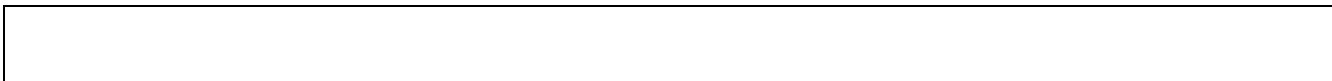


El amo de mañana, comanda desde hoy — Jacques Lacan

Nº 929, Lunes 7 de junio 2021 - 08 h 56 [GMT+1] lacanquotidien.fr



LC SUMARIO 931

HOMENAJE A COLBERT Diálogo por François Regnault

ANTI-MELMAN. El Señor Charles Melman trastorna el psicoanálisis Por

Anaëlle Lebovits -Quenehen

TRANS CONTRA TRANS

El transexualismo se opone al transgénero Por Jean-Claude Maleval

LOS JUDIOS, LOS GRIEGOS Y LOS TRANS

Un estudio talmúdico sobre los derechos del Tumtum, ser humano

sexualmente indiferenciado Stefan Goltzberg Recogidas y presentadas por

Hava Sarfati

Todos nacemos *toumtoum* Por Hava Sarfati

Nunca apresurar el toumtoum Por France Jaigu

Actualidad de la cuestión trans en Grecia Por Réginald Blanchet

La IPA griega se enfrenta con los LGBT Por Despina Karagianni

Los disfóricos del género en la cama de Procusto Por Théodore

Valamoutopoulos

EL UNO Y LO MULTIPLE

Woke o el racismo en tiempos del Múltiple -sin-el-Uno Por Marie -Hélène

Brousse

De la guerra de los sexos Por Alice Delarue

Dos lecciones del trans Por Gerardo Arenas

LAS MUJERES Y LAS MUJERES

Los impases de la sororidad Por Deborah Guterm ann-Jacquet

Un vestido y nada debajo Por Patricia B -Caroz

Una trans, una empresaria visionaria Por Agnès Aflalo

LOS NIÑOS Y LOS PADRES

El principio de la ley primordial. Lo que se trata de sostener con firmeza
sobre el incesto Por Christiane Alberti

"Nacer *en el cuerpo equivocado* " Por Daniel Roy

El tiempo de la infancia Por Gabriela Medin

UNO POR UNO

Una chica corre tras su cuerpo Por *Omaïra Meseguer*

Un parlêtre goza de su propio cuerpo Por *Rômulo Ferreira da Silva*

Un psicótico fascinado por la feminidad Por Mingrui Wang

LOS OBJETOS Y EL CANAL

Objetos para meditar Por Gérard Wajcman

¿Todo debe desaparecer? Por Clémence La Sagna

Lacan Web Televisión: primer éxito Por Mathieu Sirit

TEXTICULOS

Pasado recompuesto Por *Daniel Roy*

... but nobody is perfect Por *Hervé Damase*

Para Jacques -Alain Miller Por *Carmen Landau,*

A propósito de "La Escuela de la tolerancia" de Jacques -Alain Miller,

Por Dominique Rudaz

Unas palabras sobre esa foto Por *Francois Ansermet*

HOMENAJE A COLBERT Diálogo

Por François Regnault

- ¿Sabe que habiendo trabajado en las *Brujas de Salem*, que fueron ahorcadas en Salemen en 1692 (excepto las que habían denunciado a otras), y sobre las que Arthur Miller escribió la conocida obra...

- *La de Yves Montand y Simone Signoret en París...*

- ...Recientemente reestrenada por Emmanuel Demarcy-Mota en el Théâtre de la Ville, me pregunté cómo era en Europa la época en la que estos ensayos tenían lugar en Nueva Inglaterra.

- *Supongo que ya no los quemamos.*

- Pues bien, piénsalo de nuevo. Un rápido vistazo en Google te lo dirá. Este movimiento de juicios por brujería comenzó hacia el final de la Edad Media (la primera mujer fue quemada en París en 1390): "Esta primera oleada duró hasta aproximadamente 1520. Luego apareció una nueva oleada desde 1560 hasta 1650. Los tribunales de las regiones católicas, pero sobre todo de las protestantes, enviaban a las brujas a la hoguera. "

- *¡Ah! por Francia, no hubiera creído.*

- Recuerda que la Voisin quemada en 1680 en el Affaire des Poisons. Pero, ¿saben también que en Francia se detuvo esta ola?

- *Eso espero.*

- ¿Sabe por quién?

- *Protestas populares.*

- ¡Estás soñando! Le remito a Google: "Es así como en julio de 1682, y gracias a los esfuerzos de Colbert, se pone fin oficialmente a los juicios por brujería. Ya no hablan de brujería, sino de "supuesta magia", e insisten en las "detestables abominaciones" con las que se abusa de las "personas ignorantes o crédulas".

- ¡No!

- En resumen, usted supone que en Francia ya no se quemaban, salvo la Voisin, pero si yo le hubiera revelado que se siguieron quemando hasta finales de siglo, ¿habría supuesto que Colbert estaría a favor de ello?

- ¡Oh, conociéndolo, por supuesto!

- Pero como te digo que fue este ministro real quien se opuso.

- *Que así sea. Pero las demandas también se habían detenido en otros lugares.*

- ¡Pues no! Todavía había procesos en Alemania, Inglaterra, Dinamarca, Suiza... Se calcula que, en total, el número de juicios fue de 100.000 y el número de ejecuciones de unos 50.000. Así que no podemos saber, ya que se opuso, qué mujeres habrían sido ejecutadas.

- *Eso está bien, pero el Código negro.*

- Ah, me gustaría señalar que todo el mundo habla actualmente de este Código, pero nadie habla de lo que Colbert hizo en Francia, en la tierra de *Tartufo* y de *Don Juan*, gracias a Dios, para las mujeres, en la medida en que eran mucho más a menudo las mujeres que los hombres los quemados. De ahí la reivindicación del nombre de "Brujas" por parte del feminismo en torno a 1968, a raíz del excelente libro de Michelet.

- *Bien, bien, bien.*

- Y ahora lee esto:

"Los amos están obligados a alimentar y vestir a sus esclavos y a darles dos botes y medio de harina de mandioca cada semana (artículo 22), así como dos trajes de tela al año" (artículo 25).

"Los esclavos que no sean alimentados, vestidos y mantenidos pueden presentar un escrito ante el fiscal, que demandará a su amo "sin cargo alguno por el trato bárbaro de sus amos hacia sus esclavos" (artículo 26).

"Los esclavos tienen derecho a seguir siendo alojados y alimentados gratuitamente cuando lleguen a ser viejos o discapacitados" (artículo 27).

Este artículo trata de ofrecer un mínimo de protección al esclavo, especialmente en caso de vejez o enfermedad. Sin embargo, parece que el abandono total de un esclavo viejo o enfermo seguirá siendo la norma, ¡y sólo se ha registrado una condena!

- *¿De dónde viene esto?*

- Bueno, del Código Negro, en el que trabajó Colbert.

- *Se ve que apenas se ha aplicado.*

- Pero eso no es culpa del Código, ni de sus autores, ¡sino de los amos!

- *Eso está bien. Pero, ¿es eso todo lo que queda en el Código Negro?*

- No, claro que no. También están los artículos que son coherentes con los tiempos y los que les precedieron, y que son señalados por quienes los condenan, pero obviamente no conociste ninguno de ellos.

- *Confío en los que los denunciaron.*

- ¿Con conocimiento de causa?

- *No se puede leer todo.*

- El hecho es que los que han comentado este Código, con cierta atención, han recogido las precauciones, o las decisiones que se tomaron para proteger a los que estaban siendo explotados.

- *¿Y qué no existía antes?*

- No todos, ya que hubo que redactar un nuevo Código (más "humano", sin duda, y que luego volvió a variar).

- *Así que, pero no podemos saberlo todo.*

- No, pero no estamos obligados a repetir ninguna alegación.

- *El hecho es que este código se llama "negro", y que en esto radica la infamia de la cosa.*

- Es cierto que esta palabra es terrible.

- *Sobre todo porque, además, debería haberse llamado Código Negro.*

- ¿Es esa su conclusión?

- *Sí, básicamente, lo que le reprocharía a su Colbert es que no haya previsto la escritura inclusiva.*

Traducción: Pablo Reyes



ANTI-MELMAN

El Señor Charles Melman trastorna el psicoanálisis

Por Anaëlle Lebovits -Quenehen

2021-06-07

En 1878, Friedrich Engels publicó El Señor Eugen Dühring trastorna la ciencia 1, un ensayo también conocido comúnmente como el Anti -Dühring.

El 15 de abril pasado, Charles Melman dio una importante conferencia sobre "El futuro de los niños en la crisis cultural". ¿Quién es Charles Melman? Su referencia de Wikipedia lo presenta: es un psicoanalista "que continúa el trabajo de Freud y Lacan", fundador de "la más importante en número de las asociaciones lacanianas". Su conferencia, impartida como parte de una "Escuela Práctica de Altos Estudios en Psicopatologías" desde su creación, reunió a 87 personas en Zoom y a un centenar en YouTube.

El psicoanalista presenta a su público, durante la primera hora, los conceptos más adecuados según él para dar cuenta de la forma en que los niños se reconocen a sí mismos como niña o niño: sexuación, incorporación, rasgo unario, rasgo fálico, etc. Lo que nos llamó la atención es la última parte de la conferencia y su puntuación clínica, así como las modalidades de transmisión en esta "Escuela de Altos Estudios."

La historia que Charles Melman cuenta "voluntariamente" porque le parece "ejemplar"², se refiere, nos dice, a "un joven de nuestro tiempo, es decir bien en todos los aspectos, y que viene de una buena familia". Un día, este joven le confió a su analista, Charles Melman: "Estaba con un amigo en mi habitación y luego sentí una emoción hacia él". Dirigiéndose a su analista, le pregunta: "¿Pero por qué se debería desear a una joven chica?"

Con eso, Charles Melman le pregunta a su audiencia de Zoom: "Estoy seguro de que todos ustedes tienen la respuesta, ¿eh? Saben cómo responderle. Y si

saben cómo responderle, ¿qué le van a decir? ¿Y qué le voy a decir?". Esto es seguido por un comentario sobre el hecho de que este joven se encuentra en un encrucijada, y que su elección de objeto podría cambiar.

Charles Melman precisa que la respuesta que dio a su analizante, por ser "la que era necesaria", también fue "falaz" y "tautológica". La respuesta es: "Las mujeres jóvenes son deseables porque son agradables de ver".

Charles Melman se felicita con su intervención: "Como hubo una demanda, esta respuesta tuvo su eficacia". Nos enteramos de que en efecto ésta llevó al joven a entablar "una relación con una joven chica."

Las cosas no se detienen ahí, porque el analista se estremece en enseñar a su analizante a hablar como conviene. Nos cuenta que él estuvo, durante un tiempo "en guerra con él", porque el joven persistió en hablar de su nueva compañera designándola como su "compañera". El Sr. Melman considera que el término "compañera" es decididamente "imposible". De hecho, "necesariamente recuerda la relación con el compañero". Basada en el compañerismo, la relación entre el joven y la chica se basa en la identidad entre los dos jóvenes, más que en su diferencia.

Sea como fuere, nos enteramos de que el joven está avanzando, y que su relación pasa por las etapas "inevitables" y "normales" de la vida de la pareja. "Tuve el privilegio de asistir a toda la película", dice Charles Melman.

¿Así que todo se desarrolla *normalmente* – o más bien *normelmante*? – hasta el momento en que el joven da un sueño: "Soñé, anoche, que estaba durmiendo con alguien que no era mi compañera, y fue muy agradable." El analista comenta "Y obviamente, me pregunta: '¿Y por qué no debería dormir con alguien que no sea mi compañera?'" Dirigiéndose de nuevo a la audiencia, Charles Melman a su vez le preguntó: "Aquí también, creo que todos ustedes tienen la respuesta. ¿eh? Tienen la respuesta, ¿no? ¿Saben de inmediato *lo que es necesario* decirle?»

Después de una breve digresión teórica, vuelve a la carga: "¿Qué se le debe decir de este joven que está evolucionando *bien*, que está evolucionando *normalmente*?". Luego, un poco más tarde, de nuevo: "¿Entonces? ¿Alguno de ustedes estaría dispuesto a ayudarme? ¿Uno de ustedes? ¿O ayudar a este chico? ¿Qué le vamos a decir?". Una oyente se arriesga. La forma de su intercambio con el orador es un recuerdo del juego de las congeladas del cual Charles Melman se convertiría en el árbitro al distribuir el *tú congelas* y *tú descongelas*.

La participante se congela cuando le propone: "¿Podemos decirle que vaya justamente con estas chicas que desea?" Charles Melman respondió que esta era "la posición de la facilidad". Luego ella pregunta si el joven no sufriría una disminución en el deseo hacia su compañera, pero Charles Melman la tranquiliza todavía tiene "deseos honestos" para ella, al mismo tiempo que también desea a otra mujer joven.

Luego nos cuenta que el joven le confesó –"sonrojándose, porque sigue siendo un buen chico" – su fantasma: frecuentar clubes de swingers. La participante sugiere que tal vez se podría hacer al joven reflexionar en el riesgo que él corre engañando a su compañera, el de perderla. Esta vez, ella se descongela. Charles Melman le anima: "Usted está avanzando". Por desgracia, continuando su impulso, inmediatamente ella se vuelve a congelar. Un último intento, y ella se sobrecongela completamente. Aquí ella está abdicando: "Pero entonces, ¿qué podemos hacer por este joven?"

Charles Melman finalmente entrega la verdad a la audiencia: "Tal vez lo que podríamos decirle es que, de todas maneras, el deseo que tiene por su compañera está sostenido por el deseo de otra cosa, y que si tuviera acceso a esta otra cosa, rápidamente se mostraría que seguiría siendo el deseo de otra cosa".

Esta vez, no sabremos los efectos de la interpretación en el joven. Sin embargo, sospechamos que ella le evitó este segundo "resbalón" anunciado, y que él se mantuvo en el camino preferido por su analista.

A la hora de concluir, el conferencista lamenta "la carencia de enseñanza recibida en la familia" antes de añadir (refiriéndose a la primera parte de la conferencia):

"Todo lo que he contado [...] se encuentra *radicalmente* achacado por la disolución de la familia". En efecto. A medida que ha pasado el tiempo, el Sr. Charles Melman descubre que el mundo está cada vez menos adaptado a su saber, y piensa que es el mundo el que está equivocado.

La conferencia llega a su fin. Una voz se escucha *in extremis* de la audiencia: "Quería tener su opinión [...] sobre la importancia de la educación religiosa". El conferencista recuerda que la religión "se basa en lo que Freud llamó una ilusión". Es indudable que Freud, especula el señor Melman, estimaba que el amor consagrado a un "padre creador y organizador" aleja al sujeto de sus responsabilidades, le que le tomen de la mano, que le enseñen lo que debe hacer, y lo condena a una puerilidad definitiva.

Sin embargo, ¿no es a tal posición que el Sr. Charles Melman invita *de facto*, ya sea como analista (al menos en esta viñeta) o como enseñante (al menos durante esta conferencia)?

Los analistas en formación en el Sr. Melman aprenden *la* respuesta correcta y los chicos "bien en todos los aspectos", que se preguntan por qué deberían desear una niña aprenden que "son agradables de ver". Se los incita a permanecer *straight* de los pies a la cabeza, y fieles a su compañera.

Traducción: Patricio Moreno Parra

*A. Lebovits-Quenehen. « Anti-Melman. Monsieur Charles Melman bouleverse la psychanalyse », in *Lacan Quotidien*, #931. 2021-06-07, pp. 7-9.

1. F. Engels. *Anti-Dühring. La revolución de la ciencia por el Señor Eugen Dühring*. Editorial Fundación Federico Engels, 2017.

2. Ch. Melman. *Le devenir des enfants dans la crise culturelle*. [\[En línea\]](#) : [Grande conférence de Charles Melman - Le devenir des enfants dans la crise culturelle II - YouTube](#). 2021-04-15.

El transexualismo se opone al transgénero

Por Jean -Claude Maleva |

Más que cualquier otro comportamiento humano, el transexualismo pone de manifiesto una desconexión entre la sexuación psíquica y el cuerpo biológico, de ahí la acogida inicialmente benévola de los transexuales por parte de la teoría del género, cuyas bases fueron sentadas en 1990 por Judith Butler. Al promover el género como “una elección voluntaria y cotidiana” (1), invita a una despatologización de la transidentidad, de modo que el fenómeno transexual, que había surgido antes, se integró fácilmente en la militancia crítica de los partidarios de una deconstrucción social del género. Sin embargo, resulta que poco a poco la integración no va bien. Los transexuales siguen fuertemente apegados a una concepción binaria del sexo arraigada en la biología, mientras que las personas transexuales se esfuerzan por aplicar la fluidez de los géneros construidos socialmente. Estos últimos denuncian que el concepto de sexo sirve de base naturalizada para las estrategias patriarcales de dominación. Su práctica de la variación de género, concebida como una empresa política de subversión, no puede verse limitada por una concepción esencialista del sexo.

Los debates pueden ser acalorados entre transexuales y transgéneros. Estos últimos consideran que los transexuales no han asimilado lo que nos enseñan los intersexuales, es decir, que, en definitiva, el propio sexo es una construcción social. De ahí la observación de Paul B. Preciado de que la diferencia entre “cuerpos biógenos” y “cuerpos transgénero” parece “abismal y dramática” en estos momentos. Sin embargo, según él, es

“más política que somática”, por lo que cree estar en condiciones de predecir que “quedará obsoleta en los siglos venideros” (2), es decir, cuando la teoría de género haya alcanzado el consenso. Esta no es la opinión de un transexual autoidentificado como Marie Edith Cypris. Se opone a que la identidad multigénero sea sólo una “binaridad caricaturesca” (3), con variaciones de género reducidas a masculino-femenino agitado en una coctelera.

Los activistas *queer* están en camino de adoptar el punto de vista de P. B. Preciado, que pretende hacer del transexualismo una noción obsoleta. Este planteamiento es ratificado por el DSM -5 que decide fusionar el transexualismo en la disforia de tipo. El Manual sigue mencionando rápidamente una vaga diferencia de grados entre transgénero y transexual, pero es más un recordatorio histórico que un intento de diferenciarlos. Todo el mundo está de acuerdo en que la desaparición del transexualismo está programada.

La hipercrítica de la teoría de género no perdona al psicoanálisis, al que se acusa de apoyar la concepción dominante de una binaridad sexual biológica. Sin embargo, no sólo comparte el constructivismo de la teoría de género en cuanto a la diferencia hombre-mujer, sino que procedió mucho antes que ella a una desnaturalización de la sexuación. En su conferencia de 1932 sobre “La feminidad”, Freud nos invita a familiarizarnos “con la idea de que la relación según la cual lo masculino y lo femenino se mezclan en el ser individual está sujeta a fluctuaciones muy considerables” (4). Sin embargo, sigue parcialmente apegado a la noción, formulada anteriormente, de que “la anatomía es el destino” (5). Lacan lo rechaza explícitamente: “anatomía”, dice, “que Freud se equivoca al decir

sin otra precisión que es destino” (6). Señala que cuando Freud busca en el psiquismo por qué el sujeto puede situarse como un ser masculino o femenino, sólo discierne equivalentes, actividad y pasividad, “para metaforizar lo que permanece insondable en la diferencia sexual” (7). Vuelve sobre este punto muchas veces en su enseñanza. Se burla de “todos los que creen que existen el hombre y la mujer”, señalando que “es imposible dar un significado, quiero decir un significado analítico, a los términos masculino y femenino” (8). Insiste en que “los hombres, las mujeres y los niños no son más que significantes [...] ligados al uso *efímero* del lenguaje” (9). No omite que “el ser del cuerpo está ciertamente sexualizado” (10), pero a la hora de estudiar la sexuación del *parlêtre*, considera que ésta es “secundaria”, ya que resulta en primer lugar de los hechos del discurso, a los que los órganos deben (o no) ajustarse.

En resumen, el binarismo esencialista del transexual se basa sin duda en un engaño. Sin embargo, no se puede ignorar que su discurso y sus sentimientos lo distinguen radicalmente de los transgéneros. “El verdadero transexual”, señala Jacques-Alain Miller, “no juega. El *género fluido* es muy poco para él. Es en la diferencia de los sexos en lo que cree firme como el hierro, y en los estereotipos de género inmóviles que, a sus ojos, van con él. Exige a gritos pasar al otro lado, modificar sus caracteres sexuales secundarios o incluso primarios, y no duda en movilizar a *Mister Bistouri* y a *Milady Hormona* para ello”. A partir de ahí, J.-A. Miller considera que el transexual es “un verdadero obstáculo epistemológico” para los defensores de la teoría del género “ya que nadie cree más en la diferencia sexual que un verdadero transexual” (11).

Disforia de género: un cajón de sastre sobrediagnosticado

La existencia de este “verdadero” transexual es fácilmente discutida por quienes quieren hacer de él un precursor de la fluidez del género. A menudo se afirma que sería sólo una forma extrema de esta última. Sin embargo, el propio enfoque conductual del DSM-5 reconoce una dificultad: insta a no confundir la disforia de género con la “no conformidad de los roles de género”. La “angustia” psicológica es necesaria para identificar la primera. “La disforia de género”, afirma el Manual, “debe distinguirse de la simple disconformidad con los estereotipos de género por la presencia de un fuerte deseo de ser de un sexo distinto al asignado y por el alcance y la omnipresencia de las actividades e intereses relacionados con el género. El diagnóstico [de disforia de género] no pretende simplemente describir la no conformidad de los comportamientos de los roles de género con los estereotipos (por ejemplo, “marimachos” en las niñas, comportamiento “afeminado” en los niños, travestismo ocasional en los hombres adultos). Dada la creciente apertura de las expresiones de género atípicas en todo el espectro transgénero, es importante que el diagnóstico clínico se limite a aquellas personas que presenten el malestar y la discapacidad especificados en los criterios diagnósticos” (12). En resumen, la disforia de género del DSM-5 se caracteriza esencialmente por una angustia clínica significativa y sostenida causada por un desajuste entre el sexo expresado y el sexo originalmente asignado. Debe diferenciarse de la no conformidad de género, que no es un sufrimiento mental, sino una rareza o incluso una opción política. Tiene tan poco interés para el clínico que pronto se olvida de su existencia. Sin embargo, en la práctica, la mera petición a la medicina es suficiente para ocupar el lugar de “clínicamente significativo”, cuyo umbral de apreciación se deja al sentir de cada uno. Las presiones

que sufren con frecuencia los empleados de las clínicas de identidad de género les animan a no ser demasiado exigentes con este umbral. De hecho, la distinción relevante que hace el DSM-5 no tiene ninguna importancia práctica; basta con que la demanda de fluidez de género sea atendida por la medicina, principalmente mediante la prescripción de hormonas, para que se registre un malestar duradero. En un ámbito en el que el autodiagnóstico se ha convertido en la norma, cuestionarlo suele suscitar fuertes reacciones. Desafiarla invocando el párrafo sobre la no conformidad de género se expone a la indiscutible acusación de “transfobia”. La disforia de género se convierte entonces en un cajón de sastre heterogéneo y sobrediagnosticado.

El intento del DSM-5 de limitar la disforia de género a aquellos que experimentan un sufrimiento “significativo” ha demostrado ser un fracaso. Sin embargo, este es el camino que toma una mujer transexual cuando intenta diferenciar su experiencia de la de las personas transgénero. “Difícilmente puedo concebir, afirma, que se pueda desear un curso tan doloroso y contra natura, declarándose bien en el plano psíquico”. “En el transexualismo -continúa- hay un estado patológico que lleva a esta petición de cambio de sexo que se identifica claramente: el sufrimiento. Esto no tiene nada que ver, según ella, con el planteamiento “en principio puramente voluntario” de los transgéneros que “no experimentan ningún requerimiento mental comparable al de los transexuales”. En consecuencia, propone seguir utilizando el término “transexuales” para los pacientes que se consideran afectados por el transexualismo y que viven este estado como una patología, y reservar el término “transgénero” para aquellos que no se consideran bajo los efectos de una psicopatología, y postulan en su mayoría la adquisición de un género híbrido.

Sería un error suponer que la cirugía es una línea divisoria en este sentido. Es habitual que las personas transgénero que se masculinizan se sometan a mastectomías. Ciertamente, es más raro que lleguen a intervenir en los genitales, pero no está excluido.

Especificidad clínica del transexualismo

¿Cómo distinguir entonces entre transexualismo y transgenerismo? Cómo aclarar la intuición expresada por M. É. Cypris según la cual “ciertas motivaciones que dan lugar a vocaciones voluntarias de identidad sexual híbrida son ciertamente ajenas al estado de necesidad vital que sienten los transexuales” (13).

Parece que se hace demasiado hincapié en el proceso transidentitario como factor común. Más bien hay que discernir que el punto de partida de la angustia no es idéntico: el transexual rechaza una imagen que le horroriza. Al no habitar éste, expresa un déficit de identidad. Además, se le ha impuesto una certeza en cuanto al posible tratamiento de su intenso dolor. Por otro lado, el transgénero desea mejorar una imagen que asume, no se queja de su base identitaria, y tiene la sensación de dominar un proceso que le lleva a variar voluntariamente su género.

Lacan consideraba que el psicótico tenía el objeto a en el bolsillo (14). No es el caso del transexual, en cambio, éste parece tener el objeto a pegado a su imagen. La describe regularmente como un horror: asquerosa, insalubre, bestial, inhumana, con un pedazo de basura entre las piernas, etc. Sabemos que esta experiencia es tan angustiosa que puede llevar a la

automutilación. La serenidad con la que los transexuales entregan su cuerpo a la cirugía es totalmente notable y reveladora del alivio esperado. El intenso dolor psíquico que provoca su imagen evoca una especie de proceso melancólico ligado al horror de la misma. “El cuerpo de este hombre”, dice uno, “me resulta tan repulsivo que se vuelve extrañamente más odioso cuando lo 'disfrazo' de mujer. A veces es sólo un cuerpo que “no encaja”, que hace que uno esté “perplejo”, que enmascara “el ser en toda su pureza”. Se asocia regularmente a lo que M. É. Cypris llama “una descompensación persistente de la identidad sexual” (15). La imagen del transexual, desprovista de brillo fálico, no se invierte, por lo que le da la sensación de falta de identidad. “No tenía identidad sexual”, dice Sylviane Dullak, “ni identidad alguna” (16), mientras que después de su reasignación señala: “Yo soy”, mientras que antes mi definición era afín a lo impersonal” (17). “En realidad estaba privado de identidad”, dice Jan Morris, “atrofiado, mi hombría no tenía sentido” (18). Esta posición subjetiva suele ir acompañada de una vida sexual bastante pobre. “Sentí que mi cuerpo no era realmente mío”, informa Morris, “y esto me impulsó a buscar placeres que no dependieran ni del pene ni de la vagina” (19). La dinámica de la transfeminización en el transexual parece ser similar a la observación de Lacan de que “a falta de poder ser el falo que le falta a la madre”, a algunos sujetos les queda “la solución de ser la mujer que le falta al hombre” (20). La imagen del cuerpo no sólo carece de valor, incluso es repugnante, sino que es una ganga que enmascara “la pureza del ser” o impide el advenimiento del “propio ser puro y verdaderamente íntimo”.

Se podría entonces tener la tentación de discernir en el rechazo de la imagen del cuerpo el principio inicial y principal del enfoque transexual. Sin

embargo, esto sería tal vez demasiado precipitado, ya que hoy en día se revela indisociable de una intuición de la solución propia del malestar, de modo que parece vano privilegiar una u otra. “Mi autodiagnóstico”, dice el Sr. É. Cypris con delicadeza, “estaba motivado esencialmente por lo que lleva a la necesidad *imperiosa* de cambiar de sexo: la detestación de ser hombre y el deseo de ser mujer, como la línea simétrica pero inseparable del logotipo del yin y el yang. Estos dos sentimientos no sólo eran profundamente poderosos, sino que parecían serlo por igual; sus efectos combinados provocaban una fiebre ardiente, una náusea de sí mismo, preñada y continua” (21).

El Sr. É. Cypris nació unos años después de la metamorfosis de Christine Jorgensen, que dio a conocer al mundo que los avances médicos permitían ahora plantearse el cambio de sexo. Sin embargo, para los que nacieron en 1915, como Jeanne Nolais, la transexualización no era ni siquiera concebible en su infancia, y fue entonces la única detestación de su sexo la que resultó ser el tormento imperante: “No podía saber: esta cosa enorme, inimaginable, querer otro sexo, ni siquiera conocía la posibilidad de ello, por lo que no podía imaginarlo. Me contenté con rechazar mi sexo, con todas mis fuerzas y de todas las formas posibles” (22).

El transexual moderno ha integrado la existencia de una solución al rechazo de su imagen, de modo que la detestación de ser hombre y el deseo de ser mujer se han convertido, según la expresión de M. É. Cypris, en el logo inquebrantable del yin y el yang. Probablemente no siempre ha sido así. Hoy en día, los dos sentimientos combinados dan lugar a un requerimiento mental, que se presenta fácilmente como un imperativo

enraizado en la anatomía, y que toma la forma de una certeza irreprimible de la que el sujeto no se siente iniciador. “Proclamo”, dice J. Morris, “mi inocencia e irresponsabilidad en el error que se me impuso al nacer” (23). La elección del transexual no está atravesada por la duda. “De todos nuestros compañeros de infortunio”, señala J. Morris, “somos los más decididos. Nada nos detiene, ni el miedo al ridículo, ni el miedo a la pobreza, ni la amenaza del aislamiento, ni siquiera la perspectiva de la muerte... si volviera a estar preso en esta jaula, nada me disuadiría de mi objetivo, por muy aterradoras que fueran sus perspectivas, por muy desesperantes que fueran las apuestas. Buscaría cirujanos por toda la tierra, compraría barberos o abortistas, cogería una navaja y lo haría yo mismo, sin miedo, sin asco, sin posturo” (24).

Diversidad Transgénero

Veamos ahora las experiencias de dos de los transgéneros más característicos, ya que intentan llevar el enfoque transgenérico a sus límites actuales. Uno, P. B. Preciado, se abstiene de toda intervención médica para asumir lógicamente su proyecto político voluntario; el otro, Thomas Beatie, mediante el advenimiento del “hombre embarazado” logra una androginia consumada. A pesar de su cambio de estado civil, ninguno de los dos se clasifica bajo la etiqueta de “tran sexual”, no son partidarios de la concepción binaria del sexo, al contrario, trabajan para fluidificarlo.

P. B. Preciado busca “hacer visible la belleza de la androginia” (25), por lo que no rechaza su imagen, sino todo lo contrario: la cultiva. “Ocupo alternativamente dos extremos del género”, explica. “Por un lado, mis prácticas de masculinización intencionada, gimnasia somatopolítica

ejercida contra la educación recibida, contra los programas de género que dominan la representación, a veces incluso contra mi propio deseo; por otro lado, los cuidados femeninos del cuerpo: peluquería, manicura, peeling, masaje, pedicura, depilación” (26). Su proyecto, afirma, no es transformarse en hombre, ni transexualizarse; si toma testosterona, sin pasar por una petición a la medicina, es por “arrogancia política” (27) y para traicionar lo que la sociedad quería hacer con él. P. B. Preciado nunca ha sentido que su identidad sexual estuviera desprovista de brillo fálico: por el contrario, menciona una "carrera sexual de conquistador imbécil" (28), iniciada desde su más tierna infancia. Su deseo de variar de género, su pretensión de "virtuosismo de género" (29) no se basa en un mandato mental al que le hubiera sido difícil resistirse: afirma con rotundidad que se trata de un movimiento político voluntario y no de una cuestión vital basada en una intensa angustia. Su género asignado no le convenía, por su fijeza, pero no le aborrecía: "Siempre he sido un cuerpo andrógino" (30). Su imagen es asumida: no se siente inicialmente como algo ajeno, sino como algo que hay que mejorar. Todas estas características que apuntan a una oposición punto por punto entre transexual y transgénero se encuentran en T. Beatie.

Es conocido por haberse convertido en el primer hombre en dar a luz legal y públicamente a un niño en 2008. No fue el primer hombre transexual en dar a luz, pero sí el primero en dar publicidad a su acto y en buscar el reconocimiento legal. T. Beatie considera que desafió “el más inmutable de los truisms de género” (31), a saber, que es la mujer la que da a luz a un niño y trae la vida al mundo. En su opinión, “tener un hijo no es un deseo masculino ni femenino, es un deseo humano” (32).

No fue el rechazo a una imagen corporal agónica lo que motivó su cambio de sexo, sino el deseo de hacerse “la vida más fácil” y la “sensación de sentirse más cómodo en [su] piel como hombre que como mujer” (33). Al igual que P. B. Preciado, Beatie era una “marimacho” (34) para quien su imagen no era ni extraña ni horrible. Lo había abrazado y se sentía capaz de mejorarlo. Incluso antes de tomar las hormonas, había trabajado para cultivarlas convirtiéndose en un excelente karateka. “La verdad es que”, dice, “tenía exactamente el cuerpo que necesitaba para vivir. Era un buen cuerpo, delgado y fornido, fuerte y duradero. No me libré de rodillas desolladas, codos raspados, dedos de los pies aplastados, incluso brazos rotos” (35). Después de su mamectomía, confiesa que no necesita otra cirugía para sentirse hombre, porque ya tiene todo lo que necesita para “ser feliz con su cuerpo” (36). T. Beatie no experimenta un déficit de identidad. La imagen de su cuerpo no es un obstáculo para que se sienta siempre como un hombre. “Nunca pensé que había nacido en el cuerpo equivocado”, dice, “y nunca quise ser otra persona. Era feliz siendo yo, porque sabía quién era por dentro. Nunca me confundí sobre mi identidad de género; siempre supe, mucho antes de poder expresarlo, que era realmente un hombre” (37). Destaquemos que el cuerpo de T. Beatie no es “malo”, en lo que difiere notablemente del transexual. A pesar de sus imperfecciones, lo aprecia. No busca en absoluto destruir su imagen: al contrario, trabaja para perfeccionarla.

Muchos transexuales afirman estar atrapados en el cuerpo equivocado por un error de la naturaleza. No es así como se sienten las personas transgénero: para Kate Bornstein, que aboga por un “*Gender Outlaw*”, ese término sólo puede ser una “metáfora desafortunada” (38) y no un

auténtico reflejo de los sentimientos transgénero. Para algunos, la causa de la transidentidad es biológica, para otros es social.

T. Beatie no informa de un dolor intenso ni de un requerimiento irreprímible en el origen de su planteamiento. “Hacer estos cambios”, dice, “no significa que fuera infeliz o estuviera confundido antes de hacerlos. Más bien, eran formas prácticas de reforzar mi imagen de sí misma y de facilitar mi encaje en un mundo estrictamente definido por el género” (39). Algo relacionado fue la memorable confesión de un sujeto transgénero, tras su masculinización, de que ésta había sido motivada por el deseo de “ascender en el escalafón”. Esta afirmación es ciertamente incompatible con los ideales de la teoría de género, surgida de las luchas feministas. Sin embargo, matizó su declaración políticamente incorrecta señalando que estaba “un poco decepcionado”.

La performance de Beatie se basa menos en el sufrimiento que en el deseo de subrayar que el embarazo puede dissociarse de las identidades de género y sexo. “No dejé que el embarazo definiera quién era yo”, cuenta. “No dije: 'Estoy embarazada, por lo tanto soy una mujer'. Tuve una sólida identidad de género masculina todo el tiempo y eso sólo demuestra que madre y padre son términos sociales. No es necesario tener una conexión biológica con tu hijo para ser madre o padre” (40). En definitiva, ha conseguido una consumada puesta en escena de las consecuencias de la teoría de género.

La identificación masculina “sólida” de T. Beatie y P. B. Preciado puede contrastarse con la identificación asertiva, pero obstaculizada, de los transexuales. El robusto atuendo fálico de unos se opone a la imagen

inicialmente apagada de otros, en déficit de identidad. Hay en el transexual una discordancia entre su ser y su imagen dolorosa, mientras que el transexual asume su imagen imperfecta. El mandato de transexualización no tiene las mismas raíces que el deseo de variar de género. Tanto los transexuales como los transgéneros sufren el estigma social al que están sometidos, pero los transexuales también experimentan un dolor, a menudo intenso, por su imagen corporal. “Los transexuales”, dijo Harry Benjamin en 1964, “están entre las personas más infelices que he conocido” (41). Una afirmación a menudo reiterada desde entonces, aunque esta infelicidad conoce grados, no siempre empujando a actos extremos.

En definitiva, un acercamiento cuidadoso a las palabras de estos sujetos lleva a discernir diferencias en la percepción de su identidad, en el origen de la iniciativa trans-identitaria y en la intensidad del sufrimiento psicológico, mientras que la clínica conductual de los DSM opera su confusa amalgama en la disforia de género.

La identidad tal y como la conciben las personas transexuales, tras la deconstrucción operada por la crítica de Butler, haciendo tabla rasa del yo, del sujeto, de la persona, del cogito, etc., sólo se refiere a un “yo” que, según Butler, es una práctica en perpetua construcción/deconstrucción, no designa nada que preexista a su significado, apenas conoce la permanencia, por lo que sus opciones sexuales deberían ser tan maleables como las de género. Pero Beatie adopta la posición poco ortodoxa de que la sexualidad y el género no siguen la misma lógica. Le gustaban las mujeres antes de su transición, esto no cambió después. Al estar firmemente identificado como hombre desde la infancia, siempre se

ha experimentado como heterosexual, ya que desea a las mujeres, y no como lesbiana. Su observación a este respecto es la más común: los que se sienten atraídos por los hombres siguen siéndolo después de su transición, al igual que los que se sienten atraídos por las mujeres. P. B. Preciado es un defensor más ortodoxo de la teoría *queer*: se inclina por considerar que las variaciones de género deben ir acompañadas de un aumento de las opciones sexuales, la desaparición de la heterosexualidad y el advenimiento de un “cuerpo pansexual” (42). Sin embargo, siendo él mismo bisexual, asesino de niñas de niño, luego amante de Víctor, luego amante de Virgine D., etc., es difícil establecer con su ejemplo que las variaciones de género amplíen las opciones sexuales.

El psicoanálisis nos anima a dar crédito a la observación de T. Beatie de que no toda la sexualidad se rige por la elección del género. Los numerosos fracasos del deseo, la frecuente disociación del deseo y del amor, el apego a parejas sexuales violentas o conscientemente reprobadas, etc., atestiguan que el modo de goce responde a una lógica inconsciente que va más allá de las elecciones voluntarias. El sujeto del inconsciente está remachado por su *sinthome* a un modo de goce que se le impone y orienta. En esta perspectiva, el transexual es bien nombrado ya que su mayor goce consiste en cambiar su sexo concebido por él como una esencia anclada en la biología. Eso tiene prioridad para él sobre el encuentro sexual. No siempre trata de evitarlo, pero le resulta anodino en consideración a la imperiosa exigencia de la transición.

Entre los primeros transexuales, la transfeminización fue altamente predominante. Sin embargo, progresivamente, a principios del siglo XXI, la transmasculinización se hizo más frecuente. Hoy en día, la aparición de

uno y otro parece más o menos equivalente. Estas progresiones diferentes sugieren una lógica diferente en el trabajo. Es probable que la aparición de la teoría de género haya contribuido al desarrollo de la transmasculinización incluso más que la transfeminización. El enfoque voluntario de los transeñarios es especialmente sensible a los fenómenos culturales; el de los transexuales también lo es, pero su enfoque impuesto depende menos inmediatamente de los cambios sociales.

La mayoría de los que tienen experiencia en la demanda de transidentidad observan una notable disimetría entre los sujetos que se transfeminan y los que se transmasculinizan. Entre estos últimos, es más frecuente encontrar sujetos que se diferencian claramente de los transexuales al declarar que no se sienten del otro sexo, sino que aspiran a convertirse en uno.

Además, su inserción social es mejor y los trastornos asociados son más raros. Muchos clínicos consideran que no son los mismos mecanismos psíquicos los que gobiernan en conjunto estos dos modos de transidentidad. De manera preponderante, la transexualización toma la forma de una transfeminización que parece encontrar su partida en una deficiencia de la sujeción fálica de la imagen del cuerpo; en cambio, entre los que se transmasculinizan, los transeñarios son más numerosos y su paso parece encontrar a menudo su dinámica en lo que Lacan llamó “la incertidumbre en el lugar del sexo propio” (43).

Si sólo nos centramos en los comportamientos más evidentes, el transexualismo aparece como la forma extrema de la disforia de género y del enfoque transgénero; si tenemos en cuenta las palabras de los sujetos, se revela, por el contrario, el transexualismo como un tipo clínico bien caracterizado y no asimilable a una de las variedades del transgenerismo.

Atestigua una lógica de otro orden que se impone al sujeto. Pone de manifiesto el impasse al que ha llegado la teoría del género sobre el tema del inconsciente y sobre sus modos de goce. J. Butler no se equivocó: la gran figura clínica de “*Gender trouble*” no es Christine Jorgensen, cuyo transexualismo apenas se menciona en este libro, sino Herculine Barbin, intersexual, cuya trágica historia exhumó Michel Foucault, poniendo de relieve la determinación social del género.

Mantener la confusión entre los diferentes modos de funcionamiento de las personas transgénero y transexuales, incluidos en el término comodín de disforia de género, confunde la recepción de sus peticiones cuando se dirigen al médico, al psicólogo o al psicoanalista. Ciertamente, cada transidentitario debe entenderse sobre todo en su singularidad, pero, gracias a una psicoterapia, el transgénero puede cuestionar su planteamiento, a veces modificarlo, modularlo, incluso reforzarlo, el del transexual es más radical, se establece que la solución que prevé debe ser tomada en consideración, a menudo acompañada. Esto, recordemos, con la condición de que sea lo suficientemente mayor para medir las consecuencias. Sucede que un acompañamiento informado permite atenuar el rigor de su solución.

Traducción: Pablo Reyes

1. Butler J., *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La découverte, 2019.
2. Cf. Preciado P. B., *Testo-Junkie. Sexe, drogue et politique*, Paris, Grasset, 2008, p. 105.

3. Cypris M. É., *Mémoires d'une transsexuelle. La belle au moi dormant*, Paris, PUF, 2012, p. 311.
4. Freud S., *La féminité* (1932), in *Œuvres complètes. Psychanalyse, Nouvelles suites des leçons. Autres textes*, vol. XIX, Paris, PUF, 1995, p. 197.
5. Freud S., « La disparition du complexe d'Œdipe », *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1992, p. 121.
6. Lacan J., *Le Séminaire*, livre X, *L'angoisse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2004, p. 207.
7. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2007, p. 175.
8. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XIV, « La logique du fantasme », leçon du 19 avril 1967, inédit.
9. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975, p. 34-36.
10. *Ibid.*, p. 11.
11. Marty É. et Miller J.-A., « Entretien sur “Le sexe des Modernes” », *Lacan Quotidien*, no 927, 29 mars 2021.
12. *DSM-5. Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*, American Psychiatric Association, 2013, p. 602.
13. Cypris M. É., *op. cit.*, p. 20.
14. Cf. Lacan J., « Petit discours aux psychiatres », conférence au Cercle d'études dirigé par Henry Ey, 1967, inédit.
15. Cypris M. É., *op. cit.*, p. 307.
16. Dullak S., *Je serai elle. Mon odyssée transsexuelle*, Paris, Presses de la cité, 1983, p. 53.
17. *Ibid.*, p. 148.

18. Morris J., *L'énigme*, Paris, Gallimard, 1974. (*Conundrum*, London, Faber and Faber, 1974, p. 42-55-97.)
19. *Ibid.*, p. 54.
20. Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 566.
21. Cypris M. É., *op. cit.*, p. 79.
22. Rihoit C., Nolais J., *Histoire de Jeanne transsexuelle*, Paris, Opera Mundi, 1980.
23. Morris J., *op. cit.*
24. *Ibid.*, p. 155.
25. Preciado P. B., *op. cit.*, p. 302.
26. *Ibid.*, p. 289.
27. *Ibid.*, p. 58.
28. *Ibid.*, p. 87.
29. *Ibid.*, p. 369.
30. *Ibid.*, p. 134.
31. Beatie T., *Labor of love. The story of one man's extraordinary pregnancy*, Berkeley, Seal Press, 2008, p. 250.
32. *Ibid.*, p. 197.
33. *Ibid.*, p. 153.
34. *Ibid.*, p. 82.
35. *Ibid.*, p. 82.
36. *Ibid.*, p. 161.
37. *Ibid.*, p. 6.
38. Bornstein K., *Gender Outlaw : on Men, Women and the Rest of Us*, New York, Vintage book, 1994, p. 66.
39. Beatie T., *op. cit.*, p. 7.
40. *Ibid.*,

41. Benjamin H., *The transsexual Phenomenon*, New York, The Julian Press, 1966, p. 30.

42. Preciado P. B., *op. cit.*, p. 42.

43. Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *op. cit.*, p. 546.



LOS JUDIOS, LOS GRIEGOS Y LOS TRANS

Un estudio talmúdico sobre los derechos del Tumtum, ser humano sexualmente indiferenciado Stefan Goltzberg

Recogidas y presentadas por Hava Sarfati

Tumtum y Androgynos, estas dos nociones designan variaciones (antes llamadas desviaciones o desvíos) de la identidad sexual. No están presentes en el corpus bíblico, ni en la Ley Escrita; aparecen en la época de la Mishna. Según el Talmud (1), el Tumtum es un ser (del que no queda claro si se considera una persona), que no tiene genitales visibles. Sus órganos están "cubiertos", ocultos por una membrana, para siempre o durante un periodo de tiempo aún no definido. Se revelarán cuando esta membrana se "desgarre", si es que se desgarrar; existe la posibilidad de permanecer en la incertidumbre. Por el contrario, el andrógino posee ambos órganos sexuales al mismo tiempo. Así, a diferencia del Tumtum que está en la indeterminación, la naturaleza fisiológica del Androgynos no está llamada a evolucionar.

El presente estudio está dedicado a los tuiteros, un futuro estudio o tratará sobre el androgynos (2).

La pregunta que surge sobre el Tumtum es la siguiente: ¿es esta indeterminación una naturaleza, uno en sí mismo, o es el resultado de una duda sobre lo que realmente es?

Desde un punto de vista jurídico, ¿es el Tumtum una categoría aparte, un tercer género, ni masculino ni femenino, o es un ser de género sobre el que existe una duda que persiste en el momento del hecho?

Una cuestión de estatus legal

La cuestión del ser del Tumtum se plantea para el Talmud desde un punto de vista jurídico y no desde un punto de vista ontológico, y es sobre todo a través de la casuística que concierne a la herencia del Tumtum que descubrimos cómo se concibe este género humano por el Talmud.

También hay que señalar que, en contra de lo que algunos han dicho (3), estos seres, Tumtum y Androgynos, no están en absoluto condenados por la moral judeocristiana. Tienen pleno derecho a la vida, pero aún más son objeto de una preocupación legal sobre cómo serán tratados en ciertas situaciones sensibles y/o determinantes para ellos.

Considerando el prisma de las categorías contemporáneas

Actualmente existen dos tipologías en las que se puede incluir el Tumtum, tal y como lo entiende el Talmud:

- LGBTQI+ (categoría abierta)

El Tumtum es entonces un yo, un ser intersexual (a diferencia de los seres diádicos). Se refiere a las características sexuales primarias, que se encuentran al nacer.

- SOGIESC (Nueva Tipología de la Diversidad de Género y Sexualidad)

SO: *Sexual Orientation*- Orientación o práctica sexual

GIE: *Gender Identity and Expression* - El género o la forma en que una persona se identifica sexualmente, que por tanto depende de cómo se siente.

SC: *Sexual characteristics* - Las características sexuales primarias que se observan en un niño que aún no habla, o secundarias (posteriores).

Tumtum se inscribe en este tercer aspecto de la SOGIESC (especialmente las características primarias), y estos tres aspectos se consideran *a priori* independientes entre sí.

Temas talmúdicos y actuales

La categoría de Tumtum sirve para definir los contornos del derecho aplicable a este ser, para tratar su caso y el alcance de la norma definida por su caso.

Esta categoría tiene, pues, una función doctrinal, pero también pedagógica, ya que puede servir de base para cuestiones que aún no han sido abordadas por el Talmud. Por ejemplo, en lo que respecta a las operaciones que se pueden realizar sin su consentimiento a un bebé nacido Tumtum (o indiferenciado), o los tratamientos que se le pueden infligir para normalizarlo.

Estudio de la Mishnah sobre los derechos del Tumtum, Baba Batra, página 139b

La primera Mishnah analizada precede a la que trataremos con más detalle, y establece el marco.

Para el que muere dejando hijos e hijas, así es como se debe dividir su herencia.

Si la herencia es abundante, los hijos heredarán y las hijas serán subvencionadas y mantenidas (recibirán una pensión alimenticia).

Si la herencia es pequeña, las hijas serán subvencionadas y los hijos serán invitados a mendigar a las puertas de la ciudad.

El tratamiento es disímil desde el punto de vista cuantitativo, pero también desde el punto de vista cualitativo, porque la idea del subsidio es un decreto de los Sabios, que se aplicó posteriormente por adición a las leyes de la Torá.

La siguiente es la Mishnah que nos concierne más directamente, que es en cierto modo una extensión que hace más compleja la Mishnah anterior.

1. Si alguien muere dejando hijos, hijas y un Tumtum, si la herencia es abundante, los hijos apartan el Tumtum del lado de las hijas.

Si la herencia es pequeña, las hijas la devuelven a los hijos.

El Tumtum es el menos tratado en ambos casos. En efecto, mientras que la ley general era asimétrica, pero equilibrada, la aplicación de esta ley a la categoría específica del Tumtum es diferente.

2. El que dice:

Si mi mujer da a luz un hijo, recibirá 100 monedas. De hecho, si da a luz a un hijo éste recibe

100 monedas.

Si mi mujer da a luz a una hija, recibirá 200 monedas. De hecho, si da a luz a una hija, recibe las 200 monedas.

Si mi mujer da a luz un hijo, recibirá 100 monedas, si es una hija, recibirá 200. Si mi mujer dio a luz un hijo y una hija, el hijo sí recibe 100 y la hija 200. Pero, si la mujer dio a luz un Tumtum, no recibe nada.

Se señala aquí que si un compromiso verbal adicional precede a la aplicación de esta Ley, esto está sujeto a un razonamiento aún más diferente. De hecho, se debería haber esperado que el Tumtum recibiera al menos 100 piezas (como el menor tratado), ya que según el principio de Tafsta Muhat, tafasta/Tafsta Merouba, lo tafasta (4), bajo una interpretación estricta, este es el mínimo que le debería corresponder.

De ello se deduce que el Tumtum se considera una categoría sui generis, una tercera categoría, que no es ni masculina ni femenina.

3. Si dijo: lo que [nótese que no dice "a quien"] dé a luz mi mujer, entonces el Tumtum recibe, y si no hay otro heredero que él, lo hereda todo.

Y la Mishnah especifica entonces que su tratamiento es diferente si el hombre dijo "todo" lo que mi esposa dará a luz, porque esto incluye a cada ser, y por lo tanto el Tumtum.

Esta Mishná procede entonces en tres etapas, como por "atracción" o desplazamiento (como ocurre muy a menudo en la Mishná): habla de la herencia luego en el desvío habla del regalo, y luego vuelve a la cuestión de la herencia.

Los temas de la Mishna

La Gmarra continúa con una discusión entre Abaye y Rava sobre esta Mishna :

En la primera etapa, relativa a la herencia, el Tumtum es tratado cada vez como el menos tratado de los dos, para no recibir (en la segunda etapa relativa a la donación) nada.

Abaye: Leer un doble rechazo

Abayé comenta que, en realidad, cuando las chicas *apartan* al Tumtum del lado de los chicos, ellos a su vez lo apartan completa y definitivamente, ¡y por eso al final no consigue nada! Porque todo el mundo le pide que demuestre lo que es, o más exactamente quién es...

Esta interpretación es contraintuitiva, pero implica que el Tumtum es un ser que permanece "en la duda" hasta nuevo aviso, que es necesariamente una niña o (exclusivamente) un niño, y que esta duda está destinada a ser levantada, en el momento concreto en que su membrana se rasga.

Para Abayé, la duda no está contenida (no se tiene en cuenta) *en* la norma. Es un caso de interpretación estricta, el Tumtum no recibe nada.

Más allá de Abaye: el valor de la duda

Pero esta lectura es contraria a la que postula el Tumtum como un género en sí mismo, una tercera categoría (*briah be-atsmah*). Esta última lectura implica duda en una interpretación amplia, y por tanto más favorable (5).

Consecuencias jurídicas de mantener la duda sobre la identidad del Tumtum

Aplicación de la ley así establecida por Maimónides: ¿cómo se disipa el caso de incertidumbre? En el caso de la herencia cuando hay dos hijos:

- Un hijo y un Tumtum: El hijo lo recibe todo y el Tumtum no recibe nada.

- Una hija y un Tumtum: Será mitad y mitad.

Pero, ¿hay algún caso en el que se trate mejor al Tuttum?

Si una hija y un Tumtum se reparten la herencia, según el Grajo (6), el Tumtum recibe tres cuartos de la herencia y la hija un cuarto.

De hecho, como el tuitero es al menos una hija, ya se puede postular que tiene cierto derecho a la mitad de la herencia. Luego, en la otra mitad, como puede ser el hijo y por tanto tener derecho a toda la herencia, esta otra mitad está en duda y en disputa entre él y su hermana, y en tal caso se aplica el siguiente principio jurídico: “Toda suma de dinero en disputa se reparte a partes iguales entre los protagonistas”; por tanto, tiene derecho a recibir la mitad de esta mitad, es decir una cuarta parte de la herencia. Al final, recibe una mitad más un cuarto, es decir tres cuartos.

Si el Tumtum es un anciano, no recibe una cuota doble si se le levanta la membrana posteriormente. No hay efecto retroactivo de su categoría, aunque se considere potencialmente movable desde el principio. Por lo tanto, para tener derecho a su doble cuota, el hijo mayor debe ser un varón probado desde su nacimiento.

Estudio propuesto por Stefan Goltzberg, investigador cualificado de la FNRS, profesor de filosofía en la Universidad Libre de Bruselas, director del Centro de Teoría Política (ULB) y talmudista Sus intereses de investigación son la filosofía

del derecho y del lenguaje, el razonamiento jurídico comparado, el derecho talmúdico y la filosofía judía. Es autor de : *Les sources du droit* (Que sais-je? 2ª ed., 2018), *Le droit comparé* (Que sais-je?, 2016), *100 principes juridiques* (Puf, 2018).

Traducción: Pablo Reyes

1. El Talmud corresponde a la transcripción de lo esencial de la Ley Oral. Esta Ley Oral de los judíos comenta, aclara y, en ciertos casos, amplía el alcance de las leyes escritas en la Torá de Moisés o Pentateuco. Se completó en torno al siglo VI, tras unas discusiones que se dice que duraron unos 200 años. Hoy es la principal recopilación de enseñanzas rabínicas. El núcleo del corpus se llama Mishnah (la enseñanza tanaica), que es discutida por los distintos autores de la Gmarra (la enseñanza de los Amoraim).

Más que un comentario basado en un gran número de alegorías (alrededor de un tercio de la cantidad total), el Talmud es sobre todo un corpus jurídico que analiza las leyes, decretos e instituciones creadas por los sabios . La Gmarra, que comenta la Mishná, es a su vez explicada y discutida por otros comentaristas para establecer, con precisión y lógica, las fuentes de la ley, sus aplicaciones y la coherencia del conjunto dentro del doble sistema formado por la Ley Escrita (Torá) y el conjunto de la Ley Oral (Talmud). Esto es lo que se llama "pilpoul"; algunos lo llaman casuística talmúdica.

De hecho, quienes estudian a diario los textos bíblicos y talmúdicos están inmersos en una discusión infinita pero muy estrictamente jerarquizada de interpretaciones, que a su vez interpretan para formar parte de esta larga cadena de comentarios que se ha mantenido ininterrumpida durante casi dos milenios.

Para una definición muy completa y precisa, véase el excelente libro de referencia sobre el tema: *Introducción al Talmud* de Adin Steinsaltz (Albin Michel 2002).

2. El Talmud menciona dos categorías más de variaciones en el ser sexual. Se refieren a dos "anomalías" que hoy se considerarían sin duda trastornos hormonales.

- El Saris o "castrato natural": es un hombre sin pelo ni barba, su piel es lisa, su voz es aguda y deja la ambigüedad de su voz.

Deja la ambigüedad de si es un hombre o una mujer. El Talmud regula las leyes relativas a su matrimonio, aunque es evidente que es incapaz de erección y procreación, este hombre tiene derecho a dar kiddushim a una mujer, puede casarse con ella y, por tanto, está prohibida para otros hombres (es decir, ningún otro hombre puede casarse con ella).

- El recíproco de esta categoría en el cuerpo de la mujer: El Ilonit o "homasse". No tiene pechos, su voz es grave, las relaciones sexuales le resultan dolorosas. Pero es considerada una mujer, y puede recibir Kidushim aunque se sepa desde el principio que es estéril. La diferencia sexual se mantiene, pues, tanto para el hombre como para la mujer, independientemente de las consideraciones relativas a la reproducción.

3. Cf. Foucault M., *Histoire de la sexualité, La volonté de savoir*, París, Gallimard.

4. Lo que el traductor y rabino Guggenheim traduce como el principio de "quien abraza demasiado, abraza mal".

5. De hecho, aquí hay una diferencia de tratamiento entre la ley general, la Ley de la Torá, que permite una interpretación amplia, y el caso particular del compromiso verbal que da lugar a una interpretación estricta.

Esto puede compararse con el derecho anglosajón, que prevé la posibilidad de cipurés, aunque este principio no sea unánimemente aceptado. Por ejemplo, en el caso de un legado a una asociación para la fibrosis quística, que ya no existe en

el momento del reparto de la herencia: cy-près permite entonces, por comparación, legalizar la donación del legado a otra asociación que recauda fondos para la misma enfermedad, en lugar de permitir que los hijos se beneficien de la herencia. (Aclaración de Stefan Goltzberg)

6. El Grajo es un legislador que llega mucho más tarde (en el siglo XIII) a codificar las Leyes de la Gmarra, apoyándose en todos los comentaristas anteriores.

Todos nacemos *toumtoum*

Por Hava Sarfati

La intervención de Stefan Goltzberg sobre las Leyes del *toumtoum* había sido anunciada de manera un poco engañosa como una conferencia sobre “Las categorías de género en el Talmud”. Este estudio talmúdico ha sido solicitado por Ayeka, la nueva comunidad judía Moderna Ortodoxa parisina dirigida por una muy joven pareja de futuros rabinos. Este movimiento judío ultra practicante es nuevo en Francia, está directamente importado de Estados Unidos donde los dos rabinos todavía estudian a distancia.

Del otro lado del océano, se forman a las mujeres para ser rabinos *y ortodoxos*, eso es nuevo. Myriam 23 años, cacique a la agregación de inglés, doctorante en literatura inglesa, artista y cantante de música clásica, será la primera mujer rabino ortodoxo en Francia. Se dice ya de ella que estudia el Talmud “mejor que un hombre”. En el centro de esta nueva comunidad judía practicante, ¡el *género* del talmudista queda oficialmente eliminado! Pero también, se comprometen como ciudadanos ortodoxos, a mantener un ojo abierto en un mundo cambiante y un oído muy atento a los debates de la actualidad. Como cada generación durante cientos de años, buscamos en los antiguos textos del Talmud lo que todavía podría tener sentido, pero en este caso, para abordar temas de gran actualidad.

¿El *toumtoum* habla de género?

Como lo dijo Stefan Goltzberg, únicamente es la cuestión de la identidad sexual reducida a sus características genitales primarias lo que es considerado por el Talmud. No se trata directamente de género o de la manera en la que las personas se perciben y construyen la representación que tienen de ellos mismos. Hay que decir que en esos primeros días y durante mucho tiempo aún, nadie

utilizaba el concepto de conciencia en tanto que representación de sí mismo subjetivo. Está ausente de la filosofía griega y emerge progresivamente a partir de la demostración de solipsismo en Descartes, a propósito de *la conciencia de sí como sustancia pensante*.

Aunque la discusión sobre la *Michna* no toma para nada en cuenta la conciencia de sí del *toumtoum* como identificación a un género o a otro, la manera en la que el Talmud trata los derechos de quien no se sabe si es hombre o mujer es perturbador. El Talmud es ante todo un sistema jurídico muy detallado, pero es también un sistema de pensamiento que no se basa en conceptos como la filosofía griega, sino por figuras¹. La figura atraviesa el tiempo de tal manera que siempre es inactual, y es quizá lo que le confiere el secreto de su eterna juventud.

Como ejemplo, la prohibición de la comida enunciada en la Biblia Éxodo 23, 19, “No coceras al cabrito en la leche de su madre”, implica que un judío que sigue estrictamente la ley (un judío ortodoxo) no comerá nunca deliberadamente pechuga a la crema. Pero tampoco, según la interpretación de mi esposo Samy Sarfati (especialista en Talmud y economista), se trata, por esta figura, de dar los medios para pensar en el incesto independientemente de cualquier marco teórico y jurídico, sea cual sea el espacio y el tiempo. Para todas las generaciones que tendrían que oírlo, la metáfora *de quien se cocerá a fuego lento en la leche de su madre* capta lo que significa el concepto de incesto. La prohibición del incesto madre-hijo es explícita en otro lugar – Levítico 18,7. Pero la figura que impone la prohibición de este tipo de consumo en la relación madre -hijo, deviene una manera trans-histórica de abordar el sentido de la prohibición del incesto.

En el tratado de *Baba Batra*, el *toumtoum* no es nunca considerado bajo el ángulo de la conciencia de sí mismo, pero la casuística talmúdica la hace un ser que obliga a operar desde los desplazamientos del pensamiento en la realidad de la estructura familiar, que es el marco de su nacimiento ¿Quién es considerado como el primogénito en el momento en que el *toumtoum* -mayor es llamado a

heredar? ¿Cuánto hereda una hija se este ser que va a heredar pertenece al tercer género? Según la opinión de Abayé, el *toumtoum* será “repelido” del lado de los hombres o del lado de las mujeres mientras no esté clara su categoría sexual. Esta controversia deja pensar en el ser en el mundo de este ser cuya identidad sigue oculta, a la espera de que “la membrana que cubre su sexo se rompa” o no.

El *saris* o castrado natural que se casa con una mujer cuando habla como una mujer, la *ilonit* esta mujer barbuda que no soporta las relaciones sexuales, el *androgynous* que es a la vez hombre y mujer o el *toumtoum* que todavía no ha roto la trama de las posibilidades, todas estas categorías dialogan entre ellas. Reenvían a la necesidad de centrarse en el sentido de la identidad sexual aparente, para debatir su movilidad, la duda que lo rodea, e incluso su posible reversibilidad.

La revolución copernicana de la orientación sexual

Las categorías de la sexuación van más allá de los seres dyadicos, y la heterosexualidad no es la única orientación sexual de los humanos, esto es sabido desde el principio de los tiempos. Estos dos aspectos de la realidad están necesariamente vinculados, aunque se combinen en momentos diferente y en formas cada vez más creativas a la hora de la marcha del “orgullo”. Todas las relaciones humanas han cambiado desde el siglo XX, marcado fundamentalmente por el psicoanálisis de Freud y Lacan, quien es trajeron consigo la revolución copernicana 2 de los modos de gozar. Freud, Lacan, Butler y otros, Marty nos recuerda que la heterosexualidad ya no es la norma a partir de la cual se juzga el género y la orientación de cada uno, sino que al revés, la sexualidad en su conjunto debe ser repensada desde el punto de vista de la movilidad a partir de la movilidad y la reversibilidad de los diferentes géneros que constituyen su posibilidad.

La palabra toumtoum, significa literalmente “el obstruido” designa en cierto modo a una persona cuyo cuerpo es mudo. Pero desde que el ser humano es *parlêtre*, es su cuerpo que habla por él. Desde el instante en que el toumtoum se convierte en objeto de un discurso, las palabras elaboran un entramado cuyos pliegues y texturas son reconocibles, que se hace posible romper. El toumtoum es, en última instancia, la figura del embrión, que todavía no ha roto la relación con su madre para revelar su identidad.

La morfogénesis del embrión pasa por una etapa donde potencialmente existen los dos sexos³. Antes que las ecografías nos dieran los contornos de la forma del embrión, no era sino hasta el final de los nueve meses de dudas que se descubría el sexo del bebé inicialmente “indiferenciado” que se portaba. La figura del toumtoum es la del embrión que aún se encuentra en el útero de su madre y que tiene que separarse para que puede decir la manera en la que su cuerpo habla en él.

En este sentido, esta figura ya está presente en la Biblia : “Macho y hembra Dios los ha creado” (Génesis 1,27). Y también, el segundo capítulo del Génesis, versículo 21: “Dios ha dormido Adam para quitarle *una costilla*”, una parte de escudo que antes de ek-sistir (lo que los traductores llaman “la costilla”). Estos versículos, en mi opinión, describen la morfogénesis del embrión.

Todos los humanos nacen toumtoum. Al convertirse en *parlêtres*, se liberan del cuerpo mudo y “obstruido”.

Traducción: Cinthya ESTRADA

¹ Esta distinción entre figuras del pensamiento judío y los conceptos de la filosofía griega, está inspirada de Gérard Bensoussan:

“La posición de la filosofía judía está efectivamente ordenada por el pasaje del hebreo al griego y por un cierto tipo de regreso del griego en el hebreo. No se trata solamente de los idiomas particulares, sino de verdaderos continentes de escrituras que designan y a veces sobreterminan varias lenguas. El hebreo podría decirse en arameo, en yiddish, el griego en un archipiélago de conceptos declinados en múltiples formas lingüísticas, el árabe, el alemán. En otro lugar he descrito esta configuración recurriendo a la red de determinación propuesta por la geo filosofía de Deleuze y Guattari. Podemos en efecto considerar que “el hebreo” articula un pensamiento por figuras, es decir con elementos trascendentales, exteriores, proyectados en una unidad de cohesión interna, inmanente, de la filosofía. “El griego” piensa por otro lado por conceptos, es decir asociando conexiones ya establecidas por la larga historia de las creaciones horizontales de la filosofía, extensiones inéditas. La filosofía judía empuja las figuras del pensamiento judío hasta el concepto, es su vocación y su oficio.” *Qu'est-ce que la philosophie juive* par Gérard Bensoussan, Desclée de Brouwer, 2003, p. 14.

2 Expresión libremente inspirada de la de Kant, que al igual que Copérnico, cambió el marco de referencia de todo el pensamiento filosófico. Mientras que la aprehensión de los movimientos del cosmos, el geocentrismo, es reemplazado por el heliocentrismo, el pensamiento filosófico moderno instaurado por las tres críticas kantianas abandona la objetividad para dar a la subjetividad (y más precisamente a la trascendentalidad) la sacrosanta función de referencia y de criterio último para cualquier juicio. Las facultades del sujeto devienen el criterio del conocimiento, la moral se funda sobre la buena voluntad de la razón y el libre juego de las facultades regula la belleza en la esfera del placer subjetivo.

3 Aunque el sexo del embrión este determinado por la presencia de los cromosomas X y Y desde la fecundación, la gónada embrionaria de los

mamíferos presentan desde el principio un estadio indefinido durante el cual no posee ningún carácter macho ni hembra. La diferenciación se realiza en un segundo momento.

Al principio de la organogénesis, se observa la formación de un crater génital (¿será lo que La Gmarra designa como la membrana del toumtoum? Podemos suponerlo ...) Esta cráter es después colonizado por las células germinales. El contorno de la gónada puede, durante su desarrollo, convertirse en un ovario o en un testículo, según sus determinaciones genéticas. Aparece en el Hombre, en el mesodermo intermediario durante la cuarta semana del desarrollo, y se desarrolla primero de la misma manera en los dos sexos hasta la séptima semana.

Disposition typographique et la page de Talmud

Les divers champs dans la page de Talmud

Méssoret hachass (références dans le talmud)	Nom du traité	Numéro du chapitre	Nom du chapitre	Numéro de feuille et page
מסורת חכאס	בבא בתרא	פרק שמיני	יש נוהלין	קל"ט
<p>Références du An Mihpate</p> <p>Références des mitsvotés dans Michné Torá du Rambam, dans le Sémag, le Tour et le Choul'hane Aroukh</p> <p>Commentaires des Tossafotes</p> <p>1ère michna du 9eme chapitre de Baba Batra. Pg.139B que nous avons étudiée.</p> <p>Code du début de la guémara</p> <p>Texte de la guémara</p> <p>Commentaires de Rabbenou Guershor (également Hagaotes haBa'h, et du Gaone de Vilna, du Rav Ransbourg et du Rav Chlomo Hacohen</p>	<p>Commentaires de Rachbam</p> <p>Colonne de Tora Or (références bibliographiques)</p>			

Nunca apresurar el toumtoum

Por France Jaigu

La noción de género, popularizada por Judith Butler y que parece convertirse hoy en día en el alfa y la omega de toda reflexión sobre la sexualidad ¿existía en el Talmud? ¿Encontrarán los creyentes, en esta descripción de la ley que se remonta al siglo VI, complemento de la Torá, las respuestas a la pregunta específica que plantea la intersexualidad?

Digamos que la candente actualidad del debate no incita *a priori* a este regreso a las Santas Escrituras y que no se espera encontrar por lo tanto, en una conferencia destinada al público ortodoxo de Ayeka¹ algo para reflexionar sobre estas espinosas cuestiones.

Y sin embargo...

El 27 de abril pasado, Stefan Goltzberg² presentó frente a esta nueva asociación las categorías de *toumtoum* y de *andrógino*, dos tipos de variaciones sexuales, las cuales, están ausentes en la Biblia (en donde solo razona en términos de masculino y femenino), figura que por el contrario, tienen un buen lugar en el Talmud.

A diferencia del *andrógino*, que tiene órganos sexuales tanto masculinos como femeninos y que no están destinados a cambiar, el *toumtoum* es un ser (y no una persona) que no presenta órganos sexuales visibles ya que están recubiertos por una membrana. En esperan a que ésta se rompa, revelando así el sexo oculto, el *toumtoum* es considerado como una indeterminación, una duda (*safek*).

Por lo tanto, el *toumtoum* es una hipótesis jurídica que permite poner a prueba las reglas del Talmud cuyo alcance se percibe incluso en la vida cotidiana del creyente. S. Goltzberg ofrece de entrada un ejemplo: la reflexión sobre el *toumtoum* podría servir hoy para orientar a los padres de un niño intersexo que se ve obligado a someterse a una operación de reasignación de sexo cuando es demasiado jóvenes para expresar su consentimiento.

Si bien, ninguna de las *mishnas*³ citadas por S.Goltzberg mencionan directamente este caso práctico, descubrimos que la hipótesis del *toumtoum* es, en cambio, abundantemente utilizada en el contexto de las leyes talmúdicas que rigen la transmisión de un padre a sus hijos. Ya que el *toumtoum-safek* suscita abundantes preguntas: ¿Cómo tendría que considere su herencia? ¿Qué reglas se le deben de aplicar? ¿Qué parte del patrimonio paterno le corresponde? O incluso ¿Qué pasa con el derecho del primogénito cuando este es un *toumtoum*? El enfoque del Talmud contrasta con el de la teoría de género: aquí no se trata del *sentir* (masculino, femenino u otro) del *toumtoum*, sino de la visión jurídica exterior de un ser cuyos derechos deben ser evaluados.

Se desprende de la fascinante exégesis realizada por el lector atento del Talmud que es S. Gozberg que existe una gran variedad de conclusiones posibles: según el patrimonio en cuestión y según el tamaño y la composición de los hermanos, el *toumtoum* puede ser asimilado a un niño o a una niña y puede heredar en consecuencia. Pero, ahí no se encuentra lo esencial. Si bien, uno no puede evitar notar la fluidez (retomando un término importante para los defensores de la causa de género en la actualidad) de las asignaciones del *toumtoum*, más precisamente aún, las reglas del Talmud hacen que este *ser* alcance la condición de persona, lejos de marginalizar al *toumtoum*, el texto sagrado lo inscribe en la línea de la hermandad, a efectos de la herencia, se considera que es un niño o una niña, *sin por ello* quitarle la duda que constituye su singularidad y que deberá ser despejada *algún día*.

La humanidad de esta aproximación se extiende entonces a otro nivel, temporal esta vez: si, por la necesidad de una sucesión, es conveniente asimilar el *toumtoum* al momento de la muerte de su padre, el *sakef* persiste, el tiempo necesario para que la membrana se rompa. Ciertamente, aunque el *toumtoum* se revele como un niño *a posteriori*, sus derechos, no serán necesariamente reevaluados, sino que se hace un – que persistirá – para la duda que lo constituye. En ningún momento la cuestión del “verdadero” (o “auténtico”) sexo del *toumtoum* pasa a primer plano.

En el momento en que las apresuradas reasignaciones de los niños se multiplican, subrayemos entonces esta suspensión del *toumtoum*. Esta sería la lección de un texto que tiene casi dos milenios de antigüedad. No hay prisa.

Traducción: Cinthya ESTRADA

1 <https://www.ayeka.net>

2 Investigador calificado FNRS, Profesor en filosofía en la Universidad libre de Bruselas. Director del Centro de teoría política (ULB).

3 Principios sucitos establecidos en el Talmud

Actualidad de la cuestión trans en Grecia

Por Réginald Blanchet

He aquí el primer esbozo de una investigación de la situación actual de la cuestión trans en Grecia. También son los primeros pasos de una política por definir para promover la presencia del discurso del psicoanalista en los debates de la sociedad actual. Es mucho lo que está en juego, ya que se trata de tomar posición sobre el malestar que hace síntoma y de manera ruidosa, para interpretarlo y así extraer la ética que deberá estar en el centro de nuestra acción.

El movimiento de las transidentidades

Cuatro puntos han retenido nuestra atención para dar una idea general de la actualidad trans en Grecia 1. La primera tiene que ver con los derechos civiles y la protección de las personas trans. Si bien, Grecia es, según los términos de un estudio de OCDE del años 2020 2, uno de los 17 países que ofrece más protección legal a las minorías sexuales y de género, queda mucho por hacer con respecto a la realidad de la aplicación de la ley. El problema más grande sigue siendo la desigualdad del tratamiento de las minorías por el Estado, y también por la sociedad civil, como lo precisa Théodore Valamoutopoulos en “Derechos civiles y protocolos médicos”.

También se trazan los protocolos médicos que se usan (véase más adelante). Como suele ocurrir en Grecia, la asistencia sanitaria está muy presente en el sector privado.

Los considerables avances en el reconocimiento legal y la igualdad de derechos de las personas trans en la última década se deben a los avances de la Unión Europea en este ámbito. También se deben, de manera decisiva, a la acción de los movimientos LGBTQI+ griegos, como nos muestra Eléni Koukouli en su nota “El movimiento trans y la opinión pública”. Las asociaciones trans, que tienen ya un largo pasado que remonta a los años 1970, son dinámicos y estructurados. Aplican una política sin concesiones para hacer valer la igualdad de derechos y de trato, contra los prejuicios y las discriminaciones que siguen contando con la aprobación de la mayoría de los ciudadanos. La escuela muestra la magnitud del fenómeno.

Se acompaña de un auge del movimiento trans-identitario y de prácticas diversas de la sexualidad entre los adolescentes y los jóvenes en general.

Críticas públicas a la Universidad

La Universidad no se queda al margen. Yannis Grammatopoulos lo muestra en “La cuestión trans en la universidad”. Los estudiantes están eminentemente preocupados y afectados por las contradicciones que caracterizan al movimiento trans.

Están surgiendo trabajos de investigación y funciona un Centro de Estudios de Género en la Universidad Panteion de Atenas. En los últimos años se han escrito varias tesis de master sobre la cuestión trans.

Las enseñanzas aún son pocas, sobre todo en psicología están sometidas a la aguda crítica de las asociaciones trans de todo lo que podría asimilarse a una

voluntad de patologización del *habitus* trans. Esto ha dado lugar a críticas públicas.

La orientación lacaniana beneficia de un prejuicio favorable

Por último, Despina Karagianni (véase más adelante) destaca los lineamientos del enfoque psicoanalítico de la rama de la IPA en Grecia para el fenómeno trans. Las cuestiones que se plantean los psicoanalistas de la IPA muestran su desconcierto. Es legítimo. La confusión teórica, pero también clínica puede ser grande. El hecho es que, nuestros colegas se niegan a la política del avestruz. Lo más alentador es la respuesta de la SYD (Asociación de Apoyo Transgénero) a los enfoques contrastados que se atribuyen al psicoanálisis. Si bien, la patologización es severamente denunciada, queda que la posición doctrinal de la asociación trans más representativa no es de entrada anti-psicoanalítica. Desde este punto de vista, la orientación lacaniana beneficia de un prejuicio favorable por las posiciones de Lacan contra la idea de la normatividad sexual.

El feminismo juega un rol de pasarela entre el movimiento trans y el psicoanálisis lacaniano. Los fundamentos de una transferencia incipiente ya están allí. Tendrán que cultivarse. Es la responsabilidad del *discurso del analista*.

Esto tiene consecuencias por sí mismo. Se impone una reforma del entendimiento. La última enseñanza de Lacan nos da las bases y los instrumentos teóricos y clínicos.

¿ Lo trans: una respuesta *sinthomática* a la no -relación sexual?

Podríamos considerar lo trans como una respuesta *sinthomática* a la estructura de la inexistencia de la relación sexual. Pero será necesario ir más allá en la dirección de lo que hace signo obstinado en el lado trans de nuestra dirección, es decir, la temática de la “diferencia sexual”. No es por azar que el discurso trans insiste con tanta virulencia en lo no-binario de la diferencia. Es, sin duda,

su forma de dar voz a la continuidad del abanico de tratamientos individuales y colectivos de la no-relación sexual.

Es un hecho que lo trans actualmente alberga todos los bricolajes posibles de todos para responder a este hecho estructural. Es por consecuencia *transestructural*: es decir, una formación discursiva. Hace que el sujeto exista, incluso de un sujeto concreto, y está habitado de forma diferenciada por múltiples sujetos que tienen cada uno con su propia singularidad.

La hipótesis de trabajo continúa: la diferencia sexual tendría en los hechos que transmutarse en *differance* sexual, en evoluciones aleatoria, como se dice en la danza, en el elemento de una sexualidad llevada a la fluidez. La patología no sería más que la patología común revestida por cada uno a su medida.

La singularidad del sujeto tiene la última palabra. Esta es la ética del discurso psicoanalítico. Esto implica actualmente la elaboración de una *epistemología de la rendición* que promueve Jacques-Alain Miller, es decir, la elaboración de un saber que pondrá al discurso del analista en condiciones de hacerse al *sinthome* trans. Esto requiere la subversión doctrinal del esencialismo residual de la llamada “diferencia sexual”, que la convierte en una cuestión metafísica.

Traducción: Cinthya ESTRADA

1 Cf. « État des lieux de la question Trans en Grèce en 2021 », Raporte redactado por el Comité director de la Sociedad Hlénica de la New Lacanian School al presidente de la NLS.

2 Disponible en línea.

La IPA griega se enfrenta con los LGBT

Por Despina Karagianni

Del 23 al 25 de noviembre del 2018, tuvo lugar en Atenas el XII e Congreso Helénico de la Sociedad Helénica de Psicoanálisis de la IPA 1 sobre el tema *Sexo, género, bisexualidades*. De manera significativa, el argumento precisa que el congreso dedicado a la cuestión trans responde al debate mundial en curso. Encontramos una breve revisión de la teoría freudiana y pos-freudiana así como las interrogantes destacadas por la cuestión de género y de la sexualidad. Que concluyó con la siguiente reflexión: “Aunque la bisexualidad no tiene un sustrato biológico, la cuestión de su origen sigue siendo oscura: ¿se trataría del “reflejo” de la anatomía o el resultado de las identificaciones a los padres? Para el psicoanálisis, sin embargo, mientras sea cierta la fórmula freudiana que la anatomía determina el destino, es cierto también que se trata de una anatomía que se incorpora cada vez a una historia libidinal particular, que adquiere su sentido gracias a ella, alejándose a veces de cualquier realidad anatómica”. En el programa del congreso de la IPA en Grecia, figuran estas cuestiones:

- Los orígenes del género en la historia del sujeto
- ¿El cuerpo y el género son cuestión de decisión personal o una ilusión alimentada por la evolución de la tecnología moderna?
- ¿En qué medida la interpretación psicoanalítica debería tomar como eje los diferentes aspectos de las identidades, las incertidumbres de la elección de los objetos sexuales, los fantasmas homosexuales o el elemento femenino como inherente a los dos sexos?
- Considerando que, según la teoría freudiana clásica, lo “femenino” es definido por una negatividad (ausencia del falo y “continente negro”) que

organiza la diferencia de los sexos. ¿Qué cambios experimenta la teoría psicoanalítica hoy en relación a la sexualidad femenina?

Las asociaciones LGBTI+ critican

Las asociaciones y la sociedad en Grecia cuentan con el apoyo de equipos científicos compuestos por personas muy calificadas que tienen carreras universitarias y una experiencia en la investigación y una presencia activa y numerosas publicaciones sobre estos temas. Después del Congreso de la IPA, se publicaron anuncios y mensajes principalmente de la Organización Orlando y la Asociación de Apoyo Transgénero (SYD).

El consejo de la administración de la Asociación de Apoyo Transgénero SYD ha expresado en un comunicado de prensa 2 los principales argumentos y críticas siguientes:

4 El discurso de los psicoanalistas del Congreso maltrata a las personas LGBTQI+.

5.- Por ignorancia intencional o no, de la comunidad psicoanalítica, presentan un determinismo biológico de concepción binaria del género. Recordando la posición que la administración Trump hacia de las personas trans e intersexos.

6. Confusión entre identidad sexual, expresión de género y orientación sexual

7. Molestia y miedo frente a lo que consideran como “diferente”.

8 Patologización de la orientación sexual y de la identidad de género. Violencia de la interpretación: el estatuto trans es considerado como patológico. Cuestiona la autodeterminación de las persona trans y tiende a interpretar al trans como una anomalía y *specimen* fuera de la norma, en el momento en que la Organización Mundial de la Salud así como otras organizaciones científicas a nivel mundial, incluido Grecia, se alejan de toda patologización.

9. Los representantes de la SYD demandan que el grupo de trabajo del Ministerio de la Salud, creado desde julio 2018 y que continúa su trabajo, tome entre otras, las disposiciones necesarias con el fin de que Grecia se modernice en el marco pertinente de trabajo para eliminar las concepciones binarias de género en la

atención de salud y acabar con la patologización de las identidades trans e intersexos.

La comunidad trans aprueba

Ciertas ideas de la teoría psicoanalítica como las expuestas en este Congreso son aprobadas por la comunidad trans. Por otra parte, las ideas que pueden apoyar la teoría feminista contemporánea también son aprobadas.

Presentamos aquí algunos fragmentos de las exposiciones del Congreso de la IPA en Grecia aprobadas por la comunidad trans.

Avgi Sakettopoulou, profesor en la Universidad de Nueva York y psicóloga clínica que también es [colaboradora de Orlando](#):

“El género es un código de traducción (Laplanche) siempre limitado por el contexto de estructuras de discurso existentes : el género busca dar forma a los restos sobrantes de la sexualidad infantil, pero siempre fracasa en parte.

En su artículo sobre la terapia psicoanalítica de una niña trans de cinco años, Avgi Sakettopoulou subraya que la disforia ligada a la identidad sexual no proviene únicamente de los factores externos – es decir, la sociedad que trata el género como definido biológicamente- sino que proviene de una confusión ligada a la relación con el cuerpo: ¿Cómo es posible que alguien pueda sentirse niña si su cuerpo “dice” *niño*”?

Toda tentativa de justificar o determinar los factores responsables en materia trans caen por definición en la trampa de abordarlo como una particularidad, como algo único, y no como el resultado de vías de desarrollo heterogéneas o el producto de compromisos complejos. Por consecuencia, las teorías interpretativas están condenadas a patologizar el estado trans”

De Despina Naziri, profesor de psicología clínica en la Universidad de Liège y psicoanalista, los representantes de la comunidad LGBTI+ apreciaron lo que dijo sobre la aceptación, el respeto y la despatologización, sobre todo a propósito de la parentalidad homosexual.

Igualmente fue muy apreciado el hecho de que reconozca y admita que *los restos de su propia transfobia – como ocurre en cualquier analista – limitan la ayuda que*

puede prestar a sus pacientes y plantea la posibilidad de derivarlos a otro terapeuta.

En cuanto a la teoría feminista, podemos citar a Evgénia Sifaki, profesora de literatura europea en la Universidad abierta de Grecia:

“El género es la manera en la que cada individuo vive la relación con su propio cuerpo. Está tejida en su sexualidad, es decir en sus deseos y actividades sexuales.

Desde mediados del siglo XX, la teoría feminista se ha definido por su crítica radical del estatuto de la heterosexualidad obligada, sexualidad normativa según la definición de Shutte, es decir *de un tipo de actividad sexual marcada por la concordancia de actos sexuales socialmente preferenciales y de construcciones predefinidas.*

Como el movimiento feminista inglés de los años 1960-1970 y muchos filósofos y psicoanalistas lo han destacado, la identidad de género normativa descansa en la concepción de complementariedad física y emocional de los sexos, pero también sobre la idea de que las mujeres son por naturaleza orientadas hacia la maternidad”3.”

Judith Butler es la referencia. Su conferencia en la Universidad Panteion en el 2009 fue subtitulada en griego y figura como referencia obligada en el marco de los cursos universitarios sobre identidad de género 4. Ella declara, entre otras, que está el sujeto y el sujeto tal como es definido por la ley. En suma, existen normas específicas según las cuales el sujeto puede ser visto como tal por la ley. Por lo tanto, nos encontramos ante la cuestión de quién puede ser reconocido por el discurso hegemónico como sujeto con derechos.

En *Phylopedia*, una enciclopedia electrónica creada con la finalidad de servir a la comunidad universitaria griega, encontramos referencias a Lacan y a la influencia de la lectura lacaniana de Freud sobre las cuestiones de género.

Una transferencia, ¿con qué condiciones?

En conclusión, los representantes de las comunidades trans están bien dispuestos hacia el psicoanálisis siempre que estos sepan escucharlos.

Esto es lo que se tendría que escuchar:

- Nuestra época representa un desafío para el psicoanálisis: no debe quedarse sorda a las condiciones elementales del establecimiento de la transferencia con las personas trans.

¿Cuáles son las condiciones?

1. Las personas trans deben recibir, como todos los demás, el respeto que merecen.
2. Las personas trans también deben tener derecho a nombrar la experiencia en sus cuerpos y en su ser utilizando las estructuras significantes que mejor las representen.
- 3 Por último, como dice una declaración de las asociaciones trans: “ recibimos – y algunos de nosotros lo aplicamos- todos los enfoques psicoanalíticos modernos que cultivan una atmósfera de inclusión, de reconocimiento, de empatía y de seguridad”.

Traducción: Cinthya ESTRADA

-
1. [12th Conference of the Hellenic Psychoanalytical Society](#)
 2. <https://avmag.gr/98902/98902/>
 3. Cf. Ferguson, A. (1991). *Sexual Democracy: Women, oppression and revolution*. Boulder, CO: Westview Press
 4. L'interview que Judith Butler a bien voulu accorder à cette occasion à Nassia Linardou et Réginald Blanchet pour la revue de la Société Hellénique, Η Ψυχανάλυση, a paru traduit en grec dans son n°7 (2011). Le texte de l'interview a paru *in extenso* en anglais, revu et corrigé par Judith Butler, dans *Hurly-Burly* n° 3 (2010), *The International Lacanian Journal of Psychoanalysis*, revue de la NLS
-

Los disfóricos del género en la cama de Procusto

Por Théodore Valamoutopoulos

En Grecia, los procedimientos médicos de *redefinición* o de *transición de género* – los LGBTQI+ preferirían esta segunda expresión – se reparten en terapias hormonales por una parte, y en intervenciones médicas por la otra. Se realizan en centros de salud privados.

Vale destacar que los seguros no cubren la totalidad de los gastos de hormonoterapia y de las operaciones quirúrgicas. En el mejor de los casos, el paciente obtiene una reducción para la hormonoterapia ; en cuanto a la operación quirúrgica la reducción es muy pequeña, incluso nula.

Un seguimiento mínimo es obligatorio : durante seis meses al menos para la autorización de hormonoterapia, y un año de hormonoterapia para la aprobación de la intervención quirúrgica. Un período de « vida en el género deseado » es exigido. Esta práctica, digna de una cama de Procusto, cubierta por los seguros, es en general arbitrariamente prolongada. La comunidad LGBTQI+ la desaprueba.

Existen sin embargo dos dispensarios especializados en los trastornos de la sexualidad en el seno de las Clínicas universitarias de Atenas y de Tesalónica. Reciben un número limitado de casos con fines *didácticos*. La mayoría de los casos se siguen en la Clínica para las cuestiones de género del Hospital psiquiátrico de Atenas *Dafni*. La duración del seguimiento médico previsto para autorizar el cambio quirúrgico no está determinada de antemano. Se supone debe ser conforme a las « exigencias » del DSM que, en su 5º edición, establece una duración de 6 meses.

En el próximo DSM, el término de « disforia de género » desaparecerá probablemente bajo los efectos de las presiones ejercidas por las asociaciones LGBTQI+ y a aquellas debidas a la práctica clínica.

La Sociedad helénica de Sexología y de Relaciones transgénero participa de este proyecto (hacer desaparecer toda disforia), y llevará adelante su 1º Congreso interdisciplinario los días 16 y 17 de mayo en Atenas, fecha fijada para la *Jornada internacional contra la homofobia, la bisfobia y la transfobia*.

Traducción: Stephanie Malecek

EL UNO Y LO MÚLTIPLE

Woke o el racismo en tiempos del Múltiple-sin-el-Uno

Por Marie-Hélène Brousse

« Creo sin embargo que es inoperante plantear que no hay razas. Para que no haya razas, para que se pueda decir nosotros los hombres, haría falta que hubiera el Otro del hombre. Se necesitarían seres hablantes de otro planeta para que podamos por fin decir nosotros los hombres... Luego hay razas que no son físicas, y hay razas que responden a la definición que da Jacques Lacan, para quien una raza se constituye por el modo en que se transmiten por el orden de un discurso los lugares simbólicos. [...] Las razas son efectos de discurso... el uso del goce en el orden de un discurso es lo que marca las diferencias. »

Jacques-Alain Miller, « Extimidad »

Este pequeño texto se me impuso lentamente. Siempre es así. Impresiones dispersas producidas por la cacofonía de los discursos ambientes, la insistencia

de ciertas afirmaciones, la repetición de las tomas de posición que parecen surgidas de individuos que se creen autónomos, vienen a constituir una suerte de sinfonía de significantes que hace a la época y que nos recubre como una ola, incluso nos sumerge. El detonante, en este caso preciso, fue el significante venido de Estados Unidos y que se rependió como una orden : *woke* ; estandarte del pensamiento identitario.

Recientemente algunas voces se hicieron oír en el mundo para denunciar este pensamiento comunitarista identitario. Asra Nomani, ensayista y autora, anteriormente profesora de la universidad de Georgetown, publicó un artículo retomado por *Charlie Hebdo* (2). Alain Mabanckou, escritor y profesor de la universidad de Los Angeles, también se posicionó afirmando contra el pensamiento *woke* que « No se puede luchar contra la exclusión reinventando nuevas formas de marginalizaciones » (3) – intervino recientemente en el Colegio de Francia sobre esta posición.

Por las coordenadas históricas de mi nacimiento, la noción de raza me es extranjera. Peor, me es mortal. Ir a Estados Unidos y deber llenar un cuestionario sobre la raza a la que pertenecía fue una sorpresa, una mala sorpresa. Respondí tildando todas las casillas. Posteriormente, la discusión con universitarios franceses trabajando sobre las deportaciones de trabajadores operadas por las autoridades francesas me confirmó que ellas también, comprometidas en un trabajo muy político, se negaban a utilizar esta noción, surgida con el desarrollo de lo que devendría el capitalismo. Lacan, evocando la oposición entre proletariado y gran burguesía en 1969, libra este « pequeño recuerdo » : « Aquella encantadora me decía – *Yo, soy de pura raza proletariana* » (4)

Resulta que el psicoanálisis es mi brújula y que paso mi vida escuchando lo que nombraré aquí « las palabras analizantes ». La identidad en psicoanálisis se caracteriza por la división, la barra : \$ sujeto barrado, / A, Otro barrado. Dicho de otra manera, lo que me escapa, me vuelve a modo de sorpresa en las diferentes formas de interpretación que produce el inconsciente. Pero « identitario » hace oír – pienso que lo pueden oír también – el imperativo verbo «callar»*. Justamente,

no *callarse*, escuchar más bien lo que se *esclarece* aquí, afrontando el ego y el superyo.

Política de orientación lacaniana

En 1972, en el Seminario... o *peor*, Lacan dice : « Dado que de todas formas no hay que pintarles el futuro color de rosa, sepan que lo que llega, que aun no hemos visto hasta las últimas consecuencias, y que se arraiga en el cuerpo, en la fraternidad del cuerpo, es el racismo. Aun no han terminado de oír hablar de esto » (5). En 1974, en « Televisión », en respuesta a una pregunta de Jacques-Alain Miller sobre su « seguridad al profetizar el ascenso del racismo », él dice : « Porque no me parece divertido, y que sin embargo es cierto. En el desvarío de nuestro goce, sólo existe el Otro para situarlo, pero sólo en tanto que estamos separados. De ahí las fantasías, inéditas cuando no nos mezclamos. Lo que no se podría es abandonar a ese Otro a su modo de goce, sino a condición de no imponerle el nuestro, de no tenerlo por un subdesarrollado. Agregándose a eso la precariedad de nuestro modo, que desde ahora no se ubica más que del plus-degozar, el que no se enuncia de otra manera, ¿cómo esperar que se prolongue la humanitería obligada de que se visten nuestras exacciones? » (6)

Retengamos en primer lugar esta fórmula : « cuando no nos mezclamos ». Justamente hoy en día, y de manera inédita hasta entonces, nos metemos con eso ; migraciones, ir y venir, dan vuelta todo el planeta tierra. Si es justo decir que el intercambio y el préstamo fueron desde siempre las reglas del funcionamiento de las transformaciones del lazo social, sus amplitudes en el espacio y su rapidez en el tiempo son factores desconocidos hasta el momento. Yo destacaría también el vuelco que opera Lacan sobre el colonialismo. El humanitarismo como velo ocultando la exacción, el vuelo, para el caso. Este desvelo que opera Lacan debe volvernos algo reservados sobre todas las acciones llamadas humanitarias, ya que uno no va sin el otro. Pensemos en la genial película de Francis Ford Coppola, *Apocalypse Now*.

Nuevas formas de racismo están inventándose hoy en día, sin por ello reemplazar al racismo en sus formas ancestrales. Ellas se arraigan en el ascenso de una fraternidad de los cuerpos. Este ascenso es correlativo a la caída del Padre y entonces del Nombre. El hermano reemplaza al Padre. El cuerpo reemplaza el Nombre. J.-A. Miller enuncia esta cambio inventando los conceptos de « inconsciente real » y de « cuerpo hablante » Por otra parte, en función del alojamiento de nuestros goces en objetos producidos por este Otro de la economía capitalista que no es más el Otro definido a partir del Nombre y del no, esos objetos, *lathouses*, en sobreproducción, nos sobrecargan, enloqueciendo a los objetos causa del deseo, de manera que el fantasma, desde donde operaban, atraviesa la barrera que separaba la realidad cotidiana – digamos los delirios de cada uno – de lo real.

El psicoanálisis tal como lo practicaba Lacan le permitía prever el futuro. Este término me parece más justo que el de profecía. Se trata efectivamente de una previsión hecha posible por una disciplina científica.

Lo que estoy afirmando aquí es un poco provocador. Pero lo tomo prestado de J.-A. Miller que comienza su curso de 1985-1986 llamado « Extimidad » (7) haciendo resonar, a propósito del psicoanálisis, la siguiente frase de Fabrice Del Dongo en la Cartuja de Parma : « ¿Habría algo de real en esta ciencia ? » Las sesiones del 13 de noviembre al 18 de diciembre de 1985 comportan efectivamente largos desarrollos sobre el racismo y también sobre el sexismo, J.-A. Miller habiendo en este período tomado la palabra en SOS Racismo. La respuesta es entonces sí. Sí, el psicoanálisis es una ciencia que logra tocar algo de lo real. J.-A. Miller muestra entonces que lo éxtimo nombra lo que, en el corazón de lo más íntimo de sí mismo, queda perfectamente inalcazable para el sujeto hablante. La extimidad así definida abre una vía que le permite retomar de manera inédita el racismo.

El trabajo en la orientación lacaniana sobre el racismo no se termina en estos textos. Eric Laurent publica el 25 de enero de 2014 (8) un artículo fundamental en el cual explica la lógica que opera en el racismo, arrancándolo así a su reducción al afecto de la ira del otro, siempre invocada, jamás demostrada, y seguramente

teniendo como efecto el de reducir lo que es un mecanismo lógico a la dimensión de lo patético. El recurrir a la ira es siempre seductor, nunca falso, pero totalmente no pertinente en lo que concierne al racismo.

Una mutación en la subjetividad de la época

Partiendo de estos recordatorios, me parece sin embargo que asistimos hoy en día, en el 2021, en todos los ámbitos, por ejemplo con el movimiento *woke* en el campo de lo político, pero también con debates sobre el género y más recientemente las aspiraciones *trans*, a una mutación fundamental que toca al anudamiento de tres dimensiones de lo real, lo simbólico y lo imaginario, RSI. Esta mutación del anudamiento produce efectos manifestándose en todos los usos de los discursos y de las prácticas. Recordemos la formulación de Lacan : « El inconsciente, es la política » (9).

Me propongo entonces operar un *aggiornamento* del concepto de racismo a partir de los datos que venimos de ver aparecer muy recientemente. Estos nuevos datos están íntimamente ligados al ascenso de los comunitaristas. Reinan hoy en día por todos lados sobre lo que nosotros llamamos el lazo social propio de los cuerpos hablantes. Entonces, muy recientemente, J.-A. Miller tomó la iniciativa de conversar con Eric Marty (10) tras la publicación de su obra sobre Judith Butler, célebre por su capacidad de nutrirse de lo que resuena de las opiniones dominantes en los Estados Unidos. Esta obra pone al día los postulados de este abordaje.

Un coloquio en la universidad de Paris 8, algunos textos publicados en nuestras revistas, así como un evento organizado por Hervé Castanet en Marsella, nos habían permitido constatar desde fines de los años 2010, la conjunción entre el desarrollo de los comunitarismos y el ascenso en potencia de los abordajes del sexo por el género. En estos dos movimientos, se imponía una misma lógica asociando paradójicamente el rasgo identitario al rasgo individualista. Esta lógica

opera también en el movimiento *trans*, que liga el sexo al órgano, pero también hace avanzar conjuntamente el organismo y el género. Todos estos abordajes contemporáneos esquivan los modos de gozar de los cuerpos hablantes. Separan los dos términos : el cuerpo, de un lado ; la palabra, por el otro.

¿Qué relación se perfila hoy en día entre el comunitarismo generalizado y la multiplicación, incluso institucionalización de las formas de racismo que se perfilan hoy en día por el reemplazo del Padre por los hermanos ?

Esta nueva relación se debe a varios factores, el primero es la evaporación del Nombre, consecuente al desmoronamiento del lugar del padre simbólico que hasta entonces era el pilar de la familia. Ciertamente la familia sigue siendo la primera en situar el sujeto representado por un significado para otro significante así como el lugar de los primeros cuidados dados por una figura materna. Pero la función paterna ha perdido su lugar de excepción. Me refiero aquí a las fórmulas de la sexuación (11) tales como Lacan las escribió en el Seminario XX, *Aún*. Un analizante, ya siendo él mismo analista, construía recientemente el relato de uno de sus sueños. La fórmula de lo universal « Para todo x , ϕ de x », venía a tomar el lugar de la excepción « existe un x tal que no ϕ de x ». Lo que daba : *Para todo x , no ϕ de x* .

Hoy en día la excepción devino universal. Efectivamente, « todos los x » es el múltiplo que viene a ocupar el lugar de la excepción produciendo una excepción generalizada a todo ser hablante. Es entonces sobre este fondo de forclusión generalizada (12) que se despliega la fraternidad.

En las redes sociales, devenidas la plaza pública de la época, encuentra los medios que le son adecuados. La « feria » (13) término con la que la califica Lacan en su entrevista con un periodista en Roma en 1974, devino una feria sin limitaciones de lugar gracias a la potencia de lo virtual, que ha modificado la categoría del espacio perceptivo, exigiendo hasta hace poco el desplazamiento del cuerpo.

¿Cómo se inició y luego se esparció esta ola en el discurso dominante ? Lo abordaremos siguiendo dos ejes, el del género, significante de una categoría en el ascenso en potencia ha hecho un imperdible del discurso de la época, y el del cuerpo. El primero reenvía a las identificaciones tanto imaginarias como simbólicas. El segundo a lo real.

La extensión del ámbito de los géneros

Conviene remontar a la época que va de los años 1960 a los años 1990. Ya demostrando una sensibilidad por el discurso ambiente que la caracteriza, J. Butler en 1990 publicaba su obra más importante, *El género en disputa : El feminismo y la subversión de la identidad* (14).

El movimiento había de hecho comenzado en los años 1970 en el Centro universitario de Vincennes donde Hélène Cixous había creado el primer departamento de estudios femeninos en una universidad europea en relación con el *women's studies* americanos y canadienses. Publicó en 1975 su ensayo *La risa de la medusa* (15), contribución importante al feminismo. Los estudios femeninos eran un derivado de los *cultural studies* en USA. Luce Irigarayn, cuyos trabajos comenzaron por la afirmación según la cual habría una lengua de los hombres y una lengua de las mujeres, aplicando entonces el género a la lengua, publica en 1974 su libro *Espéculo de la otra mujer* (16). Sabemos cómo Lacan alojó estos diversos intentos de *generización* del lenguaje por el discurso universitario. Implicaban efectivamente un Otro del Otro que no hay. En estos mismos años la UNESCO tomó la decisión de reemplazar la palabra sexo por la de género. Podemos medir la influencia de la cultura americana, que puso este avance feminista por el género al servicio del puritanismo que la caracteriza.

Una vez el género destacado de diferentes maneras por el feminismo universitario, el concepto iba a conocer un éxito creciente. Se inscribió en la lengua por la escritura inclusiva por ejemplo. Pero, cortando los lazos con el sexo, iba a poder dar lugar también a una amplificación categorial. Fue la multiplicación

de los géneros : LGTBQIA... Más recientemente, efectivamente, a partir de los años 2000, la teoría *queer* diferencia, ella también, el tipo sexual biológico del género y critica lo que llama dictadura de la heteronormatividad sobre el género.

Mientras que en el discurso tradicional las identificaciones que operaban eran complementarias, los géneros devinieron antagonistas, siguiendo así el ordenamiento por el imaginario.

A nivel de las identificaciones simbólicas, a partir del momento en que el orden familiar puso al padre y a la madre en términos de igualdad, cada uno transformándose en « parental », el género pudo abrirse al múltiple.

Finalmente, la palabra « cisgénero » debe situarse en esta perspectiva. Aparece en internet a partir de los años 1990 y es utilizado para designar a las personas que no son transgénero. Un hombre cis es una persona de sexo masculino que se considera hombre y una mujer cis es una persona de sexo femenino que se considera mujer. Es entonces a partir del ascenso de las reivindicaciones transgénero que el género es nombrado cisgénero. Algunos autores comenzaron a utilizar el término de cisonormatividad en referencia a la heteronormatividad, término promovido por los estudios de género. Alexandre Baril, profesor de la universidad de Ottawa, escribe : « El cisgenerismo es un sistema de opresión que atañe a personas trans, a veces nombrado transfobia. Se manifiesta en el plano jurídico, político, económico, social, médico y normativo. » (17). Al término de fobia, demasiado psi seguramente, él prefiere el de discapacidad.

La extensión del ámbito del género devino entonces sin límites. Transforma los géneros en razas fraternalmente separadas. Porque el racismo en tiempos de hermanos responde al postulado de múltiples sin el Uno.

Retorno al inconsciente, real

Enseñando en el Colegio de Francia, Michel Foucault promovió el término de bio-poder en sus cursos llamados *La voluntad de saber*. La palabra es seductora y de

hecho la aproximación de M. Foucault sedujo al mundo de los universitarios anglosajones. Este poder de seducción se explica por la fascinación de M. Foucault por los discursos cuando son de dominación.

En el lado opuesto, en Vincennes, en el Departamento de psicoanálisis que venía de abrir, Lacan, él, enunciaba : « Hay cuatro discursos. Cada uno se cree la verdad. Solo el discurso analítico es la excepción. Sería mejor que este domine, se concluirá, pero justamente este discurso excluye la dominación, en otras palabras, no enseña nada. No tiene nada de universal : por eso no es materia de enseñanza. ¿Cómo hacer para enseñar lo que no se enseña ? En esto precisamente Freud abrió. Él pensó que nada es más que sueño y que todo el mundo es loco, es decir, es delirante.... ¿Se superará la antipatía entre los discursos, el universitario y el analítico ? Por supuesto que no. En ese lugar, se la explota, por lo menos desde hace cuatro años, en que yo me ocupo. » (18)/ De esta explotación, se desplegó la *orientación lacaniana* (19).

Si el discurso analítico puede alcanzar lo real, no es entonces por lo bio y aun menos por el poder de la voluntad que llegará. No ignora la biología. La corta en dos, bio-lógico ; escuchen allí el recurso a la lógica, a las matemáticas, a la física, todas disciplinas que mordieron lo real. Así en *El triunfo de la religión*, Lacan afirma : « Lo real, por poco que la ciencia ponga lo suyo, va a extenderse. La ciencia, es lo nuevo, y va a introducir montones de cosas absolutamente perturbadoras en la vida de cada uno » (20). Es evidente que, sin los progresos de las ciencias médicas y sus intervenciones sobre el organismo, la orientación *trans* no conocería el desarrollo que tiene.

Pero el discurso analítico no está en nada concernido... Un *trans* es un *parlêtre*, escuchen por aquí que no puede hacer sin el inconsciente y que en consecuencia no vemos por qué no elegiría, empujado por su fantasma, hacer un trabajo analítico. Ya que hay un cuerpo libidinizado por las palabras y la palabra en el Otro. No constituye entonces una raza específica, un tipo de ser hablante. De la misma manera, la comunidad que se reivindica por lo identitario asociado a la

palabra « woke », buscando diferenciarse de otras comunidades, no alcanzará nunca más que una autosegregación de los hermanos.

Volvamos entonces al curso de J.-A. Miller por una cita con la que introducía mis palabras : « Las razas son efectos de discurso. [...] El uso del goce en el orden de un discurso es lo que marca las diferencias. » En la clínica analítica, la raza, definida como surgimiento del goce, es efecto de discurso, entonces de dominación. Eso se capta en una cura por diferentes parámetros, el de la familia como lugar inaugural del sujeto y el del trauma, encuentro aleatorio del cuerpo con el discurso teniendo efectos imaginarios y simbólicos.

¿Y lo real entonces ? ¡Devolvamos el woke a su remitente ! ¡Vamos, hora de despertar ! Ya que, como lo demuestra J.-A. Miller, el inconsciente es bien real. No es más el inconsciente del Padre. El inconsciente real se acomoda del ascenso de los hermanos. Su real es material ya que es *moterialidad*. Pero no obedece al despliegue del « Múltiple-sin-el-Uno » (21), es equívoco, poetiza. Hecha raíces en el *Haiuno* (22) en una experiencia de goce inaugural, siempre singular y aleatoria.

Traducción: Stephanie Malecek

1. McGrath T., *Woke : A guide to Social Justice*, Constable, 2019. Agradezco a Florencia Shanahan la lectura de una obra satírica de Andrew Doyle, escritor católico egresado de Oxford, intitulada. Desarrolla las aventuras de un personaje, Titania McGrath, en referencia a la Titania de Sueño de una noche de verano con lo cual lleva al colmo de lo cómico la ideología Woke !

2. Cf. Shevchenko I., « Asra Nomani : « Le wokisme a la rigueur d'une nouvelle religion » », [[El wokismo al rigor de un nueva religión](#)] Charlie Hebdo, 14 de mayo de 2021

3. Cf. Aïssaoui M., « Imposer une couleur de peau dans la création est une forme de ségrégation », [Imponer un color de piel en la creación es una forma de segregación, entrevista, Figaro literario, 6 de mayo de 2021.
4. Lacan J., El Seminario 17, El reverso del psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós
5. Lacan J., El Seminario 19, ...o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012, p.18
6. Lacan J., « Televisión », Otros escritos, Buenos Aires, Paidós, 2013
7. Miller J.-A., « Extimidad », Buenos Aires, Paidós, 2010
8. Cf. Laurent É., « Racismo 2.0 », Lacan Cotidiano n° 371, 25 de enero de 2014, publicación en línea
9. Lacan J., El Seminario 14, La lógica del fantasma, curso del 10 de mayo de 1967, inédito.
10. Cf. Marty É. & Miller J.-A., « Entrevista sobre “El sexo de los modernos” », Lacan Cotidiano, no 927, 29 de marzo de 2021 & Marty É., Le sexe des Modernes. Pensée du Neutre et théorie du genre, Paris, Seuil, 2021.
11. Lacan J., El Seminario 20, *Aún*, texto establecido por J.-A. Miller, Buenos Aires, Paidós, 2006
12. Cf. Miller J.-A., « Forclusión generalizada », La Cause du Désir, n° 99, 2018, p. 131-135.
13. Lacan J., «El triunfo de la religión», Buenos Aires, Paidós, 2005
14. Butler J., El género en disputa : El feminismo y la subersión de la identidad, Barcelona, Paidós, 2007.
15. Cixoux H., La Risa de la Medusa : Ensayos sobre la escritura, Anthropos, 1995.
16. Irigaray L., Espéculo de la otra mujer, Akal, 2007
17. Baril A., « Transsexualité et privilèges masculins : fiction ou réalité ? » [Transexualidad y privilegios masculinos : ficción o realidad ?] en Chamberland L.,

Frank B., Ristock J. (dir), Diversité sexuelle et constructions de genre [Diversidad sexual y construcciones de género], Prensa de la Universidad de Québec 2009, p. 283-284. Disponible en internet.

18. Lacan J., « Lacan por Vincennes », Ornicar ?, no 17-18, 1979, p. 278.

19. Título dado por J.-A. Miller al conjunto de su curso pronunciado en el departamento de psicoanálisis de la universidad Paris 8, en Vincennes antes de ser Saint-Denis

20. Lacan J., El triunfo de la religión, op. cit.

21. Miller J.-A., « Entrevista sobre “El sexo de los modernos” », Lacan Cotidiano, no 927, 29 de marzo de 2021

22. Lacan J., El Seminario 19, ...o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012

* en francés identitario es *identitaire* ; *taire* queriendo decir callar.

De la guerra de los sexos

Por Alice Delarue

Torbellino de la no -relación y afrontamientos múltiples

« Lo real del lazo social es la inexistencia de la relación sexual » (1), indica Jacques-Alain Miller. Este real tiende a desnudarse, siendo que « El orden simbólico es ahora reconocido como un sistema de semblantes que no manda sobre lo real, pero le está subordinado » (2). Eric Laurent desarrolló cómo los diferentes movimientos que nutren la ola feminista contemporánea giran

alrededor de un vacío central que es la imposibilidad de escribir la relación sexual (3).

En este contexto, es lógico que las guerras de los sexos ocupen el centro de la escena. Ellas se escriben hoy en día en plural, ya que más que un conflicto entre lo que sería el campo de los hombres y el de las mujeres, asistimos a múltiples afrontamientos de sub-conjuntos comunitarios, afrontamientos que se nutren de la invención regular de « significantes de combate » (4) – masculinistas contra feministas, terfs contra trans, feministas abolicionistas contra pro-sexo...

Los avances de Lacan sobre la pluralización de los Nombres del Padre lo condujeron a volver a la intuición freudiana según la cual una ira que los individuos tenían en común podía venir a ocupar el lugar del líder idealizado en la formación de una comunidad (5). Sus fórmulas de la sexuación permiten dar otra vuelta a la lectura de los movimientos comunitarios (6).

En el registro del para-todos, de lo universal, se constituyen conjuntos en la medida en que se apoyan sobre un término que sitúa la existencia de una exterioridad a este conjunto. Del lado de la lógica del no-todo, no puede haber conjunto cerrado, ya que no existe excepción. Son finalmente dos maneras de situarse en relación al lugar de la excepción, que se revela estar vacía en la época de la evaporación del padre (7), y que es también el lugar del agujero de la no-relación entre los sexos. Es justamente allí que aquél que es rechazado y odiado tiende a estar ubicado en la formación de las comunidades. Del lado del no-todo, los conjuntos se constituyen sin referencia a un universal, y están entonces marcados por una cierta inconsistencia, tomando la forma de series no-colectivizables.

Nuestra época, indica J-A. Miller, es la del « no-todo por todas partes » (8), al menos en las sociedades occidentales abiertas. Esto se caracteriza por el despliegue de efectos de continuidad, de mezcla, de mixidad, de inclusión. Pero

esto tiene como efecto el de exacerbar « la nostalgia del significante amo ». Dará precisiones sobre esto : « la máquina del no-todo comporta la constitución sobre todo insistente de micro-totalidades [...] que ofrecen en el no-todos de los nichos, un refugio, un cierto grado de sistematicidad, de estabilidad, de codificación, y que permiten entonces resituar el control pero a precio de una especialización extrema » (9).

Estos efectos de segregación deben ser comprendidos en relación a la tensión que está en el fundamento del lazo social : los discursos responden a la necesidad de separar (10) los goces de los cuerpos entre ellos. Vemos entonces inexorablemente desplegarse intentos de reforma del para-todos, que van desde la constitución de sub-conjuntos comunitarios a resurgimientos fundamentalistas.

Guerras de goces

La universalización producida por el impulso del discurso de la ciencia ha revelado que el orden simbólico tradicional no es más que semblantes. La diferencia de los sexos tal que era tradicionalmente tomada en la significación fálica, que Lacan termina por asimilar a la norme-mâle [norma-macho], no parece tan consistente viendo las nuevas posibilidades abiertas en lo real por el desencadenamiento del saber científico (11).

De manera concomitante, algunos sujetos, cada vez más, rechazan ser « significados falso por el discurso sexual que [...] es imposible (12). Rechazan ser los cautos del « error común », a saber el hecho de que en el discurso corriente los criterios fálicos pretenden lo universal en materia de sexuación. Ya no es tanto la ley simbólica que nombra y categoriza los goces, sino el goce de sujetos que

busca una nominación o una imaginarización, lo que abre a múltiples posibilidades en cuanto a la sexuación.

Para delimitar un conjunto consistente, por ejemplo el conjunto « mujeres », en la época de la inexistencia del Otro, es necesario hacer existir un punto de exterioridad a este conjunto, por ejemplo « los hombres » (en el cual las feministas, supuestas críticas de género sitúan también a « los trans »), exclusión que viene al lugar de la excepción que falta en el campo de lo simbólico. Y este punto de exterioridad no puede existir en el fondo más que por la ira de un goce que se le supone a quienes están allí: un goce patriarcal, un goce de expoliación, un goce identitario, etc.

Para tomar el ejemplo de la guerra entre feministas y trans, la batalla que causa enojo en estos días se juega en el ambiente de los deportes. La adopción por parte de la Asamblea nacional de una enmienda permitiendo a mujeres transgénero competir en las competencias deportivas femeninas reavivó el fuego. « Bajo cubierta de « lucha contra las discriminaciones », esta ley es un escupitajo en la cara de las mujeres » (13), tuiteó Marguerite Stern. Ella considera que « hombres que se reivindican como mujeres », como ellas los nombra, van a poder « competir contra las mujeres » y por el hecho de tener un cuerpo masculino y de « diferencias biológicas, musculares, óseas [que] conlleva », van a robarles otra vez lo que se les debe. Del lado trans, la reivindicación es la denuncia de discriminaciones que las excluyen y entonces la inclusión de su cuerpo en el conjunto « mujeres ». Los atletas trans están sin embargo divididos por modalidades de inclusión. Joanna harper, corredora británica que aconsejó al Comité olímpico, había así propuesto que por el estado actual de las búsquedas la tasa de testorena de las deportistas trans no sobrepase los 5 nanomoles por litro de sangre. Rachel Mc Kinnon, campeona de ciclismo, consideraba por su parte la obligación de seguir un tratamiento hormonal como una violación de sus derechos humanos (14).

Las posiciones de las feministas y de las trans son irreconciliables, notaba Anaëlle Lebovits-Quenehen, ya que « El Otro.... Engendra » (15) El punto de exterioridad que hace consistir el sub conjunto comunitario tiende efectivamente a tomar su consistencia en el cuerpo del otro, « el hetero-sexo por excelencia » (16). Varias corrientes feministas se afrontan en sujetos tan diversos como la GPA, la prostitución o llevar el velo, en la medida en que estas preguntas atañen la cuestión del cuerpo de las mujeres : mientras que algunas consideran que tienen derecho a disponer de él libremente, otras estiman que estas prácticas refuerzan la alienación del cuerpo femenino al sistema patriarcal.

Además, la polarización sobre el cuerpo de los hombres deviene tan patente, por ejemplo con la invención – ya antigua – del manspreading o del man-sitting, que viene a señalar la postura que toman algunos hombres en los transportes públicos, cuando se sientan y abren las piernas, desbordando de sus asientos. Se la puede ver, más ampliamente, en la tendencia de una franja del feminismo a asumir una misandria radical (17).

Guerras de las lenguas

Otra guerra de los sexos responde a primera vista a una lógica diferente, en tanto apunta a deconstruir estos sub -conjuntos. Esta guerra se juega en el terreno de la lengua. E. Laurent nos ha invitado a interesarnos en las « micro -agresiones », esas « lastimaduras sutiles que afectan a los individuos expuestos a una forma de desvalorización por intermediario del lenguaje » (18). Es en la lengua y la escritura que se sienten esas micro-agresiones, ya que es el valor diferencial del significante el que está en lugar de causa. El lenguaje es segregativo por esencia, ya que se necesitan dos significantes para producir un efecto de significación. Pero a partir del momento en que la caída del orden simbólico revela que no es

tanto el significante el que impone su marca sobre el goce para significarlo, sino sobre todo el goce el que busca una nominación, no sorprende que el determinismo significante sea denunciado por algunos. « Después de haber intentado tocar al nivel de las grandes categorías de los discursos, comenta E. Laurent, se intenta ir más lejos para desminar [sus] poderes perjudicial. » Las corrientes deconstructivistas, como los Queer Studies, han primero apuntado a despejar la subjetividad de su captura en los grandes discursos, y se ocupan ahora de deconstruir los efectos segregativos del significante a nivel de la materialidad de la lengua misma.

La elaboración de la escritura inclusiva se inscribe por un lado en este movimiento. Por una parte solamente, ya que creo que E. Laurent nos permite distinguir dos lógicas diferentes en ésta. En cuanto a la primera, destaca que apunta a una « creación que sería suficientemente desvirilizada para poder designar a la vez al hombre y a la mujer », y propone inscribir eso en el discurso de la historia, en tanto esta forma de escritura inclusiva apunta a « mantener el universal de lo femenino » (19) intentando incluirlo en la lengua. El uso del pronombre « nosotres » en los eslogan feministas « nosotres todes » dice mucho.

En cuanto a la segunda lógica, digamos que es mas bien un movimiento en el cual el sujeto rechaza ser incauto del poder diferencialista del significante, y que se confronta a ello buscando producir efectos de continuidad en la lengua (20). Es la lógica del movimiento Queer, donde todas las experiencias singulares, únicas, intentan tomar lugar en la lengua bajo las especies del continuum de los Unos-todos-solos y no de la categorización significante. Las diversas creaciones de neologismos epicenos dan testimonio de ello. Citemos a « adelfo », creado a partir del griego antiguo a-delphôs (en el útero) y apunta a suplantarse el binomio hermano/hermana para designar los hijos de los mismos padres (21).

En algunos contextos, la utilización de significantes « hombre » o « mujer », es actualmente considerado como propio de una micro-agresión, en tanto esas palabras excluyen, niegan la existencia o la singularidad de la experiencia trans. « La mancha de lo políticamente correcto no tiene fin entonces », comenta E. Laurent y lo vemos en las muchas perifrases que florecen para contornear el binarismo signifiante.

La corriente Queer predica la subversión de las normas sexuales y de género por la promoción del Uno de la experiencia trans. Si se empuja la lógica al extremo, toda pronunciación percibida como exterior al universal de los no-binarios es una micro-agresión, el testimonio único de la experiencia trans siendo el único cuya enunciación sería legítima (no hay que « hablar en nombre de » sino « dar la palabra a », leemos frecuentemente en los escritos de esta corriente). Esto concuerda con la orden de « no-interpretación » (22) que evocaba Eve Miller-Rose en las últimas jornadas del Instituto del niño. Pero incluso allí, punto de armonía en el continuum ! Una periodista de Seattle, Katie Herzog, pudo dar testimonio (23) de acusaciones de transfobia y de muchos mensajes de ira que le fueron dirigidos después de haber publicado testimonios de personas que habían des-transicionado. La complejidad de los recorridos personales no podía aparentemente unirse al continuum de las experiencias trans...

De la jungla a « abarcar el no -toda »

Hay, decía esta semana J.-A. Miller en su presentación del libro de Eric Marty, « un destino caótico del género, que le prohíbe fijarse, conduce a diversificarse y a fraccionarse sin descanso, de manera tal que el campo intelectual queda estragado por una guerra de todos y todas contra todas y todos ». La promoción de lo múltiple contra el Uno, nota, es « conforme a la lógica [...] del « no -todo »,

y eso hace « del dominio de los estudios de género un laberinto, o mas bien una selva, una jungla » (24). Lo vemos, esta lógica no propone salida de la guerra de los sexos, no hace más que continuarla por otros medios, ya que los efectos de Uno intentaron reformarse en lo múltiple cuando lo que es promovido sigue siendo un abordaje universalista, mientras que lo imposible de la relación sexual es negado.

Con su concepto de no-todo, Lacan ha sin embargo mostrado la vía para salir de este enriedo, y los psicoanalistas pueden servirse de ello cuando toca tomar su lugar en los movimientos de la civilización. « El sexo como tal no puede soportarse de un rechazo lógico del todo. No es mas que abarcar el *notoda* » (25) indica E. Laurent. Orientarse del no -todo, es admitir que se está solo frente al goce del Uno, que se resiente en el cuerpo. « El Unarismo lacaniano es radical » (26). Digamos que, retomando una palabra de J. -A. Miller, no es sindicalizable (27), y que se trata entonces de soportar la inconsistencia de toda identificación y de renunciar a la idea de un lazo social comunitario. Tomar en cuenta lo imposible de la relación sexual abre el campo de lo múltiple y de lo inventivo, y sella los efectos de segregación, incluso si éstos son indestructibles.

Traducción: Stephanie Malecek

1. Miller J. -A., « El inconsciente y el cuerpo hablante » disponible en <https://www.wapol.org/es>

2. Ibid.

3. Cf. Laurent É., « Remarques sur trois rencontres entre le féminisme et le non - rapport sexuel », [Comentarios sobre tres encuentros entre el feminismo y la no relación sexual] La Cause du désir, n° 104, marzo 2020, p. 109-119.

4. Tomo prestado este término de Jean-Luc Monnier.
5. Cf. Freud S., « Psicología de las masas y análisis del yo », Obras Completas, Tomo III, Buenos Aires, El Ateneo, 2005, p. 2563
6. Lacan J., « El atolondradicho », Otros escritos, Buenos Aires, Paidós, 2013
7. Cf. Lacan J., « Note sur le père », [Nota sobre el padre] La Cause du désir, n° 89, marzo 2015, p. 8.
8. Miller J.-A., Laurent É., « El Otro que no existe y sus comités de ética », Buenos Aires, Paidós, 2005
9. Miller J.-A., « El desencanto del psicoanálisis », curso de la universidad de Paris 8 del 22 de mayo de 2002, inédito.
10. Cf. Lacan J., « Alocución sobre las psicosis en el niño », Otros escritos, Buenos Aires, Paidós, 2013
11. Cf. Miller J.-A., « El inconsciente y el cuerpo hablante », op. cit.
12. Lacan J., El Seminario 19, ...o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012
13. <https://twitter.com/Margueritestern/status/1372863137255415812>
14. Cf. Levenson C., « “Qu’est-ce qu’une femme ?”, la question qui oppose activistes trans et féministes radicales », ?”[¿Qué es una mujer ? la pregunta que opone a activistas trans y feministas radicales], Slate, 6 de enero de 2020, disponible en internet.
15. Lebovits-Quenehen A., « Mujeres y trans », Lacan Cotidiano, n° 921, 16 de marzo de 2021
16. Brousse M.-H., « Le mystère de sa propre féminité, sa féminité corporelle... » [El misterio de su propia femineidad, su femineidad corporal], La Cause du désir, n° 89, marzo 2015.

17. En la esfera Twitter, una de las materializaciones es el hash tag #menaretrash (los hombres son basura). Esta expresión nació en Sudafrica tras la cantidad creciente de violaciones que se cometen, y se mundializó rápidamente. Transmite la idea de que el patriarcado está tan instalado que todos los hombres participan de la violencia y de la opresión a las mujeres, incluso sin saberlo. Por ello, dicen algunas, no hay que mirar más a los hombres, ni escucharlos, incluso «eliminarlos». Es la existencia misma de los hombres, sus cuerpos, que son excluidos.

18. Laurent É., « Remarques sur trois rencontres entre le féminisme et le non-rapport sexuel », [Comentarios sobre tres encuentros entre el feminismo y la no relación sexual] op. cit.

19. Ibid.

20. Cf. Jaudel N., « La edad de la sin-razón », Lacan Cotidiano, n° 627, 21 de febrero de 2017, www.lacanquotidien.fr

21. «Nos guste o no esta referencia biológica original, recordemos que una palabra no es prisionera de su historia y que todo grupo solidarizado puede reapropiarse de una palabra antiguamente atribuida », precisa un militante sobre la invención de este término. Martin G. » La queerización del francés. De hermano y hermana a adelfo. Tribuna disponible en el sitio internet del diario estudiantil de la Universidad de Sherbrooke, Québec.

22. Miller-Rose È., intervención en la 6° jornada del Instituto del niño, 13 de marzo de 2021, www.institut-enfant.fr

23. Herzog K., « A Response to the Uproar Over My Piece, “The Detransitioners”, The Stranger, 3 de julio de 2017, disponible en internet.

24. Miller J.-A., « Huracán sobre el “Gender” ! », Lacan Quotidien, n° 925, 24 de marzo de 2021

25. Laurent É., [Comentarios sobre tres encuentros entre el feminismo y la no relación sexual] op. cit.

26. Ibid.

27. Cf. Miller J.-A., « Théorie de Turin sur le sujet de l'École » [Teoría de Turin sobre el sujeto de la Escuela], La Cause freudienne, n° 74, enero de 2010, p. 132-142.

Clínica de lo inédito

Dos lecciones del trans

Por Gerardo Arenas

Dócil a la histérica, Freud se dejó enseñar por ella. Si nos volvemos dóciles al trans (1), como lo propone Jacques-Alain Miller, podemos aprender al menos dos lecciones.

El significante de la diferencia sexual

La primera concierne la diferencia sexual. Cuando leemos que Freud califica como *femenina* (2) la actitud del pequeño varón que quiere obtener el amor de su padre por ejemplo, el esclarecimiento trans nos revela que las consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos no son directas, sino que se efectúan con la mediación de constelaciones culturales sostenidas por discursos. Así como el interés sexual exclusivo del hombre por la mujer es, como lo decía Freud, un

problema que demanda ser esclarecido (3), el activista trans Miquel Missé observa que « la cuestión no es tanto saber por qué una persona *no se identifica* al género que concuerda con su sexo biológico, sino por qué uno *se identifica* a algún género » (4) ¿Por qué alguien que nace con los caracteres sexuales masculinos se siente hombre si no se trata más que de una vivencia subjetiva y a la vez de una experiencia socialmente construida ?

Lacan se burla de la desorientación del analista que se aferra al falo como significante de la diferencia sexual y, agrega, « Eso solo conforma a todo el mundo por no tener ninguna consecuencia fastidiosa » (5). Sin embargo, siendo que hoy en día enoja a mucha gente y por razones que no deben subestimarse, es hora de desprenderse del falo.

Al momento de definir la significación del falo, Lacan propone que debe instalarse « en el sujeto [...] una posición inconsciente sin la cual no podría identificarse con tipo ideal de su sexo, ni siquiera responder sin graves vicisitudes a las necesidades de su partenaire en la relación sexual, e incluso acoger con justeza las del niño que es procreado en ellas » (6).

Hay mucho por revisar en esta frase, y no solamente porque fue escrita antes de la invención de la fecundación in vitro ; que el sujeto deba identificarse al tipo ideal de su sexo es uno de los relatos que, según Judith Butler, naturalizan « la heterosexualidad obligatoria » (7) y responden al modelo hegemónico de « la inteligibilidad del género ». No debemos dejarnos guiar por esto. De hecho : ¿habría que postular un ideal para saber si el sujeto ha asumido una identificación sexuada cuando ésta no depende más que de la dialéctica de su lazo libidinal al Otro ? La significación que el sujeto adquiere en el campo del deseo de un Otro plural (su « novela familiar ») no debe necesariamente incluir la coordenada fálica. Asimismo, las configuraciones familiares modernas prueban que el Edipo no es la única solución para el deseo – es solo una solución « normalizada » (que ni siquiera toma en cuenta lo femenino) – y no es tampoco un invariante antropológico. Los celos, que ponen un parche de certeza (como lo dice Freud, en *Neurosis y psicosis*) sobre el enigma del deseo del Otro, tienen una estructura

compatible con la idea butleriana que ser el falo, es ser el significante de ese deseo y también *parecer* ese significante, pero la recíproca no es segura : ser el significante del deseo del Otro no equivale necesariamente a ser el falo. Y en cuanto a la posición del sujeto en tanto que genitor actual o potencial, no es crucial para que el sujeto pueda « acoger con justeza » (9) su progenitura que el deseo correlativo sea fálico.

Sin embargo, bien que lo nombramos *falo*, el significante de la diferencia sexual organiza una sexuación tal como Lacan la formalizó (10). Pero leer las fórmulas de la sexuación oponiendo un lado masculino y un lado femenino sería leerlo a la manera jungiana, es decir aceptando que hay un arquetipo (una esencia) de lo femenino.

Si la lógica desarrollada por Lacan es cierta, « *La mujer no existe* » (11) lo que quiere decir que no hay universal del Otro sexo ni esencia femenina ya que, en el caso contrario, la clase correspondiente sería definible, los seres hablantes se repartirían en dos partes distintas y en una de ellas *La mujer* existiría. Toda evocación de lo « femenino » coquetea con la creencia de que hay algo propio de la mujer de manera universal – es esta misma creencia que travestis y *drag-queens* explotan y de la que algunos transexuales sufren.

Con precisión Miquel Bassols observa que no hay frontera sexual, pero un corte interior, y Leonardo Gorostiza llama a la figura de la extimidad, ¿pero en relación a qué ? ¿Por qué Marie-Hélène Brousse dice que la mujer funciona como Nombre del Padre y M. Bassols afirma que la objeción al universal masculino es el femenino, sino porque la excepción a este universal es el *no-todo* del Otro sexo ? Convendría entonces sustituir a la repartición propuesta por el esquema de la sexuación una estructura tal como la botella de Klein, donde el punto de inconsistencia del *para todos* sería dado por el *no-todo*, y la incompletud del *no-todo* garantizaría la existencia de este punto. Sería entonces una manera aceptable de traducir lo que dice Lacan : « *Hayuno*, o bien no dos, lo que nosotros interpretamos como – no hay relación sexual. » (12) Si lo universal y su excepción cohabitan con un enjambre de singularidades sin frontera, cada forma de goce,

tomada en su singularidad es *queer*, y no hay binarismo sexual. En este punto ni J. Butler ni Paul B. Preciado estarán en desacuerdo.

Sobre la cuestión trans, M. Missé nos enseña algo más. El se considera como una víctima (según J.-A. Miller todo trans lo es), pero en un sentido nuevo : denuncia el hecho de que le robaron la posibilidad de vivir su cuerpo de otra manera, imponiéndole una interpretación unívoca de éste, lo que converge con aportes recientes de Eric Zuliani y de Laurent Dupont. Bien que estas violencias simbólicas sean a veces también corporales, afectando al cuerpo de personas trans como lo señala M. Missé, el discurso que ha modelado el imaginario de la transexualidad – *Naciste en un cuerpo erróneo y se trata de cambiarlo* – sitúa de manera unívoca el origen de su malestar en ese cuerpo – pensado de una manera muy conservadora. De hecho, « transexual » es una categoría médica que reenvía la causa del « trastorno » a hipotéticas alteraciones biológicas. Y así, aunque el malestar sea reconocido, situándolo en un cuerpo que debe ser modificado, el sujeto es desresponsabilizado.

Pensar, como dice M. Missé, que este malestar depende de presiones sociales y que el problema reside en una tensión entre la cultura y el cuerpo es un argumento impopular en la comunidad trans, pero lo acerca al discurso analítico, ya que pone el acento sobre el carácter hablante de nuestro cuerpo y sobre los discursos, así como lo propone Céline Masson (13).

Multivocidad del lenguaje

La segunda lección del trans toca entonces a la estructura del lenguaje. Un debate corto a voz baja en el n° 928 de Lacan quotidien (14) : ¿es posible salir del binarismo sexual y significativo ? Es difícil conciliar entre ellas la tesis sobre el malestar trans de M. Missé y de Graciela Brodsky (que le imputa un goce que el falo no logra simbolizar), pero es aun mas difícil de armonizar aquellas sobre el lenguaje sostenidas por Flavia Hofstetter, Philippe De Georges y Miquel Bassols.

¿Es imposible salir del binarismo del significante y de la polaridad de las posiciones sexuadas, o bien la diferencia absoluta, sea « femenina » o no, rompe con esta lógica binaria ? Si se agrega a sus voces la de Lacan, para quien « el significante es corte » y « el corte engendra la superficie » (15), y si se nota que la superficie definida por el significante del deseo no corta necesariamente el espacio en dos (cf. la botella de Klein mencionada mas arriba), el ojo del « huracán sobre el género », se desplazará del dudoso binarismo del lenguaje a su indudable multivocidad, que el discurso médico había tomado para poder robar el cuerpo trans por medio del mito del cuerpo erróneo.

Traducción: Stephanie Malecek

1. Miller J.-A., « Dócil al trans », *Lacan Cotidiano*, n° 928, 25 de abril de 2021
2. Freud S., El Yo y el Ello, Obras Completas, Tomo III, Buenos Aires, El Ateneo, 2005, p. 2701
3. Cf. Freud S., Tres ensayos para una teoría sexual, Obras Completas, Tomo II, Buenos Aires, El Ateneo, 2005, p. 1169
4. Missé M., A la conquista del cuerpo equivocado, Barcelona, Egales, 2018, p. 43.
5. Lacan J., El Seminario 19, ...o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012, p.18
6. Lacan J., « La significación del falo », Escritos, Tomo 2, Buenos Aires, sigloveintiuno, 1971, p.665
7. Butler J., El género en disputa : El feminismo y la subversión de la identidad, Barcelona, Paidós, 2007.
8. Cf. Freud S., Neurosis y psicosis, Obras Completas, Tomo II, Buenos Aires, El Ateneo, 2005, p. 2742
9. Lacan J., « La significación del falo », op.cit.

10. Lacan J., El Seminario 20, *Aún*, texto establecido por J.-A. Miller, Buenos Aires, Paidós, 2006

11. Lacan J., El Seminario 18, *De un discurso que no fuera del semblante*, Buenos Aires, Paidós, 2010

12. Lacan J., El Seminario 19, o peor, op. cit.

13. Masson C. conversando con Dupont L., «Les trans dans le sillage du woke », Lacan Cotidiano, n° 928, op. cit.

14. Ibid.

15. Lacan J., El Seminario 9, La identificación, clase del 30 de mayo de 1962, inédito

LAS MUJERES Y LAS MUJERES

Los impases de la sororidad

Por Deborah Gutermann-Jacquet

La hermandad es una herramienta. Una herramienta de poder, una fuerza de convocatoria, la posibilidad de derrocar el poder que aún está en manos de los hombres. Unir fuerzas de un vistazo, contrarrestar en número, formar un bloque". Así define la novelista Chloé Delaume el concepto de sororidad, que está resurgiendo desde el Metoo# en el movimiento feminista, y que tiene sus raíces en tiempos más antiguos. En el latín medieval, el término se refiere a una "comunidad religiosa de mujeres", pero con Rabelais se secularizó para designar una comunidad de mujeres en general, con una relación de "hermanas", "de mujer a mujer", un vínculo "inquebrantable y solidario". Igualdad y horizontalidad son, por tanto, las palabras claves que definen este término, que fue recuperado

durante las luchas feministas de los años 70, antes de caer en el olvido, para reaparecer en el momento actual como una herramienta revolucionaria, una ética de la vida (1).

La ilusión fraternal

La sororidad, tal y como se reivindica hoy en la estela feminista, se entiende más como una denuncia de la fraternidad que como su alter-ego femenino. De este modo, apunta a lo que, bajo el nombre de "fraternidad", ha contribuido a la "invisibilización" de las mujeres en el lema republicano.

Si la sororidad va en contra de la ilusión fraternal, es sin embargo su ideal simétrico, manteniendo una relación de rechazo con esta última que no borra, sin embargo, una filiación de hecho. Una filiación que se debe al vínculo adélico que ambos designan. En este sentido, la hermandad y la fraternidad están relacionadas. También se relacionan en la vocación revolucionaria con la que hoy se carga el término "sororidad". Lo que la sororidad resuena en 2021 como una llamada a la lucha fraternal fue en su día, y especialmente en 1848, ilustrada por la fraternidad esgrimida por los socialistas utópicos. Sin embargo, la desilusión de la historia y el estancamiento de la utopía fraternal son visibles en el fondo cuando Chloé Delaume advierte contra los críticos que critican el ideal sororal haciéndolo pasar por "una bonita utopía" (2).

La fraternidad tuvo su apogeo en febrero de 1848. Llevaba un ideal revolucionario que muchos, entre ellos George Sand, disfrutaban. Pero el espectro fue más amplio, desde Pierre Leroux hasta Lamennais, pasando por los saint-simonianos, marcando el advenimiento de una verdadera religión del pueblo mitificada (3).

Febrero de 1848 fue un punto álgido en este sentido, trazando los contornos de un modelo de revolución pacífica, con ricos y pobres caminando de la mano, el pueblo resolviendo los antagonismos de clase y la cuestión social mediante su cohesión.

Marx ironizó en *La lucha de clases en Francia* sobre esta cegadora moda de la fraternidad, que transformó a los monárquicos en republicanos, a los millonarios

en obreros: "La palabra que traducía esta supresión imaginaria de la burguesía era fraternidad. Esta original abstracción de los antagonismos de clase, este suave equilibrio de los intereses de clase contradictorios, esta soberbia fantasía que se eleva por encima de la lucha de clases, *la fraternidad*, en una palabra, tal fue el axioma favorito de la revolución de febrero" (4).

Una farsa que cayó abruptamente cuando la represión cayó sobre los insurgentes de junio de 1848 y de la que la acerada pluma de Marx todavía da testimonio: "De esta fraternidad proclamada en febrero, inscrita en grandes letras en el frente de París, en cada prisión, en cada cuartel, esta fraternidad - es la *guerra civil*, la guerra civil en su forma más espantosa, la guerra civil entre el trabajo y el capital. Esta fraternidad brilló en todas las ventanas en la noche del 25 de junio, cuando el París de la burguesía se iluminó, mientras el París del proletariado, quemado y ensangrentado, gemía" (5).

Para Marx, la fraternidad es el nombre de un mito cínico que está grabado en todos los órganos de represión del Estado. Mentira de la democracia y comedia de la igualdad, también fue objeto de burla por parte de las mujeres que denunciaron su invisibilización en la retórica revolucionaria, desde la *Declaración de los Derechos de la Mujer y del Ciudadano* de Olympe de Gouges hasta la exaltación de esta sororidad, que se revivió ayer como hoy en las luchas feministas.

La crítica marxista a la fraternidad tiene su equivalente en el feminismo con la escritora negra estadounidense Bell Hooks, que en 1986 publicó *Sorority, la solidaridad política entre mujeres* y denunció la ilusión sororal que dispensan las mujeres blancas y burguesas, enmascarando así las cuestiones de clase, pero también de raza, en definitiva, las diferencias veladas por el unísono (6).

Las sororidades a la prueba de la historia

Los autores que colaboran en *Sororidad*, el libro de Chloé Delaume que acaba de publicarse en 2021, dan cabida a la dificultad de situar la sororidad más allá de las buenas intenciones y hacerla efectiva como arma política. Citemos a Lydie Salvayre, que evoca su "desconfianza" hacia los "buenos sentimientos" y las

"ideas sublimes" y dice que se acerca a esta palabra "con cierta cautela" antes de darle un sentido propio, el de las "hermanas Ana", de sus "hermanas Ana", que actúan como "perros guardianes", detectan las "amenazas golosas" y no tiemblan ante "Barba Azul". Siempre apuntando a esta eficacia del ideal, la filósofa Camille Froidevaux-Metterie hace honor a la sociabilidad feminista, a la salida de la rivalidad a través de la liberación de los cuerpos de cualquier "mandato estético" que socave la sororidad. Para ella, lejos de ser un vano mandato emocional "para seguir siendo benévolas unas con otras", se trata sobre todo de identificar el "cemento de todo el edificio feminista". "Sin una atención empática a las condiciones en las que un grupo particular de mujeres experimenta su condición de alienación y objetivación, no hay proyecto de emancipación digno de ese nombre" (8).

Esta igualdad y solidaridad promovidas en el discurso pueden analizarse en dos niveles. En primer lugar, a nivel del grupo de "hermanas" que se enfrentan al patriarcado: la cohesión de las hermanas se afirma y se pone a prueba en la designación de un enemigo común que se apresura a transformar la sororidad de un mito a una realidad. La rivalidad y la agresividad inherentes a la relación incestuosa se borran así en el grupo de "hermanas" en cuanto se canaliza hacia el enemigo común que es el falso-hermano.

A continuación, se analiza la dimensión sororal a otro nivel, interno esta vez: el que se inscribe dentro del grupo de hermanas aisladas. Aquí, la rivalidad y la agresividad eran vivas, en los años posteriores a la ola feminista de los años 70; aunque sólo fuera entre heterosexuales y lesbianas. Monique Wittig fue testigo de estas tensiones a su manera en *Virgil, No*. En esta novela, en la que se escenifica la visita a los círculos del infierno, uno de ellos está encarnado por una lavandería en la que se encuentra objeto del odio de sus compañeras, que temen "la plaga lésbica". Monique Wittig se desnuda para demostrarles que está en "perfecta conformidad humana con las personas de [su] sexo", y en un estado de ánimo totalmente pacífico, pero nada ayuda: "No he dado ni un paso en este sencillo aparato y enseguida empiezan a dar vueltas, a tirarse de los pelos en la más pura

tradición clásica, como peonzas o derviches", justo en medio de las lavadoras y secadoras eléctricas.

La sororidad de los *guerrilleros* demuestra así que la relación horizontal responde tanto a la lógica de la psicología de las multitudes desplegada por Freud como al eje imaginario mortificante puesto de manifiesto por Lacan. En "Los complejos familiares", Lacan comenta la descripción que hace San Agustín de los celos del niño pequeño, que "aún no hablaba" y "no podía detener su mirada ante el amargo espectáculo de su hermano de leche sin ponerse pálido" (10). La amargura de la hermandad, *hainamoración* en el corazón del vínculo estructural y adelgazante. Puro odio, del que Albert Cohen da testimonio de otra manera, en *ô vous, frères humains*, cuando, llamado "sucio judío" (11), se le revela el bello rostro de la humanidad fraternal.

Naturaleza y cultura de la sororidad

C. Delaume no niega la existencia de esta otra cara de la moneda, admitiendo que la sororidad "es un gesto que no se puede dar por descontado": "estamos condicionadas, la rivalidad entre las mujeres se cultiva hábilmente, la competencia por ser la favorita de papá y sus encarnaciones abunda desde el arenero" (12). Al igual que la "competencia" se refiere al lenguaje del mercado, el "condicionamiento" y el "formateo" se ven aquí como las raíces explicativas de la quiebra sororal. El lenguaje toma así prestado del conductismo, una influencia señalada por Eric Marty en *Le sexe des Modernes* y retomada en su discusión con Jacques-Alain Miller sobre el pensamiento de Judith Butler (13). Dado que el condicionamiento es la causa de la infelicidad y es una *realidad*, las soluciones para hacer efectiva la sororidad también se encuentran en este campo de pensamiento, presentando consejos y principios que toman prestados del vocabulario del *cuidado*.

La directora de teatro Rebecca Chaillon habla de un "trabajo proactivo" que la lleva a descubrir "la escucha, la comunicación, la empatía, el cuidado" (14).

Lauren Bastide, por su parte, señala la necesidad de actuar, en lugar de los

buenos sentimientos: "leer, comprender y compartir el pensamiento de las mujeres. Demostrar. Apoyar. Escuchar. Comprender y compartir la rabia. Empujar hacia arriba. Transmitir los nombres. Ceder tu lugar. Pasar tu turno. Hacer circular el dinero hacia las asociaciones [...]. Fomentar las creaciones. Hacer visible, hacer audible. Crear grupos de apoyo. Llamar, consolar, impulsar. Responder, aconsejar, agradecer, animar. Encontrarnos, darnos fuerza, emborracharnos, abrazarnos, llorar en los hombros del otro" (15).

La bloguera afrofeminista Kiyémis, siguiendo a Bell Hooks, advierte del efecto eslogan de la sororidad. Por otro lado, lo ve como una herramienta para desestabilizar el patriarcado, "que no soporta los vínculos entre mujeres" y saca su fuerza de la jerarquía de las mujeres. Así pues, se trata de hacer números y de luchar por la igualdad efectiva de las mujeres, sobre todo en materia de remuneración, lo que puede combatir esta jerarquización (16).

En la misma línea, situando el tema en el lado de la sororidad política, Alice Coffin, que participa en esta obra colectiva, eligió hablar con mujeres que la han repudiado, desaprobado o insultado para entender la raíz de la quiebra sororal en la política. Ella constata, en la desvinculación de las mujeres por mujeres, así como en las críticas y amenazas de exclusión de las que son objeto regularmente, la persistencia del machismo político. Se trata de un ethos de piel dura, del que el fracaso de la hermandad es, según ella, un síntoma. Citando la obra de Bell Hooks, que hace del feminismo "una política del corazón" (17), ella hace de la sororidad un "acto de traición" (18) necesario para la lucha contra el rancio patriarcado que socava el ámbito político.

Traducción : Daniela Dighero

1. Delaume C. (dir.), *Sororité*, Paris, Points, 2021, p. 2-4.

2. *Ibid.*

3. Cf. sur ce point l'ouvrage de M. David, *Le Printemps de la fraternité. Genèse et vicissitudes 1830-1851*, Paris, Aubier, 1992, p. 337.

4. Marx K., *La Lutte des classes en France (1848-1850). Le XVIII brumaire de Louis Napoléon Bonaparte*, Paris, Schleicher & Frères éd., 1900, p. 19-20.
 5. *Ibid.*, p. 40.
 6. Cité par L. Bastide, in *Sororité, op. cit.*, p. 60-61.
 7. *Ibid.*, p. 29-30.
 8. *Ibid.*, p. 81-83.
 9. Wittig M., *Virgile, non*, Paris, Minuit, 1985, p. 17.
 10. Lacan J., « Les complexes familiaux », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 37.
 11. Cohen A., *Ô vous, frères humains*, Paris, Gallimard, 1972, p. 38.
 12. Delaume C. (dir), *Sororité, op. cit.*, p. 3.
 13. Marty E., Miller J.-A., « Entretien sur *Le sexe des Modernes* », *Lacan Quotidien*, [n° 927](#), 29 mars 2021.
 14. Delaume C. (dir), *Sororité, op. cit.*, p. 88-90.
 15. *Ibid.*, p. 61-63.
 16. *Ibid.*, p. 68-70.
 17. bell hooks, *Tout le monde peut être féministe : une politique du cœur*, Paris, Divergences, 2020.
 18. Delaume C. (dir), *Sororité, op. cit.*, p. 105.
-

Un vestido y nada debajo Por Patricia B-Caroz

"No nos quedemos fascinados por el arrebató" (1), propone Jacques-Alain Miller, al comentar el "Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein" (2). Podemos desentrañar minuciosamente esta novela y girar el cubo de lo que no es un caso clínico, sino el personaje principal, Lol, para aprehenderlo desde sus diferentes ángulos: el cuerpo, el objeto de la mirada, la fantasía, el ser tripartito... y captar lo que hace que un cuerpo se mantenga en pie. Pero he

preferido tomar un acento, el de comparar el cuerpo de la mujer histérica con el de Lol, como nos invita a hacer J.-A. Miller en la vigésima segunda lección de "Los usos del lapso".

Esta obra de Marguerite Duras *habla a la histeria de los lectores*, como dice muy bien J.-A. Miller (3), porque la escritura procede *por toques* que evocan lo indecible del goce femenino mientras dibuja los contornos de la ausencia, del vacío. Uno sería cautivado por el rapto, atrapado en este secuestro del cuerpo y su sustitución por el cuerpo de otro. La aspiración histérica por la falta de ser, la desaparición, la evanescencia, el vacío, hasta el vértigo del ser, es bien conocida. Pero cuidado, aquí, señala J.-A. Miller, con Lol esta vacuidad no es la vacuidad del sujeto dividido, porque bajo su vestido no hay nada, ningún cuerpo.

La histérica busca el cuerpo cuya identificación narcisista experimenta como carente en otra cuya hermosa forma se supone que contiene el misterio de la feminidad. Ella se dirige a la Otra mujer en la que cree, en otra. Pensemos en la fascinación de Dora por la Sra. K que personifica el más allá de su propio ser, al que aspira, "a falta de lo cual", escribe Lacan, "permanece abierta a la fragmentación funcional [...], que constituye los síntomas de la conversión" (4). Sin embargo, como señala J.-A. Miller (5), la construcción de Lol no es la de una histérica. Para esta última, está el vestido y lo que hay debajo, el cuerpo bajo el vestido no se va con el vestido durante una ruptura amorosa.

El cuerpo del histérico es un cuerpo que habla a través de sus síntomas. Para Lol, está el vestido y nada debajo. El vestido es el cuerpo. La mirada del otro constituye la envoltura de su cuerpo, lo cual es común, pero aquí la envoltura es el cuerpo. Así, durante la escena inicial del baile, cuando su prometido es seducido por el prototipo de la "femme fatale" (6), le quita la imagen, la envoltura narcisista con la que su amor la había revestido. Al mismo tiempo, retira su ser, que coloca en otro. Ahí está el rapto, *el reemplazo*, subraya J.-A. Miller. Entonces aparece el vacío. A partir de ese momento, tras un largo periodo de latencia, la

envoltura anudada a la mirada se convierte en el objeto de su búsqueda. A través de los servicios de un hombre de paja al que instrumentaliza, acaba capturando a otra mujer, su amiga.

La relación de a tres se establece, compensando lo que no se pudo conseguir en la primera escena, en la que a ella le hubiera gustado que el baile se cerrara sobre el trío para poder formar parte de él.

Dora, fascinada por la bella forma mientras meditaba frente a la Virgen de Dresde, tuvo acceso a la señora K, poseedora del secreto de la feminidad, a través de un hombre de paja, el señor K. Para Lol, es diferente. Para ella, el enigma es una *mancha blanca* (7), la desnudez del cuerpo que quiere ver aparecer a través del gesto del amante de desvelar el cuerpo de la otra mujer. El hombre de paja sirve de instrumento para capturar a su presa. Pero a Lol no le interesa la Otra Mujer, no supone ningún misterio sobre ella. No se trata del universal femenino al que se dedica la mujer histérica. Para Lol, la desnudez que observa es una mancha informe que la mira y en la que ella misma se convierte, puramente una mirada.

"La histérica -dice Lacan- está interesada, cautivada por la mujer en la medida en que cree que la mujer es la que sabe lo que se necesita para el goce del hombre. " (8) Supone que la mujer sabe lo que quiere, lo que desea, y por eso se identifica con ella a costa de un deseo insatisfecho (9). Se dedica a hacer *inexistir* la relación sexual para creer mejor en ella. Mientras que Lol sabe lo que quiere. Estar allí, obtener el placer, ver lo que no se puede ver, la conjunción sexual. Ella cruza los límites, va más allá. Tiene acceso a la Cosa, al disfrute de la relación. La locura estará en el encuentro. Mientras que para sus compañeras, la angustia surge en el momento en que el objeto a, la mirada, sube al escenario y cruza la barrera del espejo.

Dora padece un defecto de identificación imaginaria, tal y como Lacan detectó en la primera etapa de su enseñanza, que lleva al sujeto a buscar el apoyo de su cuerpo y su sexo en un más allá, "por no haber sabido tomar cuerpo desde

dentro" (10). Si esta identificación con la imagen de sí mismo nunca se realiza realmente, hay sin embargo grados en este déficit de encarnación. Es una cuestión de *tono*, de intensidad, de medida en la relación entre el cuerpo y la imagen, el espejo permite una cierto *alejamiento de sí mismo* (11), como lo formula Lacan.

Notemos que la referencia de Lacan a la identificación narcisista no es obsoleta cuando se trata de aprehender la constitución del cuerpo, cuya referencia al estadio del espejo permite captar la importancia que tiene para el *infans* el protagonismo de una primera forma, una primera *Gestalt* que anticipa lo que es realmente el cuerpo, un cuerpo fragmentado que más tarde permitirá al niño erguirse. Esta imagen es entonces autenticada y sellada por la mirada y la nominación del Otro.

A partir de ahí, es concebible que cuando el psicoanalista reciba a una persona que quiera o esté segura de querer cambiar de sexo, no dude en ofrecerle una palabra antes de que la imagen corporal sea cortada por un bisturí.

Traducción : Daniela Dighero

1. Miller J.-A., « L'orientation lacanienne, Les Us du Laps », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, cours du 14 juin 2000, inédit.
2. Lacan J., « Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 191-197.
3. Cf. Miller J.-A., « Les Us du Laps », *op. cit.*.
4. Lacan J., « Intervention sur le transfert », *Écrits*, Seuil, 1966, p. 221.
5. Cf. Miller J.-A., « Les Us du Laps », *op. cit.*
6. Laurent É., « Un nœud logique », intervention du 24 mai 2000 au cours de J.-A. Miller, « Les Us du Laps », *op. cit.*
7. Cf. Miller J.-A., « Les Us du Laps », *op. cit.*

8. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVI, *D'un Autre à l'autre*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2006, p. 387.
9. Cf. *ibid*, p. 389.
10. Lacan J., « La psychanalyse et son enseignement », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 452.
11. Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre X, *L'angoisse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2004, p. 141.
-

Una trans, una empresaria visionaria

Por Agnès Aflalo

Padre fundador del transgenerismo

Martine R., nacida Martin, en 1954 en Chicago, fue en 2016 la empresaria mejor pagada de Estados Unidos (1) muy por delante del CEO de Yahoo o el de Hewlett Packard. Pero es más conocida por su importante contribución al auge del transexualismo y el transhumanismo.

Colaboró en la redacción del Informe sobre la Ley de Salud de Transexuales y Transgéneros (*Transgéneros Transsexual and Transgender Health Law*) (2). Luego, con la ayuda de otros tres abogados transgénero estadounidenses y británicos (3), dio una dimensión internacional a este informe en la década de 2000. Contribuyó así a la deconstrucción de la noción legal de sexo. Por eso muchos la consideran "padre fundador del transgenerismo" (4).

Brillante abogado, casado y con hijos, Martin R. se especializó primero en derecho espacial e hizo una fortuna con su primera empresa de radio por satélite. Luego, a los cuarenta años, seguro de la permanencia de su vínculo con su esposa, decide cambiar de sexo y se convierte en Martine. Para superar la enfermedad mortal que

afectó a su hija, se hizo bióloga y creó una empresa de biotecnología que desarrolló el medicamento que la salvó. Con la aprobación de la FDA, la comercializa y construye su segunda fortuna.

Martine R. fundó entonces una religión transhumanista inspirada, según ella, en su judaísmo, su gusto por la inteligencia artificial y su creencia en la inmortalidad. La superación del binario masculino/femenino fue sólo el prelude de la superación del binario humano/no humano. Martine quiere dar a luz a una nueva humanidad mediante el xenotransplante (implantación de órganos animales en humanos) y luego con la fabricación de humanoides. Porque, según ella, la discriminación que consiste en privilegiar un cuerpo de carne y hueso en detrimento de los robots no es más que un carnalismo - neologismo traducido *fleshism* -, que debe ser superado siguiendo el ejemplo del racismo y del sexismo. Por eso financia la creación de clones humanos robóticos. La primera es la de su amada esposa. Limitado a la cabeza por el momento, tiene sus mimos, su mirada y su voz. Serán necesarios algunos ajustes para que pueda mantener una conversación, pero gracias a la explotación del *Big Data*, Martine pretende ahorrarse el trauma de una posible separación de su mujer. También está segura de que los clones pronto serán tan comunes como YouTube. Por ello, trabaja para crear el mundo del mañana con otros multimillonarios de Silicon Valley. Esta visión de un futuro próximo esboza el contorno de una mirada tanto más insistente cuanto más desconocida. Nuestra hipótesis es que el retrato que Martine hace de sí misma en sus libros y en las entrevistas lleva la marca de una mancha que la mira (5).

La mancha, la mirada y la belleza

A juzgar por las historias que cuenta de su infancia, Martin R. siempre ha tenido una mancha en la cara. Poco después de nacer, su madre se dirigió a él por su nombre hebreo y añadió: "Querido, no sé qué es, pero para mí te sales de lo común, vas a destacar", literalmente: "*there is something special about you. You will make a difference in this world*". El oráculo materno, que ha convertido en su destino, desprende los significantes-amos desde los que se ve a sí mismo, así como la

mancha que lo mira. De hecho, "marcar la diferencia" se hace patente en tres momentos cruciales de su vida.

De niño, se siente tan diferente como el único niño negro de su clase. Desde muy pronto, intentó diferenciarse de su familia. Señala que sus padres viven en los suburbios de la clase trabajadora de San Diego y que sus abuelos, judíos de Europa del Este, emigraron a Estados Unidos a principios del siglo pasado. Martin pertenece a la única familia judía del barrio hispano en el que destaca. El significante-amo "judío" indexa una mancha que le ha estado mirando sin saberlo durante varias generaciones. Esta mancha se manifiesta en dos síntomas: una dificultad para encontrar su lugar y una temprana obsesión por la diferencia. Su pertenencia al "pueblo del libro" le ha llevado a apasionarse por los libros desde su adolescencia. Entre ellos, los de Asimov, pero también *Éxodo* o *Black like me*, llevados a la pantalla bajo el título *Dans la peau d'un noir*, le han marcado especialmente.

El primer momento crucial de Martin R. llegó durante su primer año de universidad. Interrumpió bruscamente sus estudios y se fue a conocer el mundo. Las Seychelles iban a ser la tierra prometida de este gran viaje, pero vivía en casuchas repletas de insectos. Sin embargo, fue allí donde "una visión de la ciencia ficción que se hizo real" le causó una profunda impresión. Durante una visita a una base de la NASA estadounidense con un amigo, le llamó la atención la visión de las enormes antenas de los satélites: "tuvimos la impresión", dice, "de entrar en el futuro". Me parecía que este lugar era el centro del mundo y que el ingeniero del satélite mantenía el mundo unido, dándole coherencia.

Inmediatamente después de este momento, decidió retomar sus estudios para convertirse en abogado especializado en derecho espacial. Entonces, un encuentro amoroso cambió su vida. En una fiesta, sus ojos se ven atraídos por una joven mujer de "impresionante belleza", Bina. Es blanco, judío y todavía es estudiante. Ella es afroamericana, "goy" y ya está trabajando. Pero más allá de sus diferencias, ella es su doble femenino, pues ambos son de origen modesto, de minorías estigmatizadas y ya son padres solteros. Se casan y tienen dos hijos. Ellos son tan fusionados que sus hijos los llaman Mar-Bina. Lo que destaca aquí no es sólo la

pasividad. Martin busca activamente la diferencia. No sólo es condenado al ostracismo o a la discriminación, sino que su obsesión por la diferencia toma aquí la forma de su pareja sexual. Porque su belleza es una forma sublimada de la mancha arraigada en su doble narcisista. Esta belleza es tanto más necesaria cuanto que la visión de las Seychelles apenas cubre lo real de la mirada amenazante.

« Una mujer atraída por una mujer »

En la adolescencia surge la fantasía de "sentirse una mujer atraída sexualmente por una mujer". La visión de su imagen como mujer encierra un modo de disfrute. Pero podemos hipotetizar que esta fantasía, inicialmente rechazada, da paso a otra visión de sí mismo. En el país de la segregación racial, volverse una mancha adquiere el significado de sentirse negro. Los libros, según nuestra hipótesis, actúan como una pantalla para la mirada amenazante de la fantasía de la feminidad. En esta pantalla se proyecta la visión de un mundo pacificado en el que no falta nada. En efecto, con Asimov, Martin hace una ficción más o menos científica del mundo en el que puede acomodar su diferencia después de su *Exodus* -otra referencia de su cultura adolescente, como señalamos antes.

La repentina necesidad de "ver" el mundo le aleja de los libros. Las circunstancias de este éxodo siguen siendo desconocidas. De todos los países que atravesó, el que destaca, las Seychelles, debió ser el más hermoso. La reversión de la belleza en una mirada, luego en una mancha, indica una cierta desintegración del mundo. Es entonces cuando se impone a Martin una visión de ciencia ficción que restablece el vínculo con el otro y no deja más de mirarlo. Este mundo amenazado debe ser reconstruido, y al igual que en su visión de la NASA, Martin R. debe ocupar la función excepcional del ingeniero de satélites. La reconciliación con el conocimiento pasa entonces por la voluntad de convertirse en un especialista del derecho espacial.

La visión de las Seychelles le da la idea de construir un nuevo mundo en el que el vínculo con el Otro sea permanente, porque siempre estará al alcance de la voz.

La visión contingente de las antenas de la base de la NASA se ha convertido en una necesidad: construir radio-satélites para evitar la desconexión con el Otro. Hasta entonces, las antenas eran relevos que dejaban de transmitir a cierta distancia. Así que su primera empresa fabrica antenas de satélite que cubren este vacío. El truco consiste en convertir esta oferta de enlace con el Otro en una demanda, y gana una fortuna. La última empresa de creación de clones, en la que el objeto de la mirada se añade a la voz, obedece al mismo principio: el clon del compañero debe proteger al sujeto de la desconexión de la mirada del Otro -ya sea una mirada muerta o no viviente- para evitar el calvario de un duelo potencial, imposible de soportar.

Añadamos que la mirada del clon es tanto más tranquilizadora cuanto que el lenguaje digital rechaza el habla. Así, la satisfacción proporcionada se ahorra la intranquilidad del deseo vivo del ser de carne. El clon de la pareja ofrece la visión de un deseo que se supone dueño de dos objetos inconscientes: la mirada y la voz.

De transgénero al transhumano

Supongamos que la decisión de someterse a la reasignación sexual constituye el segundo momento crucial en la vida de Martine. Las circunstancias son desconocidas para nosotros. Sólo sabemos que tiene cuarenta años cuando el momento de ver la fantasía femenina de la adolescencia se precipita al momento de la conclusión. Pero una vez que se ha convertido en transgénero, a Martine le gusta llamarse a sí misma no *self made man* ni *self made women*, sino *self built in betweenness*: hombre o mujer autoconstruidos, sino autoconstruidos en el medio: ni hombre ni mujer, sino en el medio, encarnando en su carne la diferencia "autoconstruida", que se genera dentro de ella misma. El oráculo materno sigue imponiendo su ley de hierro, y "marcar la diferencia" se toma aquí literalmente.

Su voluntad de ser visto como diferente no varía. Por eso, una vez convertida en "trans", Martine pretende distinguirse de su mundo. Según ella, las personas trans suelen ser hombres que hacen hincapié en el hecho de que siempre se han sentido mujeres. Martine es una excepción a este universo trans, porque afirma ser un

hombre durante la primera parte de su vida y denuncia con fruición los semblantes femeninos de ese universo. Su *look* diferente es aún más impresionante: no el pelo rizado, los vestidos, el esmalte de uñas y las joyas, sino los trajes de hombre y el pelo largo y liso.

Desde su primer libro (6), Martine hace oír la *lalangue* irónica de la que es partenaire. Los significantes "señor" y "señora", en particular, son reemplazados por el significante "persona". En lugar de estas vergonzosas diferencias, los matices del sexo se significan con colores. La visión coloreada de los sexos recuerda al Seminario de Lacan sobre *El Sinthome*, donde afirma que "puede haber una mujer del color de un hombre, o un hombre del color de una mujer" (7), dejando abierta la cuestión de si es la mirada o la visión la que distingue el color. Pero para Martine no está en juego ninguna realidad, porque ser hombre o mujer es sólo una apariencia del mismo orden que ser blanco o negro. Esto es lo que la lleva a considerar con bastante finura que hay tantas versiones de hombre y mujer como habitantes en la tierra. Sin embargo, lo real indexado por la diferencia de los sexos insiste tanto más cuanto que ha sido rechazado. En el espectáculo del mundo, el sujeto sigue siendo una mancha.

La lucha contra la mancha no acaba ahí, como demuestra el tercer momento crucial que vive Martine y que achacamos al transhumanismo. Observemos que, cuando Martine funda una religión transhumanista, se opone a todos los que hacen del transhumanismo una ciencia. Una vez más, es ella quien ocupa la posición de excepción que hace que el conjunto exista.

El clon ocupa un lugar destacado, como hemos visto. Pero más allá de la mirada muerta, renueva la visión de lo que significa para Martine "pertenecer al pueblo del libro". En efecto, después de haber sido un lector bulímico, un brillante jurista y un distinguido biólogo, los clones robóticos representan a aquellos a los que los opresores pueden arrebatárles todo, excepto el conocimiento, ahora digital, de sus cabezas.

El goce del doble narcisista clonado promete el amor eterno, pero no agota el goce de la mirada. De hecho, también implica el tratamiento de la imagen de su cuerpo que Martine muestra en la gran pantalla durante las proyecciones de vídeo en todos

los ashrams que ha creado. Su imagen se convierte así en objeto de contemplación para los seguidores de su nueva religión. La satisfacción extraída está en consonancia con su posición femenina. Pero, más allá de la exhibición del cuerpo magnificado, ¿no amenaza la unidad imaginaria de vacilar?

Martine reivindica su diferencia y la convierte en una nueva religión. En otras palabras, los significantes-amos del oráculo materno -judío, especial, diferente- siguen indexando la mancha que la mira. Pero la particularidad de los transhumanistas en su conjunto no aborda lo real de esta opacidad más que las particularidades anteriores, la del ingeniero de satélites o la del transgénero.

La opacidad sexual

En efecto, denunciar la apariencia no es suficiente para disolver lo real de la opacidad sexual. Martine *no cesa* de ocuparse de ello a pesar de sus esfuerzos y de la colosal fortuna que ha conseguido. Para ser ciega a lo real, es sin embargo una visionaria. Es la naturaleza constantemente renovada de sus soluciones lo que las hace ilimitadas.

Esta visión que Martine da de sí misma deja escapar, cada vez, la diferencia que concierne a todos y que no se limita a la pequeña diferencia. La ablación del órgano manifiesta, entre otras cosas, el rechazo a ser significada por el falo en el discurso sexual, pero no por ello la libera de la coacción del goce organizada en lo universal y en particular por la función fálica. Sólo la singularidad podría captar esta diferencia radical de uno mismo, siempre que se tenga el deseo de hacerlo. A falta de aprehenderse *como otra* a partir de su singularidad, Martine rastrea la diferencia a partir del universal que define los mundos que ella habita sucesivamente: el de la ciencia ficción, el de los transgénero y luego el de los transhumanistas.

La opacidad sexual es siempre el punto de partida de su interés por el conocimiento, así como de todos sus intentos de negar lo real que ella constituye. Porque la diferencia que padece Martine es, en primer lugar, como para todos, la opacidad de la diferencia sexual, la mancha resultante del hecho de que esta diferencia no puede ser escrita. Ser hombre o mujer, es la pregunta que siempre se ha planteado Martine. Todo el conocimiento acumulado para responderlo comienza con esta

mancha que opaca su campo visual y es la cara visible del "no hay relación sexual" (8) que es imposible de disolver. El sujeto construye las respuestas a sus preguntas con las palabras clave del oráculo materno que hacen su destino: "judío, diferente, especial, mundo". Cada vez, Martine se conforma con verse adornada con los significantes-amos con los que se construyen las diferentes ficciones de su ser sexuado. Pero lo universal y lo particular fracasan en captar la diferencia con ella misma, que no cesan de ver la mancha extenderse. Así, la diferencia sigue mirándola.

Traducción : Daniela Dighero

Texte d'une intervention présentée aux 46e Journées de l'École de la Cause feudienne (ECF)

1. *Courrier International*, Hors-série juillet-Août 2016, « Destins extraordinaires, Les métamorphoses de Martine Rothblatt », *N. York Magazine*.
2. Martine R. est membre de la Conférence internationale sur la législation et les politiques d'emploi transgenres (*Conference on Transgender Law and Employment Policy, ICTLEP*) depuis 1992.
3. Phyllis Frye, Stephen Whittle et Christine Burns.
4. [à retrouver ici](#).
5. Cf. Miller J.-A., « Le corps dérobé. À propos du ravissement », *La Cause du désir*, n°103, 2019. Il ressaisit l'opposition du regard et de la vision à partir de la tache : « L'origine du regard, c'est la tache [...], la tache est regardée. Mais cette tache n'est pas si passive que ça, puisqu'elle attire mon regard. Cette tache, ça me force à la regarder, ça veut quelque chose. Il y a un désir derrière. Et ce désir est inconnu ».
6. Rothblatt M., *L'Apartheid des sexes* (1995), éd. Ronan Denniel, 2006.
7. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome* (1975-1976), texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2005, p. 116.
8. Miller J.-A. « L'orientation lacanienne. L'un tout seul », enseignement de 2010-11, inédit.

LOS NIÑOS Y LOS PADRES

El principio de la ley primordial. Lo que se trata de sostener con firmeza sobre el incesto

Por Christiane Alberti

En la noche del 15 al 16 de marzo, la Asamblea Nacional votó un texto destinado a reforzar "la protección de los menores contra los delitos sexuales y el incesto". El proyecto de ley, ampliamente reformulado por las enmiendas del Gobierno y su mayoría en el Palacio de Borbón, fue adoptado en segunda lectura el 25 de marzo por el Senado, de donde procede. Hay que destacar el consenso de todos los grupos políticos en su deseo de avanzar en este delicado tema, ya abordado en la llamada ley Schiappa de 2018 que refuerza la lucha contra la violencia sexual y de género.

En el corazón de este proyecto de ley se encuentra el deseo del legislador de consagrar claramente, por primera vez, en el código penal la prohibición fundamental del incesto.

El no-consentimiento específico de la infancia

Esta ley también pretende proteger a los menores contra la violencia sexual que puedan cometer los adultos, de forma general: ampliando la ley Schiappa, tipifica como violación "cualquier acto de penetración sexual, de cualquier naturaleza, o cualquier acto oral-genital". El legislador crea así un delito autónomo, con una gradación en la penalización de las relaciones sexuales entre adultos y menores, frente al delito de agresión sexual existente. Una aclaración importante es que no es necesario establecer un elemento de coacción, violencia, amenaza o sorpresa,

en definitiva, desaparece la referencia al no consentimiento necesaria para caracterizar estos delitos.

El umbral de la llamada “edad de consentimiento” ha sido muy debatido. Ha variado entre trece y quince años, para responder a las advertencias expresadas en 2018 por el Consejo de Estado. En efecto, éste había observado, en respuesta a un proyecto de ley anterior, que un umbral fijado en los quince años planteaba una dificultad *ý* en la hipótesis, por ejemplo, de una relación sexual libremente consentida entre un menor de diecisiete años y medio y una chica de catorce años: ¿sería lícita esta relación entre menores, y unos meses más tarde, cuando el joven alcanzara la mayoría de edad, se convertiría en delictiva y, por tanto, susceptible de enviarlo a los asilos? Por ello, el reciente proyecto de ley ha incluido esta aclaración: un umbral de consentimiento fijado en quince años, con una diferencia de edad entre el adulto y el menor no superior a cinco años.

A partir de ahora, ningún adulto podrá contar con el consentimiento de un menor de 15 años. Se trata de un elemento muy importante, ya que la presión de la opinión y de las asociaciones ha llevado la noción de consentimiento al centro del discurso contemporáneo, con las aporías que ello conlleva, y que la revista *Ornicar?* ha retrazado.

Entendemos la arbitrariedad de cualquier ley positiva, al fijar un umbral de consentimiento a la sexualidad, como si fuera el resultado de una maduración estándar que se produjera al cumplir los 15 años. ¿Pero no es eso lo que tiene cualquier ley? En cualquier caso, este umbral fija la edad de la infancia como un momento en el que, para el legislador, los tanteos de la sexualidad infantil deben seguir siendo protegidos. La ley afirma aquí el carácter no-consentimiento de la infancia.

Prohibición del incesto

En cuanto al incesto, este proyecto de ley también aporta algo nuevo. Las violaciones y agresiones se califican como incestuosas “cuando son cometidas por un ascendiente, un hermano, una hermana, un tío, una tía abuela, un tío abuelo, un sobrino o una sobrina”, su cónyuge, conviviente o pareja, y todos estos adultos “que tengan autoridad de derecho o de hecho sobre el menor”. Cabe señalar aquí que el párrafo relativo a la violación de un menor y el relativo al incesto se refuerzan mutuamente.

Recordemos que el incesto era hasta hace poco una circunstancia agravante de autoridad y de ascendencia en los delitos sexuales contra menores. El adjetivo “incestuoso” no entró en el código penal hasta 2016: lo que antes se formulaba como “el delito se agrava cuando es cometido por ascendientes” se sustituye por “la violación se considera incestuosa cuando es cometida por miembros del círculo familiar”.

En 2020 se hace un informe sobre la ley Schiappa de 2018, que ya propone volver a la presunción de no consentimiento para los menores de 15 años. Con la ley de 2021, la edad de no consentimiento para el incesto se eleva a 18 años. Al hacerlo, se asienta en un criterio ya consagrado en la sociedad que separa a los menores de los adultos.

En primer lugar, hay que señalar que la prohibición del incesto no estaba consagrada anteriormente en la ley. Hay razones para cuestionar esta actualización de la ley. ¿Por qué ahora? ¿Quizás porque ya no estamos del todo seguros de que esta prohibición, como ley fundamental, se mantenga por sí misma? ¿Y esto, hasta el punto de que la legislación tiene que recordarlo en el texto y poner un límite a la dominación del adulto sobre el niño? A este respecto, Lacan nos recuerda la etimología de la palabra peligro y su relación con la dominación.

En la era del disfrute sin límites, el incesto se extiende por el escenario mundial. El tribunal de opinión ha tomado una decisión al respecto. Pero, ¿qué puede decir el

psicoanálisis? ¿Cómo se ilumina el discurso contemporáneo, cuya consecuencia es cada vez más jurídica?

La estructura del deseo y el Otro de la ley

En su seminario *La ética del psicoanálisis*, Lacan nos recuerda lo que es mantenerse firme en materia de incesto.

Es el psicoanálisis, subraya, el que ha introducido algo *nuevo* en cuanto a lo que funda la moral y las leyes positivas. Afirma la ley fundamental, la ley primordial, aquella en la que comienza la cultura en cuanto se opone a la naturaleza: la ley de la prohibición del incesto y su correlativo deseo de incesto. Freud fue el primero en identificar el incesto como el deseo más fundamental y la prohibición como un límite necesario. Toda la experiencia del psicoanálisis lo confirma, pero ¿lo cuestiona Lacan lo suficiente?

Lacan rinde homenaje a Levi-Strauss por haber confirmado en su magistral estudio el carácter primordial de la Ley como tal. Pero señala que falta el registro de la causalidad: en efecto, Levi-Strauss no dice por qué el hijo no se acuesta con su madre; esto queda velado, dice Lacan. Todo parece estar justificado (riesgo de degeneración, etc.), pero el punto más irreductible permanece oculto. Lo que hace que sea el resorte, el fundamento, es la condición para que el mundo de la demanda y el deseo subsistan. En el último término, el mundo de la palabra como tal. El objeto del incesto está prohibido y no hay otro bien.

La ley no es equivalente a la Cosa, a lo primordial, a lo original, porque sólo tenemos conocimiento de ella a través del Otro de la ley. Nuestro deseo se enciende sólo en la relación con la ley. Y este es el objeto de la ética, que no puede reducirse al mero hecho de que existan obligaciones que conforman el derecho positivo (escrito por la costumbre o por la ley). Sabemos, irónicamente, que las sociedades prosperan con la transgresión de las leyes. La dimensión ética comienza con el

descubrimiento de lo que, en la ley, está estrechamente ligado a la estructura misma del deseo. Descubrir no inmediatamente el deseo de incesto, sino que el objeto de deseo se mantiene estructuralmente a una cierta distancia que Lacan llama íntima, "literalmente cercana", donde el sujeto no es idéntico a sí mismo. Se hace a sí mismo, en su relación con su deseo, su propio prójimo.

Si el derecho positivo es necesario en el caso del incesto, es porque los puntos de referencia simbólicos se han desplazado y los discursos han cambiado. El discurso analítico nos permite cuestionarlas haciéndonos oír otra dimensión, fundamental, necesaria para que las leyes sean aceptadas. El psicoanálisis vela por este humus humano, del que podemos legislar.

Traducción : Daniela Dighero

1. <https://www.senat.fr/petite-loi-ameli/2020-2021/468.html>
-

"Nacer en el cuerpo equivocado"

Por Daniel Roy

"Nací en el cuerpo equivocado", "Mi cuerpo no es el correcto": estas formulaciones ahora se presentan como designando de manera certera los sentimientos de los niños, que serían portadores de una nueva identidad sexual llamada "transgénero". Pero hagámonos la pregunta: ¿existe alguna instancia en alguna parte, interna al sujeto o externa, que pueda decir que el cuerpo que tengo es el correcto o el incorrecto?

Lo que existe son afectos, angustia, vergüenza, culpabilidad. Lo que existe son síntomas, fobia, enuresia, rumiaciones mentales, un detenimiento del aprendizaje. Todos los síntomas y afectos que demandan ser escuchados como tales: para este niño, sin duda alguna, algo insoportable ha llegado a deslizarse entre su cuerpo y sus palabras, un elemento difícil de integrar en su vida de niño.

¿De qué se trata? No lo sabemos, hasta que no hayamos recibido las explicaciones del propio niño. Tenemos algunas indicaciones precisas, a partir de testimonios recogidos de niños y adolescentes por psicoanalistas o por profesionales que se orientan sobre la palabra del sujeto, y a partir de los trabajos sobre esta cuestión, muy actual, en nuestra comunidad de trabajo.

"Pasaporte para la transidentidad": ¿benigno?

Lo que llama la atención en primer lugar hoy en día es que esta fórmula "Nací en el cuerpo equivocado" parece haberse convertido en un "pasaporte para la transidentidad". Parece abrirse casi automáticamente a la propuesta de participar en un protocolo de "transición", un término muy anodino para designar un cambio de estado civil, tratamientos hormonales a largo plazo e intervenciones siempre mutilantes, ¡todos estos procedimientos que están lejos de ser benignos!

Por el lado del niño, primero hay que señalar que estas formulaciones como "Mi cuerpo no es el correcto" traen bienestar inmediato. Pero ¿cómo entender este apaciguamiento?

Este significante "transgénero" da en efecto un nombre al indefinible malestar que experimenta el niño en su cuerpo. Esta nominación, reconocida por otros, por personas de autoridad, inscribe al niño en un discurso, por el cual él es hablado.

¿Mide las consecuencias? No, no lo creemos, y son los padres los que los cuidan: es una carga muy pesada.

No hay un camino estandarizado para la sexuación

Este niño, como es la regla para cada uno, se enfrenta a una desarmonía que puede ser muy intensa entre lo que sucede en su cuerpo y las palabras para decir lo que sucede. Allí conoce lo que Freud ha designado como "sexualidad infantil", centrada en sus intereses pulsionales y en una curiosidad que tropieza con enigmas: ¿de dónde vienen los niños? ¿Por qué dos sexos diferentes? ¿Por qué soy un niño en

lugar de una niña o una niña en lugar de un niño? Y en esta investigación, como indica Freud, el niño está solo: es un momento de crisis para él, el momento en el que se da cuenta de que sus padres no tienen una respuesta a todo y sobre todo en este campo, donde no hay otra manera de responder a ella que comprometerse con el cuerpo y las palabras que se tienen.

Pero, si esta "crisis" es la regla, no hay una manera estandarizada de encontrar su camino para su propia sexuación, la distinción entre niño/niña no da ninguna seguridad al sujeto en cuanto a su ser sexuado.

Un momento de encrucijada de separación

Esta crisis es, por lo tanto, un momento de encrucijada que todo niño encuentra, un momento en el que se reconoce a sí mismo como ser hablante "al rechazar esta distinción [niño / niña] por medio de toda clase de identificaciones" (1), como señala Lacan. De hecho, las identificaciones infantiles pueden parecer muy libres, tal como aparecen en los juegos infantiles. Sin embargo, están determinadas por los intereses pulsionales y afectivos de ese niño. Para él, el meollo de estas identificaciones es separarse de su dependencia de sus padres, de los lazos de dependencia que le eran necesarios en su primera infancia.

No tiene todas las claves para descifrar esta "distinción" que le llega de los hombres y de las mujeres que le rodean, que se reconocen como tales en función de su propia elección de goces que no son aquellos de la infancia. Si la rechaza, es porque les corresponde a ellos, a las "personas grandes", el tomar estos goces a su cargo. Freud había designado este momento como "la fase de latencia": el momento de acostumbrarse a los cambios por venir, por así decirlo, ¡mientras se exploran nuevos territorios!

Trans: nueva identificación, nueva dependencia

El "momento trans" que vemos surgir en los discursos de la actualidad y en la clínica viene a proponerle a un niño una nueva identificación que, viniendo del exterior, viene a sustituir a las que él construye, y hace cristalizar a su alrededor una nueva dependencia, mucho más implacable.

Cuando el significante "transgénero" designa para una llamada "persona grande" una modalidad de goce, cuyas consecuencias asume, constituye para un niño una

identificación impuesta, que viene a "bloquear" la construcción de este espacio de separación que es necesario para él.

Volvamos a un niño en el momento en que explora diversas identificaciones, sucede que muestra interés por las formas de ser del otro sexo: estas le atraen, le gusta tomar los atributos o los atuendos, aquellos de su madre o su hermana si es un niño, o bien se hace tratar como una "marimacha" si es niña... ¿Es esto una indicación de que desea "cambiar su cuerpo", o que una perspectiva tal sería beneficiosa para su desarrollo? Eso no es lo que estamos constatando.

Pero también hay niños que, *antes* de que se proponga una identidad "transgénero", piden a sus padres el ser llamado por otro nombre, elegido por ellos, un nombre reconocido como "del otro sexo". Para nosotros los psicoanalistas, se trata entonces de examinar con el niño la singularidad de esta solicitud o esta afirmación, antes de que sea recubierta por términos listos para usar de "transición social" o "autodeterminación".

Observemos ya que hay una diferencia entre demandar al otro y afirmar que se tiene otro nombre, que es "el verdadero".

De hecho, no cabe duda de que hay niños para los que, muy temprano en su infancia, se construyó la convicción de ser del otro sexo y que disponen de otro nombre para designar a este "otro ser", secreto, distinto de su "ser social". La mayoría de estos niños mantendrán este secreto durante mucho tiempo, no solo porque no era admisible por el otro social, sino porque no podía decírselo a sí mismo.

Sea como fuere, los padres se enfrentan a una demanda muy singular de parte de su pequeño niño o de su pequeña niña. Lo que efectivamente hay, en estas palabras del niño, es un cuestionamiento radical de lo que ha recibido del Otro o una incredulidad en la eficacia de una palabra que nombra, porque este es el estatus del primer nombre en la declaración de nacimiento de un niño. ¿Cómo escuchar este cuestionamiento por parte del niño?

¿Prohibir que los padres escuchen la pregunta?

Continuemos el hilo de lo que llamé un momento de crisis por el que pasa todo niño atraviesa, donde está llamado a tomar una posición frente a la lógica de sexuación

que se le impone por lo que atraviesa su cuerpo. Esto suscita en algunos niños una gran consternación. Hay entonces una forma de imposibilidad, o rechazo, o retroceso, ante esta "falla" que el niño encuentra y el malestar que lo invade con respecto a su ser sexuado. Al no encontrar en sí mismo los recursos para afrontarlo, recurre a sus compañeros de vida y cuestiona la marca de distinción que ha recibido de ellos, a riesgo de aumentar su dependencia de niño respecto de ellos.

Rebatir esta demanda, tan singular, sobre la identidad de "transgénero", es prohibir al niño caminar delante de sus propios enigmas y prohibir a sus padres escuchar, en la pregunta del niño, lo que les concierne.

Por el contrario, pensamos que este tiempo de detención debe ser respetado como tal, por lo que indica: todavía no es el momento, para este niño, de emprender este camino solitario que es aquel de una sexuación, que no depende del Otro.

Los niños y los padres de hoy se enfrentan con el orden de hierro del discurso que quiere prescribir formas de hacer las cosas y decirlas, con el fin de doblar "la condición del niño moderno" a nuevas normas sexuales.

No podemos dejar creer a los niños y a los jóvenes que van a recibir una identidad sexual nueva y estable de las autoridades legales y a través de intervenciones médicas. De hecho, nadie tiene el poder de hacerlo.

Traducción: Patricio Moreno Parra

1. Lacan, J., *El Seminario*, libro XIX, ...o peor, texto establecido por J.-A. Miller, París, Seuil, 2011, p. 16.

El tiempo de la infancia

Por Gabriela Medin

Las nuevas legislaciones sobre derechos sexuales nos llevan al corazón de un debate muy interesante sobre la sexuación. Un aspecto de este debate que me interesa en particular es el estatuto dado a los discursos del niño y del adolescente, el lugar acordado a las afirmaciones de los niños y adolescentes en cuanto a sus cuerpos, su identidad y su elección de género.

Es a partir de mi trabajo clínico con niños que me interrogué, en diferentes momentos de mi formación, sobre la articulación entre el tiempo y la estructura, habiendo constatado en miles de ocasiones los momentos de efectuación de la estructura, momentos clave en la infancia. Aquel del encuentro con la pubertad, por ejemplo, o de un encuentro con lo sexual que puede ser anterior. No se trata de tiempos cronológicos ni de estadios del desarrollo, sino de tiempos lógicos.

Incauto de lo posible

La infancia es el momento privilegiado de la construcción subjetiva, el momento en que, para retomar la expresión de Lacan, nos convertimos en el "alfabeto vivo"(1) de este "fragmento de discurso" que, "a falta de haber podido proferirlo por la garganta", nos habita. Un tiempo de anudamiento donde ocurre lo más singular: la respuesta del sujeto al malentendido (2), al desfase, a la brecha, a lo real de la no-relación sexual. Lacan nos dice en Seminario XXI: "el niño [...] debe aprender algo para que el nudo se haga bien. Para que no sea, si se me permite decirlo, no-incauto, es decir, incauto de lo posible"(3).

La producción de esta singular respuesta lleva tiempo. La enunciación, al igual que la asunción de uno mismo en tanto que ser sexual, lleva tiempo.

Es esta época de la infancia la que, en mi opinión, corre el riesgo de ser cortocircuitada, elidida en la civilización contemporánea. La expresión comúnmente escuchada en la infancia: "cuando crezcas... ", que implicaba una promesa de futuro, pero también introducía la dimensión temporal, está cada vez más ausente del discurso parental.

Estos padres que recibimos en consulta están desorientados y angustiados frente a las demandas, a las tomas de posición y a los síntomas de sus hijos. Están desconcertados por el debilitamiento de lo simbólico, la proliferación de lo imaginario, la pluralización de los goces y el empuje a elegir que es concomitante

con ello. A menudo me sucede, cuando hablo con los padres durante la consulta, les digo que se necesita tiempo para identificar lo que le está sucediendo a su hijo.

El lugar del niño hoy

El cambio del lugar del niño en el siglo XXI ha sido un tema de discusión, de publicación en el Campo Freudiano desde hace mucho tiempo. Hoy en día, es el niño quien hace la familia, lo que no está exenta de consecuencias. El niño de hoy también es un consumidor: videojuegos con suscripción, oferta audiovisual incluyendo merchandising y consumo de productos. El niño es cada vez más el objetivo de diferentes estrategias comerciales.

Con estos cambios del lugar del niño en la sociedad, ha aumentado la tendencia a tomar su palabra dada como cierta, al pie de la letra, y a dar a sus declaraciones el mismo estatus que a los discursos del adulto, ignorando así las peculiaridades del mundo de la infancia y llevando a un borramiento de las diferencias entre niño y adulto.

Todavía no precipitado

En los últimos años, acompañando la evolución de las reivindicaciones en materia de género, esta forma de considerar el discurso del niño se ha acentuado particularmente en lo que concierne a las declaraciones o las afirmaciones sobre su cuerpo y su sexualidad. Las palabras o expresiones de deseo, de malestar, las expresiones sintomáticas que reflejan la dificultad del niño para asumir una identidad sexual se interpretan como tantas demandas que deben, apresuradamente, tratarse de satisfacer, calmar y resolver. Muy a menudo no hay tiempo suficiente para el despliegue, para la dialectización necesaria. Sabemos que, en la infancia, el afán por definir va en contra de la posibilidad de dar el tiempo necesario para que se produzcan los anudamientos.

En varios momentos de la enseñanza de Lacan, encontramos orientaciones que nos permiten precisar la especificidad del sujeto en la infancia y la particularidad del discurso del niño. En Seminario VI, Lacan conceptualiza la manera en que el sujeto de la enunciación se presenta en el sueño de Ana y afirma que "El modo bajo el cual éste se anuncia no es indiferente. En el sueño de la pequeña Anna Freud, se anuncia nombrándose al comienzo del mensaje del sueño. Les indiqué

allí que todavía hay algo ambiguo aquí : ese yo, como yo de la enunciación, ¿es o no autenticado en ese momento?"(4) Luego concluye con una declaración que considero esencial para la clínica con niños: "En el niño, algo aún no está terminado, precipitado por la estructura, aún no se ha distinguido en la estructura. (5)

Jacques-Alain Miller también nos orientó en cuanto a esta diferencia niño/adulto: "Lo que Lacan llamó síntoma es un circuito de repeticiones, un ciclo de saber-goce que se desencadena a partir de un acontecimiento de cuerpo, de la percusión de un cuerpo por medio de un significante. Tenemos oportunidad de intervenir en el que llamamos un niño, antes de que los efectos de *après-coup* de esta percusión hayan tomado la forma de un ciclo definitivamente establecido, e incluso si lo está, queda un margen que permite todavía orientar el ciclo del síntoma, con el fin de que el sujeto pueda encontrar en él, a medida, un orden y una seguridad. "(6)

Por lo tanto, podemos decir que el niño está más cerca del momento de constitución del *parlêtre*. Durante la infancia, el niño debe apropiarse de su cuerpo. Para que su cuerpo se convierta en suyo, es necesario un bucle para que se anude, se resuelva la insuficiencia inicial entre la imagen y la experiencia del cuerpo. Este anudamiento no se da desde el principio, y la clínica con los niños, precisamente en los casos en los que esto no está consolidado, nos lo confirma.

El registro subjetivo del cuerpo, la sexualidad y la muerte, cambia con el tiempo. El que prevalece en la infancia ya no es el mismo después.

La sexualidad y la muerte como nombres de lo real pueden, en el tiempo de la infancia, dejarse a cargo del Otro. Pero si el Otro no distingue, no toma en cuenta la diferencia entre el niño y el adulto, entonces el riesgo es el de un cierre, una fijación prematura.

Lo que J.-A. Miller llama "inmixión del adulto en el niño" es inevitable y necesaria. De hecho, Daniel Roy lo enfatiza en su texto de orientación durante la última Jornada del Instituto del Niño, pero también distingue que la lógica y la economía del goce del adulto son diferentes de las que prevalecen en la infancia. Afirma así: "La inmixión del adulto en el niño, está aquí el hecho de que el niño será llevado a ser distinguido y a distinguirse como una niña o un niño en función de este

semblante constituido en la edad adulta según otra lógica y una economía de goce diferente que la que prevalece en la infancia. ¿Cómo va a tener esto en cuenta, cuando aún no se le pida que pague “el valor que más adelante habrá adquirido la pequeña diferencia”? Aquí se establece una solidaridad de semblante entre las generaciones, solidaridad que indica y vela a la vez lo real del goce en juego y que da su consistencia a la estructura familiar, bajo sus diversas modalidades. La familia aparece así a la vez como el lugar donde se transmite la falla de lo sexual y como el lugar donde la enmascara, aquí sin la mediación del Edipo, pero no sin la castración, aquí castración de goce." (7)

Los tiempos cambian, también lo están las formas de la familia, pero siempre es importante apoyar la necesidad de dar tiempo, el tiempo que se necesite, para que cada uno, uno por uno y con sus algunos otros que los rodean, pueda producir las ficciones, las invenciones y anudamientos necesarios para que la sexuación advenga.

Traducción: Patricio Moreno Parra

1. Lacan J., “El psicoanálisis y su enseñanza”, *Escritos*, México, Siglo XXI, 2009, p. 419.
2. Cf. Lacan J., El Seminario, libro XXVII, “Disolución”, lección del 10 de junio de 1980, “El malentendido”, *Ornicar?*, no 22-23, junio 1981, pp. 11-14.
3. Lacan J., El Seminario, libro XXI, “Los no-incautos yerran”, lección del 11 de diciembre de 1973, inédito.
4. Lacan J., *El Seminario*, libro VI, *El deseo y su interpretación*, texto establecido por J.-A. Miller, Buenos Aires, Paidós, 2017, p. 93.
5. *Ibid.*, p. 94.
6. Miller, J.-A., “El niño y el saber”, in *Los miedos de los niños*, Buenos Aires, Paidós, 2017, p. 20.
7. Roy D., “Cuatro perspectivas sobre la diferencia sexual”, texto de orientación de la 6ta Jornada de estudio del Instituto Psicoanalítico del Niño *La sexuación de los niños*, 2 de mayo de 2019, disponible aquí: [Cuatro Perspectivas sobre la Diferencia](#)

[Sexual – por Daniel Roy – 2019-05-02 – PSICOANÁLISIS LACANIANO \(psicoanalisislacaniano.com\)](#) Citando a Lacan J., *El Seminario*, libro XIX, ...o peor, Buenos Aires, Paidós, 2017, p.

UNO POR UNO

Una chica corre tras su cuerpo

Omaïra Meseguer

Molly tiene 23 años. Yo la llamaría así porque fue con un nombre femenino que la conocí hace cuatro años. Ella me dijo que no me guardaría rencor por no "esforzarme" a llamarla por este otro nombre que ella eligió después lo que yo llamaría una *precipitación hormonal*. Una precipitación que la condujo a pasar de *ella* a *él* en un santiamén. Imposible darse un tiempo para encontrar una solución singular a sus preguntas frente a lo que estaba a su disposición en forma de un *impossible is nothing*. Unas pocas citas fueron suficientes para que ella terminara con una receta de testosterona, después de una entrevista con un endocrinólogo. Fue clasificada como "disforia de género", la prescripción ya llevaba su nombre masculino. En la cita con este médico, llegó siendo Molly y salió con otro nombre por el poder de un Otro que consideró que en efecto sufría "por ser un chico en el cuerpo de una chica", por no tener un cuerpo "alineado con su género sentido". Dijo frases impersonales varias veces.

El tiempo anterior

Cuando recibí a Molly, ella estaba pasando por un momento difícil a causa de la hospitalización. Había estado fuertemente deprimida. Durante nuestras primeras reuniones, busqué situar con ella las coordenadas de su colapso psíquico, unos años antes. Recorrimos sus recuerdos de la infancia, los fenómenos en su cuerpo

que podían asaltarla cuando tenía miedo, las huellas que dejaba una historia llena de rasgaduras.

Durante dos años, Molly trabajó durante nuestras sesiones en encontrar el delgado hilo que la unía a la vida. Los hallazgos mínimos calmaron sus múltiples cóleras y su consternación. Al cabo de un año de entrevistas, Molly había obtenido un diploma que le permitía trabajar y encontrar un lugar a su medida. Se había enamorado de una chica, este encuentro le había despertado una serie de preguntas que intentaba resolver poco a poco. El amor la conmocionó, sus fragilidades movilizadas por el cuerpo a cuerpo en el encuentro sexual la cuestionaron. Sus temores fueron cuidadosamente tamizados, lo que le permitió extraer poco a poco declaraciones que bordeaban lo que estaba pasando.

La historia de Molly está hecha de rupturas. Desde nuestras primeras reuniones, me dijo que no había sido "criada" por padres demasiado delicados. Su padre se desvaneció rápidamente. Su madre errante "olvidó" a Molly en la casa de una abuela demasiado mayor para cuidar a una niña. Sobrevino un período de soledad. Molly ocupaba su tiempo haciendo pequeños collares o pulseras con perlas. Cuando Molly tenía 8 años, su madre regresó súbitamente y se la "llevó" con ella. La vida no era dulce, Molly pasaba horas esperando a su madre. Las personas a su alrededor que la veían sola decían: "Pero ¿quién es esta niña?". Esta pregunta todavía resuena cuando se encuentra sola. Los recuerdos de este período son oscuros. Una escena marcó a Molly; un día su madre la golpeó con una escoba: "Llora, para que te mees menos en tus bragas". Esta frase *fuera de sentido* la golpeó más fuerte que la madera de la escoba en su espalda.

Un malestar se instaló en la adolescencia bajo la forma de un "sentimiento extraño" que podía hacer que Molly se lastimara a sí misma, que tenga ideas suicidas, que se frote su piel con un tejido ardiente para dejar huellas. Fue alrededor de los 17 años que cayó en un estado de depresión.

El tiempo de buscar

Cuando empecé a recibirla cuando ella tenía 19 años, Molly era una deportista imposible de parar. Las caídas iban una tras otra, ella llevaba su cuerpo en una precipitación a estropearse. Esta precipitación fue difícil de disminuir. Molly iba

directo "al tacho". El hecho de captar cuan dislocado estaba su cuerpo fue importante para poner un punto de detención a sus caídas y a encontrar otra manera de lidiar con ese cuerpo. "Levantar" el cuerpo caído, no "olvidarlo" en su frenética carrera llevó tiempo. Poco a poco se produjo un apaciguamiento. Molly comenzó a caminar más tranquilamente. Una velocidad regulada apareció y el cuerpo se sostenía mejor en pie. Las palabras subrayadas, cernidas con precisión, durante nuestras reuniones, le ayudaron en los momentos de fragilidad.

Un cambio en la forma de vestirse sobrevino sobre la marcha. ¡Sobre todo sin faldas! Usarlas implicaba correr el riesgo de que "sus bragas" fueran visibles. Este atributo femenino se mantenía con horror. Pantalones anchos, camisas que ocultaba las formas, cortes de pelo cambiantes, plétora de tatuajes y calzoncillos de hombre en lugar de bragas aparecían en su atuendo. Poco a poco, creó un estilo propio desde cero. Molly caminaba disfrazada y eso le convenía. El lazo social era compatible con su apariencia. Un juego era posible acentuando tal o cual atributo. La vida amorosa también se había apaciguado; después de varios encuentros, entró en una relación de pareja con una chica. Poder hablar sobre la particularidad del lazo con su pareja, sus cuestionamientos en lo que concierne el goce sexual humanizaban poco a poco su difícil lazo con este cuerpo que se le presentaba a ella como demasiado real, sin velo.

El tiempo del Go!

Molly interactuaba a través de las redes sociales con mucha gente. Con el tiempo, se volvió cercana a alguien que se había hecho una cirugía para convertirse en un chico. Un empuje a las identificaciones tuvo consecuencias muy rápido. Molly rápidamente obtuvo contactos, información. Las entrevistas no pudieron pausar el empuje a encontrar una respuesta lista de antemano, aun cuando ella estaba transitando dulcemente en un tiempo *hecho a su medida*. Rápidamente encontró interlocutores dispuestos a decir sí a lo que ella decía querer.

Su voz se volvió grave después de unos meses y ganó "masa muscular y velloidad". El sonido de su voz cambiante la trastorna todavía. Ella dice que está *contento*, pero se obliga a sí misma a no hablar "de su nueva voz" para no escandalizar, para ser considerada con los otros que pueden encontrarla extraña.

Se pregunta cómo se ve. Que en unos lugares se le llame de una manera y en otros de otra es su forma de navegar por el momento sin escandalizar a nadie. Sin escandalizarse a sí misma.

Molly da testimonio de este nuevo cuerpo, de sus cambios enumerados en un folleto de manual de usuario que le dice lo que va a modificarse. Ella mira y llena las casillas. Ella se mide. Antes, su investigación se basaba en lo que había afectado su cuerpo, en las marcas dejadas por su historia. Sobre lo que es más singular. Ahora corre detrás de un cuerpo en mutación precipitada.

Mi brújula al trabajar con Molly no ha cambiado. Que ella esté del lado femenino o del lado masculino nunca ha sido la cuestión y sobre todo no era la respuesta a su embrollo más íntimo. Esta pregunta persiste porque la T está lejos de haber resuelto el asunto.

El encuentro con un psicoanalista conduce a tocar con el dedo que la respuesta al hecho de que los seres hablantes "no están alineados" en cuanto al sexo, llamado biológico, no se resuelve con un manual de usuario. La experiencia del análisis nos enseña que una invención, digna de ese nombre, no se encuentra en un chasquido de dedos. Se necesita un tiempo, un gusto y poder salirse de la idea de que la solución del vecino se puede aplicar a uno mismo. La invención y el *listo de antemano* son desde este punto de vista antinómicos.

La invención en psicoanálisis es delicada y modesta, es rara, con un toque de sorprendente sencillez. Se necesita una cierta cantidad de vueltas para conseguirla. Molly estaba en este camino. Pienso en los collares y pulseras hechas en soledad que le permitieron sostenerse durante la infancia, objetos elaborados con una meticulosidad que no tenían otra utilidad que guardar un hilo.

Mi trabajo con Molly continúa, con la preocupación de mantenerla lo más alejada posible de una caída en picada que se anuncia.

Traducción: Patricio Moreno Parra

Un parlêtre goza de su propio cuerpo

Por Rômulo Ferreira da Silva

Estimado Jacques-Alain Miller,

Le agradezco por el trabajo que nos hace conocer. Se trata de una innovación en el debate sobre el sujeto. No conocía el libro de Éric Marty, y reconozco que no he implicado mucho en este tema hasta ahora.

Después de una lectura de la entrevista, inmediatamente pensé en los cambios que han aparecido en mi clínica. Recordé un caso recibido "en el siglo pasado", un militar retirado, casado y padre de tres hijos, que se consideraba sin duda como heterosexual. No tenía quejas sobre la vida sexual con su esposa. Sin embargo, mantuvo una *garçonnière*, dedicada a encuentros con prostitutas. Tardó algún tiempo en precisar que estos encuentros eran con jóvenes travestis. Elegía sistemáticamente a los jóvenes más femeninos, imberbes, delicados y sumisos. En ese momento, apareció la pregunta que lo había llevado al análisis, a saber, que lo que lo atraía era el pene en un cuerpo femenino. Consideraba este órgano como un simple aparato, entre pequeñas diferencias excitantes: pechos pequeños o grandes, un cuerpo peludo o depilado, blanco o negro, grande o delgado, portador de un pene o no. En esta última diferencia aparecía la condición *sine qua non* para que estos encuentros tengan lugar. No avanzó mucho en este tema, pero pudo tocar la vergüenza social y familiar creada por esta elección.

Veinte años después, constato diferentes ocurrencias en mi clínica. Muchos jóvenes, con fluidez y sin molestar, tienen encuentros con mujeres *trans*. Son hombres solteros o casados, que se consideran también heterosexuales.

Es el caso, por ejemplo, de un hombre de veintiocho años que va a la fiesta de cumpleaños de un colega. Al día siguiente, sus amigos le preguntan si sabía que la chica con la que se había quedado en la fiesta, la hermana de su colega, era *trans*. Se indignó y dijo en la sesión: "¡Cuál es el problema, es una mujer!".

Continuó diciendo que se consideraba heterosexual, que no tenía atracción por

los hombres y que "poco importa el hecho de que ella tenga una polla o un coño, ya que la cuestión se resolvía en la cama entre ellos."

Creo que es importante abordar la cuestión del género por el sesgo de las posibles parejas. Se me hace difícil elaborar esta proposición, pero sospecho que cualquier posición del sujeto en la serie LGBTQIA+ implica una demanda al Otro, como un retorno al estadio del espejo en la pregunta: "¿Qué soy allí?"

La respuesta a la pregunta: "¿Soy un hombre o una mujer?" es imposible, debido al debilitamiento de la norma fálica, y para responder a ella, cada vez se recurre más a la ciencia, la religión, las normas sociales y las reacciones a éstas, en una retórica infinita.

Por un lado, podemos seguir los efectos de las palabras procedentes del Otro, tomadas como efectos de lo social sobre el cuerpo, sin ser suficientes.

Por otro lado, se extrae por esta misma operación el goce singular de cada *parlêtre*, que puede ser nombrado como hombre cis hetero, hombre cis homo, hombre cis bi, hombre trans hetero, hombre trans homo, hombre trans bi, mujer hetero cis, mujer homo cis, mujer bi cis, mujer trans hetero, mujer trans homo, mujer trans bi; lo que ya incluye parte de las siglas LGBT, sin clasificar los modos singulares de goce que se pueden particularizar.

Para las otras nominaciones de QIA+, se pueden esperar una infinitización de las categorías.

Me parece obvio que, para el psicoanálisis, cada uno goza de su propio cuerpo de una manera singular. Si este goce es la fuente de problemas familiares, sociales, legales, religiosos o de otro tipo, es necesario hacerse escuchar.

De usted. *Sao Paulo, 9 de abril de 2021*

Traducción: Patricio Moreno Parra

Un psicótico fascinado por la feminidad

Por Mingrui Wang

Como estudiante del círculo preparatorio hacia el doctorado del departamento de psicoanálisis de la universidad de Paris 8, hice con entusiasmo mi primera práctica en el centro hospitalario psiquiátrico, donde encontré numerosos pacientes psicóticos muy impresionantes. Deseoso de dar cuenta de mi experiencia, relato aquí el caso de un sujeto que presenta síntomas psicóticos.

La primera vez que encontré al Señor G., estaba muy en forma y era muy educado. En el transcurso de la consulta, nos impresionaba por su destacable facilidad de palabra y el análisis lógico de sus propios síntomas.

En tanto que ex - director de una compañía internacional, pertenece a una elite tradicional. La situación de G*, casado, padre de tres hijos, empleado durante 25 años, parecía muy estable. Sin embargo, hace dos años, fue objeto de un proceso de despido, por causa de una denuncia a priori sin fundamento. El shock emotivo fue muy duro, y él tomó la decisión de suicidarse. En el momento preciso en que él iba a apretar el gatillo, una vecina intervino para impedir que cumpliera su acto y lo acompañó al hospital.

Según los dichos del paciente, él habría perdido toda confianza en el futuro durante su período de hospitalización y se sentía desvalorizado. Sus ideas suicidas lo habían perseguido al punto que él lamenta el no haber tenido éxito y buscaba otros medios de lograrlo. Después de varias semanas, sus ideas evolucionaron en el sentido de una crítica, a propósito de malos tratos que él habría dado a sus hijos. Nacido en una familia burguesa, G* creció bajo la vigilancia de su madre, profesora muy exigente. Según él, no tiene ningún recuerdo agradable de su infancia: "No sé verdaderamente si amo a mi madre. Yo no sé si me voy a sentir liberado el día de su muerte". Su padre estaba muy dedicado a su trabajo, de tal modo que estaba ausente en la educación familiar.

G* reconoce que hay en él, desde que era muy pequeño, una parte de feminidad muy importante: "Siento una atracción hacia los hombres que es asumida individualmente, pero no socialmente. Me conozco, no siento represión". De hecho, G* siguió los cursos de psicología y ha emprendido un análisis que duró cinco años.

Ha reflexionado sobre las causas de su estado, y ha mencionado que, en su cabeza, había tres secuencias imaginarias fascinantes.

En la primera, él quería tocar los senos de su madre que le respondió: “¡No me aprietes el pecho!” En ese momento, el pequeño niño que era, pensó que las mujeres eran intocables, y que el tocarlas les resultaba doloroso. La segunda secuencia, corresponde al momento durante el cual vio un video de María Callas. De repente ha perdido su capacidad de movimiento: “Era una escena sagrada. Me sentí estigmatizado por esta imagen teatral”. En la tercera secuencia, G* explica que estaba en la playa, y su madre le dice: “¿Quieres que te enseñe cómo ser una mujer?” Estas tres escenas quedaron selladas en su memoria y son fundamentales para la identificación femenina de G*, que estableció un lazo entre estas secuencias imaginarias y su homosexualidad.

Hablando de su matrimonio, precisa: “Me casé porque mi mejor amigo se había casado, para conformarme a las normas sociales. Yo tenía el deseo de tener hijos, un deseo de transmisión, era el camino”. Como era previsible, después del nacimiento de sus hijos, la sexualidad de G* con su esposa se redujo bastante, lo que afectó gravemente la relación.

Después de tres meses, la hospitalización de G* llega a su fin y puede ocuparse de su proceso de despido, que fue una larga prueba. Un día, uno de sus antiguos colegas lo invita a almorzar, y durante la comida, le confía: “yo me pregunto si tú no eres homosexual”. Este señalamiento entristece a G*, que indica: “Si él dice esto de mí, yo debería denunciar a la empresa por prejuicios”. Durante el período que siguió a la hospitalización, G* cayó en el abismo. Criticó a su antiguo colega: “Su señalamiento era muy intrusivo, esta historia es parte de mi jardín secreto. No me gusta que hablen de mí en relación a esto, tienes que... tienes que... tienes que... él sabe que tengo tres hijos, ¡y quería hablarme de eso! Una persona no se resume a su homosexualidad, esto me lleva a pensar que mi imagen es distorsionada, o quizás soy un libro abierto...”. Después, G* llora fuertemente, expresando que está decidido a abandonar su tratamiento. El médico contacta inmediatamente al

servicio hospitalario. De camino hacia la recepción, G*, sufre dolor de piernas y no puede continuar caminando.

Durante su período de hospitalización, cuando su condición fue estable, G* hacía constantemente una pregunta: “¿El ser humano está sólo?” ha expresado su esperanza por una libertad arbitraria, despojándose de su cuerpo: “Dejar mi familia y la sociedad, y abandonarme a mi propio mí mismo”. Él pensó que no fue jamás valorado, y se culpó de no haber podido darles ternura a sus hijos. Además, G* reconoce su falta de virilidad. Aparece claramente que para él ser un buen padre es algo muy importante. Sin embargo, las palabras de su viejo colega tocaron este sensible punto. Sin la capacidad de hacer semblante, el paciente se confrontó nuevamente a una crisis de goce.

Traducción: Suzana Shaers

Bibliografía

Lacan J., El Seminario, libro III, Las psicosis, Paris, Seuil, 1981.

Miller J.-A., «La invención del delirio», La Causa freudiana, n° 70, Paris, La Escuela de la Causa freudiana, 2008.

Maleval J.-C., Lógica del delirio, Rennes, Prensa universitaria de Rennes, 2011.

Schreber D.P., Memorias de un neurópata (1902), Paris, Seuil, 1975.

Cheng F., Vacío y plenitud. El lenguaje de la pintura china, Paris, Seuil, 1991.

LOS OBJETOS Y LA CADENA

Objetos para meditar

Por Gérard Wajcman

Crónica – Del diván al sofá

Entre el día y la noche, entre el trabajo clínico y el sueño en el que el psicoanalista sueña por su propia cuenta, está la noche. La velada del psicoanalista importa: es el instante teórico. Es con frecuencia bajo la forma de la enseñanza o de lecturas, pero es quizás también bajo la forma de espectáculos, films o series de TV. El ritmo circadiano lacaniano, es el psicoanálisis aplicado en el día y el psicoanálisis teórico hacia el anochecer, o incluso toda la noche. Así transcurre la vida del analista, del consultorio a la sala, del diván al sillón.

Esta noche, miramos a Patrick Boucheron.

Historiador, especialista de la Edad Media y el Renacimiento en Italia, profesor del College de France, titular de la cátedra de “Historia de los poderes en Europa Occidental, siglos XIII-XVI”, tras una serie de retransmisiones sobre Arte, *Cuando la historia es un hito*, Patrick Boucheron inventó un nuevo programa de televisión, “Hacer historia” (1), especificando “Hacer historia a través del prisma de los objetos”.

Presentados en cada ocasión por los especialistas, descubrimos en *“Hacer la Historia”* algo más que objetos antiguos como el hacha pulida, objetos de arte fetiches como el busto de Nefertiti, o redescubrimos objetos cotidianos como el traje y la corbata, el pasaporte y el DIU. “La historia no está solo en los museos, en los palacios o en los castillos, es también algo que se puede tener en casa”, dice P. Boucheron: “Los objetos son los vestigios de la historia en nuestras vidas”.

Confiar en los objetos, contar la historia a partir de un objeto, hacer que los objetos hablen, en una actitud historiográfica alimentada por la antropología o la arqueología, esto es lo que da el diagrama de cada episodio de este nuevo programa.

Descubrimos hasta qué punto una innovación tecnológica como el extracto de carne de Liebig pudo cambiar nuestras vidas o cuánto la bola de lotería veneciana

puede encapsular la historia, desde la democracia ateniense hasta nuestros días. ¿Cómo fundar un orden político sobre el azar? Claire Judde de Larivière, especialista en Venecia renacentista, muestra que la historia política no es sólo la de las doctrinas y los tratados, es también la historia de los procedimientos que se encarna en los objetos. Por así decirlo, hablar de la bola de lotería, es hacer una arqueología material del poder.

O también, tratándose de objetos sagrados -como el santo sudario o el manto rojo de Rogelio II, rey de Sicilia, con su inscripción en árabe-, los historiadores se esforzarán por develar cómo tales objetos podrían haber sido el producto o el germen de tensiones políticas y cambios culturales y sociales decisivos.

Objetos históricos y objetos de la historia.

Además del saber, que siempre es precioso de adquirir y, a menudo, muy satisfactorio de descubrir, el psicoanalista encuentra allí su propio relato de objetos sobre los que meditar.

También puede hacer allí un mercado fértil cuando, por ejemplo, Philippe Artières relata la historia de la psique, ese gran espejo montado en un marco. Este objeto que entra en las casas burguesas a principios del siglo XIX, que tiene la virtud de recordarnos que la imagen de sí era antes fragmentaria y fugaz.

Vernos de arriba abajo era, de todas maneras, privilegio de los poderosos. Decir que el hecho de poder mirarse en un espejo data del siglo XIX, comporta que la psique marca algo así como una democratización de la imagen de uno mismo.

Patrick Boucheron comenta: "La historia material de lo íntimo es una historia de la Conquista de la integridad del cuerpo". Georges Vigarello ha dirigido un gran emprendimiento "Historia del cuerpo" (tres volúmenes en Le Seuil). Sin duda, sería necesario considerar con más precisión hacer una historia del reflejo, a la que Jean-

Pierre Vernant y François Frontisi-Ducroux han hecho una contribución importante con "El ojo del espejo", publicado en 1997 por Ediciones Odile Jacob.

En todo caso, con la psique, de la que él hizo aquí historia, y también con el armario espejado, creación mobiliaria más reciente y popular, se tiene finalmente allí las bases materiales sobre las cuales se pudieron edificar el Test del espejo de Henri Wallon y el Estadio del espejo de Lacan.

El estadio del espejo, es Narciso en el tiempo del armario espejado.

Traducción: Suzana Shaers

1. "Hacer la historia", Sesión 1 (12 episodios de 18 minutos) en Arte todos los sábados del 10 abril al 26 junio 2021 en [arte.tv](https://www.arte.tv)

¿Todo debe desaparecer?

Por Clémence La Sagna

A mi abuela, fallecida el 8 de mayo de 2021.

"La ventana puede ser un ojo porque el ojo es una ventana"

Gerard Wajcman (1)

Hace unos días, recordaba con Jacques-Alain Miller un curso que doy a los estudiantes de la Escuela Nacional superior de Artes Aplicadas Duperré, en el tema de vitrinas. Tema del que comencé a ocuparme en el 2014 cuando, recién egresado de arquitectura, estaba encargado de decorar las de una casa de lujo parisina.

La imagen como espacio

Entre el hombre y el mundo hay un muro (2), nos dice Jacques Lacan, citando el verso de Antoine Tudal. Fue sobre ese muro que Alberti, durante el Renacimiento, instó a los pintores a dibujar una ventana para pintar. Esta ventana, es el velo intersector de la pirámide de perspectiva, una pantalla sobre la cual proyectar la imagen del mundo y que inventa a la vez al sujeto y la imagen modernos, que inventa el mundo como representación. La imagen es un espacio, una caja construida alrededor de una ventana (3).

En su obra homónima, Gérard Wajcman llama nuestra atención sobre esta palabra: ventana.

El arquetipo posee paneles, marcos y hojas, ¿a qué se parecen las ventanas de los tiempos de Alberti? A menudo a un simple ventanal colocado en la pared, a veces cerrado por un paño engrasado similar al lienzo de los pintores. Bueno, a veces, cerrado con fragmentos de vidrio. No es aun arquitectónicamente, la metáfora "muro de cristal" del que habla Leonardo da Vinci.

La analogía entre el espacio virtual de la imagen y el dispositivo muy real de la vitrina no pasó desapercibida por los artistas, que desde principios del siglo XIX, han visto transformarse las plantas bajas de las grandes ciudades. Así es como la imagen del famoso grabado de Dürero "El escaparate", no parece mostrar tanto la mercadería como la imagen en proceso. No solo la imagen de la pintura que producirá el artista, sino también, la imagen tal como se forma en nuestra percepción. La vitrina parece moldear nuestra forma de percibir el mundo visible.(4)

Los surrealistas en primer lugar, se fascinaron por las vitrinas, Fernand Léger encuentra su inspiración en La Mona Lisa con las claves en una vitrina, Duchamp y Dalí llegan hasta hacerse ellos mismos decoradores de vitrinas en los Estados Unidos. Duchamp para la librería del Gotham con motivo del lanzamiento de la obra de André Breton "Arcane 17", y Dalí para los grandes almacenes Bonwit Teller, a

cuyas vitrinas contribuirán jóvenes artistas como Warhol, Johns, Rauschenberg y Rosenquist, antes de hacerse famosos. Fue tanto la lengua vernácula de sus arreglos, como lo unheimlich de sus maniqués, a los que Duchamp dará un lugar de honor en la Exposición Internacional de Surrealismo de 1938, que fascinó a los surrealistas, a quienes el poder recuerda a la propia "pared de cristal".

El vidrio y el sueño

Los avances en la tecnología del vidrio, hicieron posible con la iluminación de calles y aceras, la aparición misma de la vitrina como elemento arquitectónico, de hecho dividieron la historia de la vitrina en dos. El vidrio "lleno de sapos" (5) evocado por Gérard Wajcman en la época de Alberti, no parece tan diferente de aquel que habla Walter Benjamin y que confiere a los pasajes parisinos, en los que se forja el modelo arquetípico de la ventana "el turbio resplandor de los sueños (6)". Vuelve a ser de un vidrio de la misma naturaleza, con la que Breton parece soñar en Nadja: "Para mí, seguiré viviendo en mi casa de cristal, donde se puede ver a toda hora quién viene a visitarme, dónde todo lo que se suspende de los techos y las paredes aguanta como por arte de magia, donde descanso por la noche en una cama de vidrio con sábanas de vidrio, donde quien soy se me aparecerá tarde o temprano grabado con un diamante ". El lector no habrá pasado por alto que la palabra vidrio es un anagrama del verbo soñar, ya que la felicidad reemplazó a la salvación, estamos construyendo sueños ...

Este vidrio turbio, onirógeno, sigue siendo el cristal de los relicarios y custodias, en el que se colocan pedazos de cuerpos sagrados de la misma manera que se colocan hoy las partes del cuerpo de los maniqués. Allí también se filacterias portando la palabra divina, como se ubicaban a mediados del siglo pasado grandes slogans sobre cartones impresos en los escaparates. Las reliquias fueron los primeros objetos coleccionados, y antes de colocarlos en relicarios, fueron ubicados en credenzas, especie de escaparates cubiertos de terciopelo cuyos rastros sobreviven en los estantes de nuestras vidrieras. Si la exhibición permite al

comerciante mostrar lo que tiene que vender, la vitrina, por su dispositivo mismo, hace del objeto un objeto sagrado, digno de ser coleccionado, un fetiche como diría Marx, una fantasmagoría o una imagen, diría Benjamín.

Asociamos la materialidad del vidrio con la intrusión del mundo invisible en el mundo visible. En 1851, los visitantes del Palacio de Cristal no se equivocaron: el monumental invernadero erigido por Joseph Paxton, fue visto como el eslabón perdido entre el pensamiento y la materia (7). EL edificio construido en Londres para la primera exposición universal mundial es una vitrina gigante, que reúne por primera vez todos los productos de la revolución industrial.

"El mundo se ha movido para ver las mercancías", escribió Hippolyte Taine. Y no se dan a ver al público más que mercaderías: "el artesano puede en una tarde, ver más en el Crystal Palace que cualquier aristócrata en su Grand Tour", escribió a su vez un columnista contemporáneo al evento (8); de hecho, los instigadores de la exposición, proponentes de la *Design Reform* inglesa, ven en el encuentro del arte y la industria, frente a los estragos colaterales de la revolución industrial, la posible salvación de la clase trabajadora.

La *Design Reform* y, entre sus herederos, William Morris en particular, inspiraron en gran medida la creación de la Bauhaus. En su libro "Il court il court le Bauhaus" (9), Tom Wolfe cuenta cómo las ideas socialistas que germinaron en Alemania a principios del siglo XX se exportaron a Estados Unidos al comienzo de la Segunda Guerra Mundial, y cómo el ideal modernista socialista se convirtió, frente al capitalismo estadounidense, en el estilo de una determinada élite.

El vidrio y la pesadilla

El advenimiento de un estilo internacional marca un punto de inflexión en la historia compartida de la vitrina y el vidrio. Las fachadas de cristal de Mies Van des Rohe son implacablemente lisas. La transparencia turbia como aquella de los sueños del vidrio de antaño parece lejana. En las paredes extremadamente frías, brillando al

extremo, solo el rebote parece permitido en la mirada que lanzamos. Es este vidrio, tan diferente del primero, el que, siguiendo a los surrealistas, se apoderan los hiperrealistas, operando así un paso del sueño a la pesadilla.

Como los surrealistas, a los pintores hiperrealistas les gustan los collages fotográficos que sirven de modelo a sus pinturas. Sin embargo, no los utilizan por su poder onírico, al contrario. Los pintores hiperrealistas componen a partir de sus cuadros una realidad con ropa de domingo. Realidad tomada de evocaciones del *lifestyle* y otros objetos brillantes de imágenes publicitarias. Utilizando la técnica del cuadrado, que divide la imagen en partes autónomas, como las partes de un automóvil en una línea de montaje, los pintores del movimiento pintan la hiperrealidad como una abstracción. (10)

La vitrina siempre ha estado ligada a la fotografía, el surgimiento de una es contemporáneo de la invención de la otra. Los dioramas, ancestros del cine, son vitrinas. La fotografía y la vitrina poseen una identidad estructural. Con el tiempo, los fotógrafos se han divertido captando la mirada de los transeúntes en las vitrinas de las tiendas, capturando sus reflejos en los que nacen espontáneamente los fotocollages. Finalmente, para la fotografía documental, pensamos en las fotografías de Eugène Atget del viejo París, la vitrina captura formidablemente el espíritu de la época.

Siguiendo a los hiperrealistas, la vitrina excesivamente lisa del International Style también interesa a Dan Graham, que le dedica varias páginas en su libro "Arquitectura, vídeo, televisión" (11). Con el advenimiento de la sociedad de consumo, la vitrina es percibida como un espejo que reenvía al individuo a su incapacidad de alcanzar el mundo que se encuentra del otro lado. No es de extrañar, tampoco, que Alice, la de Lewis Carroll, sea uno de los lugares comunes del decorado de las vitrinas. Pero este mundo inaccesible ya no es el mundo de lo invisible y de los sueños, se trata de un mundo muy real, al que no todos tienen acceso.

Recordando la *finestra impanata*, el lino engrasado del que nos habla Gérard Wajcman, algunos como Christo no dudan en echar un velo sobre ellos, aniquilando la soberbia consumista de la vitrina y volviendo a dar a la imaginación una pantalla para ver el mundo. Yves Klein, por su parte, la vacía, cuando Armand la satura, hasta que no se ve nada en él. Bertrand Lavier, mientras tanto, está interesado en las vitrinas encaladas de Meudon, la vitrina también es una oportunidad de mostrar lo que no se quiere ver. (12)

Barricadas (13)

La vitrina permanece, en nuestra mente, asociada al término "tienda" que a principios del siglo XIX sustituyó a la palabra boutique y que en árabe significa tesoro. Qué tormento que la riqueza de la ciudad, moneda de cambio con el mundo invisible, ya no sea invisible escondida por gruesas murallas, sino ofrecida a la mirada de cada uno, detrás de un muro de cristal.

En 2018, durante la crisis de los chalecos amarillos, reaparecieron las barricadas, ocultando las vitrinas con sus paneles de madera. En el momento en que la mano invisible del capitalismo ya no tiene un piñón sobre la calle y que las *dark-stores* de la alianza Monoprix-Amazon (14), están enterradas bajo la ciudad sin nada, sin letrero ni vitrina, no indica su presencia, la vitrina, por su condición arquitectónica, sigue siendo una realidad a la que se puede culpar.

En una época en la que el mundo todavía estaba organizado en torno a la promesa de la salvación, la vitrina apareció como un acceso al mundo invisible de lo divino. Cuando se hizo la promesa de la felicidad terrenal, más allá de la vitrina poco a poco figuraba no la de Dios, sino la de los ricos y poderosos. El mundo ya no estaba separado entre la tierra y el cielo, sino entre dos mundos materiales.

Como hemos dicho, la vitrina es contemporánea con la fotografía, también es contemporánea con el psicoanálisis. Ciencia de los sueños, el psicoanálisis representa un mundo al que algunas personas piensan que no tienen acceso. Quizás eso explique por qué también la están atacando. (15)

Traducción: Suzana Shaers

1. <https://www.theartstory.org/blog/how-a-nyc-department-store-launched-the-art-careers-of-warhol-and-friends/>
2. Antoine Tudal citado por Jacques Lacan en *Escritos*, Ed. Siglo XXI, 1975.
3. Gérard Wajcman, Fenêtre chroniques du regard et de l'intime, Verdier Philia, 2004
4. Albrecht Dürer, Underweysung der Messung mit dem Zirkel und Richtscheyt. Nuremberg, 1535
5. Gérard Wajcman, Fenêtre chroniques du regard et de l'intime, Verdier Philia, 2004
6. Walter Benjamin, Paris capital del siglo XIX, El libro de los pasajes, Unigraf S.L., 1999.
7. Sculpture and the Vitrine, John C. Welchman (Editor), Routledge, 2017.
8. Sculpture and the Vitrine, John C. Welchman (Editor), Routledge, 2017.
9. Tom Wolfe, Il court il court le Bauhaus, Essai sur la colonisation de l'architecture, Les Belles Lettres, 2012
10. Don Eddy, New Shoes for H, 1973 <https://www.clevelandart.org/art/1974.53>
11. Dan Graham, Video – Architecture – Television, Writings on Video and Video Works 1970–1978, Benjamin H. D. Buchloh, 1979.
12. <https://www.cahiersdart.com/en/exhibitions/show-cases-show-windows-store-front-1963-1966/>
13. <https://www.vice.com/fr/article/gy7mpj/le-luxe-parisien-se-barricade>
14. https://www.lemonde.fr/economie/article/2021/03/17/dark-store-plongee-dans-un-supermarche-de-lombre_6073393_3234.html

15. Gravure réalisée par l'architecte visionnaire Claude Nicolas Ledoux pour son ouvrage *L'architecture considérée sous le rapport des arts, des mœurs et de la législation*, dont seul le premier tome paraîtra, en 1804, planche no 113.

Lacan Web Télévision: premier succès

Por Mathieu Siriot

El 14 de mayo de 2021, 33 días después de su lanzamiento por la *École de la Cause Freudienne*, Lacan Web Télévision superó los 6.000 suscriptores, y registró alrededor de 20.000 espectadores diferentes, para un total de más de 4.500 horas de visualización de los videos emitidos por la cadena. En la plataforma de YouTube, 200.000 personas descubrieron, aunque sea brevemente, las imágenes de presentación de los videos subidos. Este primer éxito de LWT generará ingresos, nos dice YouTube, lo que ayudará a cubrir los costos de producción.

Hasta la fecha, el canal tiene más de 65,500 visualizaciones de videos de varias regiones del mundo. Hoy, los espectadores en Francia representan algo más de la mitad del público. La parte ya significativa de los que siguen LWT desde el extranjero es llevada a aumentar gracias a los subtítulos ahora disponibles en 5 idiomas: francés, español, inglés, italiano y portugués. LWT se ve así en América del Sur, Estados Unidos, Canadá, Cuba, Rusia, Israel, Japón ...

La mayoría de los espectadores se conectan al canal desde los medios de difusión de la ECF y la Asociación Psicoanalítica Mundial (ECF Messenger, Facebook, Twitter, AMP Uqbar). Como Lacan Quotidien, a LWT la sigue el movimiento lacaniano internacional. La movilización es fuerte.

Muchos otros espectadores descubren LWT a través de sus búsquedas en YouTube, escribiendo palabras clave como: transgénero, disforia de género, niño transgénero, sexo, niña y más. LWT llega así a espectadores sensibles al discurso trans mucho más allá del campo freudiano; algunos comentarios publicados en varios videos lo atestiguan.

Después de este gran comienzo, LWT tiene como objetivo transmitir a una audiencia aún mayor.

¡Sigue Lacan Web Televisión!

<https://www.youtube.com/c/LacanWebTélévision>

TEXTÍCULOS

Pasado recompuesto

Por *Daniel Roy*

Un hermoso artículo de Clarisse Fabre, publicado en *Le Monde* el miércoles 2 de junio, presenta con entusiasmo la última película de Céline Sciamma, *Petite maman*, de la que es guionista y directora. Hemos seguido su filmografía, a menudo presentada y comentada por profesionales de la infancia y la adolescencia, como C. Sciamma tiene el don de encontrar el tono adecuado para hablar de lo que atraviesa a los niños y adolescentes del siglo –*Naissances des pieuvres* (2007), *Tomboy* (2011), *Bande de filles* (2014)–, pero también del descubrimiento de la homosexualidad en una sociedad que no está en absoluto preparada para ello, en *Portrait de la jeune fille en feu* (2019).

Céline Sciamma es una cineasta comprometida, a la vez discreta y firme en sus declaraciones públicas. Sabe hablar de sus películas con gran delicadeza: su cine es como su imagen, y viceversa. Saben guardar sus misterios, o por decirlo de una manera menos “formulista”, dan cabida a la soledad de cada persona. Como Laure, la heroína de *Tomboy*, una niña de 10 años, más bien “marimacho”, que, al llegar a un nuevo barrio, responde a Lisa, que le pregunta cómo se llama, dándole un nombre masculino. Y aquí está Mickael incluido como un chico de la pandilla, comprometido, durante un verano, en una aventura sin precedentes. Por supuesto, llega el momento en que se rompe el encanto, pero Laure/Mickael ha demostrado sus “agallas” al enfrentarse con valentía a las consecuencias de su palabra. Y como sujeto emerge de esto, como

reconoce Lisa. El juego (serio) sobre el género ha servido aquí para desrealizar el género, como inesencial cuando el deseo está ahí: “no era él, no era ella”.

Así que, qué sorpresa cuando, al final de este larguísimo artículo en el que la periodista nos ha hecho partícipes de su entusiasmo por esta “improbable historia de una niña que se encuentra con su madre cuando era niña”, llega el remate. Aquí está: “Después de *Tomboy*, sobre un niño transgénero que nace en el cuerpo de una niña (esta tesis nunca fue mencionada ni en la película, ni por el autor, ni por los comentaristas), desdibujando las líneas de su identidad, *Petite maman* también nos habla de una doble vida que se ofrece una niña, el tiempo de “encontrar” a su madre. Ambas películas cuestionan la emancipación, la capacidad de autodeterminación de los niños en relación con el mundo de los adultos, en el sentido revolucionario del término. Supondremos que “revolucionario” se aplica aquí no a los “adultos”, sino a la autora del artículo por haber colocado el verbo “autodeterminación” en su comentario. También se aplicará a la hazaña del “crítico” que crea un personaje “transgénero”, donde nunca existió. Sin embargo, es una hazaña conocida que consiste en leer una historia “pasada”, puesto que ya ha sido escrita, con un “traductor ideológico” que recompone efectivamente el pasado -demasiado dialéctico para su gusto- con el futuro de un discurso listo para pensar que quiere imponerse en el lenguaje. Este proceso tiene una historia...

Traducción: Pablo Reyes

... but nobody is perfect

Por Hervé Damase

Con motivo del lanzamiento de una nueva caja de Lego llamada *Todo el mundo es fabuloso*, la emisora de radio France Inter, en la mañana del 1 de junio de 2021, durante su informativo de las 7:30 horas, propone un reportaje de Julie Pietri sobre la nueva estrategia de marketing desplegada por la empresa de juguetes danesa, conocida mundialmente desde hace generaciones.

Para promocionar este producto con los colores del arco iris, dirigido principalmente al público LGBTQI+, y en especial a los niños que constituyen el grueso de su clientela, Lego ha optado por lanzar un vídeo de 5 minutos en el que el diseñador inglés de *Todo el mundo es fabuloso*, Matthew Ashton, presentado como Vicepresidente de Diseño, narra, con un fondo de música pop futurista, y con el tablero de juego girando detrás de él, el niño que fue, “un pequeño niño afeminado que sufrió acoso y burlas antes de su *coming-out*”.

“Si alguien cercano me hubiera regalado este juguete, confiesa, para decirme 'me importas, estoy aquí para ti, te apoyo', habría significado mucho para mí”. Así, la génesis de este proyecto va mucho más allá del marco de un simple entretenimiento para niños necesitados de construcciones: nada menos que “permitir que niños y adultos se identifiquen mejor”.

Desde su *coming-out*, Matthew Ashton ha utilizado su arte como productor tanto como ha podido para la causa LGBT y la lucha contra la discriminación de esta comunidad. Su última obra, la más grande que ha realizado, es precisamente *Todo el mundo es fabuloso*: un juego formado por 11 figuritas con los colores del arco iris, con diferentes peinados pero sin rostros y, sobre todo, sin ninguna marca que pueda situarlas en un lado u otro del binarismo de género: ni niño ni niña. Sin género, este producto quiere ser el juego soñado para cualquier individuo que se haya abstenido de hacer una elección en uno u otro bando.

En el sitio web de Lego, después de la página dedicada a este producto, que está clasificado como "nuevo", hay tres logotipos que indican que la marca participa en el programa internacional para la integración de los empleados LGBT en la empresa: Stonewall, Workplace Pride y Open for business. Un rápido vistazo a la página de inicio de cada uno de estos sitios revela un mundo insospechado, donde la benevolencia se combina con las fuerzas más poderosas del capitalismo de mercado globalizado.

El Grupo Lego afirma que está "comprometido con el fortalecimiento de la diversidad y la inclusión dentro de nuestra organización para permitir que todos encuentren su lugar e inspirar a todos los niños (y adultos) de todo el mundo". Creemos firmemente que Lego® es para todas las personas, independientemente de su raza, género, identidad o preferencia. ¿Quizás dudamos de tan buenas intenciones? Es cierto que la marca Lego ha sido en un pasado no necesariamente lejano, señalada por aquellos productos un poco demasiado sexistas: Lego rosa para las niñas, Lego azul para los niños. Pero ahora ya está bien, no lo vamos a recuperar. Lego no sólo vuelve a estar en línea, sino que ahora da ejemplo.

De vuelta a France Inter. Durante el reportaje, un profesor de marketing de la Universidad de París Nanterre reconoce que se trata de una puesta en escena bastante rara en la que se destaca el portavoz de una causa para justificar el lanzamiento de un producto. "También es una forma de legitimar este nuevo juguete

adelantándose a las preguntas sobre la sinceridad del enfoque”. Luego llega el turno de Flora Bolter, presentada como codirectora del observatorio LGBT+ de la Fundación Jean Jaurès: “Por supuesto”, dice, “lo hacen porque es un mercado que les parece interesante, obviamente nadie se engaña y están en todo su derecho. Cubre una necesidad. Es interesante para nosotros. Al mismo tiempo, Lego también ha promovido muchas cajas de género. En los últimos diez años, ha habido cajas rosas y cajas azules, lo que resulta un poco paradójico. Creo que la marca se está buscando un poco en estos temas”. El informe concluye con los esfuerzos prometidos por Lego para ir aún más lejos en esta lucha por la raza humana.

Nuestro paseo matutino continuó en la web donde, en el sitio de la famosa Fundación Jean Jaurès, pudimos consultar la página del famoso Laboratorio LGBT+ que la señora Bolter, presentada como “política y activista asociativa”, codirige con Denis Quinqueton, “ex presidente de la asociación HES - Socialista LGBT+ (2021-2018)”. Entre los muchos compromisos de este último, su lucha por el PACS sigue siendo su principal hazaña. Nos enteramos de que “el Observatorio LBGT+ quiere regar la reflexión pública con un conocimiento detallado de la discriminación actual en este ámbito, inspirando prácticas de actores de todo tipo y argumentos racionales para un debate ampliamente histerizado por los ultraconservadores”. Se trata de “un reto esencial para la evolución de nuestras políticas públicas en la sociedad actual”. Para llevar a cabo estos proyectos, Flora Bolter y Denis Quinqueton se proponen convocar a los activistas expertos que llevan mucho tiempo trabajando en estos temas para celebrar reuniones fructíferas y creativas. El texto de presentación concluye: 2Las actividades de este observatorio cuentan con el apoyo de Dilcrah”.

Nuevo clic del mouse. Dilcrah: acrónimo de Delegación Ministerial para la Lucha contra el Racismo, el Antisemitismo y el Odio Anti-LGBT. Aquí estamos, aquí estamos. El odio anti-LGBT se ha unido al racismo y al antisemitismo. ¿Pero mediante qué operación? ¿Quién es el cerebro? Un misterio... Sin embargo, esto está bien consagrado en el mármol de la ley desde el 28 de febrero de 2017 con la

modificación del artículo 1 de la Ley nº 2008-496 sobre el derecho comunitario en el ámbito de la lucha contra la discriminación (1).

El hecho es que el 17 de febrero, la prefecta Sophie Elizeon, originaria de la isla de Reunión, fue nombrada por el Consejo de Ministros para dirigir la Dilcrah, que está bajo la supervisión del Primer Ministro. Para ello, es “responsable de diseñar, coordinar y dirigir la política del Estado en la lucha contra el racismo, el antisemitismo y el odio anti-LGBT”. Es ella, la Sra. Elizeon, quien tiene como misión principal coordinar el Plan Nacional de Acción para la Igualdad, contra el Odio y la Discriminación Anti-LGBT+ 2020-2023. Así que un gran plan está en marcha. Es muy probable que pronto nos encontremos con ella, comprometidos como estamos, en la estela recientemente abierta por Jacques-Alain Miller, en una lucha por la defensa de la libertad de expresión. En esta lucha, la causa LGBT, cuyo profundo anclaje en el ejecutivo político apenas se mide, se cruzará inevitablemente en nuestro camino...

Traducción: Pablo Reyes

1. Cf. “La ley francesa en la lucha contra la discriminación”, *Lacan Quotidien*, nº 928, 25 de abril de 2021.

Para Jacques-Alain Miller

Por Carmen Landau

Qué placer esta actualización tan vigorosa sobre el estancamiento en la gilipollez más crasa en nombre de la tolerancia. Gracias por este hermoso texto, ¡definitivamente soy una admiradora!

"La verdadera tolerancia avanza con patas de paloma, no se muestra inquisitorial, se muestra tolerante"... ¡Magnífico! Usted pone esto a la luz de la libertad de expresión de la que se priva al público en general, para encerrarla en normas, estadísticas y clasificaciones donde el sufrimiento ya no tiene lugar... Es muy fuerte.

No lo veía desde ese ángulo específico, y su texto hizo resonar mil cosas que no podía subsumir bajo esta perspectiva.

Lo despreciable de esta campaña de tolerancia es justificar sus fundamentos a expensas de la libertad de pensamiento, la libertad de amar y, por lo tanto, de desear. Todavía debería tener derecho a pensar y decir que la transexualidad me parece absurda e incluso a menudo peligrosa. "Tolerar" esta práctica en adultos jóvenes que todavía son niños servidos en bandeja a modas y movimientos de masa con un modo de goce enfermo, es una apertura de mente a la que no le doy *ningún* valor.

Si la transexualidad me horripila, su legalización aún más, hoy no tengo derecho a decirlo (aunque lo piense muy fuertemente) porque a la vista de esta campaña, me hace intolerante, y me asocia subrepticamente con alguien potencialmente capaz de violencia hacia una trans, porque ya es algo fuera de lo políticamente correcto. Y, sin embargo, a pesar de que soy decididamente intolerante con el culto a la transexualidad, sigo estando absolutamente en contra de cualquier violencia y cualquier discriminación que se haga hacia una trans, evidentemente. Esta campaña bienintencionada en promoción suprime la frontera entre la libertad de amar, de odiar, de "intolerar", y la prohíbe perjudicar a cualquier persona; ya sea negro, judío, trans, gay u otro.

Hacer campaña y subrayar la obligación de "aceptar" a un hermano gay, una niña lesbiana, es pasar por alto la prohibición absoluta de atentar a *su libertad*; si lo tolero o no, me guste o no. Todo esto oculta muy bien lo que usted dijo muy bien: no podemos dictar a nuestros deseos, no podemos ser obligados a amar a nadie. Se puede y se *debe* obligar a la gente a respetar la ley, aquella que impide que un oficial de policía golpee a un hombre negro, la ley que impide que un transeúnte

insulte a una pareja gay que se besa, pero no se nos puede decir que es digno o exagerado amarlos.

Si a alguien no le gustan las personas negras, ¿qué cambia eso en el comportamiento que se ven obligados a tener hacia ellos? La propaganda (no tengo otra palabra) *Black Lives Matter* me ha dado lata. Puedo dar fe y admitir que, desde mi punto de vista, es contraproducente. Ningún oficial de policía tiene derecho a cohesionar a un hombre negro, por supuesto. Pero la postura de víctima universal en la base de la "campaña de amor" lanzada para las Vidas Negras, no me hizo en absoluto querer amarlos más, todo lo contrario. Desprecio el modo víctima como fundamento identitario, nunca participaré en manifestaciones "contra el antisemitismo", ni en las de *Black Lives Matter*. Nadie me obligará a amar a nadie, y mucho menos a aquellos que piden serlo.

La consideración, la tolerancia, el respeto a lo que es trans, no son cosas que se piden; se obtienen por la libre decisión de quien se inspira en ellos. El único imperativo categórico que se sostiene es *el respeto a la libertad del otro*. Permitan que el amor que tengo por "mi cuate gay" o "mi hija trans" nazca de un deseo que afirma mi propia vitalidad (antes de defender la llamada vitalidad del otro). Al dictar la tolerancia, se mata el amor. A menos que ya esté completamente muerto, lo que explicaría la aberración de esta campaña.

Traducción: Patricio Moreno

**A propósito de “La Escuela de la tolerancia” de Jacques-Alain Miller,
Por Dominique Rudaz**

En el contexto de los estudios epidemiológicos sobre la depresión, es necesario hacer una distinción entre la *invalidez* y la *mortalidad*: en este sentido, el cuadro extraído por Jacques-Alain Miller acerca de las principales causas de mortalidad,

no refuta forzosamente el pronóstico de la OMS con la depresión como primera causa de invalidez en el 2020.

A escala mundial, en el *Global Burden of Diseases Study*, la depresión es en el 2016 la quinta causa de los años de vida vividos con invalidez (*Years Lived with Disability*, YLD) (1).

Si se considera el número de años de vida con buena salud perdidos (*Disability Adjusted Life Years*, DALY), que es la suma de los YLD y el número de años de vida perdidos por deceso precoz (*Years of Life Lost*, YLL), la depresión pasa de la 19na causa mundial en 1990 a la 13ra en el 2019 (2), lo que parece más bien ir en el mismo sentido del pronóstico de la OMS.

Entonces, a nivel epidemiológico, si la depresión no es (y nunca lo fue) una de las primeras causas de mortalidad, lo es sin embargo como causa de invalidez, y esto todavía en el 2021.

Respuesta de JAM

Mortalidad no es invalidez: ¡tomen nota!. Queda solo el pronóstico-choque promovido bajo todos los tonos en 2007 en el que la depresión sería en el 2020 la **primera** causa de invalidez en el mundo, lo que se reveló por ser, ni más ni menos, un *total hoax* (completa patraña). Aún se espera la *mea culpa* de lo organización internacional.

Igualmente, la idoneidad del diagnóstico de depresión tal como se promovió por la OMS sigue siendo dudoso en el 2021 así como lo era en el 2007. El número 7 del *Nouvel Âne*, consagrado a la crítica de la campaña INPES contra la depresión, no ha envejecido, y merecería ser reeditado de manera idéntica.

En cuanto a la campaña de Salud Pública Francia contra las discriminaciones, ésta se inscribe en la misma línea, y está manejada por los mismos *would-be* manipuladores del deseo, disfrazados como contadores y estadistas, incluso como epidemiólogos.

Traducción: Patricio Moreno

Unas palabras sobre esa foto

Por *Francois Ansermet*

Querido Jacques-Alain,

Querida Ève,

¡Qué sorpresa! ¡No me esperaba que esa esa foto de “Mal-à-ta-vie” [Mal-en-tu-vida] fuera la portada de LC 929!

Además, un 6 de mayo, una fecha no anodina para mí (matrimonio con Anne, que, a nuestro insabido, cayó en la fecha del nacimiento de Freud...). Una verdadera interpretación...

Todo esto hay que seguir (¡con más de los archivos Lacan!). Verdaderamente, ¡qué asombroso período!

Con mi amistad.

Unas palabras más sobre esa foto con la que me hacen el honor en la portada de *Lacan Cotidiano*.

Unas palabras sobre las circunstancias de dónde ésta emerge. Se la tomó cuando llegaba a la exposición “Mal-à-ta-vie”, indicada por la cabina telefónica: en evento en Ginebra alrededor de una de las unidades de mi servicio: Malatavie, la unidad de crisis para adolescentes suicidas, hoy en día dirigido por Anne Edan, donde trabaja también Ludovic Bornand, ambos miembros de la NLS [New Lacanian School].

La exposición: cabinas telefónicas, transformadas por artistas, en cada una con un teléfono con testimonios grabados de jóvenes que hablaban de su experiencia...

Todo esto sostenido por una Fundación -Children Action- creada por Bernard Sabrier, un patrocinador de Ginebra que aportó mucho a mi servicio (quien, como hombre joven, conoció a Jacques Lacan y lo condujo en Ginebra cada vez que venía, con largas conversaciones que lo marcaron bastante...).

Children Action aporta también a tantas otras iniciativas, como un centro en Buenos Aires para adolescentes convertidas en madres y en otros lugares del mundo -y, last but not least, esa fundación es asimismo apadrinada por Catherien Deneuve ¡a quien tuve la oportunidad de encontrar en ese marco!

En resumen, ¡¡¡hay buenas razones de que tenga un lugar para hacer Una de LC!!!
Amistosamente,

Traducción: Patricio Moreno



**Maquetación de la edición y coordinación de las traducciones de los
números impares de Lacan Cotidiano: Mario Elkin Ramírez
marioelkin@gmail.com por la Nueva Escuela Lacaniana**

Traductores: Daniela Dighero, Cinthya Estrada, Stéphanie Malecek, Pablo Reyes,
Patricio Moreno Parra

Lacan Cotidiano, « La parrhesia en acto », es una producción de Navarin éditeur 1, avenue de l'Observatoire, Paris 6e – Siège : 1, rue Huysmans, Paris 6e – navarinediteur@gmail.com

Directora, editora responsable : Eve Miller-Rose (eve.navarin@gmail.com).

Jefe de Redacción : Virginie Leblanc con Pénélope Fay. (virginie.leblanc@gmail.com ,
faypenelope@gmail.com).

Editorialistas : Christiane Alberti, Pierre-Gilles Guéguen, Anaëlle Lebovits-Quenehen.

Maquetista : Luc Garcia.

Relecturas : Anne-Charlotte Gauthier, Sylvie Goumet, Pascale Simonet.

Electronico : Nicolas Rose.

Secretariado : Nathalie Marchaison.

Secretariado general : Carole Dewambrechies-La Sagna.

Comité ejecutivo : Jacques-Alain Miller, presidente ; Eve Miller-Rose ; Virginie Leblanc.