

mesa redonda

En los bordes del deseo

Mabel Piccini, Gabriela Cano y
Hortensia Moreno (coordinadoras)

Nuestra mesa redonda para este número estuvo integrada por Margarita Baz (psicoanalista), Gabriela Cano (historiadora), Lucero González (socióloga y fotógrafa), Mara La Madrid (psicoanalista), Marta Lamas (antropóloga), Isabel Lara (ciencias de la comunicación), Hortensia Moreno (escritora), Lorenia Parada-Ampudia (psicóloga) y Mabel Piccini (socióloga cultural). La coordinación y preparación del tema estuvieron a cargo de Cano, Moreno y Piccini. La reunión se efectuó el 12 de julio y dio lugar a cerca de 5 horas de discusión grabada, cuya transcripción significó un trabajo sumamente arduo. Resultaron más de 80 cuartillas, que fueron editadas a la mitad. A cada una de las asistentes se le hizo llegar una copia de la transcripción para que revisara y corrigiera su parte; aunque estaba sobrentendida la regla de respetar lo más posible las intervenciones originales, hubo quienes reescribieron su participación, por lo que el tono coloquial de la mayor parte de la mesa puede contrastar con algunos fragmentos mucho más estructurados. No obstante, creemos que en general se recuperan el ambiente informal y la espontaneidad de nuestras invitadas.

Hortensia Moreno. A debate feminista le preocupa la común tendencia a insultar, ofender o agredir a personas que tienen una conducta sexual que no correspondería con lo que es lo "normal" o lo "sano" o lo "natural" según las definiciones de los discursos dominantes. Hay un grupo de estudiosos que han tratado de retomar la problemática de esas sexualidades diferentes, alternativas, y han planteado, sobre todo desde el punto de vista político, que existe una unidad entre las personas que no tienen una sexualidad considerada normal. Desde luego, esa práctica de la sexualidad que es distinta presenta una enorme variedad y además está relacionada con hechos que no son estrictamente sexuales y tienen que ver con otras prácticas sociales.

Lo que queremos hacer en esta mesa es revisar un poco esa cuestión: todo ese mundo de rarezas, que responde o contesta a los discursos establecidos, a los discursos dominantes sobre las prácticas sexuales. Abrir este espacio para poner en cuestión, por ejemplo, el hecho de si existe en verdad una sexualidad normal.

La palabra *queer* es interesante: su significado etimológico nos remite a lo que está torcido, lo que atraviesa. Por eso tiene que ver con, por ejemplo, el travestismo, el transexualismo o las prácticas que transgreden los papeles genéricos. Desde mi punto de vista, este término tiene que ver con el problema de dónde se sitúa la diferencia sexual, qué es la diferencia sexual, cómo se construye.

Pensemos que la diferencia sexual no es solamente una raya, y de un lado están los hombres y del otro, las mujeres, sino que es una franja muchísimo más amplia y fluida, con enorme cantidad de variantes; y, además, tiene manifestaciones, sobre todo de tipo cultural, que no permiten hacer una distinción fija entre hombres y mujeres. Esto va a producir, entre otras cosas, una gran diversidad de prácticas sexuales, pero también de prácticas de expresión artística, de vestimenta, modales, gestualidad, etc.

Uno de los elementos que pueden servir para entender este asunto del *queerness* es la idea de que la identidad no es un hecho relacionado directamente con el cuerpo, sino un proceso; además, que en la identidad hay una parte de determinación social y una parte de autodeterminación, y también que la identidad puede ser comprendida como algo investido.

En fin, creo que los textos que van a constituir este número de *debate feminista* son, sobre todo, trabajos que se refieren a la sexualidad, y también reflexiones teóricas sobre este concepto de *queer*. Lo que plantean estos estudios es la enorme variedad de rarezas que hay, y cómo las fronteras entre lo normal y lo raro, lo *straight* y lo *queer*, están cambiando. Por ejemplo, podríamos pensar en personas heterosexuales que no son *straight*, o sea que no pueden definirse según la idea de lo normal, lo derecho, lo correcto, lo bien; y también podríamos imaginarnos personas homosexuales que sí son *straight*. O sea, tendríamos que ampliar mucho más las definiciones.

Otra cosa es que en este número queremos también criticar los discursos dominantes sobre la sexualidad, sobre todo el eclesiástico, que es el que produce mayor cantidad de rarezas. La idea es que si

hay un discurso dominante que define la sexualidad, siempre habrá individuos que se van a salir de esa sexualidad normal; esos sujetos serían los *raros*. Nosotras podemos tomar el asunto por el otro lado y decir que es muy raro eso de no querer coger o de reprimir la sexualidad o en fin todas las prescripciones del catolicismo institucional, que tienen que ver con la castidad, el encierro en conventos o que la gente se flagele. También hay una gran rareza en la imposición de una supuesta normalidad.

Tenemos unos artículos que son directamente de cuestionamiento de este discurso de la normalidad católica, relacionada con la moralidad. Algunos son bastante académicos, otros son traducciones, y queremos que esta mesa sea una reflexión un poco más espontánea, aunque no por eso más superficial.

Ya para terminar, les voy a leer unas etimologías: *queer*, en inglés, tiene una relación con *across* (atravesar); también tiene relación con una palabra alemana *queer*, que es *transvers*, transversalidad y se supone que viene del latín, *torquere*, que quiere decir torcer. *Queer* entonces es torcer, atravesar, los atravesados, los torcidos; tiene un uso despectivo, y aquí ya se le da la vuelta, o sea, es una referencia de la posición de las minorías sexuales.

Gabriela Cano. Al plantear este número de la revista sobre homosexualidad el comité editorial proyectó hacer una mesa redonda sobre la vida lesbiana, semejante a las conversaciones publicadas en entregas anteriores de *debate feminista*. A partir de una propuesta de una de las integrantes más jóvenes del equipo de *debate feminista* empezamos a preparar una mesa sobre la vida lesbiana que se enfocaba en los aspectos cotidianos de las relaciones personales y de la vida en pareja. La intención era ofrecer una imagen fresca del lesbianismo: ajena a los discursos ideológicos, a la "corrección política" y, por supuesto, ajena al amarillismo. A pesar de su valor informativo ese proyecto no nos atraía porque las clasificaciones de las personas, nuestros deseos y afectos en *bugas* y *gay*, nos incomodaban. También nos preocupaba de esa mesa el posible tono: testimonial en el mejor de los casos y confesional en el peor. Optamos por seguir otro camino: tratar de dejar atrás las etiquetas reduccionistas del deseo y reflexionar sobre el deseo homoerótico, cuya presencia es más amplia de lo que a veces se piensa. Esa inquietud resultó ser coincidente con la teoría *queer*, que es tema de varios de los artículos que hoy publicamos.

La otra inquietud que tengo es que con frecuencia decimos que no hay expresiones de deseo homosexual, o que hay muy pocas, en la cultura. No las vemos, ¿dónde están? Creo que eso se debe también a lo restringido del concepto que estamos usando, que es de mundo cerrado, y la homosexualidad es algo que está en muchas formas de expresión y de relación reales, fantaseadas, como sea. Eso es, para mí, parte de lo que quisiéramos hablar en esta mesa.

Mabel Piccini. ¿Quién teoriza hoy sobre lo *queer*? No parece nada casual que sean pensadores y académicos norteamericanos los que se entregan a este especie de barroquismo posmoderno, para llamarle de algún modo. Hay un barroquismo extremo en la teorización actual. Parecería que la *queer theory* tiende a la nominación hasta de la más mínima práctica de las sexualidades no sujetas a la "normalidad", de modo de otorgarles una cobertura y una existencia discursiva y formal.

Además de la etiqueta de *queer*, parece que, al fin de cuentas, el propósito es describir, clasificar, encasillar comportamientos y, en el mismo acto, instituir nuevos sujetos y nuevas identidades a partir de sus prácticas sexuales. El supuesto es que habría diferentes maneras de pensar, de leer, de sentir, en suma, de estar en el mundo, dependiendo de dichas prácticas y el conjunto de este universo se constituye en objeto de una especie de delirio taxonómico.

A mí estas perspectivas no me convencen demasiado. Siento que tienden a la institucionalización y a la fragmentación de lo "raro" y las "rarezas" en nombre de una justificación convencional de las costumbres. En este número hemos decidido traducir *queerness* como "rarezas" porque en español todavía no incurrimos en esas taxonomías teóricas. Parecería que estas tentaciones acosan, sobre todo, a intelectuales de sociedades desarrolladas que pretenden normalizar las transgresiones y poner a cada quien en su lugar. Aunque este sea el lugar de los "raros".

Intentaría una crítica de estas posiciones a partir de un cambio de enfoque. Me interesa, en particular, abordar comportamientos que están en las fronteras de la sexualidad, porque las llamadas "opciones homosexuales" me parecen una reducción de la diversidad, de la intrínseca heterogeneidad del deseo. Por eso cuestiono esa manía clasificatoria. Ciertos sistemas de clasificación tienden a establecer exclusiones, marginaciones, a ejercer poderes, a partir, muchas veces, como es el caso de las voces de los "excluidos".

Yo estoy de acuerdo con que alguien tenga reticencias para hablar de su sexualidad o de la intimidad, en sentido más amplio. ¿Por qué nos sentimos necesariamente obligados a decir “la verdad”, sobre todo la “verdad” de nosotros mismos? Esta preocupación por el *self*, aparece ahora, en la terminación del milenio, como una clasificación escolar sobre la identidad a partir de tu conducta sexual. ¿Por qué tenemos necesariamente que hablar de nuestra intimidad?, ¿quién nos obliga? Callarla es un hecho político. Manifestarla también, aunque habría que evaluar en cada caso sus repercusiones.

Bien, el día de hoy eso está abierto y lo pongo a consideración de nuestras invitadas; pero hay otra manera de enfocarlo. Salir del clóset, me preguntaba ¿qué significa?; ¿ampliar el ámbito o construir un nuevo clóset, esta vez de grandes dimensiones y máxima visibilidad? ¿No significa pasar del silencio al parloteo incesante y a la autoatribución de un cierto tipo de identidad que parece fija, inmovilizada en ciertas pautas de repetición?

Recuerdo la primera vez que fui a San Francisco hace 20 años y visité el barrio de Castro, donde se congregaban los *gays* en una especie de paraíso de la libertad. Esto fue cuando todavía el sida no se había convertido en un hecho devastador; es decir, cuando era un barrio con esa euforia, esa excitación, esa necesidad de mostrar lo que se ha dado en llamar “inclinación sexual” —¿qué otras denominaciones hay?— veamos nomás el paradigma con que se define el hecho del que se va a la cama con alguien de su mismo sexo: opción, inclinación, preferencia, orientación... En la época de la euforia y del destape, este barrio era la maravilla. Enclavado en un lugar prodigioso de la ciudad, Castro era un sitio lleno de gozo, ostentaba riqueza y bienestar. Si uno quería tejer algo había que partir por ese rumbo porque allí se encontraban los estambres más bellos; ¡qué decir de la papelería, las boutiques, los cines y bares, la muy cuidada edificación victoriana! Mi experiencia, sin embargo, fue de desconcierto. Me sentí como si estuviera ante una reserva de indígenas urbanos. ¿Qué encontré? Algo así como un escenario donde se exhibían, con total naturalidad, los comportamientos estigmatizados por la “gente normal”: hombres tomados de la mano, besándose, abrazándose.

Del desconcierto pasé a un sentimiento de soledad en esa isla urbana: no había casi mujeres, no había niños, no había viejos. Las calles estaban pobladas casi exclusivamente de *gays*. Recuerdo que entramos a un bar en el que las únicas mujeres éramos nosotras.

Como tales representábamos otro mundo y hasta éramos una extravagancia. Los códigos resultaban, al menos en una primera impresión, inconciliables.

Mi pregunta es ¿salir del clóset sólo para integrarse a un clóset mucho más grande y visible, donde la tranquilidad radica en no ser perturbados por los portavoces de la “moral y las buenas costumbres”? Me cuesta dejar de pensar que ésta es otra forma de segregación, en este caso ligada al sistema. Lo que intento es poner de relieve que este asunto de la reclusión (o de la libertad reclusa, según se lo mire) en ambientes más amplios, pero igual de cerrados, parece seguir expresando ya sea temor, ya rechazo por la diversidad y la heterogeneidad del mundo real.

La otra cuestión también es política: la acumulación de poder. ¿De qué se trata cuando se logra la visibilidad y presencia en una ciudad en la cual la tercera parte de la población está constituida por *gays*? Añadir otra microsociedad a una ciudad multiracial, multiétnica, en donde las comunidades difícilmente se combinan: latinos por un lado, chinos por el otro, japoneses o italianos allá, negros en otras partes. Enclaves, en San Francisco, entre los cuales los homosexuales masculinos se lanzan a la conquista del espacio propio.

El caso de las mujeres es distinto; están más dispersas así como es diferente la presentación afectiva y psicológica de estos grupos fronterizos *gays*, hombres y mujeres que, por lo demás, no se juntan, cuando menos en el espacio urbano. Pero para volver al tema inicial, el poder allí era clarísimo, acumulación de riquezas, inmobiliarias, empresarios, capacidad para decidir quiénes podían habitar el territorio. Era su propia ley. Nadie vivía en Castro si no era homosexual. Y así la comunidad *gay* reivindicó su derecho a ser reconocida a través de la posesión de bienes, primero económicos, luego políticos cuando se lanzan a la conquista de escaños en el gobierno local. Hay algo de paradójico en este ascenso a ciertas cúspides del sistema de minorías marcadas inicialmente por prácticas subversivas y clandestinas.

Pienso que estos ejemplos particulares tienen el valor de una parábola: la del relegado, el marginal en el momento en que se produce su “conversión”. El siguiente paso es la constitución de grupos, “masa de poder”, que tienden a la autoexclusión al fijar límites con respecto al resto del universo. Y esto es importante, porque en

el ocaso del siglo, el planeta está poblado de marginales de diferente naturaleza: desempleados, pordioseros, niños y mujeres de la calle, viejos, minusválidos, perseguidos políticos etc., que según parece van a seguir habitando el submundo.

Lorenia Parada. Yo tengo curiosidad de saber el por qué se nos invitó a nosotras, cómo fue que se hizo la selección.

Mabel. ¡Ah! eso no se los podemos decir, porque es un secreto.

Isabel Lara. Yo pensé que porque todas habíamos estudiado en el Sagrado Corazón.

(Risas.)

Mabel. En principio pensamos en invitar mujeres que les interesara dialogar sobre cuestiones relativas a sexualidades fronterizas. En México, que yo sepa, este asunto no ha merecido particular reflexión. Y pensamos que se podría hacer una contribución desde los “bordes”. No queríamos una mesa de “lesbianas” en el sentido convencional —ortodoxo— del término. Compréndanme, podían serlo o no, si así querían presentarse, pero la cuestión era otra. Hablar sobre los márgenes del deseo en los que todas —cualquiera sea la etiqueta— estamos involucradas.

Gabriela. Quizás fue una reacción a la otra propuesta, aquella que buscaba una composición exclusivamente lesbiana de esta mesa redonda. Lo que aquí interesa es crear un espacio de reflexión sobre el deseo, sobre lo *queer*, independientemente de los gustos eróticos o de las necesidades afectivas de las participantes; las anécdotas son bienvenidas, pero no buscamos un tono testimonial.

Mabel. También queríamos que hubiera una composición variada en cuanto a la formación profesional de las participantes...

Gabriela. Pero fracasamos, porque la mayoría de las participantes tienen formación profesional en psicología, y dos están orientadas al psicoanálisis.

Mabel. Sí, pero eso fue porque algunas invitadas no pudieron llegar: Jesusa, Patricia. Pero bueno, empecemos. ¿Quién quiere empezar?

Mara La Madrid. Creo que hay dos temas: uno es la rareza, lo extraño, y el otro los bordes del deseo. Yo digo que el deseo bordea lo extraño. Como concepto psicoanalítico la sexualidad, la diferencia sexual, es lo extraño, lo que podemos poner en el orden de lo desconocido. Por eso lo curioso es el tipo de palabras que aparecen en

relación con la sexualidad: opción, preferencia, elección. Desde mi punto de vista el posicionamiento sexual poco tiene que ver con estas ideas de conciencia o de voluntad.

Hortensia. ¿Podrías ampliar un poco más por qué la diferencia sexual es lo desconocido, lo extraño?

Mara. Desde la conceptualización freudiana, la sexualidad aparece como perversa, pero perversa no es una palabra con una connotación moral. Perverso respecto de la norma, perverso como *queer*, torcido, todo lo que dijo Hortensia como etimología se aplica al concepto de sexualidad en Freud. Desde ahí toda la sexualidad es rara.

Por otro lado, el problema de la diferencia sexual hay que plantearlo no sólo con Freud. Lacan produce un paso, aportaciones, con su concepto de significante y de sujeto y objeto. Esto también tiene que ver con lo *queer*, con lo extraño, que es justamente el problema del objeto. Quisiera poderlo explicar más sencillamente.

La idea es que todo sujeto se constituye en relación con algo que le es extraño, una profunda diferencia, una profunda falta, que también le es lo más íntimo y en función de eso se asumen las elecciones y las conductas sexuales que, además, no son para toda la vida. Porque lo sexual es un devenir.

Creo que el psicoanálisis —porque hay que criticar al psicoanálisis y a los psicoanalistas— ha hecho del problema de lo extraño de la sexualidad una cuestión moral. Han hecho de la palabra “perversión” una cuestión moral, en vez de entender a la sexualidad como lo hizo Freud, como algo que escapa a la norma. La sexualidad nunca puede ser normatizada. Es absurdo hablar de normalidad o de salud. La sexualidad freudiana, concepto fundante para el psicoanálisis, no es normatizable, no es curable, no es educable. Esto no quita que los psicoanalistas intenten normatizar, más aún curar, o sea cuidar.

Hortensia. Esta posición del psicoanálisis choca con el sentido común: creo que hay un fuerte señalamiento de las cosas que se pueden, las cosas que no se pueden, lo permitido, lo prohibido. Podríamos bordar un poco alrededor de la idea de la normalidad, de lo sano. Hay unos discursos sociales, médicos, psicológicos, que proponen una serie de normas que son las que deberían ser aceptadas. Creo que el objetivo del discurso *queer* es cuestionar la heterosexualidad impuesta, discutir que lo normal es la heterosexualidad,

que lo normal es la monogamia. A lo mejor no siempre se formula como "normal", sino también como moral, como decente, lo que no está torcido.

Marta Lamas. Lo "natural", como lo común, lo general, lo de la mayoría.

Isabel. A mí me parece que el tema de las prácticas sexuales tiene mucho que ver con la cultura, y que en la cultura el peso de la tradición judeocristiana y de la moral católica ha sido fundamental. El tema de la sexualidad femenina ligada a la reproducción marca la permisividad del ejercicio de la sexualidad femenina. A mí me gusta esto de abordar la discusión desde los bordes del deseo y desde las raras rarezas.

Parecería que culturalmente las mujeres no han tenido permiso para el deseo, porque el ejercicio de su sexualidad, en términos culturales, ha estado ligado a su papel reproductivo, que no necesariamente tiene que ver con el deseo. Mi primera interrogante sería: el sólo hecho de desear sexualmente, ¿no es transgresor en sí mismo? En el caso de la sexualidad heterosexual, homosexual o como sea, la posibilidad del deseo está muy lejos de la vida cotidiana de las mujeres. El deseo sexual asumido por las mujeres en la historia tiene que ver con las putas. Las únicas mujeres que han podido asumir, en términos históricos el deseo sexual son las putas, son las que, literariamente y según las crónicas, cogían bien. Todas las demás mujeres o no cogían o cogían de la chingada. El tema para mí es cómo se liga el rol cultural reproductivo, con el miedo al deseo, con la idea del deseo como pecaminoso y con la noción de pecado. Cuando hablamos de las comunidades *gay*, y de mujeres urbanas de la sociedad desarrollada, y del psicoanálisis, estamos hablando de cuestiones de élite, totalmente de élite.

En términos mayoritarios, de la población en general, el nivel de represión sobre el deseo sexual es brutal. Sabemos que el nivel de represión sobre el deseo sexual es mucho mayor en determinadas sociedades. Ahí entra cómo miran las religiones el tema del deseo sexual. Creo que un asunto útil para esta revista, si vamos a hablar de las rarezas y del deseo, es analizar cómo cada religión tiene una descripción y prescripción distinta sobre el deseo sexual. Cada religión lo asume de manera diferente; y aunque conozco poco —lo apunto sólo porque me llama la atención—, en el mundo mulsumán

la homosexualidad masculina es absolutamente aceptable, "normal": el deseo por los mancebos es perfectamente comprensible.

Por eso, la cultura, la religión, el concepto de pecado, la represión del deseo y la historia del rol femenino son asuntos que valdría la pena mencionar.

Margarita Baz. Quisiera comentar algo en relación a lo que Mabel narraba de su experiencia en Castro, el barrio de San Francisco. Yo creo que hay una problemática que tiene que ver con lo que algunas veces se maneja como "identidad sexual". Curiosamente, esta expresión integra dos conceptos que tienen lógicas totalmente contradictorias. La cuestión de la identidad tendría que ver con una necesidad de reconocernos en lo que es homogéneo, en lo que es "lo mismo". A pesar de que la vida implica una transformación incesante, un devenir, hay toda una lógica por la cual insisimos en encontrar la continuidad, en apresar las imágenes en las que podemos reconocernos. La trama o tejido social justamente lo que hace es sostenernos como sujetos en identidades que siempre son propuestas fallidas para contestar quiénes somos. Esta es una pregunta imposible de responder; sin embargo, vamos buscando, inventando, poniéndole nombre a lo que somos. Tú, ¿quién eres? ¡Ah!, pues yo soy fulana de tal o soy tal cosa. Así, se van conformando identidades individuales o colectivas mediante una adscripción a la seguridad que nos da lo homogéneo y al reconocimiento de sí a través de los otros. En cambio, la sexualidad implica una lógica totalmente distinta, en el sentido que sugiere la noción de deseo —que por definición es errático, lábil, inapresable— y la dinámica de las pulsiones, la que implica siempre contradicción, donde no hay posibilidad de hacer una síntesis; y esa coexistencia de fuerzas que nos jalen en sentido contrario hablan de conflicto. Conflicto como tensión, para decirlo de alguna manera. Entonces se busca como salida darle cauce a alguna expresión del deseo (porque el deseo, en términos muy estrictos, teóricos, es uno, como la libido, pero las expresiones del deseo son múltiples e inagotables), y así vamos nombrándolo y derivando soluciones provisionarias y en el fondo fallidas. Ahora bien, nuestra cultura ha apostado mucho más a las identidades. Hay toda una polémica —y frecuentemente una apología— alrededor del tema de la identidad, que exalta la aspiración legítima a encontrarse, reconocerse, porque si no, nos sentiríamos muy perdidos, sin anclajes, sin referentes; pero, por otro lado, hay una in-

comprensión sistemática sobre la sexualidad, sexualidad entendida en términos de cómo se posiciona un sujeto frente a su deseo, frente a su cuerpo y frente a la diferencia sexual. Es decir, la sexualidad se refiere a una serie de procesos que no pueden ser homogeneizados, siempre van a meter el desorden. Por ello, la idea de identidad sexual como una categoría clara y acotada a la que hay que adscribirse es un malentendido. La seguridad que da el reconocerse en una llamada orientación, opción o preferencia, traducido en esquemas rígidos y excluyentes, tiene como costo el ocultamiento de la esencia de la sexualidad, que es polivalente, heterogénea y finalmente enigmática.

Gabriela. Eso se expresa en el discurso normalizador a que nos referíamos antes, que utiliza términos como preferencia, opción, o elección sexual como si el deseo erótico fuera un acto voluntario. Esas denominaciones provienen de un afán (justificado a todas luces) de dignificar el deseo homoerótico, de presentarlo como un elemento luminoso y disfrutable de la subjetividad y no como una fatalidad vergonzante o como una enfermedad que merece curarse. El orgullo *gay*, con todo su contenido voluntarista, es ante todo una postura política que ha favorecido un reconocimiento positivo de la vida homosexual.

Margarita. Una cosa es una práctica sexual y otra una forma de vida, y ahí hay que enfrentar un problema. Una pareja heterosexual tiene cierta cobertura social porque son marido y mujer; una pareja homosexual quiere tener la misma cobertura, ¿no?, porque vive de manera similar. Lo que se busca es una igualdad en términos de cobertura social. No es lo mismo pensar en la sexualidad en términos de una situación enigmática para el ser humano que asumir una política frente a modalidades de vida concretas, específicamente en cuanto a tipos de pareja y de familia. A mí me parece muy legítimo reivindicar el derecho a la diferencia.

Isabel. Yo creo que hay dos o tres niveles distintos en la discusión; uno es el nivel psicológico, con la interpretación psicoanalítica; otro, ahorita que hablas sobre el enigma, podría ser el nivel filosófico; y otro más el nivel sociológico: los roles asumidos en las prácticas de la sexualidad en un conjunto de sociedades que tienen una serie de convenciones. Respecto de los roles sociales asumidos, ya sea por razones religiosas o por razones de poder, se asume que las parejas heterosexuales, con determinadas características, son las

parejas "normales" (porque ni siquiera todas las parejas heterosexuales son parejas "normales"; sólo las que obedecen a determinado marco de convenciones). Y también están los roles convencionales en las personas homosexuales. La asunción de roles para tener determinados grados de permisividad. Pero yo distinguiría entre cómo vive la sexualidad determinada persona, porque eso corresponde a su deseo heterosexual u homosexual, y cómo adapta su rol en función de un conjunto de convenciones.

Mabel. A mí también me faltó esta demarcación que están haciendo. Cuando cité el barrio de Castro como metáfora, estaba situándome ante un problema más bien de corte sociológico y antropológico: ¿qué creamos con esta segregación de grupos, con esta autodefinición de grupos, que finalmente se convierten en sectores cerrados y excluyentes? Aquellos que fueron excluidos se transforman, se trasvierten, no sólo por el disfraz, que es un simulacro, donde la ambigüedad sexual se manifiesta, sino también por la transformación del clóset, del cierre, del secreto en exhibición generalizada, en espectáculo.

Conviene aclarar que estoy decididamente de acuerdo en reivindicar las diferentes modalidades de vida y de cultura de los seres humanos. Sabemos que desde hace unas décadas los movimientos sociales llamados minoritarios, que a veces son decididamente mayoritarios, han decidido luchar por un lugar en este mundo. Las "minorías sexuales" son uno de ellos. Pero ¿cuáles son sus políticas, aparte de demandar un trato igualitario en los sistemas normalizados y bajo control? Al final de cuentas, si lo revulsivo de la transgresión sexual, en el sentido que le hemos querido dar a *queer*, tiene un efecto transformador de los valores y normas de la sociedad, de todo aquello que impide el mínimo placer y la mínima felicidad en esta corta vida, si acaso eso fuera, habría tal vez que pensar en otras formas de lucha que trascendieran las marchas del orgullo homosexual, esa especie de proclamación invertida de lo que antes se vivía —y en circunstancias se sigue viviendo— como la opresión. Yo tengo mis dudas al respecto. A veces me pregunto si no estamos ante una especie de frivolidades exhibicionistas —sin mayores consecuencias ni búsqueda de alianzas— y, por lo tanto, estas acciones —o actuaciones— no desactivan la subversión que es condición inherente a esas prácticas clasificadas como "extrañas", "desviadas", "raras o raras".

Mara. Me parece que hay un aporte muy importante en el encuentro-desencuentro entre la teoría de Lacan y el trabajo de cierta crítica feminista. Lo que se plantea es, tomando estas reflexiones de Margarita, la idea de una diferencia radical y al sujeto como sexuado, en tanto hablante. Nadie está fuera ni de la sexualidad ni del lenguaje. Pensar que la diferencia para todo sujeto es radical y que esto tiene que ver con algo contradictorio, inconciliable, puede ser políticamente muy importante. La subjetividad pensada frente a esa extrañeza, a eso inconciliable. Lo que no se puede decir ni conocer se inventa imaginariamente. También se ha inventado la subjetividad, que es la que va creando cultura, la idea de una identidad, de lo mismo, de que sería posible la completud, donde lo heterosexual aparecería como lo que es normal, lo que sí puede completar, como si hubiera una relación de completud.

Marta. De complementareidad...

Mara. Esto también le pasa a la comunidad *gay*, o a ciertas personas *gays*. Subjetivamente todos estamos marcados de la misma manera, respecto de la misma falta, en relación al sexo y la palabra. Va a haber parejas que se creen el cuento de la media naranja, sean o no *gays*.

Marta. A lo mejor lo *queer* es pensar la sexualidad como la pareja. Sin importar la heterosexualidad o la homosexualidad, pensar que la sexualidad nuestra puede ser vivida en pareja. Para mí eso es lo *queer*.

Mara. ¿Como satisfacción, como que ahí se juega todo?

Marta. Sí, y con un nivel de represión de distintas posibilidades de vivencias, placeres, encuentros.

Isabel. Pero yo vuelvo a insistir en que el tema que determinó las concesiones de la sexualidad fue la reproducción. La pareja es un asunto que tiene que ver con de quién es la maternidad y de quién la paternidad. El asunto de la reproducción imprimió a la sociedad occidental y a las sociedades que comparten estos conceptos, a la cultura, una determinada valoración de lo sexual. ¿Por qué las mujeres no podían andar con varios hombres, aunque tuvieran las posibilidades físicas, y las ganas sexuales? Porque había que saber quién era el padre de los hijos. Si no cruzamos el tema de cómo se van dando las convenciones de la sexualidad en nuestras sociedades con el tema de cómo se definió socialmente el asunto de la reproducción, de la paternidad, de la función de la maternidad, no vamos a entender por

qué el valor de la monogamia. Por qué en las élites imperiales en las sociedades antiguas el tema de la monogamia no era relevante. Por qué el emperador o el rey podían tener veinte mujeres y por qué la reina no podía tener veinte hombres: por el tema de la reproducción.

¿Por qué las parejas convencionales, heterosexuales u homosexuales, asumen roles? Primero, por esta aspiración un poco fantasiosa de la completud, y luego por el tema de los hijos. El tema de los hijos es contundente, apabullante y yo diría que no lo podemos soslayar, y ahorita tal vez está dando un salto sobre la sexualidad. ¿En qué momento la sexualidad se deslinda del tema de la reproducción, en qué momento hay el salto cultural donde asumimos el deslinde de ambas? Y podemos empezar a discutir.

Marta. Creo que el salto cualitativo es a partir de los años cincuenta, con el uso masivo de los anticonceptivos. Claro que en nuestro país, con el nivel de desigualdad que existe, hay grupos que todavía están viviendo como a principios de siglo. Pero en términos de los países desarrollados, Europa, Estados Unidos y Canadá, no es coincidencia que la onda *hippie* y la liberación sexual se dé en los sesenta, y el feminismo en los setenta.

Comparto con Isabel lo que dice sobre los papeles sexuales, pero creo que esta reflexión sí es autorreferente. Se trata de que mujeres como nosotras, urbanas, de una clase media ilustrada, en la ciudad de México, que ya desligaron la sexualidad de la reproducción y sin embargo encuentran en muchas de sus aspiraciones, anhelos, prácticas, un referente que va mucho más allá de lo social, que es la subjetividad, piensen en voz alta en los bordes del deseo. Lo social está ahí, la separación que dice Isabel se da.

A mí lo que me genera curiosidad es por qué hay, en el imaginario, esta fuerza del paradigma de la pareja. Hasta dónde los bordes del deseo están también marcados, delimitados, por los bordes de la pareja. A mí siempre me sorprende una expresión del deseo homosexual masculino que no requiere la pareja en la búsqueda del placer. El placer individual es una reivindicación legítima para muchos de ellos. Mientras que las mujeres, sean hetero u homo, parecerían requerir de la pareja para tener placer. Me da curiosidad. Muy pocas de las fantasías sexuales de las mujeres son lo que Erica Jong llamó el *zipless fuck*. Creo que hay una concepción de la sexualidad en términos relacionales, de interlocución, que me gustaría analizar; de ahí la necesidad de una pareja, y donde todo otro tipo de satis-

facción sexual individual, onanista, masturbatoria, de encuentros fugaces, no tiene cabida.

Mara. Pareja no es sólo pareja sexual. Se confunde pero no es. Entra el orden del amor, de la amistad, del compañerismo, hasta de la empresa.

Marta. Yo comparto lo que dices, pero eso no es lo que me intriga. Lo que me sorprende es pensar buscar la satisfacción sexual dentro de la pareja.

Mara. Yo no estoy segura de eso, como tampoco estoy segura de lo que dijo Isabel de que antes las mujeres no gozaban, no cogían. Si agarras la literatura, la historia es otra. Creo en la ficción, en la verdad de la ficción.

A mí me parece que la sexualidad humana, a lo largo de la historia, encuentra sus rebusques, para decirlo de algún modo. Además pienso que lo sexual, el deseo sexual, las maneras de su realización, de su satisfacción, son múltiples. Este asunto es *queer*, es raro. Las mujeres, por ejemplo, muchas mujeres se satisfacen sexualmente con los hijos. La cuestión de la reproducción y la maternidad está profundamente arraigada en la sexualidad. Y así le va a algunos hijos, obviamente. El hijo puede ser el fetiche sexual de las mujeres. Las mujeres en general, clínicamente hablando, no somos fetichistas, porque a lo mejor, el fetichismo femenino se juega en la relación con los hijos. Esto es muy complicado.

Margarita. Además, habría que problematizar el tema del placer sexual, y ahí sí tendríamos que detenernos un poco, especialmente trayendo la imagen más típica o prototípica del *gay*, del hombre que se vive como homosexual y que va buscando en los baños públicos coger, coger, coger, no importando quién es el otro ni cómo se llama. Uno tendería a pensar, o el sentido común sugiere, que tiene muchísimo placer. Y no falta quien piense, qué lástima que las mujeres no tengamos esa libertad de coger en forma equivalente; y a mí me parece que ésta es una concepción muy restringida, la que sostiene el sentido común, que plantea que la sexualidad es liberación de una tensión física. Esto lo veo incluso con alumnos de Psicología, que se supone que están reflexionando acerca de la sexualidad. Quitarles la idea de que la sexualidad no es una necesidad biológica muchas veces no lo logramos, en el fondo siguen creyendo que la sexualidad es algo biológico. El que tengas una descarga de

tensión un día que te diste la libertad de ir a una fiesta y tomarte dos copas, bueno, a lo mejor hay un nivel de placer; pero no se puede equiparar totalmente satisfacción física con placer, ni mucho menos con goce sexual, que implica dimensiones imaginarias y simbólicas. Creo que la sexualidad en los seres humanos tiene que ver muy poco con la biología, no porque no haya una pulsión que tiene parcialmente una fuerza de base orgánica, sino porque es otra cosa.

Y lo de la pareja también hay que repensarlo; creo que tiene que ver con un anhelo —de perfiles muy diversos según las culturas y los tiempos— donde se juntan muy distintos elementos, que confluyen en un encuentro y eventualmente en un acuerdo, por naturaleza inestable. Ahora, pareja no quiere decir pareja monogámica para siempre; a lo mejor tienes varias parejas a lo largo de tu vida, o vives con una ilusión de pareja sin poder concretar una situación real o qué se yo. La pareja sería un tema para reflexionar en otra mesa, es más complejo que pensar que la pareja es una cárcel. En general, lo que pasa es que los seres humanos caemos con frecuencia en mecanismos de encierro que no son otra cosa que la vida vuelta contra sí misma, y la pareja, también, puede convertirse en un lugar de reclusión; pero no hay que colegir por ello que necesariamente hay que tirar a la pareja por la borda —como noción o como aspiración— y decir “ya nos liberamos”. Ahí se pueden jugar muchas cosas, y en particular, hay que recordar, pensando en la mujer, que es mucho menos frecuente que ella se sienta feliz en el ejercicio sexual intercambiable, en el anonimato, en la disociación con el afecto. Esto tiene que ver, sin duda, con la estructuración de la sexualidad femenina.

Isabel. Yo creo que Marta lanzó una provocación, más para recorrer otras cosas dentro del tema. Pero es una provocación interesante. Yo no estoy segura de que los *gays* a que ella se refiere tengan ni el mismo estrato social ni la misma circunstancia que las lesbianas que conoces. Creo que el asunto de la promiscuidad como ejercicio tiene mucho que ver, en México cuando menos, con el estrato social. Toda la onda de la chichifez masculina es muy lumpen, tiene mucho que ver con un mundo de *gays* maculinos; los *gays* de la élite dorada no reproducen este esquema.

Y por otro lado, tendría una enorme discusión sobre si la sexualidad es biológica o no, derivada de un asunto cultural o un asunto relacionado con el psicoanálisis. En los países donde hay un competente de raza negra importante, hacer el amor es como ir a andar en

bicicleta. Es necesario por razones de salud biológica, es perfectamente asequible, asumible, que los chavos a los 13 años hagan el amor.

Marta. Yo difiero de lo que dices de la raza negra, porque no es una cuestión racial estrictamente hablando. Los negros que viven en Francia, por ejemplo, y se aculturán allí, dejan de tener esas pautas.

Isabel. Sí, tiene que ver con cuestiones culturales, ideológicas, religiosas.

Gabriela. Hablamos desde luego de una herencia cultural, y no de determinaciones biológicas.

Mabel. Yo querría agregar algo. Son evidentes las marcas culturales que se manifiestan en ciertas comunidades a partir de memorias y tradiciones. Sin ir más lejos, es el caso de ciertas etnias oaxaqueñas. Las prácticas "perversas", polimorfos, múltiples, heterogéneas, si bien representan, como en los grupos blancos, urbanos y occidentales, una exhibición, o una escenificación del deseo, no pasan necesariamente ni por la reflexión ni por prescripciones adversas a la manera occidental. Allí los hombres pueden disfrazarse de mujeres, las mujeres de hombres en tanto son sostenes afectivos y económicos de hogares aunque no por ello constituyen la pareja *queer* que planteó Marta. Entonces, ¿de qué estamos hablando? Estamos hablando de comunidades en donde antropológicamente se dan elementos donde estas prácticas son permitidas y es más, pertenecen a los rituales propios de la comunidad. Que se regocija al identificarse en ellas como una forma de ser que tiene que ver con esa cultura, que es la expresión de una comunidad restringida.

Hortensia. Tengo una pregunta para la antropóloga (es que conozco a Marta y suele trabajar con notas a pie de página). ¿Existen culturas en que la sexualidad no esté restringida, existen culturas que tengan todas las posibilidades de la sexualidad permitidas? Yo creo que no, ¿verdad?

Marta. En efecto, todas las posibilidades no. Pero lo que sí hay son culturas donde las prácticas son muy distintas a las nuestras; por ejemplo, adolescentes que, como rito de pasaje para ser considerados varones, tienen que hacerle durante mucho tiempo la *fellatio* a los hombres maduros, para así adquirir simbólicamente la masculinidad; de acuerdo con nuestras pautas, esto podría leerse como

una práctica homosexual, pero tiene otro significado. Otra diferencia notable tiene que ver con los tiempos; hay sociedades donde, por las características del modo de producción y un tiempo libre muy abundante, lo común es que hombres y mujeres lleguen a tener hasta ocho relaciones sexuales al día; evidentemente con distintas parejas.

Hortensia. Se trata de culturas cuyas prácticas son contrastantes con las prácticas occidentales. Mi pregunta es otra: dentro de esa cultura en la que hay la práctica de la felación, si un adolescente se negara a practicarla, ¿qué le ocurriría?

Marta. Por un lado es impensable que un adolescente se niegue a ser hombre; la felación no es vital como "relación sexual", sino como una necesidad simbólica de alimentar con semen a los que van a ser los hombres de la comunidad; por otro, hay sólo un caso documentado, donde ante tal negativa, el adolescente fue muerto.

Hortensia. Por supuesto, allí también hay *queers*, hay raritos. ¿Podemos decir entonces que de alguna manera es consustancial a la cultura la restricción a la sexualidad, alguna forma de restricción?

Marta. ¡Claro! Eso es precisamente lo que dice Freud.

Lucero González. Estoy descolocada ya que estoy llegando a mitad de la sesión. Yo hablaría de reglamentación del ejercicio de la sexualidad en diferentes culturas. Una reglamentación: dos, tres, ocho veces, de esta manera, de esta otra. Las culturas restringen algunos aspectos, favorecen otros. Hay una variedad de expresiones. Pero yo prefiero hablar de reglamentación, porque el término restricción es muy cuadrado y la expresión de las sexualidades es mucho más amplia. Hay gente que se niega a seguir los rituales o la ley, y se abre a otras experiencias.

Hortensia. Precisamente es el punto. De lo que estamos hablando es de esa dimensión política que tiene el pretender tener una expresión personal propia que se oponga a lo que son las reglamentaciones. O la normativización.

Gabriela. Me llama la atención cómo depositamos en otras culturas, sean indígenas o africanas, nuestra representación de lo sexualmente más liberado; imaginamos que ahí podría existir el máximo del placer, el absoluto. Valdría la pena reflexionar sobre nuestra necesidad de mirar lo supuestamente primitivo, lo exótico, como lo más libre en el terreno sexual.

Mabel. Yo quiero responder. En todo caso lo que quise decir antes es que la multiplicidad de las expresiones sexuales me lleva precisamente a cuestionar la restricción de los campos y la insuficiencia de las etiquetas para fijar ciertas prácticas. Los *gays* y los *queer* son, en más de un sentido, efectos de discurso en sociedades occidentales, postindustriales y hegemónicas.

Gabriela. Pero ¿por qué al hablar de liberalidad sexual no hablamos de las danesas, las escandinavas? Siempre nos fijamos en los indígenas, en los africanos.

Mabel. Estamos frente a un mosaico de manifestaciones culturales y sexuales, de prácticas de manifestación y de presentación del ser. Y en esas culturas encontramos esas diferencias. Yo no digo que sean mejores o peores, ni que sean libres. Ninguna cultura se construye sobre la base de la libertad. Precisamente la cohesión de cualquier comunidad está basada en prescripciones. Lo sabemos, por eso quiero aclarar. Me sirve como contraste para entender la multiplicidad de las manifestaciones culturales.

Isabel. Yo creo que la libertad sexual tiene que ver con la religión, no con el grado de primitivismo, ni con el supuesto de que en los lugares cálidos la gente sea más caliente. En nuestra cultura, la represión tiene que ver con la tradición judeocristiana. El tema de la sexualidad en la tradición judeocristiana es imposible de obviar. Vámonos a otro mundo, por ejemplo, a la India. A pesar de la represión brutal que tuvo el estilo de sexualidad de las culturas hindús, ligadas a ciertos tipos de religiones, todavía quedan restos de cosas verdaderamente excepcionales, como templos completos dedicados a la exaltación de todas las prácticas sexuales que se nos puedan ocurrir. Posteriormente a ellos viene la etapa mahometana, la represión absoluta, la destrucción de los templos de esta característica; y para acabar el proceso represivo, la etapa inglesa.

El tema de la religión y la sexualidad para mí es fundamental. Hay un conjunto de religiones en Africa, en Asia menor, en donde la pecaminosidad de la sexualidad no existe, como en la tradición judeocristiana.

Marta. Yo comparto totalmente lo que dice Isabel y diría que se puede ubicar a las culturas del mundo en aquellas para cuya ideología la sexualidad es un mal, un mal que hay que reprimir, controlar, encauzar, reglamentar; y otras en donde la sexualidad es la poten-

ciación del ser y es el camino hacia un estadio superior de espiritualidad. Depende de cómo estés ubicada en el contexto ideológico, cómo vas a vivir la sexualidad. Hay culturas donde se fomenta la actividad sexual, y se la inscribe dentro de ritos, con una mirada de que el sexo es bueno, que es un bien; en la tradición judeocristiana la sexualidad es una amenaza, un peligro, un mal.

Lorenia. Yo vincularía eso, lo religioso y lo ideológico, al sistema de producción de las sociedades. Este también juega un papel fundamental en la normativización de las prácticas sexuales. Son muchos los elementos que intervienen.

Marta. Sí, pero esa visión de la sexualidad como algo placentero, positivo y como medio de alcanzar un perfeccionamiento del ser humano, una vía de la espiritualidad, no está presente en ciertas sociedades africanas, donde la sexualidad es simplemente otra manera de usar el tiempo.

Mabel. Me parece ahora que estamos orillando otra cuestión. De lo que decía Margarita hace un momento sobre el lugar común que concibe a las prácticas sexuales como liberación de energía o necesidad biológica o su opuesto: la espiritualización de la sexualidad. Si la sexualidad trasciende la biología, es heterogénea por definición y perversa en el sentido que explicaba Mara, podemos pasar a otro registro que, sin desestimar los anteriores, los transfigura en el mismo gesto de la transgresión: el erotismo como experiencia interior. Me parece recordar que Sade escribía que el erotismo comienza allí donde la actividad sexual de la reproducción es desplazada. Y, podríamos agregar, tiende a neutralizar el "abismo" que existe entre unos seres y otros, "el abismo de la discontinuidad". De allí surge una idea del placer, de la fantasía de la fusión o de la disolución en el otro que hace posible establecer la relación entre erotismo y muerte como ha sido expuesto por varios escritores y aun por el sentido común. Destruir los límites de la clausura del ser, de su intrínseca soledad, implica entonces también una disolución de las formas instituidas, aquellas que impone la vida social, regular, que son las que fundan el individuo histórico que somos, la individualidad y en su extremo político el individualismo.

Se habló antes de la intercambiabilidad de los sujetos en las experiencias del ligue anónimo de los parques y los baños públicos, donde se produce una descarga con quien sea y el Otro se convierte en superficie del deseo y, en el mejor de los casos, en "ojos que da

pánico soñar". No me atrevería a hablar, lisa y llanamente, de erotismo en estos casos pero sin duda existe un puente con lo que el erotismo conlleva, también, de violencia y de violación de lo constituido.

Foucault, en su última época, reivindica estas experiencias y, para algunos biógrafos, es su última apuesta por la muerte, el erotismo y la transgresión. En el mismo sentido, reivindica las prácticas sexuales sadomasoquistas como espacio de libertad y creación en el que el cuerpo se expone en los bordes o los límites del deseo. Los cuerpos anónimos —o singulares— son transfigurados en este ejercicio en el que se borran las prohibiciones por un instante. El erotismo, así concebido, es un estado de suspensión, o si se quiere, una pieza de arte, del arte de familiarizarse con la muerte.

El caso de la sexualidad femenina parece ser diferente. El cuerpo, el deseo o el placer parecen pertenecer a un registro en el que el anonimato de los intercambios sexuales es casi imposible. Y esto sería motivo de otra reflexión.

Isabel. A mí me parecería que el tema central es el de las transgresiones; volviendo a lo que decía Mara al principio, en la cultura occidental cristiana la transgresión más grave es asumir tu deseo sexual; plenamente esa es la gran transgresión. Porque convencionalmente la sociedad está organizada para otra cosa. La sociedad está organizada, y ahora con la campaña del sida, mucho más, para que desees a tu esposa, para que tu esposa te desee a ti solamente y se da un nivel de limitantes brutales. Todo lo que sea un deseo distinto del convencional es transgresor. Y los niveles de transgresión son muchos. ¿Cómo puede ser útil políticamente plantear la transgresión?, eso es lo que preguntaba Mabel. A mí me parece que lo interesante de la pregunta de Mabel es si los mecanismos convencionales para plantear la transgresión son los correctos o si son eficaces funcionalmente, porque los *gays* en San Francisco se potenciaron políticamente para adecuarse al *establishment*. La pregunta es si el planteamiento de la transgresión *gay* es construir los mecanismos de presión para tener espacios en el *establishment*. ¿Cómo agregamos un estanco más al *establishment*, un estanco etiquetado, que permita que la sociedad conviva sabiendo que hay un estanco para los *gays*, que tendrán determinado comportamiento, pero que no pueden tener otro?

Mara. ¿Cuándo hablas de judeocristianismo estás hablando de monoteísmo?

Isabel. Estoy hablando sobre todo de este concepto del pecado original y de esta idea de la expulsión del paraíso, todo lo que tiene que ver con el eje de las religiones judeocristianas, y las ramas cristianas católicas: el concepto del matrimonio, de todo este paquete fundacional de las religiones judeocristianas.

Mabel. Es la figura simbólica que nos permite seguir buscándolo hasta la fecha. Digo, al paraíso.

Isabel. Para ti, simbólicamente, ¿por qué expulsan a Adán y Eva?

Marta. Por atreverse a equipararse a Dios, porque iban a morder la manzana de la sabiduría. Eso es constituirse como sujeto, acabar con la dependencia.

Isabel. Toda la práctica católica promueve, la pureza, el celibato.

Mara. Pero yo creo que en la religiosidad, en las prácticas religiosas, se satisface la pulsión sexual. Por eso preguntaba si estabas hablando del monoteísmo, de un Otro que lo sabe todo. Y un otro al que se le debe obediencia y del que depende la posible salvación, que tendría que ver con el retorno del paraíso. Ahí hay una serie muy grande de tentaciones para la subjetividad, por eso tanta gente es religiosa. Están las preguntas sobre las monjas y los curas; en la religiosidad hay una gran satisfacción sexual, y no está fuera de la sexualidad. La sexualidad no está fuera. Es tan compleja la sexualidad que la cuestión de la sexualidad no es coger. Quizás cuando se coge en el anonimato. A lo mejor eso no es sexual, en esas condiciones. A lo mejor es el intento de alcanzar algo, un goce no sexual, no del orden del deseo. Acá se dijo de distintas maneras: implica transgresión y ley. Si no hay ley no hay transgresión.

Isabel. Entonces ¿qué es el ejercicio de la sexualidad? Si finalmente el ejercicio de la sexualidad no es esto, y no es esto, y no es esto.

Mara. Por ejemplo, creo que la escritura es un ejercicio de la sexualidad.

Isabel. Pero eso tiene que ver con la sublimación y con lo simbólico. Yo por eso quise referirme un poco a lo ideológico. Uno de nuestros asuntos, resueltos de distinta manera por distintas disciplinas, es que algo tan profundamente esencial como coger lo tenemos subestimado en nuestra cultura. Y yo creo que para nada es subestimable.

Y parte de tenerlo subestimado es porque le queremos dar un conjunto de connotaciones o de explicaciones, simbólicas o no. Y yo

creo que la sexualidad también tiene que ver con un ejercicio, no sé si usar la palabra "biológico" o "natural". La gente necesita hacer el amor. Si tiene que ver eso con razones subjetivas o no, es un asunto que yo no quisiera discutir ahorita. Quiero subrayar que nos cuesta muchísimo trabajo asumir esta necesidad como un hecho dado, "natural". Entonces, bajo la hipótesis de que esta necesidad de hacer el amor existiera, ¿eso sería sexual o no?

Mara. Parto de la idea de que el deseo humano, el deseo del que habla, no es natural. Entonces lo llamo erótico. Lo llamo sexual, entendiendo que la sexualidad y el erotismo nada tienen que ver con lo natural. En ese sentido yo discrepo de lo que dice Isabel. Creo que hay gente que no coge y que goza muchísimo. Creo que no necesariamente hay que coger y que coger no es natural, no es biológico.

Habría que pensar en el cuerpo femenino. No existe la eyaculación. El orgasmo femenino es otro asunto, no está centrado en un órgano. En una mujer el goce orgástico, para decirlo de un modo, está más vinculado a una descarga que carga. Esto tendría que ver con la historia mítica de Tiresias y Hera. Hera se puso furiosa cuando Tiresias reveló que la mujer gozaba nueve veces más que el hombre, porque ése es el secreto del goce femenino. Yo creo que algo hay ahí, en esta descarga que carga, que puede mantenerse en un nivel de excitación, por lo tanto de transformaciones. Insisto en que éste es un terreno tan complejo, tan diverso, que sufre permanentes transformaciones.

Mabel. Me da gusto, de pronto, entender que subyaciendo a lo que dijimos, hay algo que se me aclara cada vez más. Empezamos con lo *queer*, como una noción restrictiva, que parecía reducir quién sabe cuántas posibilidades humanas y de realización, y de pronto lo *queer*, no sé bien como, se ha ido deslizando a través de esta conversación, para convertirse finalmente en una sombrilla que podría cubrir una multiplicidad de manifestaciones. Si nosotras pretendiéramos ahora reformular el término, lo *queer* sería algo radicalmente diferente a lo que empezamos diciendo.

Y estoy totalmente de acuerdo con esta travesía que nos conduce de la sexualidad a la estética y al erotismo. Pero no podemos ignorar que la sexualidad está atravesada también por tecnologías de poder que se inscriben en los cuerpos arraigándolos a espacios

“seguros” y bajo control. Por lo demás, que el ejercicio de lo sexual puede ser lugar de la ruina moral, física y afectiva, lugar de la rutina, de la humillación, de la imposición o de la violencia. Si nos olvidamos de eso y entendemos estas prácticas sólo como una positividad nos estamos olvidando que, probablemente, la mayoría de la población vive una especie de penuria en esa esfera de sus vidas. Y ¿eso es lo que podemos concebir como sexualidad? O la sexualidad es justamente lo contrario si la consideramos como espacio de la libertad y la creación. En este sentido, recupero lo que decía antes Mara acerca de la voluptuosidad y el goce que procuran ciertos rituales religiosos.

Marta. La mística.

Mabel. Sí, la mística, el misticismo, ¿un estado del alma o del cuerpo? El cuerpo biológico es insuficiente para comprender los estremecimientos que sacuden un cuerpo transido por la iluminación, el éxtasis o la poesía. Es el caso de una poética erótica de alto vuelo como la de San Juan de la Cruz.

Mara. Por eso en el goce sexual está, por un lado, la escritura mística, y por otro, esos fenómenos místicos en donde pasan ciertas cosas en el cuerpo. Ellas no son las que escriben, pero ahí están sus cuerpos. Es distinto de la escritura, y esa poesía de San Juan, de eso Otro que está ahí, pero que siempre es inalcanzable, donde la escritura es un borde, está ahí bordeando algo inalcanzable.

Lucero. Yo quiero decirles algo. Me parece riquísimo todo lo que se está hablando, como aprendizaje, para ir escarbando, quitando telones, pero siento que quitamos telones para poner más telones sobre el tema de la sexualidad, como si todo el tiempo estuviéramos bordeando el tema que nos convoca. Tal vez yo tenía otras expectativas. Pensé que íbamos a hablar de esa diversidad, de esas rarezas y me encuentro en un ejercicio muy intelectual, racional.

Marta. Falta la “carnita”.

Lucero. Sí, falta la carnita, falta el cuerpo, falta la vivencia que pensé íbamos a compartir en algún momento.

Gabriela. Justamente la intención fue alejarnos del aspecto testimonial, porque a veces caemos mucho en la autoreferencia: que yo, y yo, y el klínex.

Lucero. No me refería a lo testimonial. Sino a que, de nuevo, pensar sobre el deseo y el erotismo vuelve a quedar fuera, conectado

a referencias literarias, como afuera de nosotras mismas por la forma en que lo estamos abordando. Siento que nos alejamos; la sexualidad en esta plática aparece como espejismo.

Isabel. Si no compartimos una definición sobre qué es sexualidad, que no pretendo que ahorita nos pongamos de acuerdo, es muy difícil construir una discusión. Porque si a toda expresión de deseo y realización satisfactoria o gozo de ese deseo le podemos colocar el epíteto de sexualidad todo finalmente es sexual. Y el tema del cuerpo, de reivindicar el goce corporal, en el sentido del diálogo, de la comunicación, del encuentro y del ejercicio de la sexualidad, con los órganos genitales ¿dónde queda? También tenemos que asumir a plenitud lo que es el ejercicio de la sexualidad con los órganos genitales. O con toda la potencialidad del cuerpo en su posibilidad de comunicarse con otro cuerpo. Y esa parte nos cuesta mucho trabajo enfrentarla, o porque es “vulgar”, o porque parecería que es demasiado limitado, o porque no es tan valioso como lo simbólico, o porque parecería que no tiene el nivel cualitativo similar a otro tipo de goces. Y yo creo que ahí tenemos un carga cultural brutal. Entonces, a mí me parece que andar en los bordes del deseo tiene que ver con que reconozcamos si nosotras culturalmente (cada quien, y reconozco que cada una es un caso singularísimo) tenemos posibilidades de asumir esta riqueza de las expectativas y posibilidades de goce que nos da nuestro cuerpo. Nuestro cuerpo sexuado, erógeno, con capacidad erótica, y esta parte sí me parece que se nos fue la discusión, y en ese sentido estaría un poco con el reclamo de Lucero.

Marta. Las intervenciones de Isabel y de Lucero son muy oportunas. Esta mesa se planteó como una reflexión alrededor del *queerness*. Y lo *queer* aparece como una etiqueta que se lanza para estigmatizar, y que posteriormente subvierte. Pero la normativización no pone tanta atención en el goce que produce la escritura como en el que producen las personas con sus cuerpos, en la cama. Alrededor de lo *queer* se da una represión, y ahora una reivindicación, básicamente por el tipo de prácticas sexuales que implica.

Lucero. Quiero aclarar que no era reclamo, que yo iba en un rescate del deseo. De repente me dije: “es evidente que la sexualidad está en todas partes y no está en ningún lado”; qué rico y todo, pero ya andamos en que cualquier cosa es sexual y da goce y no aterrizamos.

Mabel. Habría que redefinir el tema del cuerpo. El ser humano nace, crece, vive, se desarrolla y muere. Y ese es, y no otro, el horizonte donde despliega el placer, y en particular el goce sexual y erótico. Sin esa noción de los límites temporales del cuerpo no puede existir esa búsqueda incesante por la supresión de lo que lo limita a través de ese acto de suspensión —o de eternidad— que es el acto sexual. Ese, probablemente, es otro tema.

Por eso no estoy totalmente de acuerdo con lo que dice Isabel. Las experiencias eróticas, aun en su naturaleza más difusa, nos sitúan en esa necesidad de trascendencia. Y cuando hablo de trascendencia no me ubico necesariamente en el campo de lo religioso. Es una pulsión de otra naturaleza que intenta transgredir los límites de la condición humana y también los establecidos por el sistema. La sexualidad, concebida en esas dimensiones, no es necesariamente el cuerpo ofrecido a la aventura intercambiable o a la cosificación por la que una sociedad trueca valores en objetos. Es una experiencia descentrada que encuentra, en múltiples puntos de contacto, el sentido de las cosas, de lo humano o lo demasiado humano. Creo que desde esta perspectiva, aunque parezcan de cierta consideración las diferencias que hemos expresado en esta mesa, no hemos perdido de vista lo esencial: la infinita capacidad erótica del ser humano. Y la necesidad, a mi juicio fundamental, de explorarla, sacarla a luz y reivindicarla en su virtualidad, en su capacidad de subvertir nuestros actos, nuestros oficios y nuestra condición de seres sociales.

(Silencio prolongado.)

Margarita. Es importante entender que una identificación del cuerpo con su anatomía y fisiología nos lleva irremediablemente al reduccionismo, a la subestimación del cuerpo subjetivo, que debe ser pensado como un proceso multidimensional, como una realidad compleja. Yo creo que una idea fundamental es que el universo del cuerpo es el otro; que en el cuerpo está inscrita la historia afectiva y social que ha abierto o cerrado nuestras potencialidades (sensuales, expresivas y de goce). En cambio si llevamos al extremo la idea de que la sexualidad es una "necesidad" podríamos imaginar que si se inventara un aparato ideal para estimular nuestro cuerpo (por supuesto ya hay todo tipo de aparatitos para tener orgasmos) se terminarían los problemas. Pero, justamente el cuerpo lo que demanda es

un otro, con todo lo que significa un otro: los intercambios múltiples que sostienen y enriquecen nuestra subjetividad. También, el entender cómo construimos nuestros objetos sexuales, como hay una dinámica libidinal que no es racional sino del orden pasional. La sexualidad humana supone un diálogo con el propio cuerpo y con el otro, los otros. El problema es que la fuente principal de sufrimiento humano es la relación con sus semejantes. Ahí es donde transitamos de la ilusión al desencuentro, con la intermediación de un cuerpo que busca algo irrepresentable, tal vez la fusión, a lo mejor la desaparición.

Mara. Es interesante esto del cuerpo del Otro. Porque el cuerpo es el lugar del sexo si lo entendemos como orgástico. Creo que estás hablando de eso cuando decís el uso de los órganos genitales, ¿Isabel? Creo que, aunque no lo dices con esa palabra, tiene que ver con el orgasmo. Femenino o masculino, con algo en el cuerpo. Que a lo mejor no es lo mismo, efectivamente. Hay toda una sexualidad que está ahí jugada, que tiene que ver con el goce, pero que no es orgástica. Que puede serlo, también, pero pensemos que no es orgástica. Y el cuerpo, lugar del orgasmo, también es el lugar de la muerte. A mí me parece que el cuerpo muestra el lugar de la juntura de la vida y la muerte, del sexo y la muerte. Por algo todas las expresiones populares respecto del orgasmo tienen que ver con una alusión a la muerte: del acabar, de la muerte chiquita. El orgasmo es una alusión, una metáfora de la muerte. La idea de la muerte también la tenemos en el Otro, en el cuerpo del otro. No sólo porque es el otro el que se muere, sino porque si no hay en el Otro un reconocimiento de la muerte, es como si no hubiere en el Otro un reconocimiento del goce.

Marta. Estaba pensando, y distinguiendo, en los distintos tipos de goce que hay; yo gozo inmensamente trabajando, por eso soy *workahólica*. Pero regresando al punto de la "carnita" hay algo del orden de la necesidad, que pasa por el contacto con otro cuerpo. Igual puedes tener un orgasmo porque te den un beso en la oreja, o porque te pongan una mano encima. Pero evidentemente, en términos de una amplitud de la sexualidad, cuando se busca ese contacto de la carnita estás buscando algo más que el besito en la oreja. Tal vez tiene que ver con lo que Isabel habla de la genitalidad. Y no podemos olvidar que el único órgano que sirve exclusivamente para el placer sexual es el clítoris. Mi duda sobre los bordes del deseo es

si es distinto el deseo del goce. Como que el deseo está más troquelado psíquicamente. Las posibilidades de goce son múltiples y no sé si hay tantas maneras de desear. No tenemos esa plasticidad en el deseo que tenemos en la posibilidad de goce.

Isabel. A mí me dejó pensando mucho lo que dijo Margarita. Yo creo que el tema del cuerpo es un tema que nos cuesta mucho trabajo. Hay muchas cosas que se relacionan con el cuerpo que a muchas gentes no le gustan; yo creo que la realización sexual de tu cuerpo tiene que ver con el Otro, pero también con cómo te goces a ti mismo, tiene que ver contigo, cómo goces tus aptitudes eróticas. Tus aptitudes las realizas con el Otro, sí, pero son tus aptitudes. Con el cuerpo tiene que ver el gozo de bañarse, con el cuerpo tiene que ver el goce de comer, de oler, con el cuerpo tiene que ver el gozo de distintas modalidades de tacto, por eso hay gente a la que le gusta la seda, y el algodón, por las sensaciones que te provocan esas telas. Como no soy freudiana yo la sexualidad no la asocio —el erotismo puede que sí— en el ejercicio de lo simbólico y de la completud. La asocio con el ejercicio de las potencialidades de mis sentidos y mi corporeidad. Y cuando además del ejercicio de mi corporeidad con sus potencialidades eróticas y sexuales, existe el amor además, digo, además, entonces sí ya entra el Otro, la completud, la pareja, y todo lo demás. Pero ése es un momento distinto, o una circunstancia distinta, o una situación diferente. Entonces el ejercicio de mi corporeidad, y la manifestación a plenitud de todas las potencialidades de gozo de mi corporeidad, sí tienen un elemento subjetivo que es el amor, y requieren del Otro, en un sentido sublimado. Si no tienen el elemento subjetivo que es el amor, entonces lo que estoy haciendo es gozando mis posibilidades de compartir potencialidades de sexo y gozo con un otro.

Marta. Lo *queer* es que la mente es cuerpo, y el placer es básicamente a través de la neurona, más que de la hormona. Además de los sentidos, tú sientes con la mente. Para mí la mente es el órgano sexual más potente de todos, más que los genitales.

(Risas.)

Mara. Me encanta el tema de esta mesa, esto de lo *queer*. Resulta que se goza con la roña, con la suciedad. Frente a todo este goce que plantea Isabel del baño, hay gente que goza con la suciedad. A mí me interroga. Vos hablas del baño, y yo pensaba en el goce, en la

psicosis, de alguien que se queda quieto para siempre; o el goce de la vieja loca que vive con la roña más terrible. En mi barrio tenemos dos loquitos, una es una mujer que hiede, y eso me interroga. Preguntémonos justamente sobre los goces. Porque lo que vos decís, Isabel, entra en la normalidad, y a lo que tenemos que interrogar es a lo que está fuera de esos límites, lo marginal, lo *queer*, lo torcido. Es una posición teórica, y me parece importantísima políticamente.

Lucero. Si la mayoría de las personas vivieran esto de los sentidos como lo colocó Isabel, no estaríamos hablando de la miseria sexual. Pero no hay que hablar de lo normal, porque todo este dolor que también se ha expresado, y todas estas carencias que estamos teniendo en los encuentros con nosotras mismas y con otras personas, no tendrían un lugar desde donde hablar. Yo no lo obviaría, nos falta explicitar más por qué nos cuesta tanto hablar de esa carnalidad, de esa sensualidad, y de esa conexión, en primer lugar, con nuestro propio cuerpo. Hay que partir de ese primer reconocimiento de si somos o no somos capaces de tener esa conexión con nuestro propio cuerpo y su goce.

Mara. ¿Pero no será que hay un orden de imposibilidad, que el cuerpo como lugar de lo sexual y de la muerte implica?, ¿qué falta una palabra para decirlo? Está muy bien que hagamos estas cosas, que otra gente las haga de otra manera. Hablamos de las transformaciones, pero ¿no será que ahí reside lo imposible?: en el sexo y en la muerte que el cuerpo alberga y que el lenguaje no alcanza. Lo cual no quiere decir que nos quedemos callados.

Isabel. Yo he venido defendiendo a lo largo de esta mesa que lo verdaderamente transgresor es asumir el deseo. No sólo el deseo de este mundo catalogado como raro, extraño y *sui generis*, sino en esta sociedad concreta, convencional; por eso los transgresores caen en lo convencional en esta sociedad: lo difícil es asumir tu deseo en términos constructivos. Por eso lo que decía Mabel, la miseria de la sexualidad, etc., etc. Quizá podemos, por un lado: utilizar el concepto de la enajenación del deseo, hay patrones de deseo que ya asumimos, ya estamos insertos en la sociedad de consumo, tenemos nuestra capacidad de deseo enajenada; y luego está, por otro lado, la represión o inhibición del deseo por razones culturales, morales o religiosas, etc., etc., etc. La asunción del deseo es extraordinariamente difícil, y para irnos al tema inicial, la asunción del deseo en las perso-

nas homosexuales es mucho más difícil, porque es transgresora. Todas las personas homosexuales que asumen su deseo fácilmente caminan hacia lo convencional, porque al final, el marco de lo convencional es en donde estamos. Ahora, ¿a lo mejor la pareja es necesaria? Eso decía Margarita. La pareja debe jugar alguna función, supongo, porque si no, no sería tan persistente en términos históricos.

Margarita. ¿Qué significa asumir el deseo sexual?

Isabel. Expresarlo, vivirlo, intentar realizarlo, realizarlo.

(Silencio.)

Margarita. A mí me gustaría volver al tema de “asumir el deseo”, porque se dice fácil y lo que pasa es que no es tan fácil, en el sentido de que el deseo no es equivalente al anhelo que nos representamos, o a la demanda que formulamos; de hecho, radicalmente no lo conocemos, no tenemos acceso directo a él, sólo podemos construir mediaciones, acercamientos. Cómo asumirlo cuando según el psicoanálisis es inconsciente, es todo un tema. Sin embargo, está de moda, justamente en el campo psicoanalítico, preguntarse qué desea una mujer. Los poetas lo dicen en forma bella: “aprende a escuchar tu propio corazón”. También hay algo que tiene que ver con una dimensión de la sexualidad muy importante que es el despliegue de la sensualidad, que es escuchar tu cuerpo, consentirlo, atenderlo, desplegarlo, aceptar su historicidad (sus cambios y transformaciones) y, asimismo, con la posibilidad de una cierta reflexión sobre los “objetos” sobre los que uno va depositando expectativas y demandas. Ahí encontramos un aspecto muy complicado que es el tema de la culpa, configurado culturalmente. Si vemos a una mujer, por ejemplo, que vive de determinada manera, bueno, una no está para saber si asume o no asume su deseo; a lo mejor está tranquila viviéndose como heterosexual y en una situación muy tradicional... no podemos juzgar, pero, cómo decir, quién va a decir si esa mujer asume o no su deseo. Es un tema muy fuerte, pero por supuesto, en relación a las expresiones heterodoxas de la sexualidad y al campo social, creo que desde el punto de vista político es útil que se hagan visibles —decir: esto existe—, aunque sea para trabajar sobre un imaginario colectivo, para sacudir concepciones erróneas o empobrecidas que se tienen de la sexualidad, para construir herramientas para trabajar la culpa, para liberar la creatividad, la imaginación...

Mara. Estoy de acuerdo con lo indecible del deseo y digo que la constitución subjetiva viene del Otro, la sexuación viene del Otro.

Además el deseo materno tiene un lugar fundamental en esto: hombres y mujeres nacemos de un cuerpo materno, ¿quién —hombre o mujer— no está constituido en su deseo por el deseo de una mujer? Todos estamos constituidos en nuestro deseo por el deseo de una mujer. Desear una mujer, ser deseante, deseado. Y creo que ésta es una cuestión para que nosotras las mujeres la pensemos. Y que quizás abre de manera distinta el problema de las diferencias, en el campo de la homosexualidad. En el sentido de lo que significa la homosexualidad entre hombres y la homosexualidad entre mujeres. ¿Quién no es deseo de una mujer?

Más allá de eso, lo que me extraña de la mesa es que no hayamos hablado de sexualidad y poder.

(Voces, ruidos, gritos.)

Hortensia. ¿Por qué no regresamos a una pregunta que hizo Isabel y que se quedó colgada? Es sobre lo mismo que plantea Mara. Lo que preguntó Isabel fue sobre la dimensión política de lo *queer*. Creo que aquí lo que hay que decir, que no hemos dicho, es que de donde proviene el posicionamiento *queer* es de la agresión de la sociedad constituida, de la ideología dominante, sobre las llamadas “minorías sexuales”, y que lo que impulsa esta integración de personas que tienen expresiones de la sexualidad totalmente diferentes o fuera de la norma es precisamente la incapacidad de la sociedad normal, decente o sana para aceptar a los otros, y el hecho de que hay represiones que van mucho más allá de la palabra y que son expresiones de violencia en contra de los raros, de los *queer*; creo que es de ahí de donde parte toda la reflexión, y especialmente este meter dentro de la sombrilla a todas estas variantes.

Isabel. Yo tengo alguna idea sobre el planteamiento político de las minorías, no sólo de las minorías sexuales.

Mara. Eso me parece muy importante.

Isabel. A mí me parece que la estrategia política de las minorías tiene fases y que las minorías rara vez plantean estrategias políticas para defender su condición de transgresoras. Las minorías plantean su estrategia política, en primer lugar, para encontrar un lugar en el espacio, porque no existen en el espacio convencional, porque se les niega y se les agrede. Entonces la primera parte de la táctica de una minoría es conseguir tener un lugar en el espacio. Para conseguir un lugar pueden optar por diversos tipos de tácticas, depende de la minoría de que se trate. Una segunda parte es defender su especifi-

cidad en el espacio en el que ya conquistaron un lugar. Esto nos habla de las constituciones tipo ghetto, espacios cerrados de convivencia, de la no mezcla, de tener códigos particulares, o no tenerlos. Esa es una opción, de defender su especificidad y su capacidad de reproducirse como minoría y con sus características. La otra opción es involucrarse con el espacio dominante. Y asumir las pautas del espacio dominante. Y en su caso, lugares de poder en el espacio dominante. A mí me parece que en el caso de las minorías sexuales lo que ha pasado en términos reales, con circunstancias de excepción, es primero el gran esfuerzo por conquistar un lugar en el espacio para no ser agredidos; y después la defensa de que es normal ser homosexual; la defensa del estatus de normalidad. Me parece que cuando se empieza a defender el estatus de normalidad en el homosexualismo, ya lo que nosotras estamos discutiendo, que es lo verdaderamente importante, que es la transgresión, cambia de características. Cuando uno asume que el estatus de homosexualismo es normal (desde luego que nada de eso es normal) el rol de la minoría homosexual tiende a reproducir las pautas convencionales. Entonces, en ese sentido de la reproducción de las pautas convencionales, hay sociedades que se ajustan y lo aceptan; hay sociedades que no pueden ajustarse y no lo aceptan y hay periodos de transición. Y hay segmentos transgresores. En términos del deseo sexual, para rescatar algunas de las preguntas —o provocaciones— de Marta, me pregunto: ¿las personas homosexuales tienen pautas sexuales transgresoras *per se*? Tengo mis absolutas dudas.

Marta. Por otra parte, políticamente el asumir tácticas convencionales ¿es eficaz o no? Yo creo que para la visibilidad es útil. Para conquistar un lugar en el espacio. ¿Las lesbianas y los homosexuales quieren ser transgresores? Yo creo que si se hiciera una encuesta individualizada, las personas homosexuales dirían que son igualitos que los heterosexuales. Todo igual. Eso es parte del asunto, de la explicación de la normalidad. En términos generales hay un patrón aceptado por las personas homosexuales de que la normalidad es válida y de que en la normalidad nada más hay que poner el cassette de la posibilidad de opciones sexuales diversas. Y si la normalidad acepta el cassette de opciones sexuales diversas, la normalidad es aceptable. Y a mí todo eso me parece verdaderamente limitante porque deja fuera lo psíquico. Pero ése es otro asunto.

Isabel. No creo en la heterosexualidad ni en la homosexualidad. A partir de que no creo en eso, no creo en todo lo demás.

Marta. Tal vez no entiendo lo que dice Isabel, pero yo sí creo en la heterosexualidad y la homosexualidad.

Lorenia. ¿En qué sentido?

Marta. En que expresan algo de la estructuración psíquica, del posicionamiento del deseo, no como una esencia, para nada, sino como una inclinación, una debilidad. Y sí veo también que cada vez hay un número mayor de personas que van de un lado a otro —los bisexuales— y tal vez es ése el destino libertario. Pero también reconozco la dificultad de muchas personas para modificar a voluntad su inclinación sexual. Y esto está totalmente matizado por lo cultural, indudablemente. Tal vez en un futuro, si criamos distinto a las criaturas, si hay otro tipo de representaciones culturales, etc., etc., etc., las personas podamos vivir mucho más libremente nuestra sexualidad, también; pero hoy, alrededor de mí veo a mis amigas lesbianas totalmente indiferentes a los hombres y a las *bugas* sin el menor deseo sexual por una mujer. O sea que ahí están hetero y homosexualidad.

Lorenia. ¿Que existen como prácticas?

Marta. No sólo eso, sino como posicionamiento psíquico, como asunción exclusivista del deseo. Creo que el contenido tal vez no es tan distinto, pero sí la elección de objeto, eso sí lo es y sí marca una manera de relación. Esto nos regresa a algo que ya se dijo: la cuestión de la opción o preferencia. De preferir, una persona tal vez preferiría otra cosa. Pero no creo que la “elección” sea tan “libre”, tan racional. Tampoco creo que una sea enferma y la otra sana. Ambas son expresiones de algo compartido: la búsqueda de un objeto (perdido).

Lucero. Yo no comparto eso para nada. Una vez que estás sexualizada, yo no escogería un cuerpo de hombre o uno de mujer. Pasaría por otros canales de acercamiento, de complicidad o de gusto, o de atracción con el Otro. Yo hablo de la posibilidad de apertura para engancharte y vivir con un Otro, en cuerpo de hombre o de mujer.

Marta. Pues tú eres muy flexible, pero creo que la apertura tuya es poco frecuente.

Lucero. No hay espacios para que la gente exprese y hable de cómo vive su sexualidad. Aquí estamos haciendo generalizaciones

con la información que tenemos, que es una información muy restringida, no se ha hablado en términos sociales, no ha habido una consulta popular, por ponerlo en esos términos. Yo siempre estoy encontrando personas de una diversidad enorme, ¡increíble! que se dan el permiso y la libertad de vivir cosas que yo pensaba que la gente no se permitía.

Mara. Me parece muy interesante esto del estatus de la normalidad. Y voy a hacer una aseveración (usaré la palabra perverso en un sentido moral y ético). Lo normal es perverso. A mí me parece que una política de lo *queer* es una política expansiva y liberadora, porque creo que el problema de lo perverso y el sentido en que lo decimos moral y éticamente está en la normalidad. La transgresión es ética. Hay que pensar en una ética de la transgresión. El deseo es ético. El deseo pensado como transgresor. Si es transgresor es además porque está sujeto a ley. Lo normal, lo idéntico, lo general, lo mismo, es una de las cosas que más nos han costado socialmente. En ese sentido insisto en que pensar el problema de lo subjetivo desde el psicoanálisis y, en relación con la cultura y la política, es de una riqueza que todavía no conocemos. A mí me parece que eso intolerable en cada uno de nosotros, esa falta radical que marca nuestra sexualidad y que tiene que ver con la muerte, hace que ubiquemos al otro, a nuestro semejante como el nefasto diferente al que hay que liquidar. Porque el conflicto con el otro no es sólo con las minorías sexuales. Tenemos históricamente ejemplos siniestros, uno tras otro, y en distintas culturas. Entonces, ¿qué de lo subjetivo intolerable hace que en distintos momentos históricos, culturales, se produzca, en lo humano, esa exclusión de lo otro como diferente intolerable? Ese aniquilamiento de la diferencia en el otro.

Mabel. Esto es muy importante.

(Silencio.)

Isabel. Yo quiero retomar el punto sobre si a la gente le gustan las personas de un sexo o del otro. Yo creo que no ha tenido espacio la historia de la humanidad para darse ese permiso. Si a los niños les gustan los niños y a las niñas las niñas, no hemos tenido espacio cultural para expresarlo. En las culturas en donde no es pecaminoso que a los hombres les gusten los hombres y las mujeres, les gustan los dos. Donde la bisexualidad se ve natural, hay más bisexualidad.

Sobre si te gustan más las mujeres o más los hombres, es un asunto cultural; primero, un asunto para ajustarte a la normalidad, a la sociedad convencional; y luego, porque la sociedad es muy determinante, incluso en los espacios transgresores. Si un *gay* tradicionalmente *gay* pretende volverse buga, ya no hay espacio, ya no hay permisividad. Entonces también, cuando hay una conducta sexual transgresora, vivir una opción diferente encuentra muchas limitaciones. ¿Qué pasa si de repente un amigo *gay* decidiera casarse contigo? Su mundo *gay* te eliminaría a ti o lo eliminaría a él. O a los dos. Lo que quiero decir es que la sociedad y las convenciones prefieren creer en una opción sexual determinada, y no en posibilidades polimorfas y polifacéticas. Y que no hemos tenido espacio cultural para probar cosas distintas.

Mara. Cuando yo digo que la norma es perversa y que el deseo es transgresión, creo que hay algo del deseo inarticulable, aunque articulado, pero inarticulable en palabras; que es transgresor en sí mismo y que eso es ético. Porque el deseo está sujeto a ley. En cambio la norma no. La norma parece sujeta a ley, pero no, hace la ley por sí misma; es una imposición del poder, la norma. Del poder de la mayoría, del poder del que cree que la completud es posible, y mayoría tiene que ver con esa palabra: mayoría quiere decir aquellos que creen que acaso son completos. Eso me parece perverso en el sentido moral. El deseo me parece transgresor en el sentido liberador. Pero porque está sujeto a ley. Vos no podés pensar nunca que hay transgresión si no hay ley. Pensá en los diez mandamientos. Por ejemplo, uno manda decir, para que se transgreda, no desear a la mujer del otro. Porque está prohibido desear, está la posibilidad de desearla. Me parece que hay una relación. Ahora bien, a mí estos temas me parecen fundamentales, pero yo sé poco de la cuestión cultural y todo lo leo, quizás, desde el psicoanálisis.

(Revuelo.)

Isabel. Para retomar la discusión política. El problema es que no hay un paradigma para el conjunto de la sociedad propuesto por los *gays*. El problema de las minorías en términos generales, pero específicamente en el caso de las sexuales, es que para que tú puedas plantear una propuesta distinta del mundo, tienes que tener aptitud de plantear una propuesta distinta de todo el mundo, no sólo de la parte que te toca, de tu mundo. Entonces, la relación

política de las minorías con el conjunto que fija las pautas de conducta es una relación de ganar espacio, de sobrevivir, de asimilación o de oponerse. Cuando se tiene una propuesta de oposición es que se tiene al mismo tiempo un planteamiento paradigmático distinto. La opción sexual no te da para eso. La sexualidad es un asunto pero no es *el* asunto.

Entonces ¿qué pasa con las minorías *gays*? Que pueden ser transgresoras. Si tuviéramos que hacer una categorización, tendríamos que ver las que son transgresoras y entran en el terreno de lo sórdido, porque la sordidez también es transgresora y yo no reivindico la sordidez, aunque sea transgresora; tenemos todo este mundo del travestismo sórdido, de la comercialización de la sexualidad homosexual, en fin; el tema de la sordidez, que es un tema de la transgresión, para mí no es un tema reivindicable; el tema de cómo proponer paradigmáticamente un mundo distinto, en donde el convencionalismo sexual sea superado, ése es un tema que no se ha planteado en la comunidad *gay*. Porque la comunidad *gay*, en términos generales, no se plantea discusiones políticas. Es tan difícil la sobrevivencia en el mundo normal de un sujeto *gay* que sus espacios políticos son mínimos, son para visibilidad, son para que no los corran del trabajo, son para cuestiones básicas, limitadas. Entonces, cómo nos imaginamos un mundo que tenga un tratamiento de la sexualidad distinto es un tema que no ocupa los espacios de la reflexión política. Ni de los *gays*, ni de los no *gays*. No tenemos un paradigma de un mundo con parámetros sexuales distintos. No nos lo hemos podido imaginar y eso hace que los movimientos políticos *gays*, por una vía o por otra desemboquen o en la asimilación o en el espacio de lo bizarro. No encuentro el adjetivo correcto.

Voces: ¡*Queer!*

Mara. Yo quiero hacer una aclaración: cuando hablo de transgresión lo utilizo en el sentido de creación de algo nuevo, y no como caída en lo sórdido. La transgresión como creación de lo nuevo y la norma como soporte de lo que ya está ahí en el poder. La norma tiene que ver con sostener el poder.

Isabel. Sí, entonces ahí hay un gran vacío de creación política, que no creo que sea sólo un asunto que competa a la gente *gay*, sino a una reflexión de fondo más compartida sobre si el destino utópico de la sociedad humana tiene que ver con este tipo de ejercicio de la sexualidad.

Marta. Isabel, yo vería el eje del nuevo paradigma en la pregunta de Mara sobre la relación con el poder. Tú, como ciudadana, te debes plantear qué tipo de relación vas a tener con el poder, porque el poder invade tu cama. Si a partir de lo que cierta tendencia llama el pluralismo democrático radical, planteas el reconocimiento de las diferencias en un contexto de democracia y de radicalidad (de ir a la raíz) y te preguntas cuál va a ser el piso común de derechos y obligaciones que debemos defender, el tema de la sexualidad entra como uno básico. Esto te permite establecer un proyecto político, no a partir de tu identidad, que también el feminismo tiene esa gran limitante como el movimiento lésbico *gay*, sino a partir de lo que quieres construir.

Lucero. Sí vivieramos una sexualidad gozosa el mundo sería otro.

Hortensia. Para que esta mesa tenga alguna clase de manejo editorial, ¿terminamos ya? Tenemos ya más de tres o cinco horas grabadas.