento en el que introducimos el deseo, la libido, el inconsciente en el campo político, todo se complica: porque las inversiones libidinales fascistas y revolucionarias, racistas y antirracistas, se mezclan y se distribuyen en la misma persona, creando nuevas condiciones que permiten el análisis de las yuxtaposiciones del deseo, fuera de toda referencia a la apariencia, la mistificación o la traición». No hay ni puede haber pretensión de purificación del sujeto político, sino a riesgo de normalización, opresión y reproducción de nuevas exclusiones. Los activistas del FHAR afirman un mal sujeto político, un sujeto con fallas, que de ningún modo es puramente revolucionario. Una revolución pura (limpia) ha dejado de ser una revolución anal.

EDUCASTRACIÓN ANAL: INFANCIA, MASTURBACIÓN Y ESCRITURA

En 1974, dos años después de la aparición de *El deseo homosexual*, René Schérer, amigo y amante de Hocquenghem, publica *Emile Perversi*, sin duda uno de los textos más radicales y controvertidos del postestructuralismo francés. El sujeto «niño» en los textos de Schérer es sometido al mismo proceso de deconstrucción al que antes habían sido expuestos los conglomerados políticos «mujer» (Simone de Beauvoir) y «homosexual» (Hocquenghem). El niño aparece aquí como un artefacto biopolíticamente construido que permite la producción y normalización del adulto. Si de Beauvoir había afirmado que no se nace mujer, aún más radicalmente podríamos decir con Schérer «no se nace niño».¹⁷ Para Schérer, Guy Hocquenghem y los activistas del FHAR, el sistema educativo es el dispositivo específico que produce al niño, a través de una operación política singular: la des-sexualización del cuerpo infantil y la descalificación de sus afectos.¹⁸

La infancia no es un estadio pre-político sino, por el contrario, un momento en el que los aparatos biopolíticos funcionan de manera más despótica y silenciosa sobre el cuerpo. El primer objetivo de la tarea educativa es la privatización del ano (control de esfínteres), llevando a cabo un diseño sexopolítico del cuerpo en el que ciertas zonas son radicalmente excluidas de la economía libidinal. Después viene la represión de la masturbación, el aprendizaje de la escritura y de la lectura y la inserción en la «máquina heterosexual». La represión de la masturbación que se extiende desde el siglo XVII hasta la actualidad tendría por objeto librar al niño de un peligro anterior a toda relación social, un

17. «Enfant» diríamos en la acepción francesa que utiliza Schérer y que, con ventaja para nuestra lectura, no tiene género.

18. La cuestión de la infancia y del sexo infantil, central en los textos de Hocquenghem y del FHAR parecen ser un nuevo tabú en las ciencias sociales e incluso en la crítica *queer* contemporánea. Sólo algunos autores como Steven Angelides o Lee Edelman trabajan hoy en la crítica de la «cronología política del cuerpo».

peligro en el que su propio cuerpo, afectos e imaginación son sus peores enemigos, con el fin de insertar sus energías libidinales en el circuito de producción y reproducción de capital.

Existe, nos revela Schérer, una relación estructural entre infancia y escritura. Históricamente, la infancia aparece con la imprenta y la cultura del libro. El acceso a la lectura como técnica de subjetivación marca la diferencia entre dos tipos de cuerpos: los infantes o cuerpos-sin-texto y los adultos a los que se puede acceder de modo virtual a través de la lectura y la escritura. Allí donde estaba la masturbación vendrán el aprendizaje de la escritura y la lectura, el seguimiento rítmico de las clases, la disciplina del cuerpo, el encierro y la repetición de tareas: la mano que acariciaba el cuerpo sujeta ahora un instrumento a través del cual el cuerpo deja un rastro y se vuelve sujeto. Nos encontramos aquí frente a una incitación represiva paradójica: no se trata tanto de eliminar la masturbación, sino de conseguir a través del control y la privatización de las prácticas de producción de placer autoerótico de fabricar un nuevo sujeto sexual, individualizado y autoconsciente, que se percibe a sí mismo como el continente de una identidad sexual y que se siente como un peligro potencial para sí mismo. Aprendemos así a tener miedo de nuestro cuerpo, a olvidar que tenemos ano y a afirmar una identidad.

En las instituciones educativas y en la familia, esta des-sexualización adopta la forma específica de una represión de la homosexualidad. Examinando las normas que regulan el sistema educativo francés, el FHAR afirma: «La pedagogía es una disciplina heteronormativa» destinada a transformar el cuerpo en sujeto heterosexual. Pero el deseo homosexual no es completamente reprimido sino que se ve desplazado, al mismo tiempo substituido y velado, por el establecimiento de una serie de relaciones homoeróticas de camaradería que serán, desde el punto de vista de la crítica feminista de Françoise d'Eaubonne o de Delphy, la base del rechazo al mismo tiempo de la feminidad y de la pasividad. Cerrar el ano es desfeminizar el cuerpo. Ése es el régimen genitopolítico que d'Eaubonne denominará falocrático. No se trata de que los hombres tengan pene y de que las mujeres no, se trata de que los hombres se presentan como si no tuvieran

ano. El problema no proviene de una eventual envidia de pene de los cuerpos denominados «mujeres», sino de la negación del ano de aquellos cuerpos que se piensan como «masculinos». Para aprender, y para enseñar (a ser heterosexual), por lo tanto, es necesario cerrar el ano, evitar la pasividad. La relación de aprendizaje debe ser una relación de transferencia de saber viril.

LA NIÑA, LA LESBIANA, EL ANO TOTAL

Pero, ¿dónde queda la víscera hueca, dónde queda el ano de la niña?

Tanto en la *Pedagogía pervertida* de Schérer como en *El deseo homosexual* de Hocquenghem se trata desde el principio de Edipo y del ano masculino, de Emilio y de las relaciones con su preceptor. Se nos dice que el educador —al mismo tiempo parte del dispositivo de vigilancia panóptica y beneficiario de un *surplus* de placer escópico— pone un lápiz en la mano del pequeño Emilio masturbador —la misma mano que hasta ahora sujetaba frenéticamente su pene— y le enseña a escribir. Pero nada se sabe de la niña, que ni tiene pene, ni parece masturbarse. Por tanto, la niña (víscera hueca, lesbiana, marimacho) parece caer fuera del circuito masturbación-escritura-educación que preside la pedagogía masculina. Lo que parece escapar a veces a estos por otra parte agudos y provocativos análisis es que la institución educativa es ante todo, por decirlo con Teresa de Lauretis, una «industria política de genderización» del cuerpo. Si hay, como indica Schérer, des-sexualización, o normalización heterosexual del cuerpo, como dice Hocquenghem, es sobre todo gracias y a través de la producción de la masculinidad y la feminidad normativas. Podríamos decir, con Judith Butler y Deborah Britzman, que el colegio (y por extensión la universidad; el museo, la biblioteca, el archivo...) es un espacio altamente performativo donde el cuerpo del alumno (tubo dérmico más que niño o niña) aprende, ensaya y pone a prueba modelos discursivos, estéticos y biopolíticos de normalidad y de desviación de género.

El desplazamiento que lleva a cabo Judith Butler, desde una ontología del sexo (sexo como anatomía y esencia) a un género performativo (género como práctica cultural e histórica), invita a pensar la identidad de género y sexual como tácticas disciplinarias, como efectos de un proceso pedagógico de genderización, un proceso de incorporación de normas a través de repeticiones coercitivas que ocultan su dimensión histórica y contingente y que se afirman como naturales. Frente al espacio educativo como un medio en el que la heterosexualidad institucionalizada constituye la norma de todo posible agenciamiento, el cuerpo *queer* (ni masculino ni femenino, ni infantil ni adulto, ni humano ni animal) es aquel que se construye como sujeto que resiste y contesta a ese proceso de normalización pedagógica, encontrando puntos de fuga que permitan agenciamientos desviados. Aquí *queer* no se entiende simplemente como una práctica sexual o una identidad sexual, sino por una parte como el efecto de un conjunto de fuerzas de opresión y de resistencia, pero también como un espacio de empoderamiento y de movilización revolucionaria.

Treinta años después de la publicación de *El deseo homosexual* y de la *Pedagogía pervertida*, los movimientos intersexuales darán un golpe definitivo al sistema sexo/género tradicional exponiendo los dispositivos tecnopolíticos a través de los que se construye la normalidad de la diferencia sexual en la infancia. Como mostraron los estudios de Susan Kessler y corroboran hoy las prácticas críticas de activistas intersexuales como Cheryl Chase y Mauro Cabral, si el cuerpo intersexual es intervenido y mutilado en la infancia es precisamente porque las instituciones de socialización (familia, colegio, administraciones estatales y locales...) no pueden funcionar con un cuerpo que pone en cuestión las categorías binarias de sexo y género con las que éstas trabajan. Al rechazar la asignación normativa de sexo masculino o femenino, el cuerpo intersexual es situado en el límite de lo humano: desde un punto de vista institucional, no tiene rostro ni nombre, es un simple ano.

Las instituciones educativas operan aquí como auténticas técnicas de normalización del sexo y del género. Los críticos

transgénero y transexuales, como Del LaGrace Volcano, Dean Spader o Pat Califia insisten hoy en que existe una continuidad coercitiva entre el control de los dispositivos culturales de reproducción sexual y de filiación y la normalización de los modelos educativos de reproducción cultural. Una revolución anal por venir tendría que elaborar un modelo educativo en el que fuera posible explicitar colectivamente los dispositivos de construcción de minorías desviadas (de clase, de raza, de religión, de género, de sexualidad, de edad...), así como la historia oposicional, las narrativas disidentes y las plataformas de resistencia que hacen posible la supervivencia de estos sujetos abyectos de la historia.

La historia de la normalización, de la lectura, de la escritura y de su pedagogía no son historias de signos, no son hermenéuticas, sino historias de cuerpos, procesos de incorporación subjetivante de saber que determinan potencias de actuar. Biopolíticamente la edad adulta es eso: la edad del libro y del ano cerrado. Cabría preguntarse con Hocquenghem si es posible leer y escribir con el ano abierto y cómo serían una escritura y una lectura anales.

Lo que parece claro es que el movimiento de censura desencadenado en Francia tras la publicación de los textos de Hocquenghem, Schérer y el FHAR sobre el «amor por los niños» era el síntoma de una mutación de las categorías medico-jurídicas con las que Occidente había modelado el deseo y la producción de la especie. Las estrategias de conocimiento y control que llevan a la estigmatización o la criminalización social estaban desplazándose desde la figura decimonónica del homosexual, absorbida y normalizada por la «cultura gay», hasta la figura del pedófilo como nuevo límite de lo humano.¹⁹ Habría que preguntarse con Hocquenghem y Schérer: ¿Qué quiere decir pedofilia? ¿Cuál es la relación política que existe entre los constructos de edad y de sexualidad? ¿Cuál es la máquina social que la pedofilia encarna? ¿Qué produce y qué consume esta máquina pedofílica? ¿Qué pla-

19. La categoría de sexo transgeneracional (junto con la necrofilia, por ejemplo) es la única que continúa siendo en las sociedades democráticas europeas objeto de represión legal después de 1979.

cer colectivo nos procura la sexualización de la infancia? ¿Cuál es el deseo sublimado tras el delirio paranoico frente a la pedofilia? ¿Acaso no es el miedo a reconocer los deseos pedófilos colectivos que se codifican y territorializan a través de la institución de la familia lo que nos hace ver e inventar al pedófilo como figura de lo abyecto? ¿Qué hay de pedofilia en el «deseo de tener un hijo»? ¿Y en la promoción del cuerpo joven y su reconstrucción técnica?

En los textos publicados en 1973 en la revista *Recherches*, el lenguaje del FHAR abre una nueva dirección política.²⁰ Habla un colectivo de niños pederastas. No es éste un movimiento de adultos que buscan «proteger» a los menores de los peligros de la sexualidad o de «iniciarlos» al placer, sino un movimiento de menores que buscan redefinir los límites de su cuerpo, hablar de su propia sexualidad, tomar decisiones acerca del placer y de los modos de producirlo y regularlo. «El FHAR ha formado una comisión de menores que dicen: no queremos que los tipos nos tiren los tejos, que nos obliguen a hacer el amor, como si los menores fuéramos el objeto sexual de los pederastas, de la pederastia platónica, pedagógica, reaccionaria. La liberación del colegio pasa por la liberación contra ese tipo de pederastas. Ese movimiento de liberación es también un movimiento de menores contra los pederastas adultos.»

UTOPIA ANAL

Los primeros días de la revolución no fueron muchos, pero aportaron algunas lecciones. Aquí están; éstas son algunas (sólo algunas) de las sorpresas que depara el uso colectivo del ano. Virtudes revolucionarias anales, podríamos decir, si no fuera por el riesgo de verlas transformadas en Facebook anal o en AnoMySpace.

20. Los artículos sobre «pedofilia» fueron una de las causas de la prohibición de la revista y continúan hoy siendo inaccesibles en las republicaciones digitales del número de «Trois milliards de pervers».

1. El ano no tiene sexo, ni género, como la mano, escapa a la retórica de la diferencia sexual. Situado en la parte trasera e inferior del cuerpo, el ano borra también las diferencias personalizadas y privatizantes del rostro. El ano desafía la lógica de la identificación de lo masculino y lo femenino. No hay partición del mundo en dos. El ano es un órgano post-identitario: «Un uso social del ano, que no fuese sublimado, habría de correr el riesgo de la pérdida de la identidad» (p. 78). Rechazando la diferencia sexual y la lógica antropomórfica del rostro y el genital, el ano (y su extremo opuesto, la boca) sienta las bases para una inalienable igualdad sexual: todo cuerpo (humano o animal) es primero y sobre todo ano. Ni pene, ni vagina, sino tubo oral-anal. En el horizonte de la democracia sexual post-humana está el ano, como cavidad orgásmica y músculo receptor no-reproductivo, compartido por todos.

2. El ano es un biopuerto. No se trata simplemente de un símbolo o una metáfora, sino de un puerto de inserción a través del que un cuerpo queda abierto y expuesto a otro u a otros. Es esa dimensión portal la que exige al cuerpo masculino heterosexual la castración anal: todo lo que es socialmente femenino podría entrar a contaminar el cuerpo masculino a través del ano, dejando al descubierto su estatuto de igual con respecto a cualquier otro cuerpo. La presencia del ano (incluso castrado) en el cuerpo con biopene-penetrador disuelve la oposición entre hetero y homosexual, entre activos y pasivos, penetradores y penetrados. Desplaza la sexualidad desde el pene penetrante hacia el ano receptor, borrando así las líneas de segregación de género, sexo y sexualidad.

3. El ano funciona como punto cero a partir del cual se puede comenzar una operación de desterritorialización del cuerpo heterosexual, o dicho de otro modo de desgenitalización de la sexualidad reducida a penetración pene-vagina. No se trata de hacer del ano un nuevo centro, sino de poner en marcha un proceso de desjerarquización y descentralización que haría de cualquier otro órgano, orificio o poro, un posible biopuerto anal. Se despliegan así un conjunto de prácticas irreducibles a la identidad masculina/femenina, homo/hetero: lavativa, dilatación, lubricación,

penetración con la lengua, con el puño o con dildo... Frente a la máquina heterosexual se alza la máquina anal. La conexión no jerárquica de los órganos, la redistribución pública del placer y la colectivización del ano anuncia un «comunismo sexual» (p. 88) por venir.

4. Históricamente el ano ha sido contenido como órgano abyecto, nunca suficientemente limpio, jamás lo bastante silencioso. No es, ni puede ser políticamente correcto. El ano no produce, o más bien produce únicamente basura, detritus. No se puede esperar de este órgano producción de beneficio ni plusvalía: ni esperma, ni óvulo, ni reproducción sexual. Sólo mierda. Ese es el lugar excelso de la no-producción ecológica. O mejor, el punto de fuga por el que el capital escapa y vuelve a la tierra convertido en humus. Aunque sería imaginable que las estrategias de producción de capital vinieran a reterritorializar el placer anal, tendrían que estar dispuestas a ser transformadas en mierda.

5. Los órganos (tanto bio como tecnoprótesis) no reapropiables en la economía libidinal heterosexual son anales: dildos, orificios nasales y bucales, implantes, cortes o huecos ya existentes o aquellos producidos con la intención de ser penetrados. La vagina que no procrea, que es extraída de la máquina heterosexual, deja de ser una «víscera hueca» que busca ser «llenada» para convertirse en un órgano de características anales. De ahí la expresión de Monique Wittig: «Las lesbianas no tienen vagina». Del mismo modo, desde un punto de vista biopolítico estricto y dentro de una economía de reproducción sexual de la especie, los maricas no tienen pene, puesto que no penetran vaginas (sino anos, bocas...).

Sólo me queda desearte lo mejor: Colectiviza tu ano. El arma es modesta, pero la posibilidad de acción cercana e infinita.

BEATRIZ PRECIADO

Bibliografía

- ANGELIDES, Steven, «Feminism, Child Sexual Abuse, and the Erasure of Child Sexuality», *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 10, n.º 2, 2004, pp. 141-177.
- BARTHES, Roland, *Sade, Fourier, Loyola*, Cátedra, Madrid, 1997.
- BUTLER, Judith, *El género en disputa, Feminismo y subversión de la identidad*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2007.
- BUTLER, Judith, *Lenguaje, poder e identidad*, Ediciones Síntesis, Madrid, 2004.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix, *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Barcelona, 1998.
- DOSSE, François, *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée*, La Découverte, París, 2007.
- EDELMAN, Lee, *No Future: Queer Theory and the Death Drive*, Duke University Press, Durham, 2004.
- ERIBON, Didier, *Reflexiones sobre la cuestión gay*, Anagrama, Barcelona, 2001.
- FHAR, *Rapport contre la normalité*, Champ Libre, París, 1971.
- LAURETIS, Teresa de, «Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities», *Differences: a Journal of Feminist Cultural Studies* (3:2), pp. iii-xviii.
- MOON, Michael, introducción a la edición americana de Guy Hocquenghem, *Homosexual Desire*, Duke University Press, 1993.
- SCHÉRER, René, *La pedagogía pervertida*, Laertes, Barcelona, 1984.

SEDGWICK, Eve K., *La epistemología del armario*, Ediciones de la Tempestad, Barcelona, 1998.

«Trois milliards de pervers», *Recherches*, París, marzo de 1973.

WEEKS, Jeffrey, introducción a la edición inglesa de Guy Hocquenghem, *Homosexual Desire*, Allison and Busby Press, Londres, 1978.

WITTIG, Monique, *El pensamiento heterosexual*, Egales, Barcelona, 2005.

