

LOS CIRCUITOS DEL EROS

Silvia Susana Bercovich Hartman

INTRODUCCIÓN

Hace al método del psicoanálisis acoger los interrogantes que la época trae. Por la singularidad de su práctica, los psicoanalistas son llamados a estar abiertos al horizonte de su tiempo. La atención libremente flotante que se requiere de él, constituye una atención fuera de toda norma; es necesaria una apertura mayor de espíritu para no fijarse en nada en especial pues, fijándose el analista en algo en especial, ¿no fija acaso al analizante en “eso” en especial? Aquello en lo que al fijarse el analista fija al sujeto, hablaría más del fantasma del primero que del análisis en cuestión.

La atención flotante indicada por Freud implica la abstención de todo y de cualquier presupuesto diagnóstico, identificatorio o clasificatorio. Atender a *todo* sin fijarse en *algo* constituye el umbral hacia una incommensurable diversidad.

Desde sus inicios, el psicoanálisis se nos presenta como un saber novedoso, abierto y resistente a todo sistema. A pesar de las diferentes escuelas e instituciones psicoanalíticas, rupturas y disoluciones presentes en la historia del psicoanálisis, sin embargo, ha habido siempre un acuerdo implícito que jamás fue motivo de discusión: la regla fundamental y la correlativa atención flotante. Lo paradójico de estas reglas radica en el hecho de que su contenido enuncia la exclusión de cualquier regla. El “diga lo que se le ocurra” y el “escuche todo con la misma atención”, dibujan el marco de un espacio fuera de toda regla.

La libre asociación y la atención libremente flotante fundan un método que ubica al psicoanálisis como una práctica que no admite una legislación exterior, ni del Estado ni de la Universidad. El psicoanálisis no se inscribe dentro de los sistemas del poder. Por lo mismo, la pregunta por la autorización del psicoanalista no admite una respuesta acabada: no hay exterioridad garante.

En su *Historia de la sexualidad*, Foucault es crítico del confort que habita en los intelectuales. Los psicoanalistas nos vemos concernidos. Así, relata los resortes que lo movieron a escribir su última obra:

Se trata de la curiosidad, esa única especie de curiosidad, por lo demás, que vale la pena de practicar con cierta obstinación: no la que busca asimilar lo que conviene conocer. ¿Qué valdría el encarnizamiento del saber si sólo hubiera de asegurar la adquisición de conocimientos y no, en cierto modo y hasta donde se puede, el extravío del que conoce? Hay momentos en la vida en los que la cuestión de saber si se puede pensar distinto de como se piensa y percibir distinto de como se ve es indispensable para seguir contemplando o reflexionando [...] Pero ¿qué es la filosofía hoy —quiero decir la actividad filosófica— si no el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo? ¿Y si no consiste, en vez de legitimar lo que ya se sabe, en emprender el saber cómo y hasta dónde sería posible pensar distinto?¹

¹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Siglo XXI, México, 1986, pp. 11-12.

“El extravío del que conoce...” Salir del escritorio entraña riesgo para el confort intelectual.²

El método que propone Foucault consiste en diferir de sí: no asimilar lo que conviene conocer sino alejarse de uno mismo. La atención libremente flotante, ¿no converge acaso con la propuesta foucaultiana, obligando al analista a situarse lejos de este “yo mismo”, a diferir de sí? Lo flotante de su atención ubica al analista en una apertura a la singular multiplicidad de lo más conveniente para recibir la diversidad que se presenta en la sesión. La atención del analista requiere de una constante diferencia de sí. Su garantía es esa diferencia. Cuando Lacan nos advierte que desconfiemos cuando comprendemos, que no estemos de acuerdo con nosotros mismos, coincide con Foucault.

I

Una escucha fuera de toda norma es la posición que conviene al psicoanalista. No sólo se trata de su sillón, sino —Freud nos enseña— de la posición que conviene al psicoanálisis para recibir los interrogantes que la época presenta; una atención despojada de prejuicios, incluso de aquellos (posición ardua) por los que somos atravesados históricamente. Sin embargo, el psicoanálisis cae a veces en las trampas de la razón de su época. Una de ellas será tomar el par de referencia heterosexualidad / homosexualidad, haciendo eco al moderno prejuicio de una sexualidad heteronormada.

Foucault nos entera que la palabra “homosexualidad” fue creada en 1869; “heterosexualidad” —sin duda una construcción posterior, es decir, que se desprende de la “homosexualidad” —vino a este mundo unos años después. Entonces, la historia de la homosexualidad es la historia de la heterosexualidad. Estas dos palabras crean y organizan realidades anteriormente inexistentes, donde la norma es *hetero*. La cultura, así, produce *modos de ser / modos de deber-ser*. La cultura produce identidades.

Si bien, en la obra de Freud, encontramos formulaciones que atraviesan toda configuración cultural e histórica —la pulsión de muerte, el inconsciente—, existen otras que es necesario historizar. Por ejemplo: ¿Qué entendemos por *sexualidad* en psicoanálisis? Con su *Historia de la sexualidad*, Foucault abre el camino para pensar la historia de la *erótica* en Occidente. Por su parte, Calame, Quignard y Halperin, entre otros, muestran las diversas formas que ha cobrado la *erótica* desde la antigua Grecia. Ahora bien, tal diversidad, que se plantea desde Foucault, ¿no pone acaso en entredicho ciertos conceptos psicoanalíticos que se develan como resultado de una clasificación atravesada por la prolífera ciencia?

Los conceptos a-historizados —fuera de toda pregunta por la historia de su construcción— entrañan el riesgo de convertirse en esencias. La historia de la *erótica* en Occidente viene a desenmascarar el orden clasificatorio como respondiendo a una cierta normatividad de la que el psicoanálisis no siempre es ajeno. Desde el complejo de Edipo hasta la concepción de la perversión como patología, el psicoanálisis parece no poder escapar a la norma. La más tenue idea de normatividad —la clasificación psicopatológica, la homosexualidad considerada un “desvío”— excluye el método: no fijarse, no fijar al sujeto en algo en especial. Los términos homosexualidad / heterosexualidad han sido acogidos, formulados, teorizados durante décadas por psicoanalistas, psicólogos y psiquiatras, haciendo caso omiso a la historia de su invención.

Al crear modelos, obligamos a la realidad a regirse por ellos, y, en un engaño de la razón, cuando encontramos en la realidad los modelos que producimos, nos regodeamos en la satisfacción de nuestro acierto. ¿Podemos, en este entendido, sostener aún el par homosexualidad / heterosexualidad? ¿No sería, acaso, replantear toda

² Tal vez Carlos Castañeda nos da el ejemplo de los riesgos del extravío en lo que sería una investigación radical, en la que el investigador se extravía en aquello que investiga.

la problemática de lo que llamamos “perversión” en psicoanálisis? ¿Acaso no se nos presenta la necesidad de historizar los conceptos a modo de desesencializarlos?

Hemos fijado el concepto de *perversión* en un cliché como no teniendo nada que ver con la historia ni con las circunstancias discursivas de las cuales se desprende. Desconocer la historia conlleva el riesgo de esencializar los modos de desear y clasificar a los sujetos según sus modalidades deseantes. “Es” perverso, “es” obsesivo, “es” homosexual... ¿No es endosar al “ser” construcciones arbitrarias como si fueran naturales?

Los psicoanalistas olvidamos muchas veces el hecho de que a la histeria no la encontramos floreciendo en la naturaleza. Basta salir por la noche a los focos rojos de cualquier gran urbe occidental para percatarnos de la existencia de una diversidad sexual tal que pareciera que las categorías del psicoanálisis no son suficientes para captarla. Si semejante multiplicidad no entra en las categorías psicoanalíticas, ¿será acaso que la realidad interpreta al psicoanálisis en el sentido de una cierta caducidad histórica de algunos conceptos?

Tanto por lo que muestran las noches occidentales como por los interrogantes que aporta el psicoanálisis a la historia de la *erótica* en Occidente, parece perfilarse la necesidad de reformular ciertas categorías que parecen mostrar un psicoanálisis atemporal respecto de su concepción de la sexualidad.

II

En su *Historia de la sexualidad*, Foucault tira la primera piedra para pensar la sexualidad, no como una esencia —naturaleza del Hombre—, sino como una construcción cultural. “Hombre”, “mujer”, “homosexual”, “heterosexual”, no hacen a la naturaleza de los sujetos: se trata de identidades producidas a lo largo de la Historia por la cultura Occidental. La sexualidad es una producción cultural y su historia es la historia de esa producción. Al mismo tiempo, Foucault sitúa un punto clave en la cuestión: la sexualidad como producción cultural ha sido utilizada, e incluso construida, de acuerdo con la economía del poder de los sistemas que la promueven. El psicoanálisis no es ajeno a esta historia de la sexualidad, por lo que, en el sitio que Foucault le otorga al psicoanálisis, radica la crítica que le formula, crítica que requiere ser recibida por el psicoanálisis.³

Foucault opone el arte erótico a la ciencia sexual. A diferencia de la ciencia sexual, el arte erótico no se dirige hacia la verdad, sino hacia la búsqueda del placer. En el arte erótico, para comprender, hay que *hacer* y no estudiar; en el arte erótico se trata del uso de los placeres y de su transmisión. El arte de dar y recibir placer se transmite por una pedagogía que incluye una *erótica*. En todo, pues, se opone a una psicopatología sexual.

Occidente ha hecho del arte erótico una ciencia sexual. La *erótica*, cuyo valor en Grecia estaba dado por ser parte esencial de los cuidados y las prácticas del sujeto consigo mismo y con el mundo, ahora vale por lo que se puede saber en cuanto a la verdad. Ya no se trata del *cuidado de sí* ni de la economía de los placeres, ahora se trata del “conócete a ti mismo”. Así, en el fervor de las ciencias modernas por saber la verdad, el uso de los placeres es desplazado por una compulsión de saber la verdad sobre el sexo. El arte erótico habrá sido sustituido por la ciencia sexual.

Foucault muestra cómo, y bajo qué condiciones, han sido modificadas, reelaboradas y diversificadas las prácticas de sí. En su despliegue, el autor enmarca al psicoanálisis dentro del racionalismo occidental, por tanto, dentro de las *scientias sexualis*.

³ En los avances de Jean Allouch, encontramos una recepción. Cfr. Jean Allouch, *El psicoanálisis, una erotología de pasaje*, Edelp, Córdoba, 1998.

A pesar de reconocer que los avances de Freud sobre la llamada “sexualidad” han tenido un efecto liberador ante el puritanismo circundante, Foucault sitúa al psicoanálisis como una técnica de confesión. En el marco del desplazamiento del *cuidado de sí* al “conócete a ti mismo”, el psicoanálisis es elevado al rango de una *técnica* para confesar la verdad del sexo.⁴

A mi modo de ver, la transferencia, como soporte de un análisis, es definida ya desde Freud como del orden amoroso. La transferencia aleja al psicoanálisis de toda práctica occidental-científica, acercándolo al arte erótico.

III

The Gay and Lesbian Studies constituyen una corriente intelectual y militante que tiene su origen en Estados Unidos en los años 50's, justamente cuando el psicoanálisis gira hacia su vertiente más psicológica: la adaptativa *psicología del yo*.⁵ Marcados fuertemente por el pensamiento de Foucault, discípulos y amigos de él, a mi modo de ver, conducen a un maestro más allá de él mismo, llevando lejos los alcances de su obra.

A partir de la modernidad y en el marco de la euforia científica por la especialización y la clasificación, se tratará de buscar esencias habitando en la naturaleza para clasificarlas. Una de las críticas que *The Gay and Lesbian Studies* formula al psicoanálisis es que la sexualidad ha sido para éste una suerte de instrumento-parámetro privilegiado y natural para la clasificación de los sujetos. La sexualidad parece ser concebida como algo “natural” y “esencial” y, como consecuencia de ello, los sujetos serán clasificados según el gusto por el objeto sexual sin tomar en cuenta que hay una historia de la *erótica* en Occidente y que lo que entendemos por “sexualidad” es sólo una construcción que forma parte de esa historia.

Para la mayoría de los habitantes del mundo, en otras palabras, la “sexualidad” no es más un “hecho de la vida” que la “dieta”. Lejos de ser un componente necesario e intrínseco de la vida humana, la “sexualidad” parece ser una producción moderna, occidental y aún burguesa —una de aquellas ficciones culturales que le dan en toda sociedad a los seres humanos acceso a ellos mismos como actores significativos de su mundo y que están, de ese modo, objetivados.

Si hay una lección que pudiésemos extraer de esta pintura de las actitudes y conductas sexuales antiguas, es que necesitamos descentrar la *sexualidad* del centro de la interpretación cultural de la experiencia sexual.⁶

Los modelos de elección sexual, como vemos, no son más reveladores que la elección de objetos alimentarios. Sin duda, el psicoanálisis tiene más de una respuesta para Halperin, empezando por el hecho de que la sexualidad como punto de referencia no es un invento del psicoanálisis sino el resultado de un punto ciego en la *erótica*. Sin embargo, no podemos desconocer que, al radicalizar la posición de Foucault, Halperin pone sobre el tapete la necesidad de reformular lo que entendemos por *sexualidad* en psicoanálisis.

Al término de una acalorada discusión en su conferencia “Iniciación”, David Halperin interrogaba al auditorio, compuesto en su mayor parte por psicoanalistas: “Los seres humanos son diferentes unos de otros en lo que concierne al sexo, cada uno tiene una relación con el sexo, ¿Por qué es tan duro aceptar algo tan evi-

⁴ El avance de Allouch en el sentido del análisis como una *erotología* constituye una respuesta a Foucault en tanto que resitúa al psicoanálisis en su aproximación al arte erótico.

⁵ Cfr. Jean Allouch, “Para introducir el sexo del amo”, *Litoral*, N° 27, *La opacidad sexual*, Edelp, Córdoba, 1999.

⁶ David M. Halperin, “¿Hay una historia de la sexualidad?”, en Jean Allouch; David M. Halperin; Judith Butler; Eve Kosofsky Sedwick; Henry Abelove; Claude Lévi-Strauss; Jann Matlock & Marie-Jo Bonnet, *Grafías de Eros. Historia, género e identidades sexuales*, Edelp, Buenos Aires, 2000, pp. 37-38.

dente?⁷ Tal diversidad conduce a pensar en la inexistencia de la sexualidad como una identidad, y, en última instancia, en lo ficticio de toda identidad.⁸

IV

Tomar nota de ciertos indicadores que presenta la historia de la sexualidad, ayudará en algo para aclarar el terreno sobre el cual son re-interrogadas algunas formulaciones del psicoanálisis.

Foucault muestra cómo la historia de la moral se desprende de las prácticas de sí. Las prácticas de sí implican la relación uno mismo. A este respecto, Foucault sostendrá que el pasaje del paganismo al cristianismo se mide en el cambio en la relación con uno mismo, haciendo del pensamiento griego el punto de partida para su historia de la sexualidad. No se trata de tomar a los griegos como modelo, sino de volver al pensamiento griego como la cuna de la cultura occidental, pues es desde allí que podemos vislumbrar el punto en el que estamos hoy.

En Grecia, las prácticas de sí —el uso de los placeres— se dividen en cuatro ejes:

- La relación con el cuerpo: la *dietética*;
- La relación con la esposa y el hogar: la *económica*;
- La relación con los muchachos: la *erótica*;
- La relación con la verdad: la *filosófica*.

Estos ejes refieren a los cuidados de uno mismo, no como una moral, sino, más bien, como una técnica de vida en la economía de los placeres. Lo curioso es que, por donde se cuele la preocupación moral, es por la *erótica*,⁹ y la *erótica* no atañe a la relación hombre-mujer, sino al amor del hombre por el muchacho. El amor a los muchachos va a entrañar un motivo de reflexión moral. Sin embargo, las exigencias de austeridad no resultan para los antiguos en una moral unificada y rígida. Los griegos no pretendían codificar, sino establecer una técnica de vida, un arte del cultivo de la relación con uno mismo: el sujeto libre (de los placeres) y dueño de sí.

Foucault nos entera que la fuerza del placer condenada por el cristianismo ya era un problema moral para los griegos, pero el acceso a la verdad va acompañado de la abstinencia sexual desde antes del cristianismo,¹⁰ aunque tal anticipación no desplaza al judeocristianismo que condenará al cuerpo y los placeres, conjurándolos con la lógica de la culpa, el pecado y el sacrificio.

Ya en la Grecia antigua, la fuerza excesiva del placer lleva a pensar en cómo asegurar una economía conveniente. Es por la economía de los placeres donde se articula la problemática moral.¹¹ Sin embargo, de las técnicas del *cuidado de sí* (*dietética, económica, erótica y filosófica*), sólo la tercera planteaba a los griegos problemas morales para su establecimiento.¹²

⁷ David Halperin, “Iniciación”, *Litoral*, N° 31, *Las comunidades electivas II. Espacios para el erotismo*, Ediciones Literales, Córdoba, 2001. Conferencia dictada en París en junio del año 2000.

⁸ David Halperin y Leo Bersani, pertenecientes a *The Gay and Lesbian Studies*, desarrollan esta interesante y subversiva vertiente de acuerdo con la cual toda identidad constituye una ficción impuesta desde afuera. Ser “madre”, “hija”, “soldado”, “ciudadano”, involucra roles impuestos desde los sistemas de poder dominantes como modelos fabricados —en gran parte por las pantallas de televisión— de *deber-ser*.

⁹ Lo cual también responde a Halperin por qué, y no sólo el psicoanálisis, se hace de la sexualidad la coordenada central.

¹⁰ También Pascal Quignard, en su estudio sobre la Roma Antigua, realiza un trabajo donde da suficiente testimonio de que el pasaje de la sexualidad alegre y festiva de los griegos a la erótica melancólica del *taedium-vitae* romano es algo anterior al cristianismo. Cfr. Pascal Quignard, *El sexo y el espanto*, Ediciones Literales, Córdoba, 2000.

¹¹ Al situar el origen de la moral en la economía del placer, Foucault abre una vía que invita a su seguimiento. Tal vía sitúa una convergencia con el psicoanálisis en la figura del *Superyó* en tanto que también articula el goce y la Ley.

¹² Cfr. Michel Foucault, *op. cit.*, p. 172.

La templanza griega es la virtud por la cual se mantiene en equilibrio la fuerza de los placeres. Se nos presenta en la historia la figura del Eros como una energía, fluido que arrasa a amado y amante, colocándolos a su merced. La *aphrodisia*, así, trae servidumbre, contraponiéndose a la templanza, ideal del ciudadano y del hombre libre. Es por esta grieta de la servidumbre que, desde la *erótica*, se cuele la problemática de la moral.¹³

En la Grecia antigua, la *erótica* concierne a la relación del hombre con el muchacho. Los griegos desconocían la homosexualidad. El deseo se dirige hacia lo *Bello* y bellos son tanto las mujeres como los jóvenes adolescentes.¹⁴ No había una división de los sujetos según su elección sexual recayera sobre uno del mismo sexo o sobre uno del otro sexo.

Foucault define la *erótica* como las reglas del cortejo, el arte de cortejar y ser cortejado. Entonces, las posiciones que enmarcan la *erótica* griega no pasan por las categorías “homosexualidad” / “heterosexualidad”, ni siquiera por las de “femenino” / “masculino”.

De hecho, la noción de homosexualidad es muy poco adecuada para recubrir una experiencia, formas de valorización y un sistema de cortejo tan distinto del nuestro. Los griegos no oponían, como dos elecciones exclusivas [...] el amor del propio sexo y aquel del otro. Las líneas divisorias no seguían semejante frontera.

[...]

A sus ojos, lo que hacía que se pudiera desear a un hombre o a una mujer era solamente el apetito que la naturaleza había implantado en el corazón del hombre hacia quienes son “bellos”, cualquiera que fuera su sexo.¹⁵

Los roles eróticos adquieren un cierto valor moral y político: la posición activa, dominante, era considerada positiva, mientras que su contrapartida, la posición pasiva y de sumisión, era considerada inferior.¹⁶ De ningún modo estaba condenado el hecho de que un hombre cortejara a un muchacho, pero no debe ser sumiso y pasivo en relación con él. *El hombre libre no es objeto*.

El punto delicado en la *erótica* griega no es la homosexualidad, la cual no era un problema; el punto delicado era el hecho de que el hombre libre no debe ser pasivo ni excederse en los placeres en su relación con el joven, pero el joven —amado, pasivo— llegará a ser un hombre libre. ¿Cómo debe el amante adulto conducir al joven amado —pasivo— para hacer de él un hombre libre? La imposibilidad en la *erótica* griega recae en lo que Foucault llama la *antinomía del muchacho*. La posición del joven es pasiva, pero él es llamado a abandonar esta posición si quiere ser ciudadano, libre de placeres. En el papel del adolescente,

hay algo así como una dificultad intrínseca: algo que a la vez impide definir claramente y precisar fielmente en qué consiste ese papel en la relación sexual y que no obstante atrae la atención sobre este punto y acuerda una gran importancia y mucho valor a lo que debe o no debe tolerarse.¹⁷

Es como si estuviera prohibido que el joven se identifique con su función (amado, objeto, pasivo). “En este punto de la problematización (¿cómo hacer del objeto de placer el sujeto dueño de sus placeres?) es donde la erótica filosófica, o en todo caso la reflexión socrático-platónica sobre el amor, tomará su punto de partida”.¹⁸

¹³ Hay, en principio, una posición pasiva ante la fuerza de Eros, pasividad que reencontramos en Freud y en Lacan como un masoquismo constitutivo.

¹⁴ *Ibid.*, p. 173.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 172-173.

¹⁶ Cfr. Susana Bercovich, “¿Una erótica del poder? Foucault actualizado en el diálogo Allouch-Bersani”, *Me Cayó el Veinte*, N° 4, *La dimensión de la pérdida*, Edelp, México, 2001.

¹⁷ Michel Foucault, *op. cit.*, p. 200.

¹⁸ *Ibid.*, p. 208.

¿Cómo hacer del joven pasivo un hombre libre? Por la vía de la moral, nos deslizamos hacia lo que sería la pedagogía. En la lectura que Foucault hace de Platón, toma nota de los siguientes pasajes como una ascesis pedagógica resolutive de la relación erótica: Ambos, amado y amante, se dirigen del *amor por lo bello* al *amor por la idea de belleza*, y, de allí, la ascesis por el *amor a la verdad*. Así, por ser un punto de dificultad, del comportamiento sexual del adolescente se desprende a la vez una moral y un punto ciego en la *erótica* griega. Que la moral se desprende de un *impasse* en la *erótica* no es ajeno al psicoanálisis; el *Superyó* acusa esta articulación al conjugar el goce con la Ley.

Foucault nos dice que, lentamente en el curso de la evolución, el foco de atención moral del amor a los muchachos se ha desplazado, poco a poco, hacia la mujer,

sea bajo la forma del tema de la virginidad, de la importancia que toma la conducta matrimonial o el valor acordado a las relaciones de simetría y de reciprocidad entre los dos cónyuges. Podemos por lo demás ver un nuevo desplazamiento del foco de problematización (esta vez de la mujer hacia el cuerpo) en el interés que se manifestó a partir de los siglos XVII y XVIII por la sexualidad del niño, y de una manera general por las relaciones entre el comportamiento sexual, la normalidad y la salud.¹⁹

Aquí, precisamente, Foucault inscribe al psicoanálisis.

V

Acusemos recibo de la historia: 1) La interdicción recaía sobre la pasividad; 2) El punto ciego de la sexualidad, por donde se articula en Grecia la moral, no es la castración ni tampoco el horror a una feminización en el hombre, sino la entrega a los excesivos placeres, así como la posición sumisa y pasiva en el hombre; 3) Entre el judeocristianismo y el saber científico, el *impasse* de la sexualidad se desplaza de los muchachos a la mujer, luego al cuerpo y, de allí, a la normatividad sexual.

Halperin señala que aquello que Freud llama la *diferencia sexual* se desprende de una suerte de deslizamiento falseado: de la pasividad a la posición femenina, y de allí a la mujer como castrada (*continente negro*),²⁰ pero la historia de Eros nos habla de las diversas figuras que cobra la *erótica* en Occidente. Tal diversidad, planteada desde Foucault, pone en cuestión conceptos psicoanalíticos que se han prestado para una normativización y que, a la luz de la historia de la *erótica* en Occidente, se ponen en entredicho.

Retorno al inicio. El psicoanálisis se ha distinguido, desde siempre, por su método: no fijarse en nada en especial hace al psicoanálisis resistente a cualquier dispositivo normativizante. Tal resistencia a la norma da lugar, junto a la transferencia, a la particularidad de su práctica que, desde siempre, se desarrolla al margen de toda profesión u oficio, fuera de las legislaciones, instituciones, modos de autorización, al margen de la Universidad, del Estado y fuera de todo sistema normativo. Sin embargo, la Historia y el presente muestran que no es fácil para los psicoanalistas dar la espalda a una normatividad que nos ha calado el pensamiento desde la invención del racionalismo. Desde el momento en que somos penetrados por una psicopatología, ya estamos en el terreno de la norma y sus desvíos.

A la luz de la historia de la *erótica*, ¿podemos seguir concibiendo la homosexualidad masculina como el resultado de una identificación edípica con la madre fálica? ¿No es acaso un modo de forzar las cosas? ¿Acaso

¹⁹ *Ibid.*, p. 230.

²⁰ Cfr. David M. Halperin, *¿Por qué Diotima es una mujer? El erós platónico y la representación de los sexos*, Edelp, Córdoba, 1999.

esta perspectiva no conlleva una concepción de la homosexualidad como un desvío de la norma? El Edipo mismo, ¿no constituye acaso un dispositivo normativizante?²¹

Tales interrogantes constituyen, al mismo tiempo, una invitación a acoger las preguntas que, tanto la historia de la *erótica* como la vida sexual contemporánea, formulan al psicoanálisis. ¿Es posible que éste se deslinde de toda normatividad para convertirse en una práctica que tenga que ver con una diversidad sin normas? En todo caso, es en dirección a una tal diversidad a la que apuntan sus reglas fundamentales.

²¹ *Cfr.* Jean Allouch, “Para introducir el sexo del amo”, *op. cit.*