

La mirada y el Closet: de la repugnancia al reconocimiento.

The Gaze and the Closet: from repugnance to recognition.

Lucas Nicolás E. Barrios

Universidad Nacional de Entre Ríos

Cita sugerida: Barrios, Lucas Nicolás. (2025) La mirada y el Closet: de la repugnancia al reconocimiento; Hablemos de Historia, Año 3, N° 5, Universidad Autónoma de Entre Ríos: Paraná. 95-115.

Resumen

Este trabajo ensaya una lectura del *Closet* como dispositivo biopolítico de control, articulando psicoanálisis, estudios de género y teoría queer. Nos interesa pensar cómo la proyección de los «afectos de repugnancia» generan procesos de “envilecimiento” del otro, instalando “marcas de género”. Las proyecciones de estos afectos instituyen prácticas de degradación y exclusión que consolidan hegemonías. Nos interrogamos si dicha proyección podría inscribirse en los procesos de subjetivación, a través de la pulsión escópica, expresándose en significantes como “(me) das «vergüenza»”.

Asimismo, nos preguntamos si la vergüenza puede funcionar como un afecto biopolítico-disciplinador, tomando forma en la tecnología del “*Closet*”, capaz de regular y controlar cuerpos y subjetividades que se constituyen como disidentes.

Planteamos la hipótesis de que el “*Closet*” opera como dispositivo disciplinador que instituye una “hegemonía” representada por rasgos legitimados performativamente y, por otro lado, funcionando como un instrumento de abyección que produce y sostiene la marginación de lo diverso, de lo “otro”, y que articula así la intersección entre normas de género, deseo y control social.

A partir de este enfoque, el trabajo busca problematizar cómo la pulsión escópica y los afectos de repugnancia funcionan como tecnologías de control simbólico y biopolítico sobre los cuerpos y las subjetividades que se constituyen fuera del marco normativo hegemónico, mientras propone explorar otras vías de inscripción del “otro” como semejante en el territorio de lo ético, buscando *las* “filtraciones donde anida la posibilidad de nuevas subjetividades.

Palabras claves: Closet - Vergüenza/Repugnancia - Orgullo/Reconocimiento - Masculinidad/Disidencias - Pulsión escópica.

Abstract

This paper proposes a reading of the *Closet* as a biopolitical dispositif of control, articulating psychoanalysis, gender studies, and queer theory. It seeks to examine how the projection of “affects of repugnance” generates processes of “vilification” of the other, thereby inscribing “gendered marks”. The projection of these affects institutes practices of degradation and exclusion that consolidate hegemonies. We ask whether such projection may be inscribed within processes of subjectivation through the scopic drive, expressed in signifiers such as “you make me feel ashamed.”

Likewise, we explore whether shame may function as a biopolitical-disciplinary affect, taking shape within the technology of the “*Closet*”, capable of regulating and controlling bodies and subjectivities constituted as dissident.

We advance the hypothesis that the “*Closet*” operates as a disciplinary dispositif that institutes a “hegemony” represented by performatively legitimized traits, while simultaneously functioning as an instrument of abjection that produces and sustains the marginalization of diversity, of the “other”, thus articulating the intersection between gender norms, desire, and social control.

From this perspective, the paper seeks to problematize how the scopic drive and affects of repugnance operate as technologies of symbolic and biopolitical control over bodies and subjectivities constituted outside the hegemonic normative framework, while proposing to explore alternative modes of inscribing the “other” as akin within the ethical domain, seeking the “leakages where the possibility of new subjectivities nests”.

Keywords: Closet - Shame/Repugnance - Pride/Recognition - Masculinity/Dissidences - Scopic Drive.

“Lo que no se nombra no existe, y lo que no existe se margina”.

(Serie española: “La Veneno”)

“Si la repugnancia es problemática en principio, tenemos tantos más motivos para desconfiar de ella cuando observamos que a lo largo de la historia ha sido utilizada como un arma poderosa en los esfuerzos sociales realizados para excluir ciertos grupos y personas...”.

(Nussbaum, 2006: 130)

Nombrar lo innombrable: el Closet como tecnología de control

Una propuesta de definición de *Closet* podría ser: un dispositivo disciplinador, donde se conjugan relaciones jerárquicas de poder destinadas a instituir diversos modos de relaciones, las que se tornan hegemónicas y generan procesos de subjetivación. Opera delimitando lo visible y lo decible -lo que puede ser mostrado y lo que debe permanecer oculto- regulando las formas de expresión, el acceso al campo del reconocimiento y los vínculos interpersonales. Su acción se inscribe en los cuerpos, organizando no sólo sus mecanismos de placer y displacer, sino también dictaminando qué afectos puede sentir una persona y cuáles debe reprimir: para ello se sirve de la vergüenza, el asco, el rechazo, apoyándose en estos para establecer su marca subjetiva.

Este trabajo ensaya una lectura del *Closet* como dispositivo biopolítico de control, articulando psicoanálisis, estudios de género y teoría queer (Reitter, 2022; Tajer, 2021; Witting, 2006; Vives Rocabert, 2004; Foucault, 1991; Foucault, 1994). Nos interesa pensar cómo la proyección de los «afectos de repugnancia» generan procesos de “envilecimiento” del otro, instalando “marcas de género”. Las proyecciones de estos afectos instituyen prácticas de degradación y exclusión que consolidan hegemónías. Nos interrogamos si dicha proyección podría inscribirse en los procesos de subjetivación, a través de la pulsión escópica, expresándose en significantes como “(me) das «vergüenza»”.¹

Asimismo, nos preguntamos si la vergüenza puede funcionar como un afecto biopolítico-disciplinador, tomando forma en la tecnología del “*Closet*”, capaz de regular y controlar cuerpos y subjetividades que se constituyen como disidentes.

Planteamos la hipótesis de que el “*Closet*” opera como dispositivo disciplinador que instituye una “hegemonía” representada por rasgos legitimados performativa-

¹ Podríamos continuar la cadena asociativa: “asco”-“repugnancia”-“rechazo”. El uso de los guiones (“-”) para conectar los significantes entrecomillados es empleado con el fin de simular una cadena significativa asociativa, dando cuenta de la sobresignificación con la que cargan algunas palabras y, por lo tanto, con los afectos concomitantes.

mente y, por otro lado, funcionando como un instrumento de abyección que produce y sostiene la marginación de lo diverso, de lo “otro”, y que articula así la intersección entre normas de género, deseo y control social (Butler, 2018).

A partir de este enfoque, el trabajo busca problematizar cómo la pulsión escópica y los afectos de repugnancia funcionan como tecnologías de control simbólico y biopolítico sobre los cuerpos y las subjetividades que se constituyen fuera del marco normativo hegemónico, mientras propone explorar otras vías de inscripción del “otro” como semejante en el territorio de lo ético, buscando las “filtraciones donde anida la posibilidad de nuevas subjetividades” (Bleichmar, 2009: 96).

Para avanzar en esta hipótesis, es necesario detenernos primero en cómo Freud conceptualiza el mecanismo de degradación en la vida erótica. Allí encontraremos un antecedente clínico y metapsicológico que ilumina el modo en que lo social se apropia luego de esta lógica de envilecimiento.

Envilecimiento en Freud: la degradación como condición pulsional

El diccionario de la RAE define el “envilecer” como un verbo transitivo: “hacer vil o despreciable algo o alguien”; también como: “hacer que descienda el valor de una moneda, un producto, una acción de bolsa”; asimismo, lo establece como un verbo pronominal: “dicho de una persona: rebajarse, perder la estimación que tenía”. Podríamos decir que este verbo establece en su acepción misma el objetivo de degradar algo o alguien, restarle valor e importancia.

En “Sobre una degradación general de la vida erótica”, Freud (1912) logra ubicar una escisión de la libido en lo que él denomina “corriente tierna” y “corriente sensual”, distinguiendo que esta idea de “restarle valor” al objeto es necesaria en el circuito pulsional, ubicando este proceso de envilecimiento donde el otro (en tanto *partenaire* del sujeto) es tomado como objeto, perdiendo temporalmente la categoría de sujeto, para poder ser deseado, reflejando así una valoración diferenciada del objeto: “La vida amorosa de estos seres permanece escindida en las dos orientaciones que el arte ha personificado como amor celestial y terreno (o animal). Cuando aman no anhelan, y cuando anhelan no pueden amar” (Freud, 1912: 176).

A partir de esto podemos definir el “envilecimiento” como un mecanismo psíquico fundamental de la vida erótica, teniendo por condición la degradación de un sujeto a categoría de objeto. Freud dirá entonces que los varones:² toman al “otro” como objeto degradado para alcanzar la satisfacción pulsional. Pero si atendemos a *Las pulsiones y sus destinos* (1915), la degradación no se juega sólo en lo erótico sino

2 La tematización de la categoría de “varón” no se desarrollará exhaustivamente en este ensayo, sólo se establecerán ciertas definiciones para distinguir este significante desde los **aportes de la perspectiva de género**.

también en la mirada.

Desde Lacan incluimos, dentro de las diversas pulsiones que se juegan en la constitución psíquica, a la mirada, tomando esta como un objeto. Lacan la denomina “pulsión escópica”. Tomando como zona erógena a los ojos y todo aquello que ingrese en el campo de ver/reconocer. Esta pulsión se organiza en torno a tres tiempos: mirar, mirarse, hacerse mirar. El último es decisivo, porque introduce al sujeto en el campo del Otro a través de la visibilidad. En este sentido el envilecimiento puede leerse no sólo como reducción del otro a objeto, sino como control de su exposición: quién puede mostrarse, quien debe ocultarse.

Señalamos aquí la primera marca subjetiva que el acto de envilecer produce tanto en el sujeto deseante como en el otro en tanto objeto de deseo:

Para protegerse de esa perturbación, el principal recurso de que se vale el hombre que se encuentra en esa escisión amorosa consiste en la degradación psíquica del objeto sexual, al par que la sobrestimación que normalmente recae sobre el objeto sexual es reservada para el objeto incestuoso y sus subrogaciones. Tan pronto se cumple la condición de la degradación, la sensualidad puede exteriorizarse con libertad, desarrollar operaciones sexuales sustantivas y elevado placer. Hay además otro nexo que contribuye a ese resultado. Personas en quienes la corriente tierna y la sensual no han confluido cabalmente una en la otra casi siempre tienen una vida amorosa poco refinada; en ellas se han conservado metas sexuales perversas cuyo incumplimiento es sentido como una sensible pérdida de placer, pero cuyo cumplimiento sólo aparece como posible en el objeto sexual degradado, menospreciado (Freud, 1912: 177).

Para que el circuito de la pulsión se inicie debemos “degradar” al otro, “reconocerlo” como objeto sexual con un valor menor, ¿menor a qué? A mi “yo” -entendiendo el “yo” como una instancia psíquica pero también como objeto narcisista (Freud, 1916) donde también se juega el carácter de satisfacción luego de la unificación de las pulsiones parciales-. Si en Freud el envilecimiento es condición pulsional, en Butler (2018) la abyección se vuelve condición de inteligibilidad de las identidades. En línea directa con esta idea, que iremos desarrollando a lo largo del ensayo, Martha Nussbaum (2006) plantea que:

(...) los hombres siempre tendrán gran dificultad en no ver a su objeto sexual como envilecido, y tenderán a buscar objetos ya envilecidos de modo de poder satisfacer sus propios deseos -entendidos como aquello que provoca el envilecimiento del ob-

jeto que recibe esos fluidos³ sin la culpa de envilecer a un ser que no lo está (Nussbaum, 2006: 134).

En ambos casos la “degradación” del otro deja marcas subjetivas en quienes son objetos de tal envilecimiento. Es aquí donde proponemos pensar al Closet como un dispositivo biopolítico que reproduce esta lógica mediante la instrumentación de la “mirada” (pulsión escópica) y el uso tecnológico de un afecto potente y disciplinador: la vergüenza.

Si la producción de subjetividad es un componente fuerte de la socialización, evidentemente ha sido regulada, a lo largo de la historia de la humanidad, por los centros de poder que define el tipo de individuo necesario para conservar al sistema y conservarse a sí mismo. Sin embargo, en sus contradicciones, en sus huecos, en sus filtraciones, anida la posibilidad de nuevas subjetividades. Pero éstas no pueden establecerse sino sobre nuevos modelos discursivos, sobre nuevas formas de re-definir la relación del sujeto singular con la sociedad en la cual se inserta y a la cual quiere de un modo u otro modificar (Bleichmar, 2009: 96).

Nos preguntamos entonces: ¿funciona la vergüenza como afecto biopolítico-disciplinador en el dispositivo del *Closet*? De ser así, ¿qué marcas subjetivas produce en los cuerpos disidentes? En este sentido, es necesario pensar cómo el mecanismo psíquico de envilecimiento se ensambla a los mecanismos de socialización y las producciones de subjetividades. Poniendo un especial énfasis en los “afectos de repugnancia” como afectos que operan en lo social.

Ahora bien, lo que en Freud aparece como una necesidad pulsional individual adquiere en Nussbaum una dimensión social y política: la repugnancia y sus afectos no sólo degradan al objeto erótico, sino que instauran fronteras de lo humano y lo abyecto. Es en esta ampliación de lo íntimo a lo colectivo donde el dispositivo del *Closet* encuentra su fuerza disciplinadora.

Los «afectos de la repugnancia» y sus efectos subjetivantes

La idea central de la repugnancia es la de contaminación del propio ser; la emoción expresa el rechazo de un posible contaminante. Los objetos centrales de repugnancia son recordatorios de la mortalidad y de la condición animal, considerados como contaminantes para los humanos (Nussbaum, 2006: 120).

Siguiendo a Nussbaum podríamos ubicar los “afectos de repugnancia” vehiculiza-

³ La aclaración es de mi autoría sobre la palabra “fluidos”. La autora viene haciendo referencia al “semen” del varón, estableciendo que la relación de éste con su propio fluido es de “repugnancia”, por ello el “entregar los fluidos” implica un acto de envilecimiento.

dos sobre un mecanismo de proyección que sitúa una práctica deslegitimadora, al tratar al otro como un objeto contaminado, como un “desecho”, instala una práctica de expulsión, invisibilización y, en el peor de los casos, de exterminio de lo que no cuadra como “hegemónico”. Para ello hace uso del closet como dispositivo de control y vigilancia.

Recurrimos a Nussbaum para definir los “afectos de repugnancia” como todos aquellos afectos -en el sentido freudiano del término- que impliquen **“fenómenos morales”**⁴ de un modo que parece intercambiable con palabras indicativas de perjuicio, tales como ‘horrible’ y ‘escandaloso’” (2006: 126) identificando estos como afectos morales, es decir, que regulan un orden social y cultural dado, incluimos aquí la “humillación”, el “desprecio” la “culpa”, el “odio”, la “ira”, entre otros; como afectos del orden pulsional-corporal, es decir que tienen una inervación en el cuerpo, podemos mencionar el “asco”, las “náuseas”, el “miedo”, mientras que ubicamos a la “vergüenza” como un afecto limítrofe entre lo pulsional-corporal y lo discursivo-social, por tratarse de un afecto que tiene inervaciones corporales pero que se activa a través de la mirada sancionadora del otro.

Como vemos, estos ocultan, desde su acepción moral, múltiples afectos vinculados con la degradación del otro. Siguiendo a Freud (1912) podríamos decir que el mecanismo de “envilecimiento” sería solidario a la repugnancia y sus afectos concomitantes. Si el mecanismo de envilecimiento freudiano implica degradar al otro para desearlo, el Closet toma este mecanismo y lo amplía al plano social: invisibiliza como forma de degradación ontológica. No se trata ya de que el otro sea reducido a objeto sexual, sino de que no pueda ser visto, reconocido, inscripto en lo público. En este punto la pulsión escópica muestra su dimensión biopolítica: el control de quién es reconocido en la escena y quién es excluido, quedando afuera.

Esto nos pone de cara a los efectos de la repugnancia y al problema principal que nos plantea Nussbaum (2006) “la repugnancia, debido a su idea central de contaminación, básicamente quiere hacer que la persona desaparezca” (2006: 129). Por lo tanto, ésta tiene un vínculo directo con todo lo que representa la contaminación, es decir, con todo lo que debe ser expulsado, o como mínimo permanecer lejos, por representar lo peligroso.

Al leerlo de este modo, desde el ámbito de lo moral y lo pulsional, nos encontramos con el deseo que funda el dispositivo del closet:

El deseo de separarnos de nuestra condición animal es tan fuerte que a menudo no nos limitamos a las heces, las cucarachas y los animales viscosos. Necesitamos un grupo de humanos para unirnos contra

4 El resaltado es mío.

ellos, que vienen a ejemplificar la línea limítrofe entre lo realmente humano y lo vilmente animal. Si esos casi animales están entre nosotros y nuestra propia condición animal, entonces estamos un paso más lejos de ser animales y mortales (Nussbaum, 2006: 130).

Estos afectos ligados al dispositivo del *Closet*, instituyen mecanismos de vigilancia, control y segregación por estar cimentados en la búsqueda de separarnos de nuestra condición animal/mortal, por representar aquel peligro definitivo de muerte. Funciona en términos de vigilancia porque promueve la búsqueda de esa diferencia para excluirla: "... la repugnancia nos ata a una fantasía romántica irrealizable de pureza social, y desvía nuestro pensamiento de las medidas reales que podemos implementar para mejorar las relaciones raciales y la conducta de los políticos" (Nussbaum, 2006: 129).

De este dispositivo de control surgen las condiciones de existencia que se establecen como hegemónicas, que son las que se encuentran ligadas a lo que Butler (2018) define como la "performatividad de género", aquello prediscursivo que tiene efecto en la condición ontológica del ser. Esta noción de repugnancia en su efecto de escisión de lo "realmente humano" y lo "vilmente animal" define al hombre nuevo, otorgándole algunas de las características y condiciones que establecimos previamente:

el hombre nuevo debe ser en algún sentido una poderosa bestia como dios, tanto depredador como invulnerable. Lo que nunca debe ser es un humano. Su masculinidad no se caracteriza por la necesidad y la receptividad, sino por una "liberación singular concentrada y decidida de energía". No conoce el temor ni la tristeza (Nussbaum, 2006: 132).

Quienes no cumplan con los parámetros de "hombre nuevo" serán depositarios de los afectos de repugnancia, recayendo estos sobre las "identidades disidentes" y sobre toda identidad que no cuadre en los parámetros binarios de género, o sobre aquello que no sea contemplado con características de hegemónico.

Entonces, el **efecto** del closet es volver "abyecto" al otro, debiendo estar oculto, marginado, segregado del ámbito de lo público.

Al despreciar su existencia, el *closet* promueve condiciones de degradación subjetivantes, instalando condiciones identitarias ya degradadas, envilecidas, por su efecto ontológico; interviene sobre la totalidad de una identidad y no en un rasgo o en ciertos elementos como vimos con Freud. Es sobre estos efectos subjetivantes que hay que prestar honda atención, no pueden ser ignorados. A diferencia del mecanis-

mo de envilecimiento como condición necesaria para la satisfacción sexual, el closet establece relaciones de poder donde lo que se pone en juego no es sólo un acto sexual, sino la condición de existencia de los sujetos.⁵

Podríamos plantear que el “orgullo”, en tanto afecto ligado al reconocimiento del otro, de la exaltación de su condición de Sujeto, es una práctica legitimadora que promueve la visibilidad, se enmarca sobre un circuito de satisfacción pulsional de orden narcisista. Opera desde un «hacerse ver» que tiene un componente político. El circuito escópico se invierte: lo que debía permanecer invisible se expone en la calle, en las marchas del Orgullo, en las banderas.

El “hacerse ver” deja de ser pasividad y se transforma en acción que busca una performatividad que exige reconocimiento, el cual se traduce en una satisfacción narcisista para quien es «orgullosamente» reconocido (como sujeto y no como objeto).

Si la vergüenza ha sido históricamente un afecto disciplinador instrumentado desde el dispositivo del *Closet* para ocultar e invisibilizar, el orgullo aparece como su reverso político: un acto de eticización⁶ del otro que no sólo desestabiliza las jerarquías, sino que inaugura nuevas formas de reconocimiento y promueve una subjetividad no envilecida.

Si la repugnancia instala degradación y el orgullo opera como reverso político, lo decisivo es la mediación de la mirada, donde se juega este pasaje del rechazo y exclusión al reconocimiento del otro como un semejante.

Estos mecanismos, que parecen abstractos en la teoría, encuentran una expresión vívida en la literatura. El cuento *El Marica* de Abelardo Castillo nos ofrece un escenario privilegiado para observar cómo la vergüenza, la humillación y la mirada del otro se inscriben en la subjetividad de los personajes.

Vergüenza y Ternura en disputa: el Closet en *El Marica* de Abelardo Castillo

Nos proponemos tomar algunos recortes del cuento «*El Marica*» de Abelardo Castillo para analizar los efectos del closet en la subjetividad.

Escúchame, César, yo no sé por dónde andarás ahora, pero cómo me gustaría que leyeras esto, porque hay cosas, palabras, que uno lleva mordidas adentro y las lleva toda la vida, hasta que una noche siente que debe escribirlas, decírselas a alguien, porque si no las dice van a seguir ahí, doliendo, clavadas para siempre en la vergüenza. Escúchame

5 Recordemos que el desprecio por el otro acarrea peligros tan nocivos como el exterminio masivo de personas que no se acerquen al ideal moral-hegemónico.

6 Volver ético.

(Castillo, 1993: 1).

En el cuento nos encontramos con Abelardo hablándole a Cesar, luego de muchos años de no verse, con el fin de confesar algo que no sólo le da vergüenza, sino que además le duele. El *Closet* no solo opera sobre lo que se busca ocultar, además proporciona todo tipo de cancelación del sujeto, no sólo sobre quién es empujado a no existir en el marco de lo público, sino también a quienes se vinculan con ellos. Podemos ver que la idea de repugnancia ligada a la contaminación está presente y operando.

Vos eras raro, uno de esos pibes que no pueden orinar si hay otro en el baño. En la Laguna, me acuerdo, nunca te desnudabas delante de nosotros. A ellos les daba risa. Y a mí también, claro; pero yo decía que te dejaran, que uno es como es (Castillo, 1993: 1).

Abelardo caracteriza a César como “raro” por no hacer lo mismo que los otros niños, a raíz de esto aparece el afecto de la humillación, “a ellos les daba risa”. En ese no hacer lo mismo y en el reírse por ello se inscribe la marca de la mirada que distingue a un varón cisgénero heterosexual de aquel que no lo es, es decir, opera el efecto hegemónico de la mirada del Otro.

En el mismo pasaje vemos que Abelardo intenta reducir los efectos de esta mirada «uno es como es» sin embargo, antes, aclara que él también se reía. Aquí podríamos plantear que el efecto de esta mirada opera incluso en aquellos que intentan hacer algo diferente, nadie queda exento de los efectos biopolíticos de control que establecen estos dispositivos de adoctrinamiento.

En el siguiente pasaje vemos cómo este efecto de control se torna peligroso si esta idea de lo “contagioso”, marcado como repugnancia, comienza a filtrarse hacia el sujeto. Son varios los elementos que podríamos analizar, pero nos detendremos en lo que Abelardo sintió al ser visto -y juzgado- por otro varón:

Al pasar frente al café, el colorado Martínez dijo con voz de flauta, adiós, los novios, a vos se te puso la cara como fuego y yo me di vuelta puteándolo y le pegué tan tremendo sopapo, de revés, en los dientes, que me lastimé la mano.

Después, vos me la querías vendar. Me mirabas
—Te lastimaste por mí, Abelardo.

Cuando dijiste eso, sentí frío en la espalda. Yo tenía mi mano entre las tuyas y tus manos eran blancas, delgadas, no sé. Demasiado blancas, demasiado delgadas.

—Suéltame —dije (Castillo, 1993: 1).

La mirada del Otro, representada en los valores morales de la masculinidad hegemónica es encarnada en el colorado Martínez, toma forma en un chiste que pone en duda la orientación sexual del sujeto. Esto promueve diversos efectos: por un lado, Abelardo reaccionó atacando y, por el otro, César sintió vergüenza: “se te puso la cara como fuego”. Al vendar a Abelardo, César señala que el acto de éste fue defenderlo, fue “lastimarse por él” y mientras lo dice, lo mira. César convoca a Abelardo a un terreno vincular donde se juega de un modo distinto a los modos de los que se suelen vincular quienes encarnan la masculinidad hegemónica, César le propone un vínculo no hegemónico, un vínculo “tierno”.

Esta mirada del Otro, a través del chiste, vehiculiza lo que anteriormente llamamos “afectos de repugnancia”, por un lado podemos ubicar la humillación que siente Abelardo por la “descansada”⁷ que le propicia el colorado Martínez; la vergüenza que siente César y que se exterioriza en su enrojecimiento; el miedo de Abelardo que afecta al cuerpo en el “frío de la espalda”; finalmente el rechazo al ser visto por César al notar su blancura y delgadez -¿Será que «algo» de la mirada de César genera “algo” en Abelardo?-.

“O a lo mejor no eran tus manos, a lo mejor era todo, tus manos y tus gestos y tu manera de moverte, de hablar” (Castillo, 1993: 1) como respuesta Abelardo se aleja, y tilda de raro a César ya no sólo desde algún rasgo como el de sus manos blancas o delgadas, sino de su ser, comienza a operar sobre él la repugnancia y sus afectos, la mirada que se detenía previamente en algún rasgo del otro como sus manos, se posan ahora sobre el ser como objeto total y se vuelve ominosa, siniestra, contagiosa: es necesario soltarse.

Una tarde me dijiste:

—Sabes, te admiro.

No pude aguantar tus ojos. Mirabas de frente, como los chicos, y decías las cosas del mismo modo. Eso era.

—Es un marica.

—Qué va a ser un marica.

—Por algo lo cuidas tanto (Castillo, 1993: 2).

Abelardo comienza a percibir la mirada de César, la admiración que siente éste para con él y no puede aguantar esa mirada. Se activa el montaje del *Closet* sancionando esta percepción como lo “marica”. Abelardo se defiende de esa idea, pero en seguida se le espeta que el cuidado que propicia hacia César responde a la misma

⁷ La palabra “descansada” es un término coloquial argentino que hace referencia al acto de burlarse de alguien de manera sostenida y reiterada por algún tema en particular.

idea que está negando.

No podemos saber si entre Abelardo y César hay algo del orden del deseo sexual, pero sí podemos afirmar que aparece la admiración, la contemplación, un reposar la mirada para contemplar algunos aspectos del otro que aparecen como llamativos que despierta inquietud, que generan un enigma. Podríamos decir que los afectos que emergen son del orden de lo que Freud (1914) denomina corriente tierna. La ternura, como vimos, no es una característica de la masculinidad hegemónica, por lo tanto, también debe ser sancionada o -como mínimo- reprimida: “Entonces era fácil escuchar, contarte todo lo que a los otros se les calla. A veces me mirabas con una especie de perplejidad, una mirada rara, la misma mirada, acaso, con la que yo no me atrevía a mirarte” (Castillo, 1993: 1).

Recordemos que una condición para la satisfacción de la pulsión es la degradación del sujeto a objeto, esto implica en los neuróticos un conflicto donde opera la separación de las pulsiones en corriente tierna y corriente sensual. Lo que está decalectizado de energía sexual adquiere un mayor valor, alcanzado un grado más cercano al ideal, similar a lo que sucede en los estados de enamoramiento.

Podríamos ubicar que en el caso de Abelardo existe una corriente tierna que recae sobre César, dándole un estatuto de mayor jerarquía y estima que a otros sujetos “Supongo que alguna vez tuve ganas de decir que todos nosotros juntos no valíamos ni la mitad de lo que él, de lo que vos valías” sin embargo el *Closet* no permite que esta corriente tierna se exteriorice, o lo hace a modo de humillación: “pero en aquel tiempo la palabra era difícil y la risa fácil” (1993: 2) y es allí donde el sujeto se encuentra en un encrucijada preso de los efectos del dispositivo Closet.

Cuando estalla el conflicto el sujeto recurre a algún tipo de acción que lo releve de su padecer, podríamos leer esta escena de verle la cara a Dios como otro efecto disciplinador del *Closet*, donde se juega uno de los mandatos más fuertes respecto a la masculinidad hegemónica: el deber de portar una potencia viril como símbolo de hombría, de triunfador, de conquistador. ¿Qué pasa cuando un varón no es viril? ¿Cuándo no puede cumplir con el mandato que le impone la mirada del Otro?

—Volvé.

—No puedo. Abelardo, te juro que no puedo.

—Volvé, animal.

—Por Dios que no puedo.

—Volvé o te llevo a patadas en el culo.

(...)

—Maricón. Maricón de mierda (Castillo, 1993: 3).

Nuevamente aparecen los vestigios de la repugnancia. Planteamos anteriormente que estos afectos invisibilizan un problema mayor por recaer no sobre algunas características del sujeto devenido objeto de deseo, sino por influir en su condición ontológica: la exclusión implica el segregar, marginar, quitar de la vista; pero muy cerca de este afecto se encuentra el deseo de exterminio, el desprecio, la intención de aniquilación del otro. Asimismo, lo que es reconocido como repugnante en uno mismo tiende a ser proyectado en el otro que deseamos eliminar, si esto que nos causa rechazo es nuestro y es enviado hacia el otro, es preferible eliminar al otro que perder mi identidad masculina:

La luna grande, no me olvido, blanquísima luna de verano entre los árboles y tu cara de tristeza o de vergüenza, tu cara de pedirme perdón, a mí, tu hermosa cara iluminada, desfigurándose de pronto. Me ardía la mano. Pero había que golpear, lastimar, ensuciarte para olvidarse de aquella cosa, como una arcada, que me estaba atragantando (Castillo, 1993: 3).

El *Closet* consolida estereotipos, vehiculizado por afectos como la repugnancia y la vergüenza que tienen una función específica de control sobre los cuerpos, generando efectos subjetivantes tanto en las personas que comparten los rasgos de hegemonía que valida el dispositivo, como en aquellos sujetos disidentes que se margina y excluye. El dispositivo subjetiviza y opera más allá de las elecciones sexuales o las identidades de género.

El relato de Castillo nos introduce de lleno en la centralidad de la mirada: ser observado, ser nombrado, ser juzgado. Esta dimensión escópica no sólo atraviesa la escena literaria, sino que constituye un eje clave en la teoría psicoanalítica. Por ello, es necesario detenernos ahora en cómo Freud, Lacan y Bleichmar piensan la mirada como fundamento del reconocimiento y de la subjetividad.

La mirada: del rechazo al reconocimiento

El *Closet*, entonces, establece condiciones de existencia según un par de opuestos: ser reconocido desde las condiciones hegemónicas que plantea la cultura o ser rechazado por no cumplir con dichos parámetros. ¿Cómo se lleva adelante este proceso?

Desde *Introducción al Narcisismo* (Freud, 1914) sabemos que su majestad el bebé buscará siempre el reconocimiento de sus padres, esto conlleva una satisfacción del orden narcisista que permite, entre otras cosas, la unificación de las pulsiones en el “yo”. En este sentido la mirada juega un papel fundamental en la constitución tanto

psíquica como subjetiva:

La pulsión es un circuito, una trayectoria estructurada de acuerdo a tres voces gramaticales: la voz activa (mirar), la voz reflexiva (mirarse) y la voz pasiva (ser mirado). Esto es lo que Freud trabaja en “Las pulsiones y sus destinos”. Lacan modifica el tercer tiempo en el que la pulsión completa su circuito por el hacerse mirar. Ya que el campo pulsional se trata de pura actividad que se expresa en el hacerse como lo subraya en el Seminario 11. Los dos primeros tiempos son autoeróticos, recién en el tercer tiempo aparece un sujeto. La pulsión escópica de lo que se trata es de hacerse ver (Reynal, 2021: 1).

La constitución del sujeto, entonces, depende de este tercer tiempo: ser visto, hacerse ver. La mirada del Otro no es un simple registro visual, sino un acto constitutivo que funda subjetividad. Allí donde Freud señalaba la satisfacción narcisista al ser contemplado, Lacan subraya que el circuito pulsional sólo se completa cuando el sujeto se expone a la mirada del Otro. En este punto, lo escópico de la mirada conecta con lo social, con lo cultural: ser reconocido o rechazado depende de la posibilidad de inscribirse en ese campo de visibilidad.

Los aportes de Silvia Bleichmar nos permiten ubicar también la importancia que reside en este acto de ser reconocido, pasando por la mirada del Otro de la Cultura: “El hecho de que los seres humanos sean crías destinadas a humanizarse en la cultura marca un punto insoslayable de su constitución: la presencia del semejante es inherente a su organización misma” (Bleichmar, 2009: 20). El reconocimiento del semejante no sólo organiza el aparato psíquico, sino que modela la subjetividad como producto histórico.

Podemos pensar el *Closet* como una tecnología de control que interviene directamente sobre las condiciones de existencia. La subjetividad, tal como refiere Bleichmar “es efecto de determinadas variables históricas en el sentido de la Historia social (...) sufre transformaciones a partir de las mutaciones que se dan en los sistemas históricos-políticos” (Bleichmar, 2009: 93).

La mirada del Otro de la cultura opera desde el dispositivo del *Closet* instrumentando lo que puede⁸ ser reconocido y lo que debe ser rechazado, lo hace atribuyéndole características de semejanza o de extrañeza a un sujeto. Opera no sólo desde el campo de la mirada (ver/ignorar, reconocer/rechazar) sino, y fundamentalmente, desde el Campo del Discurso, de lo que se dice, se calla, se nombra. En este sentido

8 Hablo de que “puede” y no de “debe” -aunque deberíamos hablar en términos del deber, ya que es un dispositivo de control-, porque apuesto al “puede” como una potencia para hacer otra cosa, para generar condiciones de posibilidad.

Bleichmar plantea que la producción de subjetividad: “concebida ésta en sus formas históricas, regula los destinos del deseo en virtud de articular, del lado del yo, los enunciados que posibilitan aquello que la sociedad considera ‘sintónico’ consigo misma” (2009: 96).

La pregunta que surge entonces es del orden de lo ético: si analizamos el *Closet* como dispositivo de poder, donde la sociedad decide lo “sintónico” consigo misma constituyendo subjetividades que pueden ser miradas, reconocidas y nombradas, ¿qué pasa con aquello que queda por fuera de ese reconocimiento? ¿Qué efectos constitutivos recaen sobre quienes no son vistos, reconocidos, ni nombrados? La lectura de los instrumentos biopolíticos da cuenta de una decisión instrumental del control de los cuerpos, por lo que la invisibilización, el no reconocer a un sujeto como semejante, no responde a un simple “no ver”, sino a un conjunto de decisiones pergeñadas para excluir.

Las condiciones de existencia que promueve la biopolítica desde el *Closet* inscriben marcas que reclaman ser leídas para proponer otros modos de subjetivar, afectando la constitución subjetiva misma, negándole al sujeto nada más ni nada menos que la posibilidad de existir, al empujarlo a la invisibilización de un aspecto fundamental de su ser: la experiencia de su sexualidad.

Frente a este mandato cultural de invisibilidad de lo que se presenta como “extraño”, el orgullo se presenta como un reverso político: un hacerse mirar que transforma la vergüenza en reconocimiento, lo “extraño” en “identidad disidente”, portando al orgullo como afecto que contagia, pero a diferencia de los afectos de repugnancia, este contagio implica un lazo a partir del coraje, la solidaridad, la equidad, como bien expresa el lema de la comunidad LGBTIQ+ “Love is love”.

Si la mirada funda la posibilidad de ser reconocido, el discurso regula qué identidades pueden ser nombradas como legítimas. Aquí los aportes de Butler y Foucault nos permiten pensar cómo el género y la sexualidad se producen performativamente en un marco normativo que prolonga la función del *Closet* más allá de lo escópico.

Perspectiva de género y performatividad

La noción de que puede haber una “verdad” del sexo, como la denomina irónicamente Foucault, se crea justamente a través de las prácticas reguladoras que producen identidades coherentes a través de la matriz de reglas coherentes de género. La heterosexualización del deseo exige e instauro la producción de oposiciones discretas y asimétricas entre “femenino” y “masculino”, entendidos estos conceptos como atributos que designan “hombre” y “mujer” (Butler, 2018: 72).

Siguiendo a Butler (2018), comprendemos que el género no es una categoría natural sino una construcción performativa que se instituye en el lenguaje, el derecho y las prácticas sociales. Esta perspectiva nos obliga a cuestionar las categorías que naturalizan y jerarquizan identidades, reproduciendo desigualdades y exclusiones.

Si consideramos que el género se establece a partir del orden del discurso, promoviendo a un sujeto en su devenir identitario y significativo, instituyendo las marcas simbólicas desde el Otro, a partir de las estructuras jurídicas y políticas del lenguaje que promueve una cierta cultura, entonces es allí donde debemos operar sobre la relación significante-significado para instar al equívoco en el discurso. Tal como lo plantea Butler: “la tarea consiste en elaborar, dentro de este marco constituido, una crítica de las categorías de identidad que generan, naturalizan e inmovilizan las estructuras jurídicas actuales” (Butler, 2007: 52). Operar sobre esta relación posibilitará la emergencia de subjetividades no hegemónicas y abre el juego de repensar las ya establecidas desde los binarismos de género.

La matriz cultural -mediante la cual se ha hecho inteligible la identidad de género- exige que algunos tipos de “identidades” no puedan “existir”: aquellas en las que el género no es consecuencia del sexo y otras en las que las prácticas del deseo no son “consecuencia” ni del sexo ni del género. En este contexto, «consecuencia» es una relación política de vinculación creada por las leyes culturales, las cuales determinan y reglamentan la forma y el significado de la sexualidad (Butler, 2018: 72).

Al ubicar estas “consecuencias” en vínculo directo con la política y las leyes, podemos introducir la hipótesis de que los marcos normativos y legislativos que, en nuestro país, se han configurado a partir de la convergencia entre el colectivo de mujeres, “disidencias” y minorías históricamente abyectadas, han podido conquistar en el campo social, expresamente en el espacio jurídico y simbólico, la “existencia” de identidades no hegemónicas e insubordinadas a la dominación patriarcal. Una demanda que, al interpelar el orden del discurso, procura visibilizar -desde la pulsión escópica podríamos decir: hacerse ver, hacerse reconocer- sobre aquello que hasta entonces permanecía fuera de sus coordenadas, y que desde la construcción de una “identidad disidente”, podríamos decir, busca ser reconocido, mirado, normado e instituido. Pero, ¿disidente a qué?

En este terreno, la masculinidad se erige como una de las construcciones más rígidas y naturalizadas. Interrogarla supone abrir espacio a **identidades disidentes** que cuestionan la hegemonía, ya sea desde la perspectiva queer o desde la interseccionalidad.

Masculinidades e “identidades disidentes”

Podríamos definir brevemente -ya que los estudios de género han podido elaborar un gran desarrollo teórico-conceptual al respecto- la noción de “varón” como un conjunto de rasgos físicos, características y comportamientos que distinguen a una persona como “masculina”. Entre los elementos que aportan los estudios de género para pensar estas categorías nos encontramos que los mismos se pueden problematizar según: el sexo asignado al nacer y el biológico; la identidad de género: cisgénero, transgénero, no binario o fluido; expresión de género: masculina, femenina, andrógina; la orientación sexual, haciendo referencia a la elección de objeto sexual, según la cual existe una atracción emocional, romántica, sexual y afectiva hacia otra persona; roles de género: haciendo referencia a los comportamientos, conductas, profesiones, responsabilidades «esperadas» socialmente para tal género.

Nos interesa destacar ciertas características de la “masculinidad hegemónica” como son: la fuerza, la agresión, la virilidad, la represión emocional, la exposición a instancias político-sociales (públicas) en oposición a tareas de cuidado de otros y/o tareas domiciliarias (privadas). Asimismo, como, rasgo prominente de lo masculino ubicamos su orientación sexual en torno a lo heterosexual y su identidad de género reconocida como cisgénero.

Bleichmar plantea que “los rasgos de identificación masculina son proporcionados por el entorno parental aun antes de que la diferencia anatómica venga a ocupar su lugar y a redefinirlos en su carácter sexuado” (Bleichmar, 2006: 33) por ello cabe preguntarnos ¿qué hacemos con los varones que no pueden preguntarse sobre estos rasgos? ¿Qué otros lugares de identificación se les ofrece cuando observamos una caída de lo que antes fue una insignia fálica que instituía y dominaba las relaciones de poder? Así, el varón contemporáneo que es cisgénero, heterosexual, de clase alta y blanco -desde la perspectiva de la “interseccionalidad” aludiendo a clase social y a la raza como otras intersecciones de análisis- se enfrenta al desafío de reconstruir sus identificaciones en un escenario donde todo lo que otrora garantizaba reconocimiento, en la actualidad está siendo cuestionado.

Quizá, podemos encontrar más preguntas y respuestas para desarrollar la idea de «identidad disidente» desde la posición *queer*:

El verbo transitivo *queer* expresa el concepto de “desestabilizar”, “perturbar”, “jorobar”; por lo tanto, las prácticas *queer* se apoyan en la noción de desestabilizar normas que están aparentemente fijadas. El adjetivo *queer* significa “raro”, “torcido”, “extraño”. (...) *Queer* refleja la naturaleza subversiva y transgresora de una mujer que se desprende de la costumbre de la femineidad subordinada; de una mujer masculina;

de un hombre afeminado o con una sensibilidad contraria a la tipología dominante; de una persona vestida con ropa del género opuesto, etcétera. Las prácticas queer reflejan la transgresión a la heteronormatividad institucionalizada que construye los deseos que intentan escapar de su norma (Allouch et al., 2015: 7).

Es interesante poder definir la “identidad disidente” desde la naturaleza subversiva y transgresora de lo “*queer*”, por plantear una incomodidad que funciona como cimbronazo en las relaciones de poder actuales, rompiendo con los mecanismos instituidos de invisibilización de la diferencia, la diversidad, lo “distinto” y “desviado”; pone sobre la mesa la necesidad y el reclamo por la existencia de identidades de género que no planean volver al closet, sufrir por vergüenza, por el contrario, promueven una política del acto desde un posicionamiento ligado al “orgullo”, como respuesta a los efectos de degradación que promueven los «afectos de repugnancia», así como el sujeto del feminismo -si es que existe en tanto tal- las identidades disidentes han llegado a la escena para ser parte de ella y, desde esa instancia, reclamar equidad e igualdad.

Llegados a este punto, la pregunta que se impone es si es posible escapar de un dispositivo que opera a la vez en lo íntimo, lo social y lo político. El orgullo aparece como un reverso de la vergüenza, un acto de visibilización que disputa las condiciones mismas de la existencia y abre la posibilidad de nuevas formas de subjetividad.

Orgullo y reconocimiento: un más allá del Closet

¿Es posible salir del closet? Desde el recorrido actual ubicamos al *Closet* como un dispositivo de control que opera sobre las condiciones de existencia de los sujetos, es decir, que interviene sobre los procesos de subjetivación por su acción sobre el plano social e histórico, y de constitución psíquica por sus efectos a través de la sanción de la mirada en lo que se puede ver y lo que se debe ocultar. ¿Cómo “salir” de un dispositivo que nos subjetiviza? ¿Con qué herramientas podemos contar para exteriorizar esa salida?

Si lo que opera en el *Closet* como exclusión y encierro es la mirada de repugnancia del Otro, quizá la salida de este encierro se juegue en el posicionamiento subjetivo en torno a esta mirada.

La apuesta feminista y disidente ha encontrado en afectos como el orgullo el reverso político a la vergüenza, la apuesta a la construcción de lazos solidarios y de reconocimiento del otro como semejante desde esa primera posición de excluidos, marginados y minorías ha podido consolidar una identidad de masas que disputa el campo social, un “hacerse ver” para reclamar reconocimiento. La posición del suje-

to, en tanto sujeto ético, puede aparecer incluso años más tarde, luego de atravesar procesos de transformación que le permitan visibilizar e intentar reparar los daños ocasionados en la degradación del otro:

(...) de golpe, un día necesita decirlas, confesárselas a alguien. Escúchame. Aquella noche, al salir de la pieza de la gorda, yo le pedí, por favor, no se lo vaya a contar a los otros. Porque aquella noche yo no pude. Yo tampoco pude (Castillo, 1993: 4).

Consideramos que la pregunta ¿es posible salir del *Closet*? Es imposible de responder, lo que no significa que no se pueda realizar. Es imposible porque ¿cuándo uno está realmente afuera? ¿Podríamos aventurarnos a plantear que una vez “confesada” nuestra orientación sexual, nuestra identidad sexual, la decisión de transicionar, quedamos afuera de sus efectos subjetivantes? ¿No son acaso marcas en los sujetos, tanto en quienes representan hoy características de hegemonía como quienes no la representan? Quizá la pregunta podría ser ¿cuándo está operando el closet sobre mis decisiones, afectos y vínculos? Quizá puedan configurarse más preguntas que nos sirvan de advertencia ante sus efectos y marcas.

Cómo desarrollamos, el *Closet* deja marcas que siguen operando en los sujetos, indiscriminadamente de la orientación sexual, identidad y expresión de género, afectando más a unos que a otros, dejando huellas de segregación y exclusión en las condiciones mismas del Ser, ya que interviene sobre los cuerpos marcando las diferencias.

El Orgullo, como satisfacción narcisista, pero también como afecto político, es una bandera que reconoce al otro en su semejanza y alteridad, constituyendo una “identidad disidente” como contracara de la segregación, proponiendo encuentros colectivos y lazos solidarios con aquello que se presenta como “diferente”, “raro”, “monstruoso”.

Nuestra querida Silvia Bleichmar (2009) ya nos planteó que la producción de subjetividad está vinculada a la regulación del poder y las definiciones del tipo de sujeto necesario para que el sistema se conserve a sí mismo, sin embargo:

(...) en sus contradicciones, en sus huecos, en sus filtraciones, anida la posibilidad de nuevas subjetividades. Pero éstas no pueden establecerse sino sobre nuevos modelos discursivos, sobre nuevas formas de re-definir la relación del sujeto singular con la sociedad en la cual se inserta y a la cual quiere de un modo u otro modificar (Bleichmar, 2009: 96).

Bibliografía

- Allouch, J. et al. (2015). *El cuerpo queer: subvertir la hétero-normatividad*. Letra Viva.
- Bleichmar, S. (2006). *Paradojas de la sexualidad masculina*. Buenos Aires: Ediciones Paidós.
- Bleichmar, S. (2009). *La subjetividad en riesgo*. Buenos Aires: Topía.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Butler, J. (2018). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Castillo, A. (1993). "El marica". *Las otras puertas. Los mundos reales I (1976)*. Dirección General de Educación - Salta. <https://dges-sal.infed.edu.ar/sitio/wp-content/uploads/2018/07/06-El-marica.pdf>
- Freud, S. (1912). "Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa": *Contribuciones a la psicología del amor II. Obras Completas (Vol. XI)*. Editorial Amorrortu.
- Freud, S. (1916). XIV. «Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico», *Trabajos sobre metapsicología, y otras obras. (1914-1916)*. Amorrortu.
- Foucault, M. (1991). *Microfísica del Poder*. Madrid: Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, M. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: Ediciones de La Piqueta.
- Nussbaum, M. C. (2006). *El ocultamiento de lo humano: repugnancia, vergüenza y ley*. Madrid: Katz Editores.
- Reitter, J. N. (2022). *Edipo gay: Heteronormatividad y psicoanálisis*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Reynal, A., "Resonancias de la mirada", en *Entrelíneas*, 15(15), 6, 2021. <http://www.entrelineas.centrooro.org.ar/2021/11/27/resonancias-de-la-mirada/#:~:text=La%20pulsion%20es%20un%20circuito,importancia%20de%20este%20invento%20lacaniano.>
- Tajer, D. (2021). *Psicoanálisis para todxs: por una clínica pospatriarcal, posheteronormativa y poscolonial*. Buenos Aires: Topía.
- Vives Rocabert, J., "¿Pueden los homosexuales ejercer el psicoanálisis?", en *Cuadernos de Psicoanálisis*, 37(1-2), 15, 2004.
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.