
Del (no)futuro de un giro

Fernando Barrios Boibo

“De la negatividad en lo queer”, “El giro antisocial en la teoría queer”, “La tesis antisocial en teoría queer”, hubieran sido otros nombres posibles con que llamar esta ponencia; claro que la elección no hubiera sido inocua- como nada lo es en el campo de las elecciones- pero, algo de un otro decir, al que me someto, placentera y dolorosamente, al haber dejado caer los restos de una pretensión universitaria, se impuso.

Una de las críticas que Judith, hoy Jack Halberstam, le hace a Lee Edelman autor de *No al futuro*, hizo impacto en mí:

[...] al igual que Lacan y Virginia Woolf, y a diferencia de los punks, él intenta ejercer un control obsesivo sobre la recepción de su propio discurso. La sintaxis de Edelman, que se retuerce, vuelve sobre sí misma, y revela el poder de la invención, cierra la anarquía del significado. En notas al pie y otras formulaciones de esa índole, Edelman se cierra a la crítica y oculta del lector el futuro y las fantasías del porvenir.¹

1

Continúa Halberstam:

[...] predice críticas de su trabajo por elitismo, pretensión, estilo y racismo... etc. [...] habiendo excluido el futuro continúa su camino en un mundo de inteligencia y quiasmos cerrado en si mismo... sucumbe ante la ley de la gramática, la ley de la lógica, la ley de la abstracción, la ley del formalismo apolítico y la ley de géneros.²

Sin dudas- aunque excesiva- me parece una crítica sutil y desafiante para quien quiera que se atreva a escribir de lo *queer*, y por qué no, también de psicoanálisis, en psicoanálisis, en fin.

Entronca además con una obsesión mía, con algo que insiste respecto a lo que se escribe, a ¿qué es escribir? a lo que no cesa de no escribirse, a si ¿algo se escribe?

Por otra parte, lo confieso de entrada, me siento mucho más atraído, desafiado por la pretensión de radicalidad (im)posible con que Edelman hace su apuesta. También me pregunto si no juegan aquí determinantes de género y de eróticas, y que, aunque se pueda pretender estar hablando de lo mismo, algo de la experiencia de la historia de los cuerpos que portan esos decires hace diferencia.

¹ Judith Halberstam. El giro antisocial en estudios queer, en *El cuerpo queer. Subvertir la heteronormatividad*, Ed Letra Viva y Lecol, Bs. As., 2015, p 109.

² *Ibid.*; p 109.

De hecho- quizás no sea solo una anécdota- Teresa de Lauretis que es quien acuña el sintagma “teoría queer”, a poco de acuñarlo lo deja caer y retoma el de lesbiana; *Prácticas del amor*³, su libro del 94, dará muestra de ello.

Teoría queer surgió en el workshop *Queer Theory* organizado en 1990 por De Lauretis “para resistir la homogeneización cultural y sexual en el ámbito académico de los estudios gays y lesbianos”⁴ y rescatar las diferencias a lo interno de estos colectivos, diferencias que De Lauretis consideraba silenciadas. Las diferencias raciales y étnicas se sumarán a las diferencias entre gays y lesbianas, pero el diálogo cooperativo que esta autora esperaba no se producirá.

Como nos recuerda De Lauretis en una conferencia el año pasado en Buenos Aires, así como le debemos al activismo feminista y no a la academia la noción de género- aunque fuera Gayle Rubin en 1975⁵, quien asentara la idea de sistema sexo-género- somos deudores del activismo gay en la apropiación de la injuria *queer*.

De paso diré que para De Lauretis la negatividad está en lo sexual entendiendo por tal lo sexual infantil, perverso-polimorfo, freudiano, revisitado por Jean Laplanche en su teoría de la seducción generalizada. Es a pensar que es a Laplanche a quien De Lauretis reconoce como introductor del género en el psicoanálisis.

Asimismo en esta breve visita a esta autora, me resulta muy pertinente su idea de que se necesitan *traducciones* recíprocas y sucesivas entre teoría, política y prácticas sexuales; algo similares a lo que Gramsci hizo en el campo marxista. De lo contrario la confusión de campos hace imposible alguna precisión.

Mi primer acercamiento al tema lo tuve con la lectura de *Homos* de Leo Bersani⁶, más precisamente en su capítulo 4, “El gay fuera de la ley”. Voy a corregirme, el primer acercamiento “intelectual” debí decir, lo contrario sería mantener la ilusión de que uno encuentra algo que no había ya encontrado en su propio recorrido vital, en su propia vida. Lo epifánico solo produce sus efectos allí donde se lo espera, eso creo.

Leí *Homos* escribiendo acerca de Jean Genet, es decir en esa conmoción que significó para mí escribir usando a Genet, y si para Genet la traición al amado es el mayor acto de amor, espero haberlo traicionado bien.

Aunque seguro debo haber fracasado, y lo lamento solo un poco, porque hago mía la idea de Halberstam de que lo queer tiene que ver con cierto *arte del fracaso*. En entrevista que le realizara Lucas Platero dice Halberstam:

En una sociedad donde el éxito se define en término de acumulación de

³ Teresa de Lauretis, *The Practice of Love, Lesbian Sexuality and Perverse Desire*, Indiana University Press, 1994.

⁴ Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (FFyL, UBA); Carrera de Sociología (FSoc, UBA) y Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.

⁵ Gayle Rubin. *The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex*, in Rayna Reiter, ed., *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press, 1975.

⁶ Leo Bersani. *Homos*. Ed. Mannatíal, Bs. As., 1998.

capital y domesticidad reproductiva, las personas *queer* están relegadas en ambos ámbitos al espacio del fracaso, y de alguna forma, hacen del fracaso un proyecto digno. En otras palabras, en la medida en la que las personas *queer* quieran trastocar las normas sociales tienen que comprometerse con el fracaso, y como diría Samuel Beckett “fracasar mejor”.⁷

David Halperin en *L'Art d'être gai*, a propósito de la ironía y el humor gay, apunta a otras renunciaciones:

Utilizando de esta manera el sufrimiento propio: como vector de parodia, se renuncia a la simpatía, a la empatía, al consenso emocional, a la identificación, se sabotean los mecanismos del descrédito social.⁸

Hace poco fui curador de una muestra que llamamos *Arte degenerado*, y en esa ocasión no fueron pocas las señales de que me estaba exponiendo a algunas formas del descrédito: ¿un analista degenerado? ¿Un curador que posa para una foto-performance, con medias caladas, portaligas y tacos!? ¿Un curador que se mezcla con los artistas! ¿Una muestra que porta una mirada irónica sobre la muestra que los nazis hicieron para desacreditar al arte, no puro, no ario? ¿Es lícito reír de algo tan terrible? Uno de los artistas performa una *Drag Queen* que viola, “conchifica” objetos con una cuchilla-pene visibilizando la violencia misma de la asignación de género; ¿no reproduce esto la violencia que se denuncia?, nos preguntaron. ¿Arte antisocial? Pero ¿que sería un arte socialmente bueno? ¿Un arte útil, educativo, edificante?

Platón la tenía clara: el arte no está comprometido en la educación de los ciudadanos virtuosos. Y el psicoanálisis, ¿tiene lugar en la ciudad? ¿La polis, la política de la polis admite un discurso y una práctica que no haga lazo político?

La cuestión del *lazo social*- aunque se lo mencione poco- es uno de los resortes en juego en las discusiones acerca de la conveniencia o inconveniencia del giro antisocial de lo queer, sin lugar a dudas.

En momento de conquistas sociales y políticas, de ampliación de derechos y servicios sociales, de estados que se abren a proteger a grupos minoritarios, en la hora de la inclusión y la normalización, de la felicidad por fin común, para todos, ¿no sería autodestructivo un alegato por cierta anormalidad -en un sentido muy diferente al que le diera Joyce Mc Dougall en su libro, por cierto- un afán de mantener e incluso reivindicar la *ininteligibilidad*, como lo hacen Edelman y Bersani y Genet sin Sartre, la no reabsorción, la abyección, la no futuridad?

“*Negatividad apolítica*” le llama Halberstam a esta postura que cataloga de riesgosa, y nos alerta ante las:

[...] asociaciones potencialmente siniestras que se pueden hacer entre la negatividad apolítica... y la política masculinista antidoméstica y

⁷ Raquel (Lucas) Platero, *Entrevista a Judith Halberstam*, 2014. En: paroledequeer.blogspot.com

⁸ David Halperin. *L'Art d'être gai*, EPEL, Paris, 2015.

antireproductiva de los movimientos homófilos con tendencias nazis de principios de 1930.⁹

A esta negatividad que llama apolítica le opone como apuesta: “*una versión del feminismo que sitúa la feminidad en el territorio negativo del masoquismo, la pasividad, la vulnerabilidad y la castración*”¹⁰ en artistas como Yoko Ono o Marina Abramovic, la libertad negativa de Jamaica Kincaid o el proyecto de exterminio de los hombres de Valerie Solanas- aunque no parece aprobar su violencia.

La crítica de Halberstam se extiende también al *archivo* de Edelman o Bersani, al que llama:

[...] un archivo heroico [...] compuesto por textos literarios de Genet y otros autores, en lugar de valerse del archivo desalentador de textos sobre sexismo antisocial masculinista y transfóbico...¹¹

Nada me resulta más alejado de lo heroico que la peripecia vital y de escritura de Jean Genet, al menos antes del rescate sartreano que casi acaba con él; hay amores que matan- no cabe duda. “*Archivo afeminado*”- dice Halberstam y entonces, al menos para mí cobra sentido el título de este apartado del texto de Halberstam: “El tamaño sí importa: archivos pequeños”¹². En alguien que ha escrito acerca de masculinidades femeninas, no parece algo menor, este desliz fálico.

Por otra parte acuerdo, y resuena muy bien en mí su idea de que: “*necesitamos varias genealogías de historia homosexual/lésbica/trans*”¹³, pero no para quedar acotados a la dimensión de “proyectos políticos”, sino para visibilizar las distintas *relaciones a lo político* y a lo social; los diferentes modos de *estar queer* y su imposibilidad de ser.

Ahora bien, veamos algo de lo que Lee Edelman juega en *No al futuro. La teoría queer y la pulsión de muerte*¹⁴, en su apuesta a la negatividad.

Libro máquina de guerra contra el *futurismo reproductivo*, es decir contra todo futurismo. Todo futurismo, toda apuesta de futuro se asienta para Edelman en el deseo de reproducción social y personal, encarnado en la figura del Niño. El niño y su necesaria protección como valor incuestionable de toda política.

Lo político es tal “*en la medida en que la fantasía subyacente a la imagen del Niño moldea invariablemente la lógica con la que lo político mismo debe ser pensado*”¹⁵. Y en esto van juntas derecha e izquierda:

[...] por muy radicales que sean los medios con que determinados electores intenten producir un orden social más deseable, permanece

⁹ J. Halberstam, op. cit., p. 114.

¹⁰ Ibid, pp. 114-118.

¹¹ Ibid, p. 118.

¹² Ibid., p. 118.

¹³ Ibid., p. 114.

¹⁴ Lee Edelman, *No al futuro. La teoría queer y la pulsión de muerte*, Ed. Egales, Barcelona, 2014.

¹⁵ Ibid., p. 18.

conservadora en el centro porque está operando para afirmar una estructura, para autenticar un orden social que intenta después transmitir al futuro en la forma de su Niño interior.¹⁶

Horizonte perpetuo de cualquier política, el futuro es el imperativo “*de encerrada en alguna forma estable y positiva*”¹⁷. La política siempre es positiva dirá Halberstam y reiterará De Lauretis y otros. Es en este sentido que no creo que sea correcto decir que la apuesta de Edelman sea apolítica, en todo caso será antipolítica, contrapolítica salvo que hagamos jugar la a del prefijo de otro modo no como valor privativo sino como indicando una deriva, una otra relación a lo político.

La posibilidad por construir una *política queer no teleológica* obtendrá en Edelman, ciertamente, una respuesta negativa. La política es teleológica o no es política. Agreguemos a esto que, en la *no futuridad* no habría posibilidad alguna de una ética positiva que asegure algún bien supremo. Como recordarán, Lacan en el seminario *Aún*¹⁸, seminario del que se sirve Edelman, -desde el acápite que abre el libro-, se refiere al *soberano bien* desde donde, dice, se ha creído poder edificar una ética. Soberano bien sobre el que han operado deslizamientos en el correr de los tiempos.

Es en este sentido que lo *queer* alcanza otro valor ético, “*más radical precisamente en la medida en que accede a ese lugar, aceptando su estatuto figural como una resistencia a la viabilidad de lo social*”. Figural, es decir con posibilidad de figurarse, no como ya figurado.

Espacio impensable desde lo político, espacio exterior a la perspectiva de un porvenir. Espacio que Edelman vincula a la *pulsión de muerte*, como lo que se opone a toda forma, a toda reunión, a todo progreso, a toda reproducción. Y así como antaño, el activismo hubo de apropiarse de lo que originalmente constituía un insulto, una injuria, ahora será tiempo de apropiarse de lo eyectado, abyectado, rechazado de toda política, de todo proyecto social. Lugar “*de la pulsión de muerte del orden social*”¹⁹. Parafraseando a Javier Sáez en lo de “*El amor es heterosexual*”²⁰, diríamos ¿Lo social es heterosexual? ¿Heterosocial?

Lo *queer* apuntaría no a un bien -cualquiera fuese-, sino a un “mejor”, que Edelman vincula a la noción de *verdad* en Lacan, que aspira a lo real. (Se trata de *Psicoanálisis, Radiofonía y televisión*: “*yo digo siempre la verdad no toda, porque de decirla toda no somos capaces...*”²¹)

Resulta tentador oponer este mejor a “*O peor*”²², pero sería un facilismo que no nos habilitaremos- es decir que ya nos habilitamos.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 19.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 21.

¹⁸ Jacques Lacan, *Aún*, Paidós, Buenos Aires, 2009, p. 11.

¹⁹ L. Edelman, *op. cit.*, p. 20.

²⁰ Javier Sáez, “El amor es heterosexual”, en *El cuerpo queer*, *op. cit.*, p. 201.

²¹ J. Lacan, *Psicoanálisis Radiofonía & Televisión*, traducción y notas de Oscar Masotta y Orlando Gimeno-Grendi, Editorial Anagrama, Barcelona, 1977. Tercera edición, 1993.

²² J. Lacan, *O peor*, Paidós, Buenos Aires, 2012.

La política, agrega Edelman, se fundamenta en la fantasía de una forma, de un orden que asegura identidades, totalizaciones imaginarias y bienes y satisfacciones. Niega el agujero en lo Simbólico, su incompletud. En ese sentido la política en lo Simbólico es una política *de* lo Simbólico.

La política nombra esa lucha por efectuar un orden fantasmático de realidad donde la alienación del sujeto se ve desvanecida en una identidad sin fisuras al final de esa cadena infinita de significantes que ha sido vivida como historia.²³

“La política es siempre una política del *significante*”²⁴, dice. “es un nombre para la temporización del deseo, para su traducción en una narrativa, para su determinación teleológica.”²⁵ En esto hay una diferencia que se me apareció como interesante respecto de un planteo de Jean Allouch en el sentido de que “*Desear es estar sin futuro*”²⁶. Habría que ver si esto se sigue manteniendo con la idea de *soulevement*, levantamiento o sublevación, en la que ronda hoy Allouch.

Para Edelman, por el contrario, el deseo apunta siempre a un futuro irrealizado, irrealizable. Al sin futuro solo se accederá por vía de la pulsión de muerte y el goce.

La pulsión de muerte como “*exceso inarticulable que desmantela al sujeto desde dentro*”²⁷, exceso instalado dentro de lo Simbólico, “*por la pérdida de lo Real que produce el advenimiento del significante.*”²⁸ Sustrato sin significado de la significación.

6

Luego del seminario de Jean Allouch en Buenos Aires, *No hay relación heterosexual. Heterótica II*, una pregunta me quedó picando: ¿será tan necesario apelar a la pulsión de muerte, o quizás la muerte misma, a pesar -o precisamente por su estatuto de impensable- haría su trabajo negativo si le hacemos lugar? ¿No estaría la muerte operando esas *verdades indomables* que Allouch extrae del ejercicio analítico y de la lectura de Lacan?

Si el sexo y la muerte son solidarios, si el lenguaje enmascara a la muerte y a la no relación sexual, ¿no será la muerte misma en su trabajo negativo, en la negatividad productiva de su trabajo la que permitiría estas conquistas negativas? ¿La libertad del sujeto a la que Allouch propone apostar, no derivaría de una determinada relación a la muerte?

Hace ya unos años escribí un librito de aforismos negativos a los que llamé: *Desaforismos apócrifos y otras herejías*. En un juego de subversión del saber popular que afirma que todo tiene solución, uno de ellos dice: “*Lo único que tiene solución es la muerte*”. De todos modos hoy ni siquiera estoy seguro de eso.

A esa altura: relación sexual, Dios, futuro parecen producir algo de una serie.

²³ L. Edelman, op. cit., p. 27.

²⁴ *Ibid.*, p. 24.

²⁵ *Ibid.*, p. 27.

²⁶ J. Allouch, *Prisioneros del gran Otro. La injerencia divina I*. El cuenco de plata, Buenos Aires, 2013.

²⁷ L. Edelman, op. cit., p. 28.

²⁸ *Ibid.*, pp. 28-29.

Volvamos a Edelman. “La única queeridad que las sexualidades queer podrían aspirar a significar nacería de su oposición decidida... a la fantasía rectora según la cual se logrará una clausura simbólica”²⁹, realizando, por fin, al sujeto social. La posibilidad de disolver radicalmente el contrato social-sexual, que opera como garantía contra el goce de lo Real.

Hace poco Guy le Gaufey nos recordaba: “ojo que cuando se escucha ¡lo real!- dicho con énfasis dramático- por allí anda Dios.”

De todos modos, aclara Edelman:

[...] no se trata de que estemos, o podamos estar, por fuera de lo Simbólico, pero sin embargo podemos elegir acceder a nuestra producción cultural como figuras- dentro de la lógica dominante de la narrativa, dentro de la realidad simbólica- del desmantelamiento de dicha lógica...³⁰

Detengámonos un poco aquí. A lo largo de la lectura de *No al futuro*, no pude dejar de preguntarme ¿en qué plano o nivel enunciativo se estaba diciendo lo que allí se decía?. Es decir, ¿quién habla?- aunque a Beckett no le interese- y ¿para quién se está hablando? ¿Se trata de un manifiesto? Porque de ser así yo no tendría demasiadas dificultades de adherir a él- aún sabiendo que todo manifiesto supone otro que lo hará caer y así *ad infinitum*.

Es decir algo en mí me lleva a adherir -para qué negarlo- a una radicalidad antisocial, anticomunitaria, antidentitaria, etc, sin embargo si se trata de cada caso, de cada sujeto - si es que esta formulación es viable- ¿cómo podría prescribirse una determinada posición subjetiva? ¿Qué quiere decir para uno cualquiera figurar u ofrecerse para figurar la pulsión de muerte en lo social?

Y si esto lo hiciéramos muchos o todos los que nos llamemos *queer*, ¿no se trataría de alguna forma de lo asociativo, de lo común, de lo social?

Otro gallo cantaría si se tratase de una forma de la ironía -perdonen la rima- que el propio Edelman considera “*el más queer de los dispositivos retóricos*.”³¹ Y que David Halperin, como ya vimos, ubica como estrategia de subversión de los géneros³² -de lo trágico a lo cómico, de lo dramático a la comedia y viceversa. La mirada heteronormada es descrita como: seria, categórica, sentenciosa, moralizadora, psicologizante, literal. Y Halperin pone como ejemplo cuando se mira una comedia como “*un documental que intenta tratar graves problemas psicológicos y sociales*”.

Para esta mirada, los sentimientos no deben evidenciar su carácter performativo, deben alejarse de toda teatralidad, deben ser “auténticos”, no pueden hacer ningún guiño

²⁹ L. Edelman, op. cit., p 34.

³⁰ Ibid. p. 45.

³¹ Ibid. p. 46.

³² D. Halperin, op. cit., capítulo “*Pourquoi les drag queens rient*”, p. 200.

cómplice- crítico- al público que desmonte el dispositivo.

A esta altura debo decir que tanto Edelman como Halberstam parecen alinearse más del lado de la *mirada hetero*; son extremadamente serios. Y no perderé esta oportunidad de aportar agua a nuestro molino y diré que Lacan se me aparece ahora más del lado *queer*, por su humor, su ironía, su *diletantismo discursivo*. No se preocupen, seguro que habría que relativizar lo del diletantismo; aunque algún diccionario lo defina como la afición a varias artes o prácticas y su no ubicación como profesional de algo, lo que creo no le disgustaría demasiado.

Quizás Edelman “se rescata” -para usar una jerga carcelaria tan en boga- es decir se pone más divertido, cuando crea el neologismo *Sinthomosexualidad*³³, en clara alusión al *Synthome* de Lacan, síntoma, santohombre, santotomasdeaquino, ¿nombres posibles para Joyce? Seminario en el que Lacan no deja de sorprenderme -para bien y para mal- todo el tiempo, cuando por ejemplo dice que:

“...como él tenía el pitito algo flojo, si puede decirse así, su arte suplió su firmeza fálica” o “su arte es el verdadero garante de su falo”, en fin...y por otra parte aciertos más que saludables -no en el sentido de salud sino de saludo- como: “*el Nombre del Padre es también el Padre del Nombre*”, que darían para mucho, si tuviéramos tiempo.

La *sinthomosexualidad* designará entonces el modo particular con que cada sujeto logra anudar los registros Real, Simbólico e Imaginario. La homosexualidad contenida en el neologismo cargaría con el peso de la no relación sexual, haría visible su ausencia y permitiría figurar la disponibilidad de un goce- Edelman mantiene aquí el término en francés: *jouissance*- y además el fin de la fantasía. Claro que como se produciría esto, no queda claro, al menos para mí.

Lo del fin de la fantasía sería otro punto interesante a poner en relación a la puesta en cuestión de la fantasía y su atravesamiento que también hiciera Allouch en Buenos Aires.

Menos claro me resulta Edelman cuando dice: “*nosotros los sinthomosexuales...*”³⁴, porque entonces allí me parece ya perfilarse algún tipo de comunidad y mi entusiasmo radical anti todo del inicio, con el que creí acompañarlo, se desvanece sin retorno.

Para terminar volvamos a Halberstam, quien se posiciona, sin ambages, políticamente y en un tono decididamente arengador llama a:

[...] crear un proyecto queer que opere cooperativamente con las otras cabezas de la entidad monstruosa que se opone al capitalismo mundial... definir lo queer como una forma de crear alternativas con otros... una negatividad queer obscena, exagerada y completamente accesible... etc.³⁵

Y entonces creo que nuevamente deberé quedarme a mitad de camino en mis expectativas de lo negativo.

³³ L. Edelman, op. cit., p. 63.

³⁴ Ibid., p. 84.

³⁵ J. Halberstam, op. cit., p. 120.

Entonces, tomando el guante de Jacques Lacan cuando se sorprende de estar *aún* aquí, *no queriendo saber nada de eso*, y nos advierte que tendremos que sudar mucho³⁶, tomando ese guante... seguiré sudando

Discusión

Graciela Graham: Abrimos el espacio para las preguntas.

Fernando Barrios: Dije muchas cosas, perdón, pero bueno, la teoría *queer* es así... una diarrea verbal.

Edith Segal: Me encantó que hayas hablado mucho en primera persona, y así cerraste, me encantó. Es como que hay un compromiso subjetivo con todo lo que estuviste hablando, eso te quería decir. Tiene que ver con un estilo, tiene que ver con algo.

F. B.: En realidad, lo elijo.

E. S.: Me refiero al estilo de hablar en primera persona. Bueno, un hablar de esta manera no es cualquier cosa.

F. B.: Gracias. El hecho de que una escuela haya acogido a los *Gay and Lesbian Studies* me parece un gesto enorme para el psicoanálisis; al menos eso era impensable para otro psicoanálisis que yo conocí antes. Pero, sin embargo, sin “pero”, me parece algo a seguir trabajando. Me parece que es desde ese trabajo. Claro, podría haberme dedicado a un solo punto, podría haber sido. Tampoco me parece que lo que tengamos que hacer sea como una especie de psicoanálisis aplicado, decir “pero Lacan dice una cosa”, “pero Lacan dice tal otra”, aplicarlo como contrastando de ese modo la lectura.

Graciela Brescia: Si te entendí bien, decías al final de tu trabajo que estarías un poco decepcionado, o no acompañarías a Edelman. No, Edelman no, a...

F. B.: Halbertsam.

G. B.: A Halberstam, en el punto en el cual planteaba lo *queer* en su negatividad, integrando o acompañando otras miradas de arte anti-sociales, si no te entendí mal. Quisiera saber, ya que hablaste desde ese punto de vista personal, ¿cuál sería entonces tu opinión? ¿Dónde estaría la decepción?

F. B.: A mí me parece que lo de la negatividad, o el llamado giro anti-social, introduce justamente un punto muy... el tema de clase social en definitiva. Y no solo de clase social, eso no sé hasta donde se sostiene. Estaba pensando que hace unos días me invitaron a hablar sobre una cuestión de arte. La convocatoria fue con el significante “convivencia”. Todos terminamos hablando de eso; bueno, si podemos hacer caer todo,

³⁶ J.Lacan, op. cit., p. 9.

¿cómo vamos a hacer para arreglarnos juntos? Y me parece que el psicoanálisis tiene mucho para decir en ese plano, pero mucho más desde lo singular, de lo de cada uno. No sé cuánto eso casa, un término hetero-centrado, bueno, eso casa con lo social, son preguntas. Si generamos un colectivo de cabezas monstruosas... pero hay también como una ilusión de que lo *queer* agrupa, pero ¿agrupa qué? Somos todos muy diferentes, nos peleamos a muerte, están todas las rivalidades.

Raquel Capurro: Fernando, me interesó mucho tu trabajo y la pregunta que te planteabas al final, la dificultad de articular el campo *queer* con el psicoanálisis. Creo que este libro lo trae como una apuesta de algo a hacer, el libro son trabajos *queer*. Entonces, recordaba una reflexión que había hecho Guy Le Gaufey a propósito de un coloquio en París, donde se habían juntado creo que con Pat Califia, no recuerdo bien, y lo que él había señalado era la dificultad de que son dos campos que se cruzan y a la vez mantienen sus diferencias, y que lo importante era poder precisar los puntos de intersección y los puntos de diferencia. Por ejemplo, recuerdo al principio que Allouch había marcado el síntoma o la locura como puntos fuertes del psicoanálisis y que no son temas del discurso habitualmente *queer*, o en ese entonces *Gay and Lesbian Studies*. Entonces, me parece que cuando planteas la relación a la pulsión de muerte y la sociabilidad, que van juntas, estás marcando justamente esto que te planteas ahora al final, hasta dónde acompañas o hasta dónde hacés ruptura desde el psicoanálisis con algo que viene ya sea del campo *queer*, ya sea de lo social, de la norma que se espera, como una difícil posición del psicoanálisis en ese juego.

F. B.: Hay cuestión histórica de activismo; pedirle también que tenga un trabajo detenido sobre la singularidad es como... pero quizá haya corrido un poco agua bajo el puente, quizá tengamos que empezar a hacer esos cruces. Por ejemplo, cuando dicen “figurar la pulsión”, a mí me encanta, me dedico a la poesía, así que figurar la pulsión de muerte me parece una cosa genial, ¿pero qué quiere decir para cada uno? ... en cada caso.

Virginia Lucas: Tiene que ver con algo que es para mí cómo se lee, cómo cada uno va construyendo su repertorio. De qué teoría o marcos teóricos va encontrando este recorte de marco que podríamos llamarlo *queer*, o lo que sea, pero que vos traes lo *queer*. En lo que leo, escucho que traes, otra buena parte de ese gran repertorio tiene lados bastante diversos y bastante abiertos hacia un grupo bastante variado. Y voy a hacer una confesión: en el 2008 armamos en Uruguay un área en la que no teníamos un mismo nombre, y lamento que no esté Roberto Echavarren, porque venía de Estados Unidos, pues la nombramos Área Académica *Queer*, o sea que hace ya siete años, y se academizó. Intentaba establecer de alguna forma un diálogo entre una movilidad política del lado de lo gay, lo lesbiano y lo trans, pero que no lo articulaba teóricamente, o sea, el movimiento social iba por un lado, y por otro el nivel teórico post-identitario que intentaba afianzar lo gay, lo lesbiano y lo trans. No sé si me explico, lo voy a hacer más claro: un intento político procuraba establecer una identidad. El otro intento teórico

buscaba desmovilizar esa riqueza que proponía esto otro. Ok, el resultado, lo que yo escucho siete u ocho años después, ahora, acá, de alguna forma lo siento como un planteo esencialista de volver a armar aquel dispositivo teórico como una identidad. Lo *queer* somos nosotros y lo no *queer* son ustedes. En fin, un esfuerzo radical en ese sentido, de armar eso. Es todo lo que tengo para decir por ahora.

F. B.: ¿Vos qué alternativa decís?

V. L.: No, ninguna alternativa, simplemente la discusión en esto que traía Raquel. Es decir, hace años que estamos con esta discusión y, sin embargo, no hay algo que se mueva; si no hay un aporte a precisar en los campos identitarios, si querés en el psicoanálisis, es decir hay algo que no se registró. Me parece a mí que no termina de cerrarse.

G. G.: ¿Por qué se tendría que cerrar?

V. L.: No es que se tenga que cerrar; cuando digo que no termina de cerrar, es que hay postulaciones, puntos, un mapeo, una cartografía, si querés, que no termina de articular cruces, pero ni para un lado ni para el otro. Y, sin embargo, vuelve casi como un síntoma. Es decir, el cuerpo, la problemática del cuerpo no es discutida en este registro, por ejemplo. Un cuerpo histérico no es discutido en este registro.

F. B.: ¿Un cuerpo qué?

V. L.: Histérico.

F. B.: ¿Qué quiere decir?

V. L.: Pensémoslo... porque ahí tengo el cuerpo *queer*...

E. S.: Si entendí lo que planteabas, estabas diferenciando, cuestionando, la generalización del término *queer*, si es que te escuché bien. O sea que me parecía que lo que planteabas en esta instancia era la singularidad de cosas que ha hecho un conjunto denominado *queer*, que había hasta casi un cuestionamiento del mismo nombre *queer*, me pareció escuchar eso.

F. B.: Yo no sé, Virginia, seguramente no entiendo del todo lo que decís, es decir, cuando cruzamos campos hay que ser muy cuidadosos. Soy muy cuidadoso desde el psicoanálisis, igual que cuando cruzamos campos hacia la literatura o el arte o demás, y por eso mi intento es seguir hacia la letra, lo que se dice, desde este otro campo que es el campo *queer*, e ir viendo qué cosas podríamos ir pensando desde otro lado. Claro que, desde el psicoanálisis, teorías sobran para trabajar sobre el cuerpo, sobre el otro, etc. Me parece lo mejor no forzar ese cruce o hacer una lectura y de a poquito ir abriendo, muy de a poquito en mí, pero capaz que podés hacerlo vos. Después, respecto al cuerpo histérico no sé qué decir...

Rubén Quepfert: No sé si voy a ser claro, pero tenía varias cosas. Leí tu trabajo y me gustó mucho. Uno, que me parece que hacés como un énfasis en la negatividad y que no te resulta del todo convincente. Y comparto un poco esto porque me parece que si bien hay una negatividad en tanto cuestionamiento de lo hetero-normativo, también en un momento dijiste que alguien dice que la política también es algo positivo, no me acuerdo cuál es el autor; y creo que hay que rescatar no solo lo que hace a la cuestión anti-social o hetero-normativa, sino la cuestión afirmativa de la construcción de una invención. Lo *queer* muestra, me parece a mí, algo de la creación, de lo novedoso, no solamente de la oposición o lo negativo sino la afirmación de algo nuevo. Pensando también dónde ubicar eso, cómo se puede construir. Bueno, me parece que hay un punto en la no-relación sexual, ese punto de falla o de vacío que permite construir algo nuevo. En ese punto donde lo *queer* muestra, se posibilita la invención de algo nuevo para no quedar solo en la cuestión de la oposición. Y creo que ahí entra el cuerpo, no porque sí, hay algo de la performance *queer* que pasa muchas veces por el cuerpo. Por una deconstrucción o una destrucción de una imagen y un real del cuerpo y una construcción de algo nuevo. Creo que ahí toca el cuerpo lo *queer*, muestra algo del orden de la intención de lo novedoso y esa es la potencia y la fuerza que tiene, y no solamente la cuestión de la oposición, o de lo negativo.

F. B.: Me parece muy interesante, quizá eso todavía no ha sido demasiado tomado. Estaba pensando, quizá Daniel, vos que trabajaste...

12

Daniel Moreira: Ah, Gloria Anzaldúa.

F. B.: Gloria Anzaldúa. A mí me parece que hay algo en el modo de trabajar de ella y sobre todo en el modo de decir, porque también hay algo que pasa en el campo de la lengua y en el campo del discurso, que sería novedoso...

Sandra Filippini: Un comentario. Cuando decimos del cuerpo creo que hay todo un gran... no un "tema"... algo... Justamente, mirando el afiche que hicimos para esta jornada, veía la ironía y la paradoja de que el pensador es la escultura de un cuerpo, un cuerpo al que le pusimos un vestido, pero es un cuerpo, no es una idea, no es una palabra, es un cuerpo que se muestra.

Hugo Gordó: O un gesto.

S. F.: Sí, con un gesto que uno interpreta. Pero un cuerpo que, además, y esto es lo que quería plantear, era el cuerpo que supuestamente era Dante en el Infierno, era el cuerpo de un poeta, y que después, en el camino, cuando Rodin dejó caer ese proyecto y lo dejó como una escultura aparte, lo nombraron *El Pensador*. Entonces ¿cómo delimitar la cuestión? El cuerpo en abstracto me parece que no funciona, porque justamente mantiene la idea de que hay un cuerpo posible, abstracto, y ajeno, real, objetivo, una primera cosa. Entonces, si lo planteamos, puede ser en relación, se me ocurre, con RSI. Puede haber otras maneras de plantearlo, sin duda, pero me parece que es localizar mejor ese planteo para poder empezar a desarmar esa problemática.

F. B.: Además, los testimonios, han usado testimonios que me parecen interesantes también, donde se cuenta la experiencia de esos cuerpos. Capaz que por ese lado a nosotros también nos permite trabajar ¿no?, más cercano a esa cosa de la experiencia subjetiva de los cuerpos. Yo he intentado trabajar más de ese lado, un lado más clínico si se quiere, podría ser por ahí, pero con mucho cuidado.

D. M.: En realidad, lo que me parece interesante de tu trabajo, Fernando, y del planteo de Edelmann, ahí en el diálogo con Halberstam, ahí se me genera que por momentos parece que estuviera criticándolo y por momentos parece que lo estimara, hay una cosa que es un diálogo que me resulta complejo y tengo que volver a leerlo porque el final del artículo de ella es como muy fuerte. Ahora, también me parece que por lo que se genera acá, es como que realmente se trata de una lectura que exige mucho trabajo, que me parece que cuestiona y que plantea una necesidad de pensamiento, que abre un pensamiento, me parece que tenemos una necesidad de cerrar rápidamente cosas y de llegar a algunas coagulaciones y que justamente se trata de todo lo contrario, y que por eso supongo que vos te ibas a Gloria Anzaldúa. Entonces, lo que me parece interesante de esto es pensar el aporte, y lo asocio con lo de Sáez, porque me parece que así como cuestionar el amor, también esto de cuestionar el futuro y cuestionar el lugar del mundo y el lugar que ha tenido desde la política, a mí me sigue pareciendo un lugar bien difícil de llegar a comprender. Me parece que exige un análisis muy profundo del texto y necesito volver a él para poder seguir pensándolo. Pero creo que a veces rápidamente tratamos de entender, o de ponernos a favor o en contra, o todo lo contrario, porque en realidad me parece que lo interesante del planteo es que interroga y que cuestiona, sea con Sáez el tema del amor, sea con Edelmann el tema del pensar el futuro y pensar la trascendencia como algo que condiciona nuestra posibilidad de pensarnos y de pensar los géneros y la vida. Me parece bien interesante que pongamos el foco en esto y que vayamos a estos textos.

F. B.: El tiempo, por ejemplo. Allouch cita a Edelmann y declara afinidad al planteo de “el no futuro”. Pero, por ejemplo, Allouch dice en un momento “el deseo de vivir sin futuro”, y para Edelman el deseo es justamente lo contrario, el deseo es estar siempre detrás del futuro. Es decir que apuesta más al goce. Lo que pasa es que hay que saber qué quiere decir “goce” para Edelmann, los mismos términos no quieren decir las mismas cosas.

Inés Trabal: La intervención de Daniel me da un poco más de soporte para lo que iba a decir. Primero, hoy en distintos momentos se usó la palabra “negatividad”, creo que de maneras distintas. Entonces yo ahora traigo una, que fue la primera que me evocó, que me parecía que no tenía lugar, pero con la intervención de Daniel quizá sí, que es la forma como la usa el poeta John Keats. Que la usa, no en su poesía que yo sepa, sino en sus cartas, él habla de la capacidad negativa. Y en un momento él lo despliega, no lo puedo repetir ahora acá, pero básicamente es la capacidad de no afanarse, no apurarse para cerrar, para comprender. Decía una capacidad para “no”. Y después, en relación a

esto del cuerpo, tomo otra cita que hiciste tú, Fernando, que es la de Beckett, que es la de “fracaso mejor la próxima vez”, que la escuché distinta esta vez porque como yo la había escuchado antes era “fracasa mejor”, *fail better*. En realidad yo lo entendía “fracasa mejor”, es decir, “fracasa un poquito menos”, de una manera más disfrutable, fracasa de una manera más conveniente. Ahora, como te lo escuché a ti, no sé si lo dijiste en ese sentido, pero para mí sería interesante que fuera así, más estrepitosamente. Fracasé, pero date así contra la pared, ¿no? Y entonces en esto que circulaba de las preguntas de qué trae lo *queer*, ¿cuál sería el aporte? Hace poco vi una película que recomiendo mucho, un documental de un uruguayo, Aldo Garay, que se llama *El hombre nuevo*. Documenta o sigue la vida de... ¿cómo se llama?... Ahora no me acuerdo de los nombres, y el tema es esta persona que nació en Nicaragua, que fue hasta iniciadora en la Revolución. *El hombre nuevo* juega mucho con eso, pero también con el tema del género porque es trans, trabaja de cuida-coches en este momento en Montevideo, es una historia que nos interroga mucho. Pero en un momento, y si alguien la vio de repente me puede ayudar, esta persona empieza a hablar de lo que ha gozado, del amor, y de repente se escucha que dice algo así como “lo estrepitoso de ese fracaso”. Y a mí eso me parece un aporte. En fin.

Comentario de Ariana Mira, “Campos de cruces”

14

Y eso es lo extraño, lo fascinante, cabe decirlo: esa exigencia de lo que Uno, como ya podía hacérselo prever extrañamente el Parménides, sale del Otro. Allí donde está el ser, es exigencia de infinitud.
J. Lacan, *Aún*, p. 18.

Estas líneas recogen resonancias y cruces, algo de los efectos y afectos que la lectura de la ponencia “Del (no)futuro de un giro”³⁷, produjo y sigue produciendo en mí.

La primer cuestión que aparece es un situarse en un decir poético-experimental, que trae también lo experimentado, las propias marcas, para pensar.

No se trata de un texto exhaustivo, sino más bien de un presentar pistas, poner en consonancia, sugerir articulaciones entre conceptos de distintas procedencias... De hecho, muchas para mí desconocidas *aún*.

Hay algunos pasajes en los que encuentro resonancia en las preguntas planteadas: allí

³⁷ Nota de edición, “Del (no)futuro de un giro” de Fernando Barrios, en este mismo cuaderno.

donde dice *"En el momento de conquistas sociales y políticas... reivindicar la ininteligibilidad..."*

No hay detención allí pero me suscita interrogar el recurso a "la política" como "apuesta correctora" de "las desigualdades sociales", ¿qué lugar tienen las operaciones políticas que su propia racionalidad implica? ¿Cómo se nos figura y cómo configuramos el campo político y social en que se establecen regulaciones, se establecen campos de fuerza y saberes, y donde cada quien se enfrenta a la cuestión de encontrar los modos de dar trámite a "cómo hacer con todos los otros" (Otro, otros, del otro, en el otro)? A diario transitamos por situaciones en las que pasamos por alto nuestra contribución a cristalizar el juego de los poderes y las pertenencias. Un juego dado según aquello que determina que el existir es individual, que cada individuo debe conquistar su lugar social y su habilitación para comunicar, en la legalidad de lo que ya se sabe. Un juego que vela la posibilidad de poner en juego la singularidad, interceptando la producción, a cambio de recibir el sello de la homogeneidad, de una pertenencia. Quizá es la "pertenencia" (¿anhelada?) la que hace obstáculo a la movilidad... en tanto no deja de "encargarse" de perpetuar un modo de ser, de confirmar que lo que es bueno, es tal en tanto ya dicho y sabido, finalmente una captura "identitaria"...

Juego: el *arte del fracaso como proyecto digno*... ¿A quién pertenece el fracaso? ¿En dónde se inscribe y para quién se inscribe, o para qué? ¿Cómo correrse de la regencia que se establece en el segmento delimitado por el binomio éxito-fracaso? ¿El lugar de las renunciaciones? Para el caso... ¿cómo dejar de suponer a los otros en el buen lugar? Y la cuestión del arte, ya no la bella percepción ni idealidad de la representación, arte en tanto desborde del arte, arte en tanto creación de modos de existencia...

Y eso me lleva a preguntarme si la no reabsorción tiene como único modo la abyección... Si pensamos que "la fijeza" de los lugares tiene que ver con lo imaginario, ¿cómo sostener lo que se juega en cada situación, cómo albergar la cuestión de que nunca esté garantizado de antemano y ubicar aquello a sostener cada vez?

Siempre hay algo, en este hoy, en donde nos encontramos, que insiste en otros sentidos que el de la captura, que se sustraen a su "significación", pero que requiere de nuestra atención... Se me presentan experiencias de múltiples resistencias a un modo de circulación corporal... y preguntas que incitan...

Si nuestra constitución (y nuestra destitución) en tanto sujetos, pasa por un Otro y unos otros, pura diferencia y sus cortes, es insoslayable hacer lugar a la cuestión del lazo: *cómo hacer lazo de otro modo...y "entonces, ¿cómo visibilizar las distintas relaciones a lo político y a lo social?"* ¿Cómo desplegar y sostener un espacio que no sucumba a las tutelas? ¿Cómo estar advertidos para atisbar el riesgo de que algunos de los planos en juego hagan imposición sobre la inmanencia, instaurando una vez más una regencia? ¿Cómo estar atentos a que algunos de los quienes, nosotros mismos, salidos del plano, colocados por encima, instauremos una vez más el ojo crítico, la moral? *"¿Cómo*

construir una fuerza que no sea organización?”³⁸

Sin darme cuenta llegué al texto de Zaratustra “De las tres transformaciones”³⁹... ¿qué hay entre el león⁴⁰ y el niño⁴¹?

Luego el texto trae la cuestión de “El Niño”, pero para hablar de la política y su núcleo conservador... Y se aborda la política en términos que entiendo no habituales: política de lo Simbólico, como lucha por efectuar un orden fantasmático, política del significante, como temporización del deseo...

Todas enunciaciones a abrir pero que traen cuestiones: ¿Cómo evitar la tentación de resguardar el estado de cosas desde la creencia de que da para más que lo que parece dar? ¿Cómo abandonar la fascinación y el simulacro del desborde de aquello que parece abrir un campo, dar una vuelta más al juego, pero que finalmente reinstala la jerarquía y un “productivismo” finalista? ¿Cómo no tentarse con la posibilidad de usufructuar este redoblar del juego que seduce desde un aparente desafío... pero que finalmente no cobra otra consistencia que la de la repetición y la captura en lo posible? ¿No hay algo también de un recorte moral, que instala la discusión teórica estableciendo categorialmente regiones, ubicando en un afuera algo contra lo que hay que pelear o de lo que hay que diferenciarse: unos otros, una separación? ¿Cómo realizar una apertura a otro modo de existencia, sin trascendencias, ideales, morales, Realidades...? Por aquí llego a Foucault y los pliegues, subjetivación y puntos de resistencia⁴²...

Por ahí más adelante plantea la cuestión de “*apropiarse de lo eyectado...*” me hizo pensar en la apelación que algunos hacen a “las vidas runflas”⁴³ y el desafío que se nos presenta de poder realizar el ejercicio de “no futuro”, “no proyecto ya figurado”, en la “verdad no toda”, en tanto no se trataría ni de cambiar el mundo ni de cambiar las subjetividades desde ningún sistema de creencia. Porque al final, la moral es eso: un saber La Verdad. No tiene que ver con los contenidos de aquello que se instala como

³⁸ Comité Invisible, *A nuestros amigos*, Heckt, Buenos Aires, 2016.

³⁹ F. Nietzsche, “De las tres transformaciones”, en *Así hablo Zaratustra*, Ediciones Lea, Buenos Aires, 2012.

⁴⁰ “¿Quién es el gran dragón, al que el espíritu no quiere seguir llamando señor ni dios? «Tú debes» se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león dice “yo quiero”. [...] Crearse libertad y un no santo incluso frente al deber: para ello, hermanos míos, es preciso el león.” *Ibíd.*

⁴¹ “[...] para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere ahora su voluntad, el retirado del mundo conquista ahora su mundo.”

⁴² Michel Foucault, *Historia de la sexualidad II, El uso de los placeres*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2003; y Gilles Deleuze, *La subjetivación*, Cactus, Buenos Aires, 2015.

⁴³ “La apelación al runflerío siempre es peligrosa. Tiene algo de amenazante, de traición, de que te re cabió. Las vidas runflas son excesivamente desprolijas, desordenadas, violentas y conflictivas; diría subversivas pero siempre es un exceso. Son enemigos de todos, transan con todos, no son nobles. [...] La capacidad transformadora que tienen se centra en lo inabarcable, en lo intempestivo, en lo inmanejable, en lo irregular, en lo hambriento, en lo desprolijo, en lo festivo. No hay formas de abordarlos. ¿Cómo se aborda una fiesta?” (Valeriano, D., Ni tan mamertos ni tan caretas, en:

<http://anarquiacoronada.blogspot.com.uy/2016/02/ni-tan-mamertos-ni-tan-caretas-diego.html>)

regencia, sino con la potencia de determinación que ejerce y aspira ejercer. El sistema de creencias (cualquiera sea) al que nos aferramos, aparece como completo, tranquilizador. Pero nunca alcanza a dar cuenta de todo, nunca todo es capturado en él, siempre hay un plus que escapa a lo diagramado. El sistema de creencia entonces provoca padecimiento. Nuestro deseo/potencia es obturado en su despliegue.

¿Seremos capaces de prescindir de aquello que se nos cuele como legalidad del deseo tras la pregunta de “valdrá la pena”?

Es un texto sinuoso, que abre muchas derivas y no se sale de él inmune.