



la falla sexual

Raquel Capurro

---

Había terminado de escribir esta intervención a comienzos de marzo. En ella destacaba que, a fines de 2008, el Parlamento Nacional se había visto agitado por la discusión de la llamada “cuota sexual”, es decir, por la propuesta de discriminación positiva de las mujeres en los circuitos del poder político, que se había aprobado una ley sobre el concubinato de parejas con distintas opciones sexuales y otra “sobre salud sexual y reproductiva” en la que se despenalizaba el aborto. Este último artículo, vetado por el Presidente de la República bajo indudables presiones de la Iglesia católica y en uso de un poder de excepcionalidad, reveló las tensiones que transversalizan a la clase política y a la sociedad cuando se busca modificar el lugar y las funciones de las mujeres en la vida social. Esas tensiones mostraron otra faceta, homofóbica ésta, en las últimas semanas. Me refiero a la censura, apenas velada, de los canales de televisión rechazando, so pretextos estéticos, pasar el *spot* de 20 segundos de la campaña contra la discriminación por orientación sexual e

---





identidad de género promovida por el colectivo Ovejas Negras con el apoyo de la Embajada de Holanda. La campaña “Un beso es un beso” hizo visible la incrustación homofóbica en nuestra cultura cuando se tocan ciertos tópicos reveladores de muy distintas posiciones al respecto.

Sin duda la posibilidad de visualizar estas alternativas como nuevas luchas de poder en el terreno de las normas y leyes que regulan la convivencia se deba, en gran parte, al activo papel de las organizaciones de mujeres y al de los grupos representados por la sigla LGTTB<sup>1</sup>, o sea, los activistas que desde distintos ámbitos han confluído para lograr propuestas que hacen a estos debates. ¿Cuál sería el punto en que esos debates nos conciernen, no sólo como ciudadanos sino como interrogando la actualidad desde el campo freudiano?

Michel Foucault se preguntó, comentando a Kant<sup>2</sup>, cómo discernir en el presente un acontecimiento realmente significativo. Ambos se vieron remitidos a una dimensión colectiva, a un “nosotros” que nos inserta en una cultura particular en el espacio y el tiempo. Para ambos lo importante de un acontecimiento no está sólo en lo que sucede en la cabeza de sus protagonistas relevantes –en nuestro caso serían, por ejemplo, los parlamentarios y los activistas– sino en el fenómeno expansivo que desde allí y hacia allí se produce en las cabezas de los demás y que ha de ser tomado como signo de una época. Entonces, ¿qué revela esta emergencia de la llamada sexualidad en el nivel de las políticas sanitarias de un Estado? Si estamos ante un hecho significativo, convengamos que no es un fenómeno exclusivo de nuestro país; por el contrario, estamos más bien rezagados al respecto.

Foucault hace arrancar en el siglo XVIII los dispositivos de poder que en nombre de la llamada “naturaleza humana” pretendieron regular los de la alianza y los de la sexualidad<sup>3</sup>. Con ese fun-



1. LGTTB: a leer, “lesbianas, gays, trans, travestis, bisexuales”.  
 2. Michel Foucault, *Dits et écrits*, t. IV, “Qu’est-ce que les Lumières”, Gallimard, Paris, 1994.  
 3. M. Foucault, *Historia de la sexualidad, 1. La voluntad de saber*, Siglo XXI, México, 1986.

damento se ha pregonado la supuesta complementariedad hombre-mujer, haciendo de la heterosexualidad la norma social y del varón la norma de las mujeres. Corolarios de ello han sido las múltiples situaciones de exclusión social de las mujeres y la patologización de toda alternativa sexual que se presente como amenaza de esta bipolaridad anclada en la diferencia de los sexos, supuestos dos y pretendidamente disciplinados por una ineludible legislación<sup>4</sup>.

Sin duda algo de la mayor importancia ha quedado al descubierto en los debates actuales: las fracturas del discurso sobre la sexualidad, heredado del siglo XIX y comienzos del XX. Brechas de distinto orden se han abierto en ese discurso a lo largo del siglo pasado, como el logro del voto femenino y la ley de divorcio. Fueron emergentes de otras luchas y, sin embargo, la misma.

Con este trabajo proponemos asir algunos puntos de este presente con el despliegue que efectúa Guy Le Gaufey en su libro *El notodo de Lacan*. El sesgo político del argumento esconde un desplazamiento interesante pues su título, “Fracturas del sexo”, nos lleva a considerar no sólo la dimensión discursiva de la sexualidad sino de qué modo las regulaciones simbólicas tratan una fractura o falla del sexo, ubicada por Lacan de modo estructural y con Foucault como “una instancia que se encuentra bajo la dependencia histórica de la sexualidad”<sup>5</sup>.

Comencemos por atender el lugar en donde fue publicado, como primicia editorial, dos años antes del libro, un apartado medular del escrito de Le Gaufey: “Para una lectura crítica de las fórmulas de la sexuación”. Me refiero al número 22 de la revista *L’UNEBÉVUE* titulado *La política sexual de las palabras*<sup>6</sup>. Este encabezamiento contextúa dicho trabajo para engarzarlo con nuestra actualidad. En efecto, ese número de la revista propuso una serie de artículos que, de diferentes modos, se conectan con la traducción, publicada allí, de un capítulo del libro de Donna Haraway, titulado “Género para un diccionario marxista: la política sexual de una palabra”<sup>7</sup>.

Es el primer aspecto que abordaremos en este trabajo.

## **POLÍTICA SEXUAL DE LAS PALABRAS**

Lacan ha insistido machaconamente en que lo propio de nuestra especie comparada con cualquier otro viviente es habitar y ser habi-

4. M. Foucault, *ibid.*, p. 126.

5. M. Foucault, *ibid.*, p. 190.

6. Guy Le Gaufey, “Para una lectura crítica de las fórmulas de la sexuación”, *L’UNEBÉVUE N°22*, ed. l’unebevue, París, hiver 2004.

7. Donna Haraway, *Ciencia, Cyborg y mujeres*, Cátedra, Madrid, 1995, Cap. 5. Se puede encontrar el texto *online* en la Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales (<http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Haraway.pdf>).



tado por el lenguaje. *Parlêtre* es el término que acuñó para expresarlo, ya en los años setenta. Pero mucho antes, por ejemplo en 1964, también reiteraba que del sexo no sabemos sino aquello que pasa por los desfiladeros del significante y que no todo pasa por allí.

Debemos a Foucault el haber planteado que la sexualidad como tal es un hecho de discurso propio de la modernidad y ligado a los diversos dispositivos sociales por donde se ejercita el poder. También señaló el surgimiento de un nuevo régimen de ese discurso articulado con lo que llamó “el biopoder”: “quiero decir la entrada de los fenómenos propios de la vida de la especie humana en el orden del saber y del poder, en el campo de las técnicas políticas”<sup>8</sup>.

El ejercicio de este poder no está desligado hoy de los saberes sobre la vida que florecieron desde mediados del siglo XIX y a lo largo del siglo XX. Ellos se fueron tramando con disposiciones legislativas tejiendo un dispositivo social hecho de instituciones, normas y discursos, para ordenar de cierto modo las cuestiones del sexo y del género. Para decirlo con términos actuales, se delimitaron en este terreno los lugares y la función social de los ciudadanos, ya como hombres, ya como mujeres. En opinión de Beatriz Preciado,

[...] la sexopolítica es una de las formas dominantes de la acción biopolítica en el capitalismo contemporáneo. Con ella el sexo (los órganos llamados “sexuales”, las prácticas sexuales así como los códigos de la masculinidad y de la femineidad, las identidades sexuales normales y desviadas) entra en los cálculos de poder, haciendo de los discursos sobre el sexo y sobre las tecnologías de normalización de las identidades sexuales un agente de control de la vida<sup>9</sup>.

Llegó un tiempo en el que los cuestionamientos internos fueron produciendo efectos de implosión, tiempo en el cual los movimientos sociales lograron articular las contradicciones encubiertas y hacer visibles las diferencias que revelaron los desajustes de ese manto encubridor. Me refiero a las oleadas de los movimientos de mujeres y de los movimientos de las hoy llamadas minorías sexuales.

El desajuste simbólico en el imaginario social llevó entonces a forjar nuevos términos, mejores herramientas para las luchas que se

8. M. Foucault, *op. cit.*, p. 170.

9. Beatriz Preciado, “Multitudes queer. Notes pour une politique des ‘anormaux’”, en *Multitudes* 2003/2, N° 12, pp.17-25. Disponible en: [http://www.cairn.info/article.php?ID\\_REVUE=MULT&ID\\_NUMPUBLIE=MULT\\_012&ID\\_ARTICLE=MULT\\_012\\_](http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=MULT&ID_NUMPUBLIE=MULT_012&ID_ARTICLE=MULT_012_)



emprendieron a mediados de siglo. Y así fue como en lengua inglesa surgió la distinción entre *sex* y *gender*. ¿De qué forma las luchas políticas están ligadas a las lenguas? ¿De qué forma las modalidades del poder, sus normas, al cambiar el discurso de la sexualidad, tocan al llamado sexo? ¿De qué forma lo más público toca lo que pudo considerarse como lo más privado? ¿Cómo si no con las palabras?

Ahora bien, las palabras con las que se acuñan las leyes y las otras, con las que se acuñan las críticas a esas leyes, son reveladoras no sólo de las luchas de poder sino también de algo que, cuando se entra en este terreno se escabulle a la domesticación lingüística y –¡prestemos atención!– en ese escabullirse mismo relampaguea cierta verdad.

¿De qué forma Donna Haraway ilustra esta cuestión? Al explicitar las dificultades de pasaje de una lengua a otra a propósito del término *gender* ella hace un análisis que vuelve visible el caldo de cultura y de lucha social en el cual se forjó el uso de esta palabra como herramienta teórico-práctica de los movimientos de mujeres de la década del cincuenta.

Retrocedamos con ella a 1983, es decir, a un tiempo en que ya se podían recoger ciertos frutos de aquellas luchas que encontraron nuevo impulso en la década del setenta y provocaron en los ambientes académicos americanos una diversidad de estudios que interactuaron con los movimientos sociales. Década del ochenta: estamos al comienzo también de la trágica epidemia del sida que hará de ella una década del sexo enlutado, si cabe decirlo así.

En Europa un grupo de mujeres alemanas, marxistas independientes de la entonces Alemania Occidental, concibió el proyecto de traducir del francés y actualizar el *Dictionnaire critique du marxisme* (Labica et Benussen, 1955). Visualizaron claramente una doble dificultad: la de un pasaje de lenguas (traducciones al alemán) y actualización del marxismo reflejado en las nuevas entradas de ese diccionario. Haraway cita al grupo editorial: “Nosotras, es decir, las mujeres del grupo editorial, vamos a sugerir algunas palabras que faltan y queremos que otras sean escritas de nuevo, porque las mujeres no aparecen donde debieran”<sup>10</sup>.

Como agudamente lo señala Haraway, el lenguaje, para los movimientos de mujeres, aparece como terreno de lucha y el pasa-

10. En artículo citado de Donna Haraway, p. 1.



je de lenguas tiene en este caso una dimensión pragmática y política que urge una rápida respuesta en el campo semántico. Pero la operación se revelará más compleja. ¿Cuáles son los problemas y dificultades que enfrenta Haraway?

El primero es el de un pasaje de una lengua a otra:

[...] soy anglófona, con conocimientos someros de alemán, francés y español. Estas rengueantes habilidades lingüísticas reflejan mi situación política en un mundo social distorsionado por los proyectos hegemónicos de los Estados Unidos y la culpable ignorancia de sus ciudadanos, especialmente los blancos. El inglés, sobre todo el de los Estados Unidos, hace la distinción entre sexo y género, la cual ha costado sudor y lágrimas en muchos terrenos sociales, tal como se verá en las páginas que siguen. El alemán tiene una sola palabra, *Geschlecht*, que no significa lo mismo que las inglesas *sex* (sexo) o *gender* (género). Más aun, el proyecto del diccionario de traducir las entradas de contribuyentes extranjeros al alemán, proponía dar cada una de las palabras en alemán, chino (caracteres chinos y occidentales), inglés, francés, ruso (sólo en caracteres occidentales) y español. Las historias mezcladas del marxismo y del imperialismo amenazaban con ser grandes en la lista. Cada palabra heredaría tales historias<sup>11</sup>.

Si atendemos a los dos ejes del lenguaje que Jakobson esquematizó con las coordenadas cartesianas colocando en una la dimensión sincrónica y en la otra la diacrónica, podemos visualizar ese peso de la historia en las palabras. La filología hará de ello su objeto de estudio. En el hoy de mi lenguaje pesan siglos de historia y además está su actualidad con nuevas incidencias. Así lo describe Haraway:

Existen tantos *ingleses* sólo en mi país, que de repente todos ellos me parecieron alemán al afrontar estos cinco folios para un diccionario marxista alemán que se estaba separando de su padre francés con vistas a ocuparse de nuevos movimientos sociales. Mi inglés estaba marcado por la raza, la generación y el género (!), la región, la clase social, la educación y la historia política. ¿Cómo iba a ser este inglés la matriz necesaria para el sexo/género *en general*? ¿Existía, incluso de palabra, algo parecido a sexo/género en general? Estaba claro que no<sup>12</sup>.

11. Ibid., el subrayado es mío.

12. Ibid., p. 2.

---



Destaquemos la súbita experiencia de extrañeza con la propia lengua. De golpe ella queda destituida de un lugar de maestría sobre ésta: “Sólo en mi país, existen tantos ingleses que de repente todos ellos me parecieron alemán”.

Elfriede Jelinek, en su discurso de recepción del premio Nobel, alude a una experiencia similar:

[...] la lengua se va de mí. La lengua va, pero sin mí. Por lo tanto, estoy cortada de mi lengua. *La lengua entonces hace la suya*. Entonces, esta lengua ridiculiza las reglas pero, de paso, cuida sus expresiones, se corrige, se mejora, y luego me llama... y ¡ay! me muerde de nuevo y ¡ay! me atrapa otra vez<sup>13</sup>.

Experiencias de desasimio de la ilusión de dominio sobre la lengua y experiencia de no estar del todo en casa con respecto a ella. *Unheimlich*, inquietante extrañeza que no deja de poder ser referida a otros momentos en que la lengua falla, calla, para decir del goce o de la muerte.

Pero volvamos a la tarea de Haraway pues la “*translatio*”, la traducción de un término de una lengua a otra, parece requerir que dejemos que ésta haga de las suyas, que se estire como un chicle, que invente y que reconozca también sus límites, en la diversidad de Babel. Ésta es una posición política con respecto a la traducción, opuesta a otra que hoy crece en importancia y que puede reconocerse bajo la expresión crítica de “biopolítica de la traducción”. Aquí no es el desasimio sino el ejercicio del poder sobre la lengua el que se pone en juego.

¿Cómo viene a asociarse la biopolítica con los traslados de una lengua a otra? Muy antiguo problema es éste que nos lleva a la complejidad de los lazos coloniales forjados en el pasado y el pasaje de lenguas en esas condiciones. También hoy en este mundo globalizado la traducción

[...] se subordina a las técnicas de segmentación (social), susceptibles de aplicarse a la superficie del globo, apuntando a la gestión de las relaciones sociales [...], desarrollando estrategias nuevas de normalización, que incluyen nuevos códigos lingüísticos que a su vez se determinan en interacción con nuevos códigos antropológicos<sup>14</sup>.



13. Citado por Isabelle Mangou, “Santé”, en *Santé! Sporté! Clarté!* en *Cahiers de l’Unebévue*, Paris, 2008, p. 20.

14. Revista *Multitudes* N° 29 “Narrations postcoloniales”, artículo de Naoki Sakai y Jpn Solomon, “Traduction, biopolitique et différence coloniale”, Ed. Amsterdam, 2006, p.9.



Estas nuevas formas de tensión social en la globalización actual determinan en parte la implosión de unos términos en otros, “del género en el sexo y en el lenguaje, en la biología y en la sintaxis, favorecido por la tecnociencia occidental”<sup>15</sup>. De esto resulta la posición advertida y crítica de Donna Haraway ante la tarea de pasar el término “gender” del inglés al alemán.

Las palabras con las que se forjan las leyes viajan hoy por el mundo, de una lengua a otra, en distintas encrucijadas de poder, que en último término conforman estilos de vida y dispositivos que atrapan a los cuerpos y a sus posibilidades de disfrute, sin que sea posible al *parlêtre* salir de esa condición, sino sólo estar críticamente advertido de ella. Pues hay palabras y palabras, normas y normas...

Haraway, tomando como guía un trabajo previo y ya clásico de Gayle Rubin, avanza en su tema pero para encontrar más problemas:

[...] Las feministas socialistas blancas de los Estados Unidos habrían escrito la mayoría de las publicaciones necesarias para rastrear el “sistema de sexo / género” en su sentido menos amplio. Este hecho era un problema complejo en sí mismo, no una solución. La mayoría de la teoría feminista más provocativa de los últimos veinte años ha insistido en los lazos que unen el sexo y la raza de una manera que problematizaba los dolores de parto del sistema de sexo / género dentro de un discurso centrado, sobre todo, en el entrelazamiento del género con la *clase*<sup>16</sup>.

Con estos elementos de análisis ella llega al momento de sacar algunas consecuencias, que en este caso son de peso:

La evidencia apunta hacia la necesidad de una teoría de la “diferencia” cuyos paradigmas, geometría y lógica rompan los pares binarios, la dialéctica y los modelos sobre naturaleza / cultura de la clase que sean, pues en caso contrario los tríos se reducirán siempre a dúos, que a su vez se convertirán rápidamente en uno [...] Todo esto es políticamente importante<sup>17</sup>.

Esta ruptura de los binarismos es una cuestión que nos interpela. No dejó tranquilo a Lacan que con sus tres –real, simbólico e imaginario– buscó caminos que permitiesen pasar a otro modo de plantear el sexo en el *parlêtre*.



n 15. D. Haraway, *op. cit.*, p. 13  
 á 16. Gayle Rubin, “The traffic in women: notes on the political economy of sex”, 1975. Traducción al español: “El tráfico en las mujeres: notas para la economía política del sexo”. Disponible en: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/30/cnt/cnt7.pdf>.  
 c 17. D. Haraway, *op. cit.* p. 3. El subrayado es mío.

Recordemos que en materia de sexo el dos no fue siempre una evidencia anatómica. Thomas Laqueur ha desarrollado ampliamente una investigación sobre este punto destacando que durante siglos se creyó en la existencia de un solo sexo con dos modalidades de aparición, una externalizada, visible, el varón, y otra, la misma estructura pero invaginada, la mujer<sup>18</sup>. En la época de Freud y en su obra encontramos aún las huellas de este pasaje del un sexo a dos. Ese dos, en forma compleja, está hoy en discusión. Las teorías identitarias hacen agua y la reflexión *queer* resulta ineludible.

¿Y el psicoanálisis en medio de todo esto? Para esclarecer nuestra posición de analistas abordaremos ahora, con el apartado del libro de Guy Le Gaufey “La falla sexual”<sup>19</sup>, un aspecto de la propuesta de Lacan. La conjetura que les propongo, de la que parto y que ha sido formulada por Jean Allouch, es la siguiente: en esta situación, Lacan no va a la zaga de los cuestionamientos actuales sino que nos lleva la delantera. Se trata, más bien, entonces, de orientarnos en el terreno con las pocas pero firmes indicaciones que dejó abiertas y que desarrolla Le Gaufey.

#### LA FALLA SEXUAL

¿Acaso las fracturas del sexo se reacomodarían como un *puzzle* con una nueva normativa que permitiría una verdadera armonía? “La publicación del libro de Guy Le Gaufey, El notodo de Lacan<sup>20</sup>, retoma la problemática de la división sexual, de la falla sexual, de la función fálica, de un modo que amerita dedicarle un tiempo”, dice la convocatoria de esta jornada y pregunta: “¿Hasta dónde se ha tomado suficiente nota de los cambios que han emergido en el erotismo?” De los múltiples caminos para poner a trabajar esa pregunta voy a tomar el que sugiere el párrafo final de ese texto:

Todo animal político (Aristóteles *dixit*) está habitado por su lengua y la lengua engendra lógica. Pero ni la lengua deja de provocar malentendidos, ni la lógica logra definir con exactitud el mundo. **Entre lengua y lógica, más allá de los esfuerzos legislativos, la falla sexual no se resigna y emerge una y otra vez**<sup>21</sup>.

18. Thomas Laqueur, *La construcción del sexo*, Cátedra, Madrid, 1994.

19. He desarrollado otros aspectos de ese libro en “Psicoanalizar o psicopatologizar” en la revista *Ñacate 1*, Montevideo, 2008, pp. 85-104.

20. Guy Le Gaufey, *La pastout de Lacan*, Epel, Paris, 2006. Traducción al español: *El notodo de Lacan. Consistencia lógica, consecuencias clínicas*, Ediciones Literales, Buenos Aires, 2007.

21. Argumento de la jornada. El subrayado es mío.





Las treinta primeras páginas del libro de Le Gaufeý se titulan “La falla sexual”. Es decir... ¿qué? Incursionando en las múltiples acepciones que el diccionario confiere a ese término “falla” me detuve en la referida a la geología, quizá porque debajo de nuestros pastos hay una gran falla como la que define el diccionario: una grieta o brecha en la corteza terrestre. Esas fallas, prosigue el “Mataburro”, pueden ser móviles, estar activas y producir en esos casos catástrofes como los terremotos o –en nuestro caso- agua pura y además caliente a pocos metros (unos mil ochocientos, que para este asunto es poco) de profundidad. ¿Metáfora de la falla sexual?

¿Cuáles son las articulaciones que al respecto nos propone Le Gaufeý? De entrada nos coloca ante las dificultades de lectura y de interpretación, en este caso, de los dos relatos del Génesis sobre la creación del hombre y la mujer. ¿En qué consistió la operación lingüística de Adán, dando nombre a los seres vivos, a los animales... y a esa costilla suya, del hombre *-ish*, en hebreo, y que por ello será nombrada-, *isha*? ¿Cómo entender la unidad del género humano y sus dos manifestaciones, hombre, mujer? ¿Son dos nombres de una misma esencia o son dos esencias, dos especies distintas de un mismo género humano? Si fueran dos especies, ¿cómo podrían procrear? ¿Cómo entender entonces esa dualidad?

La clasificación lógica en géneros y diferencias específicas que plantea una articulación entre los nombres y las cosas supone la puesta en juego de la abstracción y, en Occidente, el planteo de su lógica arranca de un texto muy antiguo, que llegó a través de los árabes y que sirvió de base a la formación de los estudiantes durante todo el medioevo. Se trata del comentario que hizo Boecio de un texto de Porfirio, el *Isagoge*, en el que consideraba a su vez un texto de Aristóteles, las *Categorías*. Las querellas doctrinales sobre el lenguaje y su lógica se entroncan en las interpretaciones de ese texto, configurando la llamada querella de los universales. Le Gaufeý sigue las huellas del debate (los remito al texto) del que rescato aquí una primera conclusión: estamos ante los primeros pasos de dos semánticas que se enfrentan; una semántica de la significación (que arranca con los planteos de Abelardo) y otra, la de la referencia atribuible a su maestro, Roscelino<sup>22</sup>. Agrupar cosas bajo un mismo nombre, formar una

22. G. Le Gaufeý, op. cit., pp. 24-25.

clase con base en similitudes, permite elaborar ideas generales pero sacrificando los rasgos singulares<sup>23</sup>. Unos acentuarán el camino de la universalización; para otros esto no será más que una construcción en la que se pierde la individualidad. Le Gaufey logra llevarnos del medioevo al presente, en el que afloran otra vez esos dos planteos lógicos en irreductible dualidad:

[...] de un lado, la oposición hombre/mujer es una oposición discreta (en el sentido cuantitativo): todo sujeto está en una de las dos categorías, [...] del otro lado, son dos cualidades que se interpenetran según un gradiente que va del hombre más hombre a la mujer más mujer pasando por todas las combinaciones intermedias<sup>24</sup>.

Le Gaufey nos remite al libro ya mencionado de Laqueur para ver allí el despliegue de estas dos posiciones. Freud ya se vio enfrentado a la cuestión de cómo diferenciar masculino y femenino. Desde los *Tres ensayos...* (1905) hasta *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* (1925) se debatió con el alcance que debía darle a la diferencia anatómica de los sexos, a las diferencias genéticas, y si cabría algún sentido específico de los términos “masculino” y “femenino”.

Le Gaufey, entonces, formula una alternativa en el campo teórico, que plantea así: Hombre-Mujer, con mayúsculas ambos, ¿serían dos entidades separadas de las que cada individuo participaría en diferente grado o sólo habría diferencias relativas, minúsculas, que nunca pueden ser referidas a una entidad con mayúscula de uno u otro lado?<sup>25</sup>

En última instancia, ¿acaso sería hoy a la genética a quien incumbiría zanjar la cuestión? En una reciente entrevista (que puede encontrarse en *Youtube*) Beatriz Preciado ironiza sobre la confusión en la que se cae cuando se identifican los términos “macho/hembra” –nivel genético, incluso biológico–, con los términos hombre/mujer, que son términos biopolíticos. Es decir que la polaridad biológica, que no puede ser negada, no impide se nos escabulla su referente o tome formas camaleónicas cuando situamos la cuestión en el registro biopolítico donde tallan las culturas, los saberes y los poderes.

23. Ibid., p. 30.

24. Ibid., p. 31.

25. Ibid., p. 37. Esta dicotomía se encuentra analizada también por Eve Kosofsky Sedwick, *Epistemology of the closet*, University of California Press, California, 1990. Traducción al español: *Epistemología del armario*, Ediciones de la tempestad, Barcelona, 1998.



Así diseñada la escena actual, Le Gaufey sitúa algunos ejes del camino de Lacan en este terreno. Subraya, en primer lugar, que la interrogación sobre las categorías de “hombre/mujer” no fue, durante muchos años, un tema directamente abordado por Lacan. Habrá que seguir su recorrido hasta finales de la década del cincuenta para orejear los primeros abordajes en los que se despeja una primera opción: Lacan no considerará que se trata, en la diferencia de sexos, de algo así como de dos naturalezas distintas. La unidad del género humano radica, para él, en su relación al lenguaje que determina también su sexualidad. Esta operación condiciona su acceso al deseo y a los goces sexuales que no dividen a la especie en dos tipos diferentes (masculino, femenino) sino en algo más complejo que rompe con el binarismo sexual.

En efecto, el planteo lacaniano pasa por situar al sujeto en el lenguaje, al que encuentra en el lugar del Otro. Allí, en esa inmersión, descubrirá sus posibilidades de goce: *“El humano, ese neoteno, ese ser incompleto al nacer, pos-partum, hace del lenguaje uno de sus principales órganos, y ese órgano goza”*, escribe Le Gaufey<sup>26</sup>. Sobre este punto Lacan no deja lugar a duda: así es para todo y toda hablante, y allí –explicita Le Gaufey– el/la hablante encuentra *“un goce mediante el cual se articulan cuerpo y palabra y se liga definitivamente el placer sexual al juego de los significantes, de la fonación y de la audición”*<sup>27</sup>. Aquí se sitúa pues el nivel de la universalidad del género humano.

Le Gaufey desarrolla en el segundo y central tramo de su texto la batalla teórica de Lacan para mostrar que no pueden fundarse las diferencias de género en la diferencia sexual. Esa batalla apunta a dar lugar a una inconsistencia que deriva de un axioma central formulado como “No hay relación sexual”. Con la producción de una figura lógica expresada como “no-todo”, Lacan hará tambalear la lógica binaria y el reino de las clases hombre/mujer como el reino de dos conjuntos regidos por la lógica aristotélica.

Los invito a dar ahora un paso atrás en la elaboración de Lacan para dar mayor densidad a este momento en que queda al descubierto lo que él llamó “falla sexual”.

Atengámonos a señalar dos mojones de ese recorrido. En 1963, en el Seminario *La angustia*, decir *sexo* connota, para Lacan, distinguir al menos tres operaciones –de identificación, de deseo y de

---

26. Ibid., p. 41.

27. Ibid., p. 42.



goce— que se juegan para el sujeto en el campo del Otro y de las que resulta un sujeto dividido  $-\$-$ , el Otro barrado  $-A-$  y un resto, el objeto  $a$ <sup>28</sup>.

Ahora bien, ese año y el siguiente, a partir de la formulación del objeto  $a$ , Lacan retoma el planteo freudiano de un cuerpo pulsional, polimorfo, y traza el circuito de la pulsión que, movida tras ese objeto, irá en su recorrido a recortarlo en el campo del Otro.

El 13 de marzo de 1963, Lacan afirma “*que el goce no conocerá al Otro, con mayúscula, sino mediante ese resto ‘petit (a)’*”<sup>29</sup> y explicita que ese objeto  $a$  representa

[...] aquello que resiste a la asimilación a la función significante. Por ello  $(a)$  simboliza lo que en la esfera del significante se presenta siempre como perdido, lo que se pierde en la significantización. Y justamente ese desperdicio, eso caído, lo que resiste a la significantización viene a ser lo que constituye como tal al sujeto deseante<sup>30</sup>.

Y es aquí que Lacan ubica entre el deseo y el goce una hiancia, una insalvable brecha, lugar de emergencia de la angustia: “*el deseo se constituye más acá de la zona que separa uno del otro, goce y deseo, y que es la falla donde se produce la angustia*”<sup>31</sup>.

Cada vez, y no de una vez para siempre, el sujeto se encuentra invitado a franquear ese momento de angustia, es decir, a tratarse de algún modo con esa falla estructural, que marca la distancia entre la satisfacción obtenida y el goce fantasmáticamente anticipado de hacer UNO con el Otro/otro.

En tema tan manido y delicado como el de las relaciones del hombre con la mujer se ha de cuidar al menos de no articular nada que justifique los malentendidos, como sería hablar de esas relaciones en términos de fracaso. Aun en el malentendido hay eficacia y una de ellas puede ser la de alcanzar el goce. Pero —sostiene Lacan unos párrafos más adelante— “*dejando de lado cómo se definen los partenaires [...] no hay deseo realizable, en la vía en la que lo situamos, más que implicando la castración*”<sup>32</sup>.

Dos afirmaciones que subrayamos: los *partenaires* de algún modo se definen, presentan alguna señal identitaria, algún “color”, algún género. Segunda afirmación: sea cual sea esa definición identitaria,

28. Jacques Lacan, *La angustia*, sesión del 13 de marzo de 1963. Versión Roussan.

29. Ibid. La traducción es mía.

30. Ibid.

31. Ibid., sesión del 20 de marzo de 1963.

32. Ibid., sesión del 13 de marzo de 1963.



los *partenaires* están implicados en una operación compleja que Freud llamó castración y que aquí situamos como el trato que cada sujeto dará a la falla sexual. El 2 de diciembre de 1971 Lacan machaca:

[...] nada está asegurado por lo que parece el fin, la finalidad del goce sexual, a saber la copulación, sin estos pasos muy confusamente percibidos, pero jamás despejados en una estructura comparable a la de una lógica y que se llama la castración. Es muy precisamente en esto que el esfuerzo lógico debe ser un modelo para nosotros, incluso una guía<sup>33</sup>.

El segundo mojón que escogí señalar es de 1973 y está en el Seminario *Encore*. Diez años después, en la sesión del 16 de enero de 1973, Lacan hace otras precisiones. Luego de sostener que el goce del Otro simbolizado por el cuerpo no es signo del amor, prosigue diciendo: “*El hombre y la mujer, dije, no son sino significantes y es de ahí que como tales toman al decir en tanto encarnación diferente del sexo, toman su función*”. Y agrega: “*El Otro en mi lenguaje no puede ser sino el Otro sexo*”<sup>34</sup>.

En el seminario que realizó en Buenos Aires<sup>35</sup>, Jean Allouch comentó esa expresión de Lacan –“*El Otro en mi lenguaje no puede ser sino el Otro sexo*”– y señaló que en esa sesión Lacan fragiliza el lugar del Otro que deja de ser propiamente un concepto para aparecer como un lugar sostenido, solamente, por el decir enunciativo de Lacan. Subrayó luego Allouch que posicionar al Otro como el Otro sexo no significa volver a decir hay dos sexos, el fuerte y el débil, etcétera, sino, por el contrario, sostener que cualquiera sea la práctica sexual y los juegos identitarios, a través de vías diferentes, se llega a ese punto de falla, a ese lugar del Otro, como alteridad irremediable. Hetero, homo, trans, etcétera, cada uno se las tiene que ver con el Otro sexo –y, explicitaba– algunos lo hacen pasando por el otro sexo, otros por el mismo, otros por un sexo que se está transformando o por un cuerpo bisexuado; todo ello es secundario ante la igualitaria situación de uno y otro ante la alteridad del Otro sexo. Lacan sitúa las relaciones sexuales en torno a ese punto de falla, de falta, aun en sus mejores logros. Ese punto de desestabilización está dado por la ausencia de una mediación que haría de dos Uno, falta fálica que permite el ordenamiento subjetivo de los hablantes.

33. J. Lacan, Conferencias en Ste. Anne, *El saber del psicoanalista*, 2-12, 1971. Disponible en: Biblioteca Lacan ([www.psicomundo.org/lacan/textos.htm](http://www.psicomundo.org/lacan/textos.htm)).

34. J. Lacan, *Aún*, Paidós, Buenos Aires, 1982, sesión del 16 de enero de 1973.

35. Me refiero a *El amor-Lacan en tiempos de la no relación sexual*, 30 de octubre al 1° de noviembre de 2008. Las referencias son a mis propias notas, por lo tanto si alguna tergiversación hay en ellas es de mi entera responsabilidad.

---

A modo de conclusión digamos que todo discurso, toda legalidad sobre la vida sexual, están destinados a renguear. Esta dimensión realzada por Lacan ha sido percibida por el movimiento *Queer*, punto de coincidencia que Jean Allouch entiende así:

“*Queer*” no es el nombre de una resistencia abstracta que se aplicaría a la desconstrucción de cualquier cosa que se presentase como Nuevo. Nacida de las minorías sexualmente oprimidas, esta manera nueva de compromiso político se caracteriza sobre todo por su constante preocupación en deshacer los juegos de valores de una sociedad heteronormada. Y como esa norma se revela ampliamente susceptible de recuperar en su provecho aquello mismo que la cuestiona, la política *queer* tendrá que inventar cada vez el desplazamiento apropiado (a veces contra sí misma, o sus propias “adquisiciones”), que podría ser susceptible de oponerse a esa recuperación<sup>36</sup>.

De modo radical el referente se escabulle. Lacan lo percibió a través de la práctica analítica. Por otros caminos Judith Butler escribe algo que también se cruza con ese decir:

Quiero defender aquí la idea de que la producción discursiva de la homosexualidad –mediante una palabra, un escrito sobre ella y por su reconocimiento institucional– no es exactamente igual al deseo del que habla. Aunque el aparato discursivo de la homosexualidad constituye su realidad social, no la constituye enteramente. La declaración que es el “*coming out*” es sin duda cierto tipo de acto, pero no constituye enteramente su referente; hace a la homosexualidad discursiva, pero no convierte al discurso en referencial. [...] Será la distancia entre algo llamado “homosexualidad” y aquello que no puede ser enteramente interpelado con esa apelación lo que socavará el poder de toda figura de ser la última palabra sobre la homosexualidad. Me parece esencial anticipar y rebatir esa última palabra<sup>37</sup>.

El único recurso posible, señala Jean Allouch<sup>38</sup>, para evitar la normalización y la segregación concomitante es el de estar en esa posición de plasticidad y de crítica que supo descubrir el movimiento *queer* y hacer de la metonimia –esa figura del deseo, según Lacan– el arma retórica por excelencia ante toda recuperación heteronormativa. En este punto hay coincidencia en la resistencia. ~



36. Jean Allouch, “Sept réponses, en 1400 signes”, disponible en: <http://www.jeanallouch.com>

37. Judith Butler, *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*, Amsterdam, Paris, 2004, pp. 197-199. Trad. de *Excitable Speech* (1997). Ver también su último libro, *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona, 2006.

38. Jean Allouch, “<http://www.jeanallouch.com>”

