

ENTREVISTA

*Ficciones apasionadas.
Una entrevista con Teresa de Lauretis*



Teresa de Lauretis en la Universidad Nacional del Litoral, durante su seminario de 2014.
Crédito fotográfico: Guillermo di Salvatore.

FICCIONES APASIONADAS¹. UNA ENTREVISTA CON TERESA DE LAURETIS.

Ursula Konnertz
Die Philosophin

¹ Esta entrevista fue publicada originalmente como “Leidenschaftliche Fiktionen. Ein Gespräch mit Teresa de Lauretis”, *Die Philosophin*, 8(15), 99–110 (1997). Agradecemos a su editora, Ursula Konnertz y a Patricia White por haber hecho posible su publicación en español. Edición y traducción: Emma Theumer y Ro Gómez.

Comentario editorial a modo de introducción.

En esta inusual entrevista concedida a *Die Philosophin*, Teresa de Lauretis (1938-2026) responde a los debates generados en torno a su comprensión del deseo perverso y la sexualidad lesbiana. La entrevista vuelve explícito un problema central en su obra: la inestabilidad de las traducciones entre sexo, género y diferencia sexual, cuyos desplazamientos semánticos son teóricos y políticos, pues afectan el modo mismo en que se piensa la subjetivación sexual. Frente a la tendencia a homologar género y sexualidad, o a reducir el lesbianismo a una posición identitaria o programática, de Lauretis insiste en la especificidad del deseo y en la importancia de una teoría lesbiana y feminista capaz de dar cuenta de su dimensión pulsional, fantasmática e inconsciente. La noción de “ficciones apasionadas” nombra precisamente ese gesto: no una verdad universal sobre la sexualidad, sino una elaboración teórica situada que asume su carácter parcial, deseante y contingente, y que propone pensar el deseo como escena de conflicto entre cuerpo, lenguaje, poder y fantasía.

La edición original de *The Practice of Love: Lesbian Sexuality and Perverse Desire* fue publicada en 1994. La traducción al español se editó como: de Lauretis, T. (2026). *La práctica del amor. Sexualidad lesbiana y deseo perverso*. Barcelona: Bellaterra Edicions.

Die Philosophin (Ph.): En su nuevo libro sobre una teoría de la sexualidad lésbica y el deseo perverso, usted recurre mucho más que en sus trabajos anteriores al psicoanálisis como punto de partida para su “ficción apasionada” de una teoría del deseo lésbico. Hacer más visible el deseo lésbico invisibilizado (patologizado en el psicoanálisis tradicional) es su objetivo teórico y político. Así, en el centro de su trabajo se sitúa el Yo, la subjetividad como un yo corporal (siguiendo a Freud). Con este enfoque, al menos en el ámbito germanoparlante, su obra interviene en la discusión fundamental de la teoría feminista relativa al cuerpo y a la constitución y construcción de la diferencia de género.

¿Qué importancia tiene la reflexión sobre la diferencia de género en términos generales respecto de su trabajo sobre la diferencia sexual en particular?

Teresa de Lauretis (T. d. L.): Al responder a sus preguntas, me enfrento directamente con un problema central -central para esta entrevista, central para la recepción de *La práctica del amor*, y central para todo el proyecto del psicoanálisis-: el problema de la traducción.

Usted pregunta por el papel que desempeña la “diferencia de género en términos generales” en mi trabajo sobre la “diferencia sexual en particular”. Supongo que por “diferencia de género en términos generales” se refiere a la diferencia entre mujeres y hombres y por “diferencia sexual en particular” se refiere a la diferencia entre homosexualidad y heterosexualidad.

Sin embargo, por las siguientes razones, no estoy segura de estar captando exactamente lo que usted quiere decir. El término alemán “Geschlechterdifferenz” puede traducirse al inglés como “diferencia de género”, pero también como “diferencia sexual”. Y ambos términos, “sexo” (*sex*) y “género” (*gender*), han tenido distintos significados a lo largo de los últimos 25 años y han mantenido una relación muy inestable entre sí.

Desde la década de 1970 en adelante, cuando estos dos términos fueron elaborados por primera vez en el contexto del movimiento de mujeres y de los estudios feministas, hasta comienzos de los años 1980, tanto “género” como “diferencia sexual” eran, por así decirlo, sinónimos. Con estos términos, las feministas analizaron y articularon la definición sociosexual de la mujer como aquella que difería del estándar universal, que era el hombre. En otras palabras: el género era la característica de las mujeres, la característica de una diferencia sexual -la diferencia de las mujeres- que resultaba en una posición subordinada en la sociedad y en todo un conjunto de rasgos de

personalidad; rasgos que se derivaban particularmente de su sexo anatómico/biológico. El género designaba la suma de estos rasgos de personalidad, ya fueran considerados innatos, atribuidos por la naturaleza, diseñados, o bien impuestos a través de la cultura y el condicionamiento social.

A mediados de los años 80, el género (social) y la sexualidad fueron separados de manera tajante: el género fue concebido como una construcción social, como un conjunto de normas y reglas impuestas por la sociedad a todos los individuos sobre la base de un cuerpo biológico, mientras que el sexo era determinado por la naturaleza.

Y la sexualidad remitía a la pulsión sexual y a las prácticas sexuales, así fueran socialmente aceptadas (la llamada sexualidad “normal”) o socialmente proscritas (es decir: “perversiones”, incluyendo la homosexualidad, el sadomasoquismo, etc., que eran consideradas desviaciones morales y/o enfermedades físicas). Me ocupé de la relación entre género y sexo en el capítulo introductorio de *Technology of gender* (1987). Este capítulo fue traducido al alemán y apareció en la antología *Vermittelte Weiblichkeit*, editada por Elvira Scheich, publicada en Hamburgo en 1996. Allí sostengo que el género es una representación, una construcción, pero una que produce efectos reales en el sujeto a través de la experiencia (subjetivación).

En tiempos recientes, la distinción entre sexo y género en los Estados Unidos se ha vuelto muy tenue, lábil, y los términos se utilizan casi de manera intercambiable. Tanto el sexo como el género son concebidos teóricamente como construcciones discursivas, ni naturales ni fijas para ningún individuo; y se afirma que ambos pueden ser resignificados mediante la performance o modificados con precisión quirúrgica a voluntad.

En cualquier caso, en inglés permanece efectiva la distinción entre sexo (sexo anatómico) y género (género socialmente construido), mientras que en alemán ambos quedan subsumidos bajo el término “Geschlecht”. Esto me devuelve a su pregunta; sospecho que por “diferencia sexual”, usted se refiere a la diferencia entre homosexualidad y heterosexualidad o entre diferentes formas de sexualidad.

En *La práctica del amor*, me ocupo de la naturaleza del deseo sexual lésbico. Hay mujeres que desean a varones y hay otras mujeres que desean a mujeres. Normalmente se asume que el deseo de las mujeres por los varones y el de los varones por las mujeres es natural (aunque esta suposición fue puesta en cuestión por Freud y muchxs otrxs que le siguieron), mientras que el deseo de las mujeres por mujeres o el de los varones por varones es considerado antinatural, desviado o de algún modo sintomático de enfermedad mental (y muchxs parecen ignorar que esta suposición también fue cuestionada por Freud). De modo similar, antes del feminismo, se asumía que el género -es decir, la feminidad y la masculinidad- deriva del cuerpo anatómico. Así como hoy entendemos el género como construido, también podemos comenzar a comprender la sexualidad y el deseo sexual como construidos a través de fantasías privadas y públicas, representaciones y prácticas que conciernen a cada persona individual, a cada sujeto, que les afectan y que tocan cada cuerpo individual.

Foucault, por supuesto, elaboró esto, pero Laplanche también lo hizo antes. Para Laplanche, la sexualidad es implantada en el cuerpo del sujeto a través del cuidado del niño. En otras palabras, todo lo que se dice acerca del cuerpo, acerca de la sexualidad, del género, del amor, de las aspiraciones humanas, de los anhelos sociales, y del futuro de la humanidad -todos estos discursos y representaciones- y todo lo que se le hace a un cuerpo constituye la experiencia del cuerpo e influye en la manera en que cada unx de nosotrxs se siente en relación con lxs otrxs. Aunque es muy específico, el sentimiento del deseo sexual no puede separarse completamente de todos los otros sentimientos que

tenemos ni de la manera en que nos vemos en relación con el mundo. Por esta razón, los discursos y prácticas sociales -que configuran la percepción de cada sujeto de lo que usted denomina “diferencia de género en términos generales”- influyen en el recorrido y la dirección que toma la pulsión sexual en cada sujeto particular y sobredeterminan lo que usted denomina “diferencia sexual en particular”. Digo “influyen” y “sobredeterminan” para enfatizar que la diferencia de género es uno, pero solo uno, de los factores implicados en la sexualidad y el deseo sexual o, más específicamente, en la estructuración sexual de cada individuo.

Ph.: En *La práctica del amor*, usted relee, entre otros, los escritos de Helene Deutsch sobre la homosexualidad femenina. Sin embargo, una diferencia fundamental es la reformulación del concepto de castración. ¿No cree que seguir utilizando el fantasma psicoanalítico del complejo de Edipo, considerado efectivo desde un punto de vista aparentemente cultural y, por ende, universal, en su nueva versión de la castración impide que se visibilice el deseo “perverso” como equivalente al deseo heterosexual, aunque esté estructurado de otro modo? ¿Considera posible que el complejo de Edipo -como el fantasma histórico esencial que estructura socialmente la sexualidad de la cultura occidental- pueda volverse frágil y deba ser puesto en cuestión, de modo que la estructuración del deseo teleológicamente orientada hacia la reproducción también pueda disolverse? ¿No es solo entonces cuando se alcanza una equivalencia entre deseos estructurados de manera diferente?

T. d. L.: Esta pregunta contiene tres preguntas distintas: a) mi redefinición de la castración en relación con el cuerpo femenino; b) la relación entre el modelo edípico de estructuración sexual y mi modelo de deseo perverso; c) la estructura psíquica del complejo de Edipo ¿es universal o contingente (es decir, histórica y culturalmente específica)? Intentaré responderlas conjuntamente.

La teoría psicoanalítica de Freud se basa en sus propias fantasías -ante todo en la narrativa edípica- y en las de su cultura. Pero estas fantasías hicieron posible su obra, posibilitaron una visión conceptual que ha modelado las culturas occidentales durante casi todo un siglo. Su “invención” del inconsciente, su nueva concepción de la psique como una interrelación entre cuerpo y mente, y del Yo como la proyección psíquica de un límite perceptivo entre el mundo interno (las pulsiones) y el mundo externo, se originaron inicialmente en la misma medida en su autoanálisis y en el análisis de sus propios sueños que en los sueños y fantasías inconscientes que se expresaban a través de los cuerpos de sus pacientes histéricas. El cuerpo es, por tanto, el punto de partida de las reflexiones de Freud, y eso constituye para mí, y ha constituido para tantas otras mujeres desde la época de Freud, el principal atractivo del psicoanálisis.

Sin embargo, precisamente porque el cuerpo era tan central en la teoría de Freud, su teoría se construyó sobre su propia experiencia del cuerpo; es decir, del cuerpo tal como es experimentado y comprendido por un varón de su cultura y de su situación sociohistórica y personal. En un cuerpo así, nos dice (y no puedo hacer otra cosa que creerle), el pene es el órgano privilegiado del placer. Por esta razón, la amenaza de castración para un niño varón es tan intensa como la amenaza a la vida: es una amenaza a su imagen corporal y a su yo corporal, una amenaza de no-ser (la falta en ser de Lacan).

El cuerpo femenino, en cambio, generalmente no posee tal órgano; y puesto que el pene no forma parte de su yo corporal, la niña no lo percibe, no obtiene placer de él ni teme perderlo (y aquí tampoco puedo hacer otra cosa que creerme a mí misma). Para un niño, un cuerpo sin pene puede aparecer dañado, herido, incompleto, incapaz de proporcionar placer, inferior; la ausencia del pene es como una herida a la integridad de su yo corporal y esa es una herida narcisista.

¿Qué puede causar una herida narcisista y una amenaza de no-ser en una niña? No puede depender de si pierde o posee una parte del cuerpo de la cual no tiene percepción. Pero pienso que ella, al igual que los niños, depende de una imagen corporal deficiente, de la percepción de tener un cuerpo imperfecto, dañado o incapaz de proporcionar placer y de ser amado. Y puesto que la imagen corporal constituye la primera matriz del Yo, una imagen corporal inadecuada es una amenaza para el yo corporal. Esta es una herida narcisista que corresponde a la angustia de castración del niño, pero no se debe a la pérdida o ausencia de un pene y no es percibida como tal, al menos no inicialmente.

Esta es mi revisión de la historia freudiana de la feminidad. A medida que la criatura crece como niña, su sentimiento de tener un cuerpo inadecuado, incompleto e inferior encuentra confirmación y explicación en las prácticas familiares, en las disposiciones sociales y en la coreografía cultural del género, en todas aquellas formas culturales que privilegian a los hombres tanto social como sexualmente. Dado que el pene constituye una diferencia física relativamente pequeña, pero que es tomada como símbolo del privilegio masculino, la niña llega a aceptar (o quizá no) la explicación y a atribuir su sentimiento de incompletud al hecho de no tener pene (la envidia del pene de Freud). A medida que crece, todo a su alrededor la conduce a esperar placer del pene de un cuerpo masculino y a orientarse hacia la consecución de un cuerpo femenino perfecto a través de la maternidad: todo en su cultura le dice que puede recuperar su orgullo narcisista al convertirse en madre (en este sentido, Freud afirma que el bebé que puede obtener es una compensación y el equivalente del pene que no posee). Por esta razón, la maternidad es una fantasía extremadamente importante para todas las mujeres, como lo muestran muchas lesbianas que recurren a la inseminación artificial, aunque, por supuesto, esta tecnología ha sido desarrollada para favorecer la reproducción de la clase media y alta blanca “normal”.

En la teoría freudiana del complejo de Edipo, el niño puede curar su herida narcisista y restaurar sus pulsiones yoicas narcisistas o su amor propio -necesarios para la supervivencia psíquica- identificándose con su padre o con una figura paterna que representa el falo, el cual puede conseguir cuando crezca (el falo es el pene dotado de poder social y sexual). La herida de la niña puede ser curada o reparada y sus pulsiones yoicas narcisistas restauradas mediante la identificación con la madre o con una figura materna y mediante el deseo de ser amada como madre. De este modo, la herida narcisista tanto en la niña como en el niño puede curarse a través de una identificación con una figura de poder: el falo y la madre lo son ambos, de mayor o menor poder según la cultura respectiva. Pero cuando la feminidad es valorada social y culturalmente, también puede ser una figura de poder: en la experiencia personal y situación familiar o social de algunas mujeres, la feminidad posee un valor y confiere poder, especialmente el poder de la seducción (cf. George Bataille, *El erotismo*). Incluso en subculturas lésbicas, la *femme* es una figura de feminidad poderosa, similar a la *drag queen* en las subculturas gays contemporáneas de Estados Unidos.

Helene Deutsch fue y sigue siendo la única entre los analistas freudianos que no considera necesariamente el deseo homosexual femenino como un síntoma psicótico (como un desarrollo psíquico fallido, esa es la opinión de Julia Kristeva) o neurótico (desarrollo psíquico inhibido), sino como una forma de sexualidad que puede proporcionar a las mujeres satisfacción sexual y emocional. Ella escribió que el deseo sexual por las mujeres no es simplemente la prolongación del vínculo preedípico con la madre o el resultado de la represión de la investidura erótica en el padre (el complejo de Edipo positivo), sino una sexualidad post-edípica, adulta y genital. Para ella, la homosexualidad femenina era un “retorno complicado a la primera elección de objeto y, con otra mujer, el redescubrimiento de la relación amorosa con la madre, que era mucho más importante y estaba mucho más comprometida que la relación amorosa con el

padre”. Sin embargo, Deutsch creía, al igual que Freud, que el complejo de Edipo es la estructura necesaria del deseo humano y el único modelo de estructuración sexual. Así, describía la estructura sexual de sus pacientes como “inversión” (puesto que el complejo de Edipo negativo está invertido en relación con el complejo de Edipo positivo).

En mi libro *La práctica del amor*, propongo un modelo diferente basado en el concepto tardío de Freud de la “desmentida” (*Verleugnung*), que elaboró en los ensayos “Fetichismo” y “Escisión del Yo en el proceso de defensa”. La desmentida es un proceso psíquico que simultáneamente reconoce una percepción traumatizante y rechaza ese reconocimiento. El fetichista masculino descrito por Freud ve que el cuerpo femenino (el cuerpo de la madre) no tiene pene, pero se niega a creer en esta percepción, que lo amenaza con su propia posible castración. Su investidura erótica en el cuerpo materno y en su propio cuerpo se desplaza hacia otro objeto, hacia un fetiche, y esto evita la herida narcisista o la repara: si su placer ya no está amenazado, no hay necesidad de que se identifique con el padre. Freud sostiene que las mujeres no pueden ser fetichistas porque ya están castradas, es decir, porque no tienen pene que perder. Si el equivalente femenino de la castración es la percepción de una imagen corporal inadecuada, entonces ella también puede desmentir esta percepción (es decir, reconocerla y no reconocerla) y desplazar su investidura erótica en el cuerpo materno y en su propio cuerpo hacia otro objeto. De este modo, puede curar su herida narcisista sin identificarse con su madre o con la maternidad.

Para la fetichista femenina, como para el fetichista masculino, este “otro” (el fetiche) es un objeto o signo que designa no sólo el objeto perdido del deseo sino también la capacidad del sujeto de desear. Ocupa el lugar del falo como significante del deseo. Este modelo de deseo perverso difiere del modelo edípico del deseo normal o invertido. No contradice el complejo de Edipo ni lo excluye, pero va más allá de los términos del esquema familiar junto con su teleología de la reproducción. Lo denomino “deseo

perverso” en el sentido etimológico de “perversión” como desviación de un camino dado. El camino “normal” del deseo sexual es el de la reproducción. Freud escribe en *Tres ensayos de teoría sexual* que la unión de los genitales es considerada la meta sexual normal en el acto que se designa como coito. Para Freud, las perversiones son: a) transgresiones anatómicas respecto de las zonas del cuerpo destinadas a la unión sexual, o b) permanencia en relaciones intermediarias con el objeto sexual, relaciones que normalmente se recorren con rapidez en la vía hacia la meta sexual definitiva.

Como intento mostrar en el primer capítulo de *La práctica del amor*, el propio Freud argumenta que la pulsión sexual no tiene un objeto predeterminado o natural, y que su meta es únicamente el placer. Pero también mantiene otra creencia, contradictoria: que algo en la sexualidad humana obedece a la exigencia biológica de la reproducción de la especie. No me interesa discutir más este punto ahora, pero lo menciono porque fue precisamente esta contradicción en Freud la que impulsó mi proyecto. Quería aprehender conceptualmente una forma de deseo que veía representada en muchos textos escritos por lesbianas y que había experimentado en mi propia vida: el deseo sexual por otra mujer. Quería comprender cómo puede suceder eso. La contradicción en Freud me permitió dejar de lado la narrativa edípica normativa y, en su lugar, seguir el camino trazado por las perversiones (especialmente el fetichismo). Eso me permitió formular un modelo de deseo perverso, es decir, imaginar cómo puede constituirse y estructurarse un deseo que es perverso (en otras palabras, no edípico y no reproductivo).

Esta es también la razón del título alemán de mi libro, *Die andere Szene*, un juego de palabras que remite a dos expresiones famosas de Freud: “la otra escena” y la “escena primaria”. Quería sugerir que la escena primaria, la fantasía edípica del coito parental, no es el único escenario del deseo, y que el libro presenta otro escenario y otra manera de comprender el deseo lésbico. No diría, sin embargo, que Freud estaba “equivocado”,

pues yo misma también experimenté el complejo de Edipo positivo y me identifiqué completamente con Edipo cuando leí a Freud por primera vez a los treinta años.

La psique es un fenómeno muy complejo y dinámico, sujeto a contingencias históricas y personales y constantemente modelado y remodelado por fantasías públicas y privadas. La fantasía edípica, la más dominante y poderosa para la comprensión freudiana de la vida, que hizo posible su invención del psicoanálisis (del mismo modo que aún domina, posibilita y potencia la práctica y la teoría del psicoanálisis), es una ficción apasionada y no una “historia verdadera”. Mi teoría del deseo perverso es exactamente una ficción apasionada de este tipo y representa mi vida y mi deseo mucho mejor que el complejo de Edipo. No dudo de que otras ficciones puedan producir otras fantasías y otros deseos. En las culturas no occidentales, quizá no exista una narrativa edípica o no tenga efecto en la estructuración de la sexualidad (cf. Frantz Fanon *en Piel negra, Máscaras blancas*). Incluso en las culturas occidentales, la fantasía edípica puede quizá ser desplazada a raíz de cambios tecnológicos y sociales. En un momento en que la institución de la familia y la reproducción de la clase media blanca parecen estar en peligro, la narrativa edípica es representada de manera muy enfática en las películas de Hollywood en sus formas más benignas y sentimentales.

Pero, al mismo tiempo, es posible, en competencia con la fantasía edípica popular, imaginar otros escenarios del deseo. La teoría de que la sexualidad no es esencialmente reproductiva sino que está basada en la fantasía fue propuesta por Laplanche hace treinta años y Freud ya tenía esta sospecha en 1905, aunque no la desarrolló. La manera en que una teoría del deseo perverso y de una sexualidad no edípica y no reproductiva será aceptada socialmente y sus efectos dependen de cambios socioculturales tan complejos que no deseo aventurar una predicción.

Ph.: Al designar su trabajo como una ficción apasionada, usted renuncia a toda pretensión de verdad para su teoría. ¿Qué piensa de las teorías que no quieren situar el lesbianismo en un marco de fundamentación pulsional, sino que más bien lo conciben como una decisión política de los individuos, y que, por tanto, rechazan enérgicamente la noción de una emergencia “necesaria” del deseo perverso a partir del sufrimiento, de una profunda herida narcisista?

T. d. L.: “El lesbianismo como una decisión política de los individuos” es una expresión que realmente no comprendo. Una decisión política siempre se toma en relación con un colectivo real o imaginado y en identificación con ese colectivo, nunca es un asunto puramente individual o privado. Además, una decisión política no es puramente racional (tal como se entiende habitualmente la palabra decisión, al menos en inglés), sino que entraña sentimientos, afectos; en efecto, pasión.

Incluso la decisión de unirse a un grupo político, por ejemplo, el movimiento de mujeres o el movimiento lésbico, está motivada por el deseo de ser aceptada, de ser amada y de ser valorada por las integrantes del grupo. Este deseo de aceptación y de valoración es lo que Freud denomina “narcisismo de grupo”. El narcisismo de grupo es una fuerza poderosa que puede llevar a una persona a hacer grandes sacrificios por el bien del grupo, pero también puede conducir a la intolerancia y a la exclusión de quienes no pertenecen al grupo o no comparten sus valores.

En mi opinión, la idea de “lesbianismo como elección política” es una forma de narcisismo de grupo que busca elevar el lesbianismo a una categoría superior de existencia moral y política. Al presentar el lesbianismo como una elección racional y política, se niega la complejidad del deseo sexual y se ignora la importancia de la pulsión [*Trieb*] en la estructuración de la subjetividad. Para mí, el concepto de pulsión es fundamental porque nos permite comprender cómo el cuerpo y la mente están

interconectados y cómo las experiencias tempranas de placer y de dolor dan forma a nuestro deseo adulto. Sin el concepto de pulsión, la sexualidad se reduce a una cuestión de comportamiento o de identidad social y se pierde de vista la dimensión inconsciente y fantasmática que la constituye.

Ph.: En la traducción alemana de su libro, pasajes y oraciones enteras han sido omitidos, incluso modificados de manera significativa. Así, por dar solo un ejemplo entre muchos, en el penúltimo párrafo de la introducción faltan las dos primeras frases importantes: “Algunas mujeres siempre han sido lesbianas. Otras, como yo, han llegado a serlo.”. ¿Revisó usted misma la versión estadounidense del libro?

T. d. L.: La traducción de *La práctica del amor* al alemán me fue propuesta en 1993 por Petra Eggers, quien en ese momento todavía trabajaba para Fischer Verlag y deseaba publicar el libro en su colección de estudios de género. Para que pudiera publicarse en Alemania, me dijo, la versión estadounidense del libro tendría que acortarse al menos 100 páginas, ya que las ediciones de bolsillo de Fischer no podían exceder las 300 páginas. Posteriormente, Petra Eggers se trasladó a Berlin Verlag y llevó mi manuscrito con ella. También para su publicación en Berlin Verlag insistió en traducir una versión abreviada, ya que un libro más extenso habría elevado tanto el precio que el público más propenso a leerlo no habría podido adquirirlo.

Por ende, tuve que acortar el manuscrito. Pero ¿cómo? ¿Qué podía suprimir? Algunos amigos que habían leído la versión estadounidense me habían señalado la dificultad de seguir mi línea argumentativa con el psicoanálisis y la complejidad de comprender exactamente qué entiendo por deseo perverso, debido a que realizaba tantos rodeos y excursus hacia otros debates literarios y críticos sobre el lesbianismo. Decidí, por tanto, concentrarme en el psicoanálisis y en la elaboración teórica del concepto de deseo perverso. Esta me pareció la parte más original del libro y una contribución

importante al desarrollo de los estudioslésbicos y de su teoría. En ese momento no existía ninguna otra crítica a la explicación psicoanalítica estándar de la sexualidadlésbica como un complejo de masculinidad y/o fijación en la madre (el libro *Wild Desires and Mistaken Identities* de O'Connor y Ryan aún no había sido publicado) y los poquísimos intentos por parte de lesbianas de teorizar la sexualidad o el deseolésbico en términos psicoanalíticos me parecían insatisfactorios.

Para la traducción alemana acorté mis discusiones con críticas feministas,lésbicas u otras relativas a la representación del lesbianismo, principalmente en narrativas y películas. Dado que muchas de estas obras y los debates que habían suscitado en los Estados Unidos eran prácticamente desconocidos en Alemania, pensé que confundiría a lxs lectores alemanes y distraerían de la comprensión de mi argumento teórico principal en lugar de facilitarla. Era consciente de que estos debates transmitían una impresión de las más diversas posiciones críticas y políticas dentro de los estudioslésbicos y feministas en los Estados Unidos e intenté, al menos, presentar algunas de ellas. Cuando, hoy en día, leo la reseña de Antke Engel en la *Hamburger Frauenzeitung* (oct.–dic. 1996), se me hace evidente que, a través de los recortes, he creado un libro diferente. Y lamento que la edición alemana del libro ya no haga evidente que mi proyecto de aprehender teóricamente el deseolésbico no se origina en el psicoanálisis, sino más bien en mi implicación con debates teóricos y políticoslésbicos y feministas. Para mí, la teoría, y lo digo explícitamente en el libro, no es simplemente un ejercicio intelectual, sino una ficción apasionada profundamente personal y política.

Esto es sin duda más evidente en la versión estadounidense. Pero debo decir, lamentablemente, que *La práctica del amor* también es considerado un libro demasiado difícil, demasiado “teórico” e incluso demasiado “académico” para muchas lesbianas en los Estados Unidos. El hecho es que, contrariamente a una ideología ampliamente extendida, el lenguaje no es un medio transparente de comunicación. De un modo u otro,

toda práctica lingüística (la de escribir, leer o hablar) utiliza códigos y subcódigos particulares, un saber cultural específico, y las ideas, conceptos o sentimientos que se transmiten y expresan dependen de los códigos utilizados y de ese saber. Esto se aplica tanto al lenguaje de la filosofía, del psicoanálisis o de la teoría feminista como a los lenguajes de las subculturas lésbicas, incluso dentro de las mismas lenguas naturales: el inglés estadounidense, el alemán o el italiano. Esto convierte a “la tarea de la traducción” en una tarea intrínsecamente imposible.

Y así la entrevista termina donde comenzó, con el problema de la traducción. Un problema con el que me enfrento diariamente, al traducir mi escritura, mis pensamientos y mis sentimientos, yendo y viniendo entre las dos lenguas con las que más he vivido a lo largo de mi vida: el inglés y el italiano. Y durante la mayor parte de mi vida he vivido con los efectos de la escisión del yo. Cuando me siento optimista, lo encuentro estimulante y excitante. Pero ahora, en este momento, tras haber intentado responder a sus preguntas, sé que la tarea de la traducción es imposible. Pero agradezco a la revista *Die Philosophin* por haberme brindado la oportunidad y el impulso para seguir intentándolo.