

Imitación e insubordinación de género^{1*}

¿Qué es este ser dividido, introducido en el lenguaje a través del género? Es un ser imposible, un ser que no existe, un chiste ontológico.

Monique Wittig²

Más allá de la repetición física y de la repetición física o metafísica, ¿hay una repetición *ontológica*?... Esta última repetición, este último teatro, reúne todo de una cierta manera; y de otra manera, destruye todo; e incluso de otra manera, selecciona de todo.

Gilles Deleuze³

¿Teorizar como una Lesbiana?

Al principio pensé en escribir otro tipo de ensayo, con un tono filosófico, sobre el “ser” de ser homosexual. La perspectiva de *ser* algo, hasta por un sueldo, siempre me ha producido una cierta ansiedad, pues “ser” gay o “ser” lesbiana parece algo más que un simple mandato para convertirme en alguien o en algo que ya soy. Y de ninguna forma calma mi ansiedad decir que eso es “parte” de lo que soy. Al escribir o hablar *como una lesbiana*, se revela la paradójica apariencia de este “yo”, que no parece verdadero ni falso. Pues es una producción, generalmente en respuesta a una demanda, para hacerse visible (*come out*) o escribir en nombre de una identidad que, una vez producida, funciona a menudo como un fantasma políticamente eficaz. No me siento a gusto con “las teorías lesbianas o las teorías gays”, ya que, como he sostenido en otra parte⁴, las categorías de identidad tienden a ser instrumentos

* Traducido por Mariano Serrichio.

de regímenes regulativos, ya sea como categorías normalizadoras de estructuras opresivas o como puntos de reunión para una disputa liberadora de esa misma opresión. Esto no quiere decir que no vaya a aparecer en situaciones políticas bajo el signo de lesbiana, pero preferiría no tener en claro el significado de ese signo. Entonces no queda claro cómo es que puedo contribuir a este libro y aparecer bajo su título, pues él anuncia un conjunto de términos que me propongo impugnar. Un riesgo que corro es ser recolonizada por el signo bajo el que escribo, y por eso es que quiero tematizar este riesgo. Proponer que la invocación de la identidad es siempre un riesgo no implica que la resistencia a ella sea siempre o sólo sintomática de una homofobia que uno se inflige a sí mismo. En efecto, una perspectiva foucaultiana podría sostener que la afirmación de “la homosexualidad” es una extensión del discurso homofóbico. Y no obstante “el discurso”, escribe él en la misma página, “puede, a la vez, ser instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y de partida para una estrategia opuesta”⁵

De manera que soy escéptica sobre el modo en que el “yo” es determinado mientras opera bajo el signo lesbiano, y no me siento más a gusto con aquellas definiciones normativas ofrecidas por otros miembros de la “comunidad gay o lesbiana” que con su determinación homofóbica. Estoy en permanente conflicto con las categorías de identidad, considerándolas como topes invariables, y entendiéndolas, incluso promoviéndolas, como sitios de conflicto necesario. En realidad, si la categoría no fuera conflictiva, dejaría de ser interesante para mí: es precisamente el *placer* producido por la inestabilidad de estas categorías que sostienen las diversas prácticas eróticas lo que me hace, en principio, una candidata para la categoría. Instalarme dentro de los términos de una categoría de identidad sería como volverme en contra de la sexualidad que aquella pretende describir; y esto podría ser verdad para cualquier categoría de identidad que busca controlar el

mismo erotismo al que proclama describir y autorizar, mucho menos “liberar”

Y lo que es peor, no entiendo la noción de “teoría” y no estoy interesada en ser su defensora, mucho menos en ser señalada como parte de una elite de la teoría gay/lesbiana que busca establecer la legitimación y la domesticación de los estudios de gays y lesbianos dentro de la academia. ¿Hay una distinción dada de antemano entre la teoría, la política, la cultura y los medios? ¿Cómo operan estas divisiones para controlar una cierta escritura intertextual que bien podría generar mapas epistémicos completamente diferentes? Pero estoy escribiendo aquí y ahora: ¿es demasiado tarde? ¿Puede esta escritura, puede alguna escritura, rechazar los términos por los que es apropiada a pesar de que, hasta algún punto, el mismo discurso colonizador permite o produce este tope, esta resistencia? ¿Cómo cuento la paradójica situación de esta dependencia y este rechazo?

Si la misión política es mostrar que la teoría nunca es simplemente *teoría*, en el sentido de contemplación sin compromiso, e insistir que es completamente política (*phronesis* o incluso *praxis*), entonces, ¿por qué no simplemente llamar a esta operación *política*, o alguna permutación necesaria de ella?

He comenzado con confesiones de inquietud y una serie de denegaciones, pero quizá queda en claro que *denegar*, que no es una actividad simple, será lo que tengo para ofrecer como una forma de resistencia afirmativa a una cierta operación regulativa de homofobia. El discurso de “hacerse visible” ha servido claramente a sus propósitos, pero ¿cuáles son sus riesgos? Y no estoy hablando de desempleo o ataque público o violencia, que están clara y ampliamente en aumento contra aquellos que son percibidos como estando “afuera”, sea o no éste su propio designio. El “sujeto” que está “afuera”, ¿está libre de sujeción y finalmente de sospecha? ¿O podría ser que la sujeción que subjetiva al sujeto gay o lesbiano de alguna forma sigue oprimiendo, u oprime de un modo

más insidioso, una vez que “el afuera” (*outness*) ha sido proclamado? ¿Qué o quién es esto que está “afuera”, hecho visible y completamente descubierto, cuando y si me revelo a mí misma como lesbiana? ¿Qué es esto que ahora es conocido? ¿Qué queda permanentemente oculto por el acto lingüístico que ofrece la promesa de una transparente revelación de la sexualidad? ¿Puede la sexualidad permanecer como tal una vez que se ha sometido a un criterio de transparencia y descubrimiento, o deja de ser sexualidad cuando la apariencia de una explicitación total se ha alcanzado? ¿Es la sexualidad de cualquier tipo posible sin esa opacidad designada por el inconsciente, que significa simplemente que el “yo” consciente, quien estaría dispuesto a revelar su sexualidad, es quizás el último en saber el significado de lo que dice?

Afirmar que esto es lo que yo *soy* implica proponer una provisional totalización de este “yo”. Pero si el yo puede determinarse a sí mismo, entonces lo que excluye para realizar esta determinación es constitutivo de la determinación misma. En otras palabras, tal afirmación presupone que el “yo” excede su determinación e incluso produce este mismo excedente en y por el acto que busca agotar el campo semántico del “yo”. En el acto que descubriría la verdad y el contenido de ese “yo”, se produce un radical *ocultamiento*. Siempre es confuso lo que se quiere decir cuando se invoca el significante lesbiano, no sólo porque su significación está fuera del control de uno, sino también porque su *especificidad* sólo puede ser demarcada por exclusiones que regresan para desbaratar su declaración de coherencia. ¿Qué es lo que tienen en común las lesbianas, si algo tienen en común? ¿Quién decidirá esta cuestión? ¿y en nombre de qué? Si yo proclamo ser una lesbiana, yo “me hago visible” sólo para producir un *closet* nuevo y diferente. El “tú” ante el cual me hago visible ahora penetra en una distinta región de opacidad. En efecto, el lugar de la opacidad es simplemente desplazado: antes no sabías si yo “era”, pero ahora no sabes lo que eso significa, lo que quiere decir que la cópula

está vacía, que no puede ser sustituida por un conjunto de descripciones⁷ Tal vez esta situación es valiosa. Convencionalmente, uno sale del *closet* (y sin embargo, ¿cuán a menudo se da el caso de que “salimos” cuando somos jóvenes y sin recursos?); entonces salimos del *closet*, pero ¿para ir adónde? ¿a un nuevo espacio sin límites? ¿la pieza, el estudio, el ático, el sótano, la casa, el bar, la universidad, o algún nuevo lugar de encierro cuya puerta, como la de Kafka, produce la expectativa de aire fresco y luz que nunca se realiza? Curiosamente, la figura del *closet* es la que produce esta expectativa y la que garantiza su insatisfacción. Pues estar “afuera” siempre depende hasta cierto punto de estar “adentro”; gana su significado dentro de esta polaridad. Por lo tanto el hecho de estar “afuera” debe producir el *closet* una y otra vez para mantenerse como “afuera” En este sentido, *el afuera* sólo puede producir una nueva opacidad; y el *closet* produce la promesa de una revelación que puede, por definición, no realizarse nunca. ¿Es de lamentar este infinito aplazamiento de la revelación de “lo gay” (*gayness*), producido por el acto mismo de “hacerse visible”? ¿O es *valioso* este aplazamiento del significado, un sitio para la producción de valores, justamente porque el término adquiere una vida que no puede ser, nunca puede ser, permanentemente controlada?

Es posible sostener que mientras las “lesbianas” y los “gays” no ofrezcan una revelación transparente o completa, habría un imperativo político para usar estos errores necesarios o categorías equivocadas, por así decirlo (lo que Gayatri Spivak podría llamar operaciones de “catacresis”: usar un nombre propio inapropiadamente⁸), con el fin de reunir y representar a un grupo político oprimido. Claramente, no estoy legislando contra el uso del término. Mi problema es simple: ¿qué uso será legislado y qué juegos se producirán entre legislación y uso de tal manera que los usos instrumentales de “identidad” no se conviertan en imperativos de regulación? Si ya es cierto que las “lesbianas” y

los “gays” han sido tradicionalmente designados como identidades imposibles, errores de clasificación, desastres antinaturales, dentro de los discursos médico-jurídicos, o, lo que tal vez es lo mismo, el paradigma de lo que reclama ser clasificado, regulado y controlado, entonces quizás estos sitios de ruptura, error, confusión y conflicto pueden ser puntos de reunión para una resistencia a tales formas de clasificar e identificar.

El problema no es *reconocer* o *negar* la categoría de gay o lesbiana, sino más bien ¿por qué la categoría se ha vuelto el sitio de esta elección “ética”? ¿Qué significa *reconocer* una categoría que sólo puede sostener su especificidad y coherencia practicando antes una serie de *negaciones*? ¿Transforma esto al “hacerse visible” en un reconocimiento de la negación, esto es, una vuelta al *closet* disfrazada de una huida? No es algo como la heterosexualidad o la bisexualidad que es negada por la categoría, sino un conjunto de cruces prácticos y de identificación entre estas categorías que ofrece la diferenciación de cada sospechoso. ¿No es posible sostener y perseguir objetivos e identificaciones heterosexuales dentro de las prácticas homosexuales, e identificaciones y objetivos homosexuales dentro de las prácticas heterosexuales? Si la sexualidad debe ser revelada, ¿cuál va a ser la verdadera determinación de su significado: la estructura de la fantasía, el acto, el orificio, el género, la anatomía? Y si la práctica involucra una compleja interacción de todas ellas, ¿cuál de estas dimensiones eróticas vendrá a representar la sexualidad que todas requieren? ¿Es la *especificidad* de una experiencia, un deseo o una sexualidad lesbiana lo que la teoría lesbiana necesita dilucidar? Estos esfuerzos sólo han producido un conjunto de disputas y negaciones, que debería por ahora dejar en claro que no hay necesariamente elementos comunes entre las lesbianas, excepto tal vez que todas sabemos algo de cómo funciona la homofobia contra las mujeres, aunque, incluso en este punto, el lenguaje y el análisis que usamos difieren.

Sostener que hay una especificidad en la sexualidad lesbiana ha parecido un contrapunto necesario frente a la afirmación de que esa sexualidad es solamente heterosexualidad eliminada, o de que es derivada, o de que no existe. Pero tal vez la afirmación de especificidad, por un lado, y la afirmación de derivación e inexistencia, por el otro, no son tan contradictorias como parecen. ¿No es posible que la sexualidad lesbiana sea un proceso que reinscribe los dominios de poder a los que se resiste, que esté constituida en parte por la matriz heterosexual que busca desplazar, y que su especificidad deba ser establecida no *afuera* o *más allá* de esa reinscripción o reiteración, sino en su misma modalidad y efectos? En otras palabras, las construcciones negativas del lesbianismo como falsificación o mala copia pueden ser empleadas y reelaboradas para cuestionar las afirmaciones de prioridad heterosexual. En un sentido que espero aclarar en lo que sigue, la sexualidad lesbiana puede cambiar el frente de su “derivación” con el fin de desplazar las hegemónicas normas heterosexuales. Entendida de esta forma, el problema político no es establecer su especificidad sobre y contra su derivación, sino poner la construcción homofóbica de la mala copia en contra de la estructura que privilegia la heterosexualidad como origen, y “derivar” así aquella de ésta. Esta descripción requiere una nueva consideración de la imitación, del travestismo, y de otras formas de cruce sexual que afirman la complejidad interna de una sexualidad lesbiana constituida en parte dentro de la misma matriz de poder a la que repite y se opone.

Sobre el ser gay como un necesario travestismo

La profesionalización de lo gay requiere una cierta actuación y producción de un “sí” que es *efecto constituido* de un discurso que, sin embargo, proclama “representar” a ese sí como una ver-

dad previa. Cuando hablé en la conferencia sobre homosexualidad en 1989⁹, me encontré diciendo de antemano a mis amigos que me iba a Yale para ser una lesbiana, lo cual no significaba que yo antes no lo era, pero entonces, al hablar en ese contexto, yo *era* una de una forma más completa y profunda, al menos en ese momento. Entonces *soy* una, y mis aptitudes incluso son bastante inequívocas. Desde que tengo dieciséis años, soy una lesbiana. Entonces ¿por qué la ansiedad, la molestia? Tiene algo que ver con el redoblamiento, el modo en que puedo decir: voy a Yale para ser una lesbiana, cuando una lesbiana es lo que he sido desde hace bastante tiempo. ¿Cómo es que puedo “ser” una, y aún empeñarme en ser una al mismo tiempo? ¿Cuándo y dónde entra en juego mi ser de lesbiana? ¿Cuándo y dónde el juego de ser lesbiana constituye lo que yo soy? Decir que “juego” a ser una no significa que no lo sea “realmente”; más bien, el modo y el lugar en que juego a ser una son las formas en que este “ser” se establece, se instituye, circula y se confirma. No es una actuación de la que puedo tomar una distancia radical, pues es un juego profunda y físicamente incorporado, y *este “yo” no representa su lesbianismo como un papel*. Más bien, a través del juego repetido de esta sexualidad el “yo” es reconstituido como un “yo” lesbiano; paradójicamente, es la *repetición* de este juego la que también establece la *inestabilidad* de la categoría que la constituye. Pues si el “yo” es un sitio de repetición, es decir, si sólo alcanza la apariencia de identidad a través de una cierta repetición de sí mismo, entonces el yo está siempre desplazado por la repetición que lo sostiene. En otras palabras, ¿puede el “yo” repetirse, citarse, confiadamente o hay siempre un desplazamiento de su momento anterior que establece la no identidad de sí mismo de este “yo” y de su “ser lesbiano”? ¿Qué “actuación” no agota el “yo”? No despliega en términos visibles el amplio contenido de este “yo”, pues si su actuación es “repetida”, queda siempre la cuestión de qué diferencia existe entre los momentos de identidad que son repeti-

dos. Si el “yo” es el efecto de una cierta repetición que produce la apariencia de una continuidad y una coherencia, entonces no hay un “yo” que preceda al género al que dice representar. La repetición y su ausencia producen un conjunto de actuaciones que constituye e impugna la coherencia de este “yo”

Pero *políticamente*, podríamos sostener, ¿no es crucial insistir en la identidades gays y lesbianas justamente porque son borradas y eliminadas en los cuarteles homofóbicos? ¿No es la teoría anterior *cómplice* de aquellas fuerzas políticas que eliminarían la posibilidad de una identidad gay y lesbiana? ¿Es casual que tales impugnaciones teóricas de la identidad emerjan dentro de un clima político que está practicando una serie de eliminaciones similares de las identidades homosexuales con medios políticos y legales?

La cuestión que quiero plantear es la siguiente: ¿deben tales tratamientos de eliminación dictar los términos de la resistencia política a ellos, y si es así, hasta ese punto ganan los esfuerzos homofóbicos la batalla desde el comienzo? No cabe duda de que los gays y las lesbianas son tratados por la violencia de una eliminación pública, pero la decisión de responder a esta violencia debe ser cuidadosa para no reinstalar otra en su lugar. ¿Cuál versión de los gays y las lesbianas debe hacerse visible, y qué exclusiones internas instituirá el hacerse visible? ¿Basta la visibilidad de la identidad como estrategia política o es sólo el comienzo de una intervención estratégica que reclame por una transformación de la política? ¿No es un signo de desesperación en las políticas públicas cuando la identidad se convierte en su propia política, trayendo con esto a los encargados de “vigilarla” desde varios lados? No es éste un llamamiento para volver al silencio o a la invisibilidad, sino más bien para usar de una categoría que puede ser cuestionada, teniendo en cuenta lo que excluye. Es evidente que cualquier consolidación de la identidad requiere algún conjunto de diferenciaciones y exclusiones. ¿Pero cuáles deben ser

privilegiadas? El signo de identidad que utilizo tiene sus propósitos, pero no hay forma de predecir o controlar los usos políticos a los que este signo será sometido en el futuro. Tal vez ésta es una clase de apertura, sin tener en cuenta sus riesgos, que debe ser protegida por razones políticas. Si al hacer visible la identidad gay/lesbiana se presupone un conjunto de exclusiones, tal vez parte de lo que necesariamente es excluido sean *los usos futuros del signo*. Hay una necesidad política para usar algún signo ahora y lo hacemos, pero ¿cómo usarlo de forma tal que sus futuras significaciones no estén *excluidas*?

Al reconocer el carácter estratégicamente provisional del signo (más que su carácter estratégicamente esencial), esa identidad puede convertirse en un sitio de impugnación y revisión, asumiendo un conjunto futuro de significaciones que quizá no podemos prever los que la usamos ahora. En el resguardo del futuro de los significantes políticos –preservándolos como sitios de articulación– es donde Laclau y Mouffe perciben su promesa democrática.

Dentro de las políticas contemporáneas de los Estados Unidos, hay un amplio número de formas en las que el lesbianismo, en particular, es entendido precisamente como lo que no puede o se atreve a no *ser*. En cierto sentido, el ataque de Jesse Helms contra el NEA (*National Endowment for Arts*) por aprobar representaciones de “homoerotismo” concentra diversas fantasías homofóbicas de lo que son y hacen los gays en la obra de Robert Mapplethorpe*¹⁰ Para Helms, los gays existen como objetos de

* En la obra del fotógrafo Robert Mapplethorpe se destacan las imágenes de hombres desnudos, mostrando escenas homoeróticas y sadomasoquistas. Jesse Helms es un senador conservador de los Estados Unidos que se ha dedicado a combatir el aborto y la homosexualidad. Y el hecho al que Butler se refiere fue una retrospectiva de Mapplethorpe realizada en Washington, en 1989, financiada parcialmente por el NEA (una agencia independiente del gobierno de los Estados Unidos que apoya la creación, la difusión y la práctica de las artes). La

prohibición; son, en sus retorcidas fantasías, explotadores de niños, los ejemplares paradigmáticos de la “obscenidad”; en cierto sentido, la lesbiana no ha sido producida dentro de este discurso como un objeto prohibido. Aquí se vuelve importante reconocer que la opresión no opera simplemente a través de actos de abierta prohibición, sino encubiertamente, a través de la constitución de sujetos viables y de la correspondiente constitución de un dominio de (in)sujetos inviables –*abjetos**, podríamos llamarlos– quienes no son nombrados ni producidos dentro de la economía de la ley. Aquí la opresión opera mediante la producción de un dominio de lo impensable y de lo innombrable. El lesbianismo no ha sido explícitamente prohibido, en parte porque no se ha dado a conocer en lo pensable, en lo imaginable, esa red de inteligibilidad cultural que regula lo real y lo que puede ser nombrado. ¿Cómo, entonces, “ser” una lesbiana en un contexto político en el que esa categoría no existe, en un discurso político que practica su violencia contra el lesbianismo, en parte excluyéndolo del discurso mismo? Ser prohibido explícitamente implica ocupar un sitio discursivo desde el cual se puede articular un discurso de oposición; ser implícitamente proscrito implica no calificar como un objeto de prohibición¹¹ Aunque en estos tiempos las homosexualidades de todo tipo están siendo borradas, reducidas, y (entonces) reconstituidas como sitios de radical fantasía homofóbica, es importante volver a trazar las diferentes rutas por las que lo impensable de la homosexualidad está siendo constituido una y otra vez.

11

muestra provocó debates airados acerca de los subsidios gubernamentales al arte “obsceno”; a causa de esto, el Congreso efectuó restricciones en las subvenciones del NEA (N. del T.).

-133

* Butler utiliza el término “abject” para referirse a algo que no llega a ser objeto. En inglés este término sólo existe como adjetivo y significa “abyecto” (N. del T.).

Es una cosa que debe ser borrada del discurso, y sin embargo otra que debe estar presente en él como una persistente falsedad. Por lo tanto, hay un imperativo político para hacer visible el lesbianismo, pero ¿cómo se realizará? ¿mediante regímenes regulativos existentes? ¿Puede la exclusión de la ontología convertirse en un punto de reunión para la resistencia?

Esto es algo parecido a una confesión cuyo propósito es simplemente tematizar la imposibilidad de la confesión: como persona joven, sufrí durante largo tiempo, y sospecho que mucha gente también, que se dijera, implícita o explícitamente, que lo que yo “soy” es una copia, una imitación, un ejemplo derivado, una sombra de lo real. La heterosexualidad coercitiva se constituye como el original, la verdad, lo auténtico; la norma que determina lo real implica que “ser” lesbiana es un tipo de imitación, un vano esfuerzo por participar de la fantasmática plenitud de la heterosexualidad naturalizada que siempre fracasará¹². Sin embargo recuerdo claramente cuando leí por primera vez en *Mother Camp: Female Impersonators in America*¹³ de Esther Newton que el travestismo no es una imitación o una copia de un género anterior o verdadero. Según Newton, el travestismo representa la misma estructura de personificación que asume *cualquier género*. El travestismo no es el montaje de un género que en realidad pertenece a algún otro grupo, es decir, un acto de *expropiación* o *apropiación* que asume que el género es propiedad legítima del sexo, que “lo masculino” pertenece al “varón” y lo “femenino” a la “mujer”. No hay un género “propio”, un género propio de un sexo más que de otro, por eso es que en cierto sentido el sexo es una propiedad cultural. Allí donde opera la noción de “propio”, lo hace siempre *impropiamente* instalada como el efecto de un sistema coercitivo. El travestismo constituye la forma mundana en que los géneros son apropiados, teatralizados, usados y realizados; esto implica que todo género es un tipo de personificación y aproximación. Si esto es cierto, como parece, no hay un género

original o primario al que el travestismo imita, sino que *el género es un tipo de imitación que no tiene un original*, que produce la noción de original como *efecto* y consecuencia de la imitación misma. En otras palabras, los efectos naturalizados de los géneros heterosexuales son producidos a través de estrategias de imitación; lo que ellos imitan es un ideal fantasmático de la identidad heterosexual, que es producido como un efecto de la imitación. En este sentido, la “realidad” de las identidades heterosexuales es constituida de un modo performativo mediante una imitación que se coloca como el origen y el fundamento de todas las imitaciones. La heterosexualidad está siempre en proceso de imitar y aproximarse a su propia fantasmática idealización, y *de fracasar*. Precisamente porque está destinado al fracaso y sin embargo se empeña en alcanzar el éxito, el proyecto de la identidad heterosexual es impulsado hacia una interminable repetición. Efectivamente, en sus tentativas para naturalizarse como el original, la heterosexualidad debe ser entendida como una repetición compulsiva y coercitiva que sólo puede producir el *efecto* de su propia originalidad; en otras palabras, estas identidades coercitivas, los fantasmas ontológicamente consolidados de “hombre” y “mujer”, son efectos teatralmente producidos que fingen ser los fundamentos, los orígenes, la medida normativa de lo real¹⁴.

Reconsideremos entonces el cargo homofóbico de que los afeeminados, las *butches* y las *femmes** son imitaciones de la realidad heterosexual. Aquí “imitación” tiene el significado de “derivado” o “secundario”, una copia de un origen que es el fundamento de todas las copias, pero que no es copia de nada. Lógicamente, esta noción de un “origen” es sospechosa, pues ¿cómo puede algo operar como tal si no hay consecuencias secundarias que retrospectivamente confirmen su originalidad?. El origen ne-

* *Butch* se denomina a la mujer que juega el rol masculino en una relación lesbiana; *femme*, a la que juega el rol femenino. (N. del T.).

cesita de sus derivaciones para afirmarse como tal, pues sólo adquiere sentido cuando se diferencia de lo que produce como derivado. Por lo tanto, si no fuera por la noción de homosexualidad *como* copia, no habría una construcción de la heterosexualidad *como* origen. Esta presupone en este caso a aquella. Si el homosexual como copia *precede* al heterosexual como *origen*, parece razonable conceder que la copia viene antes que el origen, que la homosexualidad es el origen y la heterosexualidad, la copia.

Pero estas simples inversiones no son realmente posibles. Pues sólo *como* una copia es que la homosexualidad *precede* a la heterosexualidad como el origen. En otras palabras, toda la estructura de la copia y el origen se revela como extremadamente inestable ya que cada posición se invierte en la otra y confunde la posibilidad de una forma estable que localice la prioridad lógica o temporal de cada término.

Pero consideremos esta problemática inversión desde una perspectiva psíquica/política. Si la estructura de la imitación de género es tal que lo imitado es hasta cierto grado producido –o, más bien, reproducido– por imitación (ver de nuevo la inversión y el desplazamiento de la mimesis que hace Derrida en “La doble sesión”), entonces afirmar que las identidades gays y lesbianas están implicadas en las normas heterosexuales o en la cultura hegemónica no significa que lo gay se *derive* de lo *straight*. Por el contrario, la *imitación* no copia lo que es anterior, sino que produce e *invierte* los términos de prioridad y derivación. Por lo tanto, si las identidades gays están implicadas en la heterosexualidad, esto no significa que sean sus determinaciones o derivaciones, ni que la heterosexualidad sea la única red cultural en la que están implicadas. Son, literalmente, imitaciones *invertidas*: aquellas que invierten el orden de lo imitado y la imitación, y que exponen en el proceso la fundamental dependencia del “origen” con lo que éste afirma producir como su efecto secundario.

¿Qué sigue si concedemos desde el comienzo que las identi-

dades gays como inversiones derivadas están definidas en parte en términos de las identidades heterosexuales de las que se diferencian? Si la heterosexualidad es una imposible imitación de sí misma, que se constituye de un modo performativo como el original, entonces su parodia imitativa –cuando y donde existe en las culturas gays– es solamente una imitación de una imitación, una copia de una copia, pues no hay original. Para decirlo de otra forma, el efecto paródico o imitativo de las identidades gays opera no como una copia o una emulación de la heterosexualidad, sino que la expone como una imitación incesante y *aterrorizada* de su propia idealización naturalizada. Que la heterosexualidad esté siempre en acto de elaborarse a sí misma pone en evidencia su riesgo perpetuo, esto es, que ella “sepa” de la posibilidad de quedar inacabada: por lo tanto, su compulsión a repetir es a la vez una exclusión de lo que amenaza su coherencia. Que nunca pueda erradicar ese riesgo atestigua su profunda dependencia de la homosexualidad a la que busca extirpar y no puede, o a la que busca dejar en un segundo plano, pero que está siempre allí como una posibilidad anterior¹⁵. A pesar de que este fracaso de la heterosexualidad naturalizada constituye una fuente de patetismo para ella misma –lo que sus teóricos a menudo llaman un malestar constitutivo–, puede ser la ocasión para una parodia subversiva y proliferante de las normas de género en la cual la proclamación de originalidad y realidad es mostrada como el efecto de un cierto tipo de imitación naturalizada de género.

Es importante reconocer las formas en que las normas heterosexuales reaparecen dentro de las identidades gays, para afirmar que éstas no sólo están estructuradas en parte por los marcos dominantes sino también, y *no* por esa razón, *determinadas* por ellos. Están haciendo comentarios sobre esas posiciones naturalizadas también, repeticiones paródicas y resignificaciones de las estructuras heterosexuales que relegarían la vida gay a los dominios discursivos de lo irreal y lo impensable. Pero ser cons-

tituido o estructurado en parte por las normas heterosexuales que oprimen a la gente gay no es lo mismo, repito, que ser determinado por esas estructuras. No es necesario pensar a tales construcciones como la perniciosa intrusión de “la mente *straight*”, que debe ser desarraigada enteramente. En un sentido, la presencia de esas estructuras y posiciones en las identidades gays y lesbianas presupone que hay una repetición y una recapitulación gays y lesbianas de lo *straight*, de su idealidad, dentro de sus propios términos, un sitio en el que es posible toda clase de resignificaciones y repeticiones paródicas. La réplica paródica y la resignificación de estas construcciones dentro de marcos no heterosexuales refuerzan la posición del así llamado original, pero muestran que la heterosexualidad sólo se constituye como tal a través de un convincente acto de repetición. Cuanto más es apropiado ese “acto”, más es expuesta como ilusoria la declaración heterosexual de originalidad.

A pesar de que me he concentrado en lo anterior en los efectos de realidad de las prácticas de género —actuaciones, repeticiones e imitaciones—, no quiero dar a entender que el travestismo sea un “papel” que pueda ser adoptado o abandonado a voluntad. No hay un sujeto volitivo detrás del imitador que decida, por así decirlo, de qué género será hoy. Por el contrario, la posibilidad de convertirse en un sujeto viable requiere que una cierta imitación de género ya esté puesta en práctica. El “ser” del sujeto no es menos que el “ser” de cualquier género; de hecho, un género coherente, alcanzado mediante una aparente repetición de lo mismo, produce como efecto la ilusión de un sujeto anterior y volitivo. En este sentido, un género no es una actuación que un sujeto anterior elija, sino que es *performativo*, puesto que constituye como un efecto al sujeto que parece expresarlo. Es una actuación *coercitiva* ya que jugar fuera de la ley con las normas heterosexuales genera ostracismo, castigos y violencia, para no mencionar los placeres de la transgresión producidos por esas prohibiciones.

Afirmar que no hay un actor anterior a lo actuado, que la actuación es performativa y constituye la apariencia de un “sujeto” como su efecto, es difícil de aceptar. Esta dificultad es producto de una predisposición a pensar la sexualidad y el género como “expresiones” directas o indirectas de una realidad psíquica que los precede. La negación de la *prioridad* del sujeto, sin embargo, no implica la negación del sujeto; de hecho, la negativa a reunir el sujeto con la psiquis indica que lo psíquico es algo que excede el dominio del sujeto consciente. Este exceso psíquico es sistemáticamente negado por la noción de un “sujeto” volitivo quien elegiría a voluntad cuál género y/o sexualidad ser en cualquier momento y lugar. Este exceso es el que brota en los intervalos de los actos y gestos repetidos que construyen la aparente uniformidad de las posiciones heterosexuales, el que compele a la repetición misma y garantiza su perpetuo fracaso. Es el que, dentro de la economía heterosexual, implícitamente incluye a la homosexualidad, esa perpetua amenaza de ruptura que es reprimida mediante una reforzada repetición de lo mismo. Pero si la repetición es la forma en que opera el poder para construir la ilusión de una identidad heterosexual sin fisuras, y si la heterosexualidad es compelida a *repetirse a sí misma* con el fin de establecer la ilusión de su uniformidad y de su identidad, entonces es una identidad en riesgo permanente, pues ¿qué pasa si fracasa la repetición, o si el ejercicio de repetición es utilizado con un propósito performativo distinto?. Si siempre hay, por así decirlo, una compulsión a repetir, la repetición nunca consigue por completo la identidad. Que haya necesidad de una repetición indica que la identidad no se obtiene por sí misma. Requiere ser instituida una y otra vez, ya que corre el riesgo de ser *des-instituida* en cada intervalo.

¿Qué es entonces este exceso psíquico y qué constituirá una repetición subversiva o *des-instituyente*?. Primero, es necesario considerar que la sexualidad siempre excede toda actuación, pre-

sentación o narrativa, por lo cual no es posible derivar una sexualidad de una presentación de género dada. Podría decirse que la sexualidad excede cualquier narrativa definitiva y que nunca es “expresada” completamente en una actuación o en una práctica; habrá *femmes* machonas y pasivas, *butches* agresivas y femeninas, y muchas más, que serán descritas como “varones” y “mujeres” con una anatomía más o menos estable. No hay líneas directas, expresivas o causales entre el sexo, el género, la presentación de género, la práctica sexual, la fantasía y la sexualidad. Ninguno de estos términos captura o determina al resto. Una parte de lo que constituye la sexualidad es justamente lo que no aparece y lo que, hasta cierto grado, nunca puede aparecer. Tal vez ésta es la razón más fundamental de porqué la sexualidad está hasta cierto punto encerrada, especialmente para aquél que la expresaría mediante actos de revelación de sí mismo. Lo que se excluye para que una presentación de género sea “exitosa” es tal vez lo que se despliega sexualmente, esto es, una relación “invertida”, por así decirlo, entre el género y la presentación de género, y entre la presentación de género y la sexualidad. Por otra parte, podría parecer que la presentación de género “expresa” las prácticas sexuales, y sin embargo ambas están constituidas por las posibilidades sexuales que excluyen.

Esta lógica de la inversión se desarrolla de un modo interesante en ciertas versiones de la *butch* y la *femme*. Pues una *butch* puede presentarse como capaz, fuerte y proveedora de todo, y una *butch* dura bien podría constituirse en su amante como sitio exclusivo de atención erótica y placer. Y sin embargo, esta *butch* “proveedora” que parece *al principio* jugar un rol parecido al del marido, puede quedar atrapada en una lógica de la inversión donde “el acto de proveer” se convierte en un sacrificio de sí misma, que la implica en la trampa más antigua de la abnegación femenina. Ella podría encontrarse en una situación de extrema necesidad, que es precisamente lo que ella quería encontrar y satisfacer

en su amante *femme*. En efecto, la *butch* se invierte en la *femme* o queda atrapada en el espectro de esta inversión, o se complace en ella. Por otra parte, la *femme* que, como Amber Hollibaugh ha sostenido, “orquesta” el intercambio sexual¹⁶, puede erotizar una cierta dependencia sólo para aprender que la orquestación de esa dependencia expone su incontrovertible poder, momento en el cual se invierte en una *butch* o queda atrapada en el espectro de la inversión, o tal vez se complace en ella.

Mimesis psíquica

Lo que forma un estilo erótico y/o una presentación de género –y lo que hace inestables a estas categorías– es un conjunto de *identificaciones psíquicas* que no son fáciles de describir. Algunas teorías psicoanalíticas tienden a analizar la identificación y el deseo como dos relaciones mutuamente excluyentes con los objetos amados que han sido perdidos a través de la prohibición y/o la separación. Todo vínculo emocional intenso se divide así en querer tener a alguien o en querer ser ese alguien, pero nunca los dos a la vez. Es importante tener en cuenta que la identificación y el deseo pueden coexistir, y que su formulación en términos de oposiciones que se excluyen sirve a la matriz heterosexual. Pero quisiera dirigir la atención hacia una elaboración diferente de este argumento, a saber, que “querer ser” y “querer tener” pueden operar diferenciando posiciones excluyentes en el interior del intercambio erótico lesbiano. Hay que tener en cuenta que las identificaciones siempre son realizadas como respuesta a una pérdida de algún tipo y que involucran una *práctica mimética* que busca incorporar la pérdida amorosa en la “identidad” del sujeto. Esta era la tesis de Freud en “Duelo y Melancolía” de 1917, que sigue dando forma a las discusiones psicoanalíticas contemporáneas sobre la identificación¹⁷

Sin embargo, para los teóricos psicoanalíticos Mikkel Borch-Jacobsen y Ruth Leys, la identificación, y en particular el mimetismo identificatorio, *precede* a la “identidad” y la constituye como aquello que es fundamentalmente “otro para sí mismo”. La noción de este Otro en el sí, por así decirlo, implica que la distinción sí/Otro no es principalmente externa (una poderosa crítica al ego psicológico se sigue de esto); el sí está desde el principio implicado en el “Otro”. Esta teoría del mimetismo primario difiere de la descripción que hace Freud de la incorporación melancólica. En la visión de Freud, que sigo encontrando útil, la incorporación – un tipo de imitación psíquica – es una respuesta a, y una negación de, la *pérdida*. El género como el sitio de tales imitaciones psíquicas es constituido por los Otros de géneros diversos que han sido amados y perdidos, donde la pérdida es suspendida mediante una incorporación (y una preservación) melancólica e imaginaria de esos Otros en la psiquis. Contra esta descripción de la mimesis psíquica por medio de la incorporación y la melancolía, la teoría del mimetismo primario sostiene una posición más fuerte: el sujeto psíquico no obtiene de sí mismo su identidad. El mimetismo no es motivado por un drama de pérdidas y recuperaciones deseadas, sino que precede y constituye al deseo (y a la motivación); en este sentido, sería anterior a la posibilidad de la pérdida y las decepciones del amor.

Sea primero la pérdida o el mimetismo (tal vez un problema irresoluble), el sujeto psíquico está no obstante constituido internamente por Otros de géneros diferenciados y por lo tanto nunca obtiene, como un género, de sí mismo su identidad.

En mi visión, el sí sólo se convierte en tal bajo la condición de que él haya sufrido una separación (la gramática nos juega en contra aquí, pues este “él” sólo consigue diferenciarse a través de la separación), una pérdida que se suspende y se resuelve provisionalmente mediante la incorporación melancólica de un “Otro”. Este “Otro” instalado en el sí establece la permanente incapaci-

dad de éste para lograr la identidad de sí mismo; la alteración que produce el Otro en el corazón del sí es su condición de posibilidad¹⁸

Tal consideración de la identificación psíquica corrompería la posibilidad de cualquier conjunto estable de tipologías que expliquen o describan algo así como las identidades gays o lesbianas. Cualquier tentativa por aportar alguno –como se evidencia en la reciente investigación de Kaja Silverman sobre la homosexualidad masculina– padece de simplificación y se somete, con alarmante naturalidad, a los requerimientos regulativos de los regímenes epistémicos de diagnóstico. Si la incorporación, de acuerdo al sentido que le da Freud en 1914, es un esfuerzo por *preservar* un objeto amado y perdido, y por negar o aplazar el reconocimiento de la pérdida y por lo tanto de la pena, entonces llegar a ser como la madre o el padre o un hermano u otros “amantes” prematuros tal vez es un acto de amor y/o un odioso esfuerzo por reemplazar o desplazar. ¿Cómo haríamos una “tipología” de la ambivalencia incrustada en el corazón de incorporaciones miméticas como éstas?¹⁹

¿Cómo nos vuelve a llevar esta consideración de la identificación psíquica a la cuestión de lo que constituye una repetición subversiva? ¿Cómo se manifiestan estas molestas identificaciones en las prácticas culturales? Consideremos la forma por la cual la heterosexualidad se naturaliza a sí misma estableciendo ciertas ilusiones de continuidad entre el sexo, el género y el deseo. Cuando Aretha Franklin canta “tú me haces sentir como una mujer natural”, ella parece sugerir que un potencial natural de su sexo biológico se actualiza por su participación en la posición cultural de la “mujer” como objeto de reconocimiento heterosexual. Algo de su “sexo” se expresa mediante su “género”, que es entonces reconocido y consagrado dentro de la escena heterosexual. No hay ruptura ni discontinuidad entre el “sexo” como facticidad y esencia biológicas, o entre el género y la sexualidad. Aunque

Aretha parece estar muy contenta por tener su naturalidad confirmada, ella es total y paradójicamente consciente de que esa confirmación nunca está garantizada, de que el efecto de naturalidad se consigue como consecuencia de ese momento de reconocimiento heterosexual. Después de todo, Aretha canta, tú me haces sentir *como* una mujer natural, sugiriendo que ésta es una sustitución metafórica, un acto de impostura, un tipo de participación sublime y momentánea en la ilusión ontológica producida por una operación mundana del travestismo heterosexual.

Pero ¿qué pasaría si Aretha estuviera cantando para mí? ¿Y si le estuviera cantando a un travesti cuya actuación de algún modo confirma la suya?

¿Cómo consideramos estos tipos de identificaciones? No es que haya algún tipo de *sexo* que exista en una vaga forma biológica y que de algún modo se exprese en la forma de caminar, la postura, el gesto; y alguna sexualidad que exprese ese género aparente y ese sexo más o menos mágico. Si el género es travestismo y también una imitación que regularmente produce el ideal al que intenta aproximarse, entonces es una actuación que produce la ilusión de un sexo oculto, de una esencia o de un núcleo psíquico de género; *produce* sobre la piel, a través del gesto, el movimiento, la forma de caminar (esa serie de teatralizaciones corporales entendidas como presentación de género), la ilusión de una profundidad oculta. En efecto, una de las maneras en que el género se naturaliza es construyéndose como una oculta *necesidad* psíquica o física. Y sin embargo, es siempre un signo de superficie, una significación vinculada al cuerpo social que produce la ilusión de una profundidad, una necesidad o una esencia ocultas que es expresada mágica y causalmente.

Sin embargo, cuestionar la psiquis como una *profundidad oculta* no implica negarla totalmente. Por el contrario, la psiquis debe ser repensada justamente como una repetición compulsiva, como eso que condiciona e impide la actuación repetitiva de la identi-

dad. Si cada actuación se repite para instituir el efecto de la identidad, entonces cada repetición requiere un intervalo entre los actos, por así decirlo, durante el cual el riesgo y el exceso amenazan con alterar la identidad que se está constituyendo. El inconsciente es ese exceso que permite e impugna cada actuación y que nunca aparece del todo en la actuación misma. La psiquis no está “en” el cuerpo, sino en el proceso significativo mediante el cual el cuerpo aparece; es el lapso en la repetición así como su compulsión, precisamente aquello que la actuación quiere negar y que la compele desde el comienzo.

Situar la psiquis dentro de esta cadena significativa como lo inestable de toda reiteración no es lo mismo que proclamar que hay un núcleo oculto que espera su expresión total y liberadora. Por el contrario, la psiquis es el fracaso constante de la expresión, un fracaso que es valioso pues impulsa a la repetición y reinstala la posibilidad de una alteración. ¿Qué significa entonces perseguir una repetición alterada dentro de la heterosexualidad coercitiva?

Aunque la heterosexualidad coercitiva a menudo supone que primero hay un sexo que se expresa a través de un género y entonces a través de una sexualidad, tal vez ahora es necesario invertir y desplazar esa operación de pensamiento. Si un régimen de sexualidad dispone una actuación coercitiva del sexo, entonces sólo mediante esa actuación se vuelven inteligibles del todo los sistemas binarios de género y de sexo. Tal vez las mismas categorías de sexo, de identidad sexual y de género son producidas o mantenidas como *efectos* de esta actuación coercitiva, efectos que son intencionadamente renombrados como causas, orígenes, intencionadamente alineados en una secuencia causal o expresiva producida por la norma heterosexual para legitimarse como el origen de todo sexo. ¿Cómo entonces exponer las líneas causales como fabricaciones producidas performativa y retrospectivamente, e involucrar al género mismo como una fabricación inevitable, cons-

truyéndolo de tal forma que toda proclamación del origen, de lo oculto, de la verdad y de lo real se revele como efecto del *travestismo*, cuyas posibilidades subversivas deberían ser desplegadas para convertir al “sexo” del género en un sitio de insistentes juegos políticos? Tal vez será cuestión de trabajar la sexualidad *contra* la identidad, incluso contra el género, y de dejar que lo que no puede aparecer completamente en cualquier actuación permanezca en su promesa de alteración.

NOTAS

1. Algunas partes de este ensayo fueron leídas como una presentación en la Conferencia sobre Homosexualidad en la Universidad de Yale, en Octubre de 1989.
2. “The Mark of Gender”, *Feminist Issues* 5, no. 2, 1985, p. 6.
3. *Theatrum Philosophicum* (Michel Foucault) seguido de *Diferencia y repetición* (Gilles Deleuze), Anagrama, 1995.
4. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York y Londres, Routledge, 1990.
5. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad, La voluntad de saber*, trad. Ulises Guiñazú, Ed. Siglo XXI, Méjico, 1986, p. 123.
6. Aquí sin duda difiero del muy buen análisis de *La soga (Rope)* de Hitchcock realizado por D. A. Miller. Ver “Anal Rope”, en *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*, Diana Fuss (comp.), Nueva York, Routledge, 1991.
7. Para un ejemplo de “hacerse visible” que es estrictamente no confesional y que al final no ofrece un contenido para la categoría de lesbiana, ver “Sula Passing: No Passing”, la diestra presentación de Barbara Johnson en UCLA, en Mayo de 1990.
8. Gayatri Chakravorty Spivak, “Displacement and the Discourse of Woman” En *Displacement: Derrida and After*, Mark Krupnick (comp.), Bloomington, Indiana University Press, 1983.
9. Quiero aprovechar esta ocasión para pedir disculpas al trabajador social que

me preguntó en la conferencia cómo tratar con aquellas personas con SIDA que se dirigían a Bernie Segal y a otros con el propósito de curarse psíquicamente. En ese momento me pareció que él daba a entender que esas personas estaban llenas de odio hacia sí mismas porque buscaban en ellas las causas del SIDA. El y yo parecíamos estar de acuerdo en que cualquier esfuerzo por situar la responsabilidad del SIDA en aquellos que lo padecen es política y éticamente equivocado. Pensé que él, sin embargo, estaba preparado para decirle a esas personas que estaban llenas de odio hacia sí mismas y reaccioné con una violencia excesiva ante la perspectiva paternalista de que esa persona juzgara a alguien que no sólo estaba sufriendo, sino que ya se juzgaba a sí mismo. Decir que una persona se odia a sí misma es un acto de poder que exige algún tipo de examen, y pienso que, como repuesta a alguien que ya está luchando con el SIDA, es quizás lo último que necesita escuchar. También sucedió que tenía un amigo que buscaba a Bernie Segal para pedirle un consejo, no con la creencia de que hay una causa o solución psíquica para el SIDA, sino de que podría obtener apoyo psíquico para sobrevivir con el SIDA. Desafortunadamente reaccioné demasiado rápido y con algo de furia ante el trabajador social que me hacía la pregunta. Ahora me lamento por no haber mantenido la calma, lo cual me hubiera permitido discutir con él las distinciones que acabo de exponer.

Curiosamente, este incidente fue invocado en una reunión de CLAGS (Centro de estudios gays y lesbianos) en CUNY (Diciembre de 1989); según aquellos que me lo contaron, mi furiosa denuncia del trabajador social fue tomada como sintomática de la insensibilidad política de un "teórico" al tratar con alguien que está activamente comprometido en trabajar con los enfermos de SIDA. Esta atribución implica que yo no hago trabajos con los enfermos de SIDA, que no estoy políticamente comprometida y que el trabajador social en cuestión no lee teoría. No necesito decir que reaccioné así en nombre de un amigo ausente con SIDA que buscaba a Bernie Segal y compañía. Así como he pedido disculpas al trabajador social, espero con expectación que el miembro del CLAGS que me malinterpretó haga lo mismo.

10. Ver mi "The Force of Fantasy: Feminism, Mapplethorpe, and Discursive Excess", *differences* 2, no. 2, Verano de 1990. Desde que escribí este ensayo, las artistas y las representaciones lesbianas también han sido atacadas.

11. Esta es una singular treta de eliminación que por lo general Foucault no tiene en cuenta en su análisis del poder. Casi siempre supone que el poder se despliega utilizando al discurso como su instrumento y que la opresión está vinculada a la sujeción y a la subjetivación, es decir, que está instalada como el principio formativo de la identidad de los sujetos.

12. Aunque imitar sugiere que hay un modelo que está siendo copiado, puede tener el efecto de exponer ese modelo anterior como puramente fantasmático. En "La doble sesión" (en *La diseminación*, trad. José Martín Arancibia, Madrid,

Ed. Fundamentos, 1975), Jacques Derrida considera el efecto textual del mimo en "Mímica" de Mallarmé. Allí sostiene que el mimo no imita o copia algún fenómeno, idea o figura anteriores, sino que constituye –alguien podría decir *performativamente*– el fantasma del original en y a través de la mímica:

No representa nada, no imita a nada, no tiene que adecuarse a un referente anterior con propósito de adecuación o verosimilitud. Se prevé la objeción: puesto que no imita a nada, no reproduce a nada; puesto que entabla en su origen aquello mismo que traza, presenta o produce, es el movimiento mismo de la verdad. No ya, ciertamente, de la verdad de adecuación entre la representación y el presente de la cosa misma, o entre lo imitante y lo imitado, sino de la verdad como desvelamiento presente del presente... Pero no hay nada de ello... Estamos ante una mímica que no imita a nada, ante, si se puede decir, un doble que no redobla a ningún simple, que nada previene, nada que no sea ya en todo caso un doble. Ninguna referencia simple... Ese *speculum* no refleja ninguna realidad: produce únicamente "efectos de realidad"... En ese *speculum* sin realidad, en ese espejo de espejo, hay ciertamente una diferencia, una diáda, puesto que hay mimo y fantasma. Pero es una diferencia sin referencia, o más bien una referencia sin referente, sin unidad primera o última, fantasma que no es el fantasma de ninguna carne... (pp. 311-312)

13. Esther Newton, *Mother Camp: Female Impersonators in America*, Chicago, University of Chicago Press, 1972.

14. En un sentido, se podría ofrecer una redescipción de lo anterior en términos lacanianos. Las "posiciones" sexuales del "hombre" y la "mujer" diferenciadas heterosexualmente son parte de lo *Simbólico*, esto es, una personificación ideal de la ley de la diferencia sexual que constituye el objeto de persecuciones imaginarias, pero que siempre es desbaratado por lo "real" Estas posiciones simbólicas para Lacan son por definición imposibles de ocupar del mismo modo que son imposibles de resistir como el telos estructurante del deseo. Acepto el primer punto y rechazo el segundo. La imputación de necesidad natural a tales posiciones simplemente codifica la heterosexualidad coercitiva en el nivel de lo Simbólico, y el "fracaso" es lamentado implícitamente como una fuente de patetismo heterosexual.

15. Por supuesto, es *Epistemology of the Closet* de Eve Kosofsky Sedgwick, Berkeley, University of California Press, 1990. En castellano: *Epistemología del Armario*, trad. Teresa Bladé Costa, Ediciones de la Tempestad, 1998, Barcelona, la que rastrea los detalles de este tipo de pánico en las epistemes heterosexuales de Occidente.

16. Amber Hollibaugh y Cherrie Moraga, "What We're Rollin Around in Bed With: Sexual Silences in Feminism" en *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*, Ann Snitow, Christine Stansell y Sharon Thompson (comps.), Nueva York, Monthly Review Press, 1983, pp. 394-405.

17. Mikkel Borch-Jacobsen, *The Freudian Subject*, Stanford, Stanford University Press, 1988. Para citas de la obra de Ruth Leys, ver las dos notas siguientes.

18. Para un fino análisis del mimetismo primario con implicaciones directas para la formación de género, ver Ruth Leys, "The Real Miss Beauchamp: The History and Sexual Politics of the Multiple Personality Concept", en *Feminist: Theorize the Political*, Judith Butler y Joan W. Scott (comps.), Nueva York y Londres, Routledge, 1992. Para Leys, un mimetismo o una sugestión primaria requiere que el "sí" esté constituido desde el comienzo por sus incorporaciones; el esfuerzo por diferenciarse uno mismo de aquello por lo cual uno es constituido es, por supuesto, imposible, pero acarrea una cierta "violencia incorporativa", para usar un término de ella. La violencia de la identificación está de esta manera al servicio de un esfuerzo de diferenciación, para ocupar el lugar del Otro que se encuentra, por así decirlo, instalado en los cimientos del sí. El hecho de que este reemplazo, que quiere ser un desplazamiento, fracase y deba repetirse sin fin, define la trayectoria de la psiquis de una persona.

19. Aquí de nuevo creo que la obra de Ruth Leys puede aclarar algunas de las cuestiones complejas de la constitución de género que emergen de una consideración psicoanalítica cerrada acerca de la imitación y la identificación. Su próximo libro seguramente reanimará estas cuestiones: *The Subject of Imitation*.