

Gramática, discurso psicoanalítico y fórmulas lacanianas de la sexuación

Gustavo Geirola
Whittier College
USA

Es un hecho que —al menos para mí— es cuando escribo que encuentro algo.
J. Lacan, *Seminario 19*, C2, 13

... que haya el hombre y la mujer, es la tesis de donde parto hoy — es antes que
nada asunto de lenguaje
J. Lacan, *Seminario 19*, C3, 24

Introducción

Podría haber titulado este ensayo “Nomenclatura y gramática”, habida cuenta de que el Diccionario de la RAE define ‘nomenclatura’ como “conjunto de las voces técnicas propias de una disciplina”. En psicoanálisis la referencia a las voces no puede dejar de sugerir al superyó, sea el heredero del Edipo, el superyó moral, o bien el más atroz, el heredero del Ello que impele a gozar a costa de llevar al sujeto a su propia destrucción.¹ Los vocablos que pululan en los trabajos psicoanalíticos, algunos a nivel de la lengua común, otros como nociones y finalmente otros que alcanzaron el nivel del concepto me preocupan porque muchos de esos vocablos, de esas voces, tienen efectos singulares en el discurso del psicoanálisis, al punto que, después de las fórmulas lógicas de la sexuación que Lacan introduce en su última enseñanza, no dejan de complicar cuestiones a nivel teórico y clínico. Son vocablos, significantes muy recurridos que, una vez planteadas las fórmulas de la sexuación, pareciera como si se empecinaran en embrollar el discurso y a los analistas. Es más, como intentaré plantear en este ensayo, terminan embrollando al mismo Lacan.

¹ Uno de los libros que despliega minuciosamente la cuestión de las voces y el superyó se titula precisamente *Las voces del superyó*, de Marta Gerez Ambertín. Este libro, junto a otros posteriores, *Imperativos del superyó* y el reciente *Superyó y sexuación. Clínica de la no relación sexual* (2025), de la misma autora, han causado la escritura de este ensayo de mi autoría y, obviamente, constituye el telón de fondo de varias cuestiones tratadas en mi ensayo. Se trata de un intercambio de ideas, ya que *Superyó y sexuación* fue escrito a causa de una pregunta que yo le hiciera a la autora. De modo que, como puede verse, nos causamos mutuamente. Un breve texto, bosquejo o borrador de este ensayo, fue leído precisamente durante la presentación de *Superyó y sexuación*.

Me refiero al modo en que las identificaciones que impelen el habla del analizante en sesión parecen resultar de la coacción gramatical, de manera tal que varón y mujer, y sus secuelas culturales a nivel del registro simbólico: activo/pasivo, masculinidad/femineidad, sea lo que sea que estos signifiquen, se inmiscuyen en su parloteo y siempre dejan escapar un punto de enigma respecto del goce que lo habita. Es probable que un analizante en su etapa de trabajo con *lalangue* pueda elaborar inventivamente, poéticamente, su sinthome singular frente a la castración y la no relación sexual y, de ese modo, emanciparse del Otro hegemónico, patriarcal, gramatical y heteronormativo. “El psicoanálisis —afirma Antonio Quinet— es un proceso emancipador” (*La política...*108). Las fórmulas de la sexuación, por ello, constituyen para el Lacan del *Seminario 19*, lo que puede brindarle al psicoanálisis un modo de orientación en el sentido de ofrecer “algunas líneas a inventar” (C1, 10)² para abordar la clínica y evitar quedar adosados al lenguaje o a ser el mero representante institucional del Falo.

Algunas investigaciones y artículos relatan cómo muchos adolescentes actuales no entienden demasiado la pregunta ni los fundamentos de esa pregunta acerca de cuál es su identificación y su orientación sexuales, al menos al modo en que se las entendía en décadas pasadas. En cierto modo, esos jóvenes señalan indirectamente cómo esa pregunta, en sesión o fuera de la sesión, no deja de ser discriminatoria. Por eso nos advierte Quinet que “[c]ada vez que se clasifica la sexualidad o se identifica a alguien por su sexualidad, se está realizando un acto de segregación” (*La política...*169).

Sin abundar en la bibliografía sobre estos desafíos de la clínica psicoanalítica en “el complejo ensamblaje sexualidad, sexo, género y sexuación”, me atengo al ensayo de Facundo Blestcher titulado “Sexualidades diversas e identidades nómades: incidencias sobre el psicoanálisis”. El autor, en consonancia con muchos planteos adelantados por Silvia Bleichmar, nos refiere cómo hoy en las subjetividades contemporáneas que se despliegan en el consultorio no se puede dejar de

reconocer una pluralidad de posicionamientos sexuados, identidades de género, orientaciones deseantes y modos de goce que *desafían los sistemas nominativos*, clasificatorios y normativizantes de los discursos tradicionales. Las sexualidades

² En todos los casos, las citas corresponden a la edición y traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte; entre paréntesis anotaré (Cx, x), es decir, (Clase x, página x),

disidentes van delineando, no sin matices, novedosas configuraciones individuales, familiares y sociales que alteran el régimen instituido heterosexista, heteronormativo y falocéntrico, de la mano de una legislación. (s/p, el subrayado es mío)

En este panorama, Blestcher confronta, por un lado, hasta qué punto, en la clínica, la teoría parece quedar “aturdida por efecto del pasmo” frente a lo que, por otro lado, se le presenta a diario en el consultorio:

sujetos que denuncian el carácter restrictivo de la división masculino/femenino para instituir otras alternativas de identificación genérica, jóvenes que despliegan trayectorias homo y heteroeróticas sin que estas pasiones se excluyan entre sí o provoquen conflicto, personas trans que resisten la imposición de someter sus cuerpos a tratamientos quirúrgicos que los tornen más aceptables para los discursos dominantes, subjetividades alternativas o innovadoras que discuten el alcance de las formas de nominación de las identidades y los erotismos en tanto representan formas de encorsetamiento de la potencia deseante, colectivos que defienden el derecho a la elección del emplazamiento sexuado singular como condición para la construcción de una comunidad igualitaria, entre muchas otras posibilidades de realización humana.

Y habida cuenta, como señala el autor, de que las “modificaciones en los procesos de producción de subjetividades cuya incidencia no se restringe a la sexualidad, sino que afecta a las configuraciones humanas tal como las conocemos”, y que, además, todavía padecemos las violencias físicas y psíquicas inherentes al “dispositivo moderno de la sexualidad” (que las fórmulas de la sexuación de Lacan tratan de subvertir), todo pareciera indicar que “las variaciones de las sexualidades quedaron cercadas en una serie de dicotomías asfixiantes: hombre o mujer, masculino o femenino, activo o pasivo, heterosexual u homosexual”. Y si hay infinitos goces, si el arcoíris de los goces es de alta complejidad, entonces no sorprende que haya diferentes combinaciones identificatorias y transgresivas a las que cualquier sujeto puede advenir para correrse un poco de la regulación fálica en orden a satisfacer

deseos singulares o pulsiones renunciadas. Indudablemente, a esos vocablos marcados por el género, habrá que observarlos indefectiblemente en el habla del sujeto caso por caso y no descuidar cómo todo esto se embrolla en el fantasma.

Por ello, en este ensayo pretendemos revisar algunas cuestiones teóricas ligadas a la nomenclatura y su relación con lo simbólico y con el superyó, esto es, cómo el Otro constituye el campo de la Ley y del sentido, y que, a pesar de su incompatibilidad con el Uno, no deja de intentar intervenir y aspirar a regular lo irregular: los goces singulares en el lado no-fálico, lado del no-todo, donde el lenguaje ya resulta impotente. Se me ha ocurrido conjeturar que pensar las fórmulas de la sexuación simplemente como lado fálico y lado no-fálico, evitando sobredeterminarlas con la gramática lingüística, produciría menos malentendidos y embrollos en el campo de la teoría y de la clínica.

‘Hombre’ y ‘mujer’: asuntos de lenguaje en conflicto con la subjetividad contemporánea

La convulsión de las cartografías sexuales sitúa al psicoanálisis en una escena de interpelación que reclama la deconstrucción de aquellos enunciados que resultan ya no solo insuficientes, sino francamente indefendibles.

Facundo Blestcher

No es sin herejía con el registro simbólico del discurso psicoanalítico que pretendo intervenir en el tembladeral que la gramática y la lingüística promueven al interior mismo de dicho discurso. Según mi perspectiva hereje, pareciera producirse cierta turbulencia y hasta revoltijo teórico cuando se relee a Lacan *retrospectivamente* a partir de sus propias fórmulas de la sexuación. Pero la herejía, que el mismo Lacan practicaba y de la cual hasta se enorgullecía (*Seminario 23*, 15), siempre resulta el combustible necesario para impedir la dogmatización de cualquier discurso y cualquier disciplina, no importa si las conjeturas herejes llegan o no a tener un futuro posible. Lacan fue hereje —y hasta parricida— con Freud, con Saussure, y muchos otros, a lo largo de su productiva enseñanza y, por ello, estoy convencido de que hay que leerlo desde la misma actitud sacrílega, como una vía para ir más allá del padre,

particularmente cuando hay que tratar con la subjetividad contemporánea. Y esta actitud hay que sostenerla en lo posible desde la rigurosidad conceptual que impone la conjetura misma, tal como Lacan lo planteó. La validez de toda conjetura no está en su verdad o falsedad, porque escapa a esos criterios, sino en que su propuesta irreverente o no, escandalosa o no, haya sido elaborada con rigor. Y en lo que sigue, el rigor de la conjetura es en lo que, dentro de mis posibilidades, he puesto mayor cuidado.

Teniendo en cuenta que las fórmulas de la sexuación y la lógica que les es inherente ponen en primer plano no la cuestión del sexo anatómico, sino las posiciones subjetivas respecto al modo de goce sexual, no es sorprendente que los vocablos ‘hombre’ y ‘mujer’, ‘femenino’ y ‘masculino’, quieran tomar la primera plana en el discurso. Freud ya había planteado que el psicoanálisis no puede avanzar mucho si se atiene a dichas voces: jugó con ellos, y también con pasividad y actividad, pero, como sabemos todos, terminó aceptando que no le daban al psicoanálisis ninguna base concreta. En efecto, en la “33ª. Conferencia. La feminidad”, que reelabora textos anteriores y abre temas que serán desarrollados en textos posteriores, Freud afirma:

Si ahora me adujeran que justamente esos hechos contendrían la prueba de que tanto varones como mujeres son bisexuales en sentido psicológico, yo inferiría que se han decidido de manera tácita a hacer coincidir «activo» con «masculino» y «pasivo» con «femenino». Pero se los desaconsejo. Me parece inadecuado y no aporta ningún discernimiento nuevo. (*Obras completas*, Tomo XXII, 107)³

Y a pesar —según Freud— de lo desaconsejable de apelar a esos adjetivos, lo cierto es que los embrollos no dejan de producirse cuando se recurre a los sustantivos determinados por la división de los sexos: varón y mujer. Incluso, todavía peor, cuando se habla de ‘hombre’ en sentido universal como ‘la humanidad’ o la especie humana. Lacan incluso habla de ‘raza’ (*Seminario 18*, Clase 8, 3) y hasta prefiere usar el vocablo ‘macho’, afirmando que “no hay ningún medio de repartir dos series cualquiera —yo digo cualquiera— de atributos que

³ En el *Seminario 19*, sin embargo, Lacan parlotea sobre la idea de que “en la relación sexual, me parece que es más bien la mujer la que da el empujón” (C10, 93), la que además trabaja, mientras que el hombre le parece ser pasivo, porque holgazanea. Le parece a Lacan —como a Freud— que “un ensayo de repartición bisexual” basado en lo activo/pasivo, solo puede desembocar en “resultados igualmente bufones” (C10, 94).

hagan la serie ‘macho’, por un lado, y, por otro, la serie ‘mujer’. No he dicho ‘hombre’ para no crear confusión” (*Seminario 19*, C10, 93).⁴ Freud, en la conferencia ya citada, nos alerta, no obstante, sobre la coerción de la costumbre cuando nos dice que, al recurrir a esos vocablos, “lo hacemos por mera docilidad a la anatomía y a la convención” (Ídem, 106). Si la ‘docilidad’ pareciera insinuar, por un lado, cierta sumisión al mandato de gozar masoquistamente y, por otro, a la convención cultural, resulta que entonces podemos darle un estatus preciso a dicha convención: es la convención del lenguaje, del registro simbólico, particularmente de la gramática. De modo que ni la anatomía ni la gramática logran capturar aquello de lo que se trata en el psicoanálisis: no solamente cómo se deviene varón o mujer, sino además cómo fluyen los diversos goces posibles en lo que hoy denominamos el *parlêtre*. Está en juego aquí, a nivel del discurso, precisamente la coacción y la coerción ejercida por el Otro —el registro simbólico, el lenguaje y en particular la gramática— sobre el sujeto. Razón por la cual Lacan puede afirmar en el *Seminario 19* que “el hombre y la mujer, no sabemos lo que son” (C3, 24).

En función de lo dicho, me preocupa un embrollo que, no siendo ajeno ni a Freud ni a Lacan ni a muchos otros autores, no deja de insistir en la bibliografía psicoanalítica. Este embrollo está, a mi entender, directamente ligado a la nomenclatura gramatical y, por eso, se me ocurrió pensar hasta qué punto la gramática, en Freud y en Lacan, juega un papel relevante en relación con la sexualidad y el superyó, pero a su vez complica *la verbalización* de las fórmulas lógicas de la sexuación y, consecuentemente, pone en emergencia el discurso psicoanalítico.

Un embrollo, según el Diccionario de la RAE, se define como un enredo, un modo enmarañado y confuso, desajustado, de los hilos. Podríamos pensarlo como un desajuste de los tres registros RSI del nudo Borromeo y que pareciera solicitar cierto sinthome teórico y metodológico para transformar la clínica psicoanalítica después de haber sido introducidas y enunciadas por Lacan las fórmulas de la sexuación. Por ello, desde esta aproximación, la conexión entre imperativo superyoico y coerción gramatical no debería resultar sorprendente. Si el superyó —como afirma Marta Gerez Ambertín— no es ni paterno ni materno, pareciera que escapa a las determinaciones morfológicas del género gramatical. Además, si tenemos en cuenta —como la misma autora plantea en su libro *Superyó y sexuación. Clínica de la*

⁴ En esa cita, quizá hubiera sido más exacto decir ‘hembra’ y no mujer, como opuesto a ‘macho’.

no relación sexual— que dicho superyó no está ausente en ninguno de los lados de las fórmulas de la sexuación (70), entonces resulta que se requiere repensar dos cuestiones de fondo: por un lado, el rol de la función paterna, del Falo, de sus alcances en ambos lados de las fórmulas. Y, por otro lado, habría que revisar la posible incidencia superyoica de esa Madre Primitiva que Freud introduce —no sin silenciarla— en el mito de la horda en *Tótem y Tabú* la cual, por su consistencia gozadora, pareciera desregular la función fálica y singularizar los innumerables goces posibles ofrecidos a todo sujeto cuyo deseo insatisfecho lo conduce, precisamente, a un vuelo por el lado del lado no-fálico. Si no resulta difícil comprobar cómo la función paterna es inherente al lado fálico de las fórmulas de la sexuación, no parece que haya habido un desarrollo más puntualizado respecto a esa Madre Primitiva del lado no-fálico de dichas fórmulas. ¿Habrá que repensar esa figura de la Madre Primitiva como una variante más de la voz obscena del superyó heredero del Ello?⁵

Me propongo en primer lugar conjeturar algunas alternativas teóricas sobre la gramática y su implicación en el discurso de psicoanálisis, las cuales, seguramente, podrían afectar directamente a la clínica psicoanalítica; alternativas que resultan, como se desprende de lo ya dicho, del modo en que se requiere formular algunos reacomodamientos conceptuales *après coup* de las fórmulas de la sexuación, de la introducción del *parlêtre* y de *lalangue*, como un horizonte abierto por la última enseñanza lacaniana más allá del sujeto y del inconsciente estructurado como un lenguaje, particularmente al abordar la cuestión del goce, “esa relación perturbada a su propio cuerpo que se denomina goce” (*Seminario 19*, C3, 27). Porque lo que denominamos hombre y mujer “es aproximable al lenguaje, muy precisamente en esto de que el lenguaje funciona como supliendo el goce sexual” (Ídem 27-28).

Del sujeto y del parlêtre

Lacan procedió en su última enseñanza a orientarse hacia la lógica para evitar justamente lo engañoso de la gramática. Me parece que, al introducir el *parlêtre* en 1974 su intento

⁵ Adelanto algunas preguntas que me causarán otro ensayo sobre estos temas. En Freud se trata de una figura mítica que da lugar a un goce originario, particularmente el incesto; en Lacan, si bien no se habla de Madre Primitiva como figura mítica, se menciona en cambio un Otro primordial que puede metaforizarse como ‘deseo de la madre’ en la metáfora paterna y como estrago, particularmente de la hija con su madre. No obstante, me temo que en un futuro próximo deba conjeturar no sin herejía sobre estas afirmaciones de Freud y Lacan.

es ir más allá del sujeto como resultado de la operación de alienación ineludiblemente estructural a la que no escapan ni varones ni hembras. El *parlêtre* no es un mero equivalente del sujeto y por eso hay que tener cuidado cuando uno se refiere al *hablanteser* para no embrollarse. Desde el inicio de su itinerario, Lacan planteó al sujeto como marcado por el lenguaje, por el registro simbólico como condición ineludible para formar parte de la cultura, pero el *parlêtre* —no menos marcado por el lenguaje— está en relación directa con lo real y el modo de goce en el cuerpo caso por caso. Si el sujeto registra identificaciones impuestas por el registro imaginario, el *parlêtre* en cambio tiene que balbucear su modo de goce a partir de una *lalangue* que le es singular, propia de su historia y de la consistencia de su subjetividad. Así, mientras el sujeto responde a la gramática lingüística, simbólica, hegemónica, universal y fálica, el *parlêtre* responde a una gramática pulsional, a las compulsiones y repeticiones de lo real que ya no pueden ser verbalizadas por aquella gramática simbólica, por cuanto desde el Ello dicha gramática lingüística se quedado desbordada, o se ha quedado corta e incluso ineficaz para verbalizar el modo de goce singular.

En el *parlêtre* la incidencia del significante es sobre su cuerpo y su modo de goce, ya no se refiere (no solamente) a una división subjetiva, sino al modo singular de goce marcado en el cuerpo. Lacan comienza desde el *parlêtre* a desarrollar más puntualmente la cuestión de lo real y de *lalangue*. Se presentan así dos planos diferenciados y con énfasis relevantes en lo teórico y en la clínica: por un lado, sujeto/lenguaje/registro simbólico, y por otro, suplementario, *parlêtre*/*lalangue*/registro real. Me inclino en este ensayo a atribuir el sujeto y el lenguaje al lado fálico, dejando al *parlêtre* y *lalangue* del lado no-fálico, no sin desconocer la necesidad de una revisión de mi actitud, en virtud del enigma que pareciera estar en juego aquí.

*En el principio era el Verbo...*⁶

Como ya es muy sabido, la precedencia del registro simbólico a la ocurrencia del sujeto —a la manera del Verbo bíblico, que podría leerse como uno más entre otros rasgos judeo- cristianos que parecen infiltrarse en el discurso de Lacan— ya nos alerta sobre el modo en que el Otro, por medio del significante, marca al sujeto en esa operación que Lacan denominó ‘alienación’ en su *Seminario 11*. En *Otros escritos*, Lacan mismo no deja de apuntar que la intrusión del lenguaje, o el injerto del lenguaje en la cría humana, instalan “un fárrago insuperable” (481). En consecuencia, pareciera que la operación correlativa de ‘separación’ que Lacan introduce también en ese *Seminario 11* podría ser pensada como el modo en que el sujeto tiene que vérselas con ese fárrago, a sabiendas que siempre será una tarea infinita, incompleta, porque es ‘insuperable’.

El psicoanálisis, desde sus inicios y en su propia consistencia, es una *talking cure*, es decir, una disciplina en la que la palabra no se limita a ser un mero instrumento *expresivo* de la subjetividad. La ‘parole’, traducida al español como ‘palabra o ‘habla’ desde el *Curso de Lingüística General* de Ferdinand de Saussure, sea como unidad o en el conjunto de una frase, constituye la vía regia para abordar el inconsciente, al menos ese inconsciente estructurado como un lenguaje (‘como’ y no ‘por’ un lenguaje). La lógica del significante que introduce Lacan para dismantelar el signo saussureano tiene al menos dos consecuencias fundamentales: la primera, el significante no es la ‘expresión’ o mera manifestación fónica del significado; su materialidad no es para Lacan ni instrumental ni accesoria respecto del significado; la segunda, el significante es el responsable de producir un sentido que, en la mayoría de los casos,

⁶ Lacan nos recuerda en el *Seminario 18* la frase que Freud toma del Fausto, “*Im Anfang war die Tat*, como suele decirse, ahí que “En el comienzo era el actuar”, esto quizá es exactamente lo mismo que decir: εν αρχή {en arjē}, en el comienzo era el verbo. Quizá no hay otro actuar que ése” (C3, 15). Como fiel a su perspectiva en la lógica del significante y el privilegio del lenguaje, ‘hablar’ es para Lacan el modo originario de ‘actuar’. Es más, “el discurso del analista no es otra cosa que la lógica de la acción” (C4, 8-9), y es acción porque si bien la fórmula del discurso del Analista es un escrito de símbolos asemánticos, lo cierto es que “es preciso volver a ponerle palabra y enmantecarlo con ella seriamente” (Ídem 9), porque la escritura “repercute sobre la palabra” (C5, 11) y porque “el discurso ordinario, es la función de la palabra” (C5, 23). El uso del vocablo ‘enmantecar’ es sencillamente asombroso, porque vuelve a sostener “que nada de lo que el lenguaje permite hacer no es nunca más que metáfora o bien metonimia” (C10, 11), y porque “el soporte del plus-de-gozar es la metonimia (...), por el hecho de que este plus-de-gozar es esencialmente un objeto que desliza. Es imposible detener este deslizamiento en ningún punto de la frase” (C3, 17). Hablar es la Caja de Pandora del psicoanálisis (C4, 9) y por eso —a diferencia del escribir que da pie a la lógica inaudible— enmanteca el discurso metonímicamente, dejando deslizarse al plus-de-gozar que ello conlleva. Es en ese deslizamiento que se inmiscuye la gramática.

se desprende a lo largo del habla del analizante de aquellas significaciones sedimentadas tal como las detalla cualquier diccionario.

Para Lacan, como lo dice al inicio del *Seminario 19*, “todo sentido (...) es una opacidad” (C1, 3). El inconsciente irrumpe en un *lapsus linguae*, en un acto fallido, en un síntoma, precisamente como un desborde inesperado en el habla del analizante; como un desborde muchas veces sorprendente a nivel del lenguaje mismo como lo testimonia la poesía. Frente a ese desborde, el analizante no puede más que admitir ser hablado por el Otro, aunque le cueste todavía más aceptar que se trata en esa irrupción inesperada de un saber-no sabido: “Porque la lengua, ella sabe muy bien lo que tiene que hacer” (*Seminario 18*, Clase 5, 21). Más adelante en la enseñanza lacaniana, accedemos a *otro* inconsciente, como consecuencia del privilegio ahora otorgado al registro de lo real por sobre el registro simbólico que marcaba su primera enseñanza. Este *otro* inconsciente, ya no está estructurado como un lenguaje, tampoco es el generador del sujeto, sino que apunta a una dimensión pulsional en la que el pivote central es el goce. De este inconsciente otro, más allá del sujeto y la lógica del significante, surgen *lalangue* y el *parlêtre*, para los cuales la gramática de la lengua, similar a ese Otro del que no se puede prescindir, resulta doblemente inconsistente e ineficaz.

Lacan nunca descuidó referirse a la gramática de la lengua y de ir gradualmente subvirtiéndola a medida que avanzaba en su enseñanza. Michel Arrivé, en un ensayo titulado “Lacan gramático”, aborda con impresionante exhaustividad la apelación a la gramática a lo largo de la enseñanza lacaniana. Se detiene en el modo en que Lacan manipula la lingüística saussureana y la va llevando gradualmente a lo que más tarde denominará en *Encore* su “lingüistería”, base ineludible de su contribución final al psicoanálisis. Temas de fonología y sintaxis, de etimología, temas de morfología van apareciendo allí y allá en sus seminarios para abordar precisamente *lo que escapa a la lingüística como ciencia*. Así y todo, me sorprendió que Arrivé, quien no deja de anotar algunos embrollos lacanianos relativos a la negación, al uso de los tiempos verbales, a los *shifters*, etc., no haya atendido con mayor detenimiento a la cuestión del género gramatical en la lengua, cualquier lengua, que nos devuelve a esos términos inconsistentes todavía activos en el psicoanálisis, a saber: hombre/mujer, masculino/femenino, activo/pasivo. Arrivé, como vemos, se sitúa en el trabajo subversivo de Lacan respecto a la gramática en el sentido de modelo que explica el funcionamiento de una lengua, pero, avanzada su enseñanza, Lacan apunta a esa gramática que hemos designado en este

ensayo como ‘pulsional’, en el sentido de que el acento está puesto en el ‘grama’, como letra. Entramos en un campo que no concierne ni a la lengua ni al habla, sino a la escritura y la lógica.

Esos sustantivos y adjetivos, con marcadores de género muy específicos, al menos en las lenguas romances, requieren, a mi entender, un cuestionamiento *après coup* a partir de las fórmulas de sexuación porque éstas parecen invalidarlos. Resulta paradójal que vocablos como ‘mujer, hombre, femenino, masculino’, etc., como mencionamos antes, ya generaban—incluso para Freud— tantos embrollos o fárragos en el psicoanálisis, sigan insistiendo en el discurso psicoanalítico *cuando se trata de comentar dichas fórmulas*. A pesar de despegarse de la biología, pareciera que el discurso psicoanalítico no logra sin embargo hacerlo de la gramática y sus coerciones superyoicas. En cierto modo, la gramática no deja de ser el legado de los ascendientes que pone a los analistas en algunos callejones sin salida: ¿será posible separarnos, emanciparnos, de las imposiciones gramaticales a las que sujeta el discurso del Amo, ese discurso que no deja de “atrapar los cuerpos” (*Seminario 19*, C12, 121) y modelarlos, esto es, será posible ir dejando de lado el peso de ciertos vocablos como hombre y mujer, y sus correspondientes morfemas de género, cuyo binarismo siempre valoriza un término y descalifica al otro? Después de todo, ni el género gramatical ni el género sexual constituyen el campo de intervención específico del psicoanálisis. En todo caso, como el mismo Lacan subraya en el *Seminario 18*, “no hay lenguaje que no sea metafórico. (...) [y que por esa razón] Toda designación es metafórica” (C3, 10-11). Y por ello mismo, en el *Seminario 19* afirma que hombre y mujer son valores sexuales, *valores* recibidos y “recibidos en todo lenguaje”, por lo tanto “que haya el hombre y la mujer, es la tesis de donde parto hoy— es antes que nada asunto de lenguaje” (C3, 24). Todos los lenguajes, agrega Lacan, disponen de un ‘él’ y un ‘ella’ porque es “el principio del funcionamiento del género, femenino o masculino” (Ídem), esto es, de género gramatical.⁷ Por todo ello, Quinet nos dice que, frente a estas coacciones gramaticales, particularmente en la clínica, hay que estar siempre alerta en tanto “el psicoanálisis no dice qué es un hombre y qué es una mujer. Podemos, como mucho —agrega— seguir en el diván cómo una persona se convirtió en hombre o mujer” (*La política...*177). De

⁷ Lacan menciona la dificultad de designar al hermafrodita, habida cuenta de que, aunque hay lenguas que disponen de un género neutro, no por ello se lo denominará ‘eso’, de modo que hay que tener ingenio para referirse ‘gramaticalmente’ al hermafrodita, y ver cómo “pasar en la misma frase el él y el ella” (*Seminario 19*, C3, 24). Hoy Lacan podría haber agregado lo no-binario, y todo el espectro de lo trans, más el debate sobre el lenguaje inclusivo, etc.

ahí la importancia para el analista de mantenerse en relación con el discurso del Analista, como semblante del objeto *a*: “Es a ese lugar al que es llamado el analista: convocado a transpasar la barrera del sexo y experimentarse como semblante del objeto *a*”, tal como lo dice Quinet en su conferencia “El psicoanálisis en la era trans”.⁸

¿Qué desarrollos llevan a Lacan de la gramática lingüística, que podríamos a su vez denominar ‘hegemónica’ o un modo del discurso del Amo, a desplazarse hacia una gramática pulsional, donde ya no se trata de significantes ni de lengua, sino de marcas, de huellas, de voces, de cifras, de ese “balbucear de los ascendientes” (*Seminario 27*), o de ese “otro pretérito inolvidable” (*Superyó y sexuación 172*), para decirlo con palabras de Gerez Ambertín? Sin embargo, lo primero que podemos decir es que la gramática de la lingüística, de la que no podemos prescindir, no es capaz de abordar *lo que la desborda*, y que es precisamente aquello que Lacan irá explorando a la vez que subvirtiendo a lo largo de su enseñanza. ¿Cómo dar cuenta de las homfonías, los equívocos, los lapsus, los olvidos, desde la gramática lingüística que el Otro nos ha instilado para hacernos sujetos? En suma, ¿cómo pasa Lacan de la lengua a *lalangue*? ¿Cómo pasa del sujeto como hablador-hablado⁹ al *parlêtre*? ¿Cómo abordar, no tanto el deseo, sino el modo de decir el goce a partir de una gramática pulsional que ya excede el significante y el registro simbólico, y se despliega por los agujeros del cuerpo, en particular la boca y el oído? Si, como nos plantea Freud y subraya Gerez Ambertín, “el casquete acústico y auditivo –*Hörkappe*— [esa idea, según Lacan, tan disparatada de Freud, es] lo que permite el artificio gramatical de la pulsión” (*Superyó y sexuación 172*), entonces la pregunta es: ¿a qué gramática nos estamos refiriendo? Sin duda, tenemos en el horizonte la declinación frástica elaborada a propósito de “Pegan a un niño”, pero me gustaría abordar otro aspecto que afecta, a mi entender, el discurso del psicoanálisis, particularmente *après coup* después de instaladas en la teoría las fórmulas de la sexuación.

⁸ Entiendo aquí ‘trans’ en el sentido que le ha otorgado Quinet: “Es propiamente el lugar TRANS -que es un prefijo utilizado en ciertas palabras para designar el más-allá, el *au-delà*, y el a través” (“El psicoanálisis en la era trans” 14), y leo ese ‘trans’ no tanto como una nueva clasificatoria que no patologiza la diferencia, sino en cuanto ‘trans’ remite precisamente a la travesía por el litoral entre el lado fálico y el lado no-fálico de las fórmulas de la sexuación.

⁹ En la clase 5 del *Seminario 18* Lacan habla del ‘*parleur*’, vocablo que Rodríguez Ponte traduce como ‘hablador’. Se trata del sujeto, como dice Lacan, siguiendo a Heidegger, siempre sobrepasado por la palabra, por el habla. “El hablador es un hablado (*parlé*), eso es lo que de todos modos desde hace un tiempo yo enuncio”. (Clase 5, pág. 4)

Los embrollos a causa de la gramática

En el psicoanálisis, me parece, todavía estamos alienados a esa gramática lingüística que nos lleva a realizar malabarismos discursivos impuestos superyoicamente, a veces en completa contradicción con aquello mismo que Lacan, no sin embrollarse él mismo, desarrolla a partir de sus fórmulas de la sexuación. Me refiero a palabras o frases como ‘no-toda, y otros, lado dicho hombre y lado dicho mujer *y más*, lado no-todo fálico’, que podemos observar en Lacan, en Quinet y en otros autores.¹⁰ Me parece que tendríamos que plantearnos hasta qué punto Lacan, no sin embrollarse a veces, se propone precisamente destruir y superar ese binarismo gramatical de la lengua, gesto del que se desprenden expresiones discursivas sumamente confusas al punto que terminan embrollando la clínica.

¿Acaso no resulta bastante desafortunada la designación del lado derecho de las fórmulas, el lado no-fálico, como *La Mujer*, que no ex-siste? Pareciera como si el mismo Lacan no pudiera evitar el modo en que se inmiscuye lo ya elaborado por el psicoanálisis hasta ese momento respecto de la sexualidad, particularmente la sexualidad femenina. Pero *la sexualidad no es la sexuación*. El embrollo lacaniano emerge de inmediato cuando se ve necesitado de aclarar que ese *La Mujer* nada tiene que ver con las mujeres. La impronta de lo fálico — confrontada con lo no-fálico desafortunadamente denominado *La Mujer*— vuelve a cargar las tintas de lo fálico como masculino, a pesar de que, siempre, a continuación, *hay que aclarar* que tanto hombres como mujeres pueden posicionarse en ambos lados de las fórmulas de la sexuación. Lacan no se priva de afiliar a San Juan de la Cruz al lado no-fálico, que, como vimos antes, ya se percataba de un goce que se le presentaba como místico, como real, como ‘no decible’. Y es que las fórmulas apelan a la escritura, esto es, a letras asemánticas que, de un modo u otro, luego son verbalizadas por el lenguaje cotidiano con su gramática el cual,

¹⁰ En “El atolondradicho” Lacan habla de las dos mitades del sujeto, en primer lugar, refiriéndose a la diferencia del *moi* y del *Je* (480), y luego a la mitad hombre y la mitad mujer como instancias identificatorias a nivel imaginario, esto es, a nivel del *moi*. Quinet parece tomar de allí esas frases ‘lado dicho hombre’ y ‘lado dicho mujer’, tal vez sin enfatizar suficientemente que no forman parte de la lógica que sostiene dichas fórmulas. Por eso la necesidad a cada momento en el discurso del psicoanálisis de remarcar ese ‘y más’, ‘y otros’ o ‘y otrxs’ que embrollan innecesariamente. Algo de la gramática, de la biología o de la binaria alternativa que nos da el registro imaginario para las identificaciones se ha infiltrado allí.

hay que insistir, nunca es ajena al sentido imaginario-simbólico del que las mismas fórmulas intentan emanciparse. Al respecto, Lacan nos alerta a no confundir la letra con el significante (*Seminario 18*, C7, 11). Y lo que me parece más cuestionable: ¿acaso esa designación *no refuerza de rebote el lado fálico como masculino*? Insisto en preguntarme aquello que pareciera ser ya sabido: ¿qué tiene que ver la lógica con el sexo y la biología?

Se hace, pues, más que necesario, remitirse a los *Seminarios 18, 19 y 20* para ir cotejando lo dicho por Lacan cuando se propone abordar y verbalizar los cuantores de su propia lógica de la sexuación. Me propongo comentar algunas citas tomadas de esos seminarios como ejemplos de embrollos y leerlas desde mi aproximación hereje o de mi lectura inocente, como Lacan invita a su audiencia en el *Seminario 19* a leer el *Parménides* de Platón; leer inocentemente significa leer fuera del discurso de la Universidad (55).¹¹

Lo primero que Lacan advierte al inicio del *Seminario 18* es que “El discurso del amo no es el revés del psicoanálisis. Es donde se demuestra la torsión propia, diría yo, del discurso del psicoanálisis” (C1,2). Subrayo la frase “torsión propia” que nos advierte que el discurso del psicoanálisis no es el revés o el negativo del discurso del Amo, sino una flexión o torcimiento específico que le es ‘propia’ en el sentido de que tiene como horizonte fundamental el descubrimiento freudiano del inconsciente, lo cual significa afirmar a la vez que éste opera con una lógica que ya no es la de la conciencia. De modo que la ‘linguistería’ no es lo opuesto de la lingüística como ciencia, sino una torsión o versión desviada, suplementaria, en tanto ha devenido de una operación subversiva previa del algoritmo del signo saussureano y consecuentemente rematado en una *lógica* del significante. En este seminario Lacan no se cansa de insistir en que la lógica tiene que ver con letras, puramente asemánticas, fuera del sentido impuesto por los registros simbólico-imaginario cuyo modo de manifestarse es el semblante. De ahí el título de este seminario: invitar a imaginar la posibilidad de que el discurso del psicoanálisis pudiera ser el de un discurso que no sería del semblante, es decir, un discurso constituido por una escritura lógica de puras letras asemánticas, fuera de toda verbalización en lengua común siempre comprometida con el sentido coaccionado por la gramática.

¹¹ Las citas extraídas de los seminarios de Lacan corresponden en su mayoría a la edición y traducción de Ricardo E. Rodríguez Ponte y por ello las anoto entre paréntesis (Cx, x), es decir, (Clase x, página x). Si se trata de citas tomadas de las ediciones Paidós, simplemente colocho entre paréntesis el número de página.

Mientras la lingüística se orienta hacia el habla y la estructura del lenguaje, la lógica del significante de Lacan se orienta a escuchar en el habla aquello que proviene del inconsciente que está estructurado *como* un lenguaje, pero no es, como ya insinuamos, necesariamente el mismo lenguaje de la lingüística como ciencia, sino la primera torsión realizada por Lacan en su primera enseñanza lacaniana. Comenzamos a entender entonces el modo particular, la torsión ‘propia’ que Lacan realiza, como lo ha descripto exhaustivamente Michel Arrivé, de la gramática del lenguaje (cuando apela a ciertos usos verbales, a ciertos problemas de sintaxis, etc.) mostrando siempre lo que allí falla, a fin de captar, como dijimos más arriba, aquello mismo de lo que la lingüística no puede dar cuenta: el modo significante, verbal, con el que el deseo irrumpe en el habla del sujeto.

Por eso Lacan de inmediato desliza en el *Seminario 18* dos advertencias cruciales: la primera, que el habla del sujeto no es el discurso del sujeto, porque el discurso, como lo muestran las fórmulas y las letras de los cuatro discursos, “no podría de ninguna manera referirse de un sujeto, aunque lo determine” (C1, 3). Y la segunda: que “el efecto de verdad no es semblante” (C1, 10). Conviene anotar que Lacan afirma a continuación que “Este semblante, es el significante en sí mismo” (C1, 11) y, además, que el psicoanálisis aspiraría a ser un discurso que no sería del semblante, precisamente porque “*Un discurso que no sería (del) semblante*, plantea que el discurso (...) *es* semblante {*du semblant*}” (C1, 21), es decir, el discurso siempre está del lado del significante y del sentido, mientras que el discurso del psicoanálisis, tal como lo anhela Lacan, estaría del lado de la lógica, de la letra y de la escritura, orientado a un imposible, el imposible de verbalizarlo todo (C1, 24). Por eso Lacan al anotar que el discurso analítico no sería (del) semblante, pareciera apuntar a esa dimensión de aquello que los antiguos llamaban “la ουσία {*ousía*}” que refiere a lo real, a lo que “no es decible” y por ende a “lo que es místico” (C2, 8).

Se plantea aquí ya una primera elucubración sobre el lado no-fálico de las fórmulas de la sexuación para la cual la gramática, en tanto discurso —e incluso en tanto discurso del Amo— y por ende en tanto semblante, resulta completamente limitada e inadecuada. En este lado no-fálico ya se suspenden las determinaciones gramaticales involucradas en los sustantivos y adjetivos que nos preocupan: mujer/hombre, femenino/masculino, pasivo/activo. Ahora bien, Lacan ya advierte de inmediato que este lado no-fálico es suplementario y no complementario (*Seminario 20*, 89-90), es una torsión del lado fálico de las fórmulas, lado del

semblante: el discurso psicoanalítico “no encuentra lo real más que en lo que depende de la función del semblante” (C2, 9). Es más:

Los efectos de la articulación — entiendo: algebraica — del semblante, y como tal, no se trata más que de letra, he ahí el único aparato por medio del cual designamos lo que es real... Lo que es real es lo que hace *agujero* en ese semblante, en ese semblante articulado que es el discurso científico. (C2, 9).

Y en ese litoral (más que frontera) entre el lado fálico y el lado no-fálico de las fórmulas se halla el fantasma (Ídem), una modalidad del semblante en el que el psicoanálisis “no encuentra lo real más que en lo que depende de la función del semblante” (C2, 9). Es en el fantasma donde “Ese algo que resiste, que no se pliega a todos los sentidos”, esto es, el objeto *a*, se instituye como ‘plus-de-gozar’, ese *minus*-de-goce regulado y admitido con el que el sujeto suele satisfacerse... a veces (C2, 10), no sin percibir ese malestar que queda como saldo indecible precisamente por no poder ser verbalizado por la gramática, porque —no sin resonancias de Schopenhauer— “la estofa de todo goce confina en el sufrimiento: es incluso en eso que reconocemos la vida” (C6, 23). La gramática deja al sujeto desarmado frente a goces y sufrimientos que desbordan la función fálica y que ningún marcador gramatical, morfológico, puede capturar.

Dicho lo cual, Lacan alude a los tropiezos o embrollos de Freud, y pasa a embrollarse él mismo y embrollarnos al comentar el modo en que el psicoanálisis se refiere a la sexualidad; cito el párrafo en su totalidad porque me parece que nos abre a otros embrollos posteriores que detectaremos a lo largo de este *Seminario 18*:

Cualesquiera que sean los tropiezos a los que él mismo pudo sucumbir en este orden, lo que Freud revela en el funcionamiento del inconsciente no tiene nada de biológico... Eso no tiene el derecho de llamarse sexualidad más que por lo que se llama relación sexual — esto es completamente legítimo, por otra parte, hasta el momento en que uno se sirve de sexualidad para designar otra cosa, a saber, lo que se estudia en biología, a saber, el cromosoma y su combinación, XY o XX, o XXY; esto no tiene absolutamente nada que ver con lo que está en

cuestión, que tiene un nombre perfectamente enunciable, y que se llama: las relaciones {*les rapports*} del hombre y de la mujer... (C2, 12).

Quizá la cita sería más específica si, para referirse al acoplamiento (animal o humano) usáramos la frase “acto sexual” y no ‘relación sexual’. Sea como fuere, me arriesgo a sostener que, desde las fórmulas de la sexuación, esa sexualidad, aún desprendida del soporte biológico, toma en el psicoanálisis otras dimensiones particulares que luego, a partir de las fórmulas de la sexuación, ponen en crisis el uso de los vocablos ‘hombre’ y ‘mujer’. El embrollo de Lacan, aún o a pesar de sus fórmulas lógicas, se produce por cierta restricción que, como residuo de lo biológico excluido y por la tradición conceptual del psicoanálisis respecto de la sexualidad, no obstante da paso a la coerción gramatical y la heteronormativa: avanzado el seminario, Lacan dice, después de haber considerado la cuestión del falo, que “El semblante denunciado por la verdad pura está, hay que reconocerlo, asaz-falo, asaz interesado en lo que para nosotros comienza por medio de la virtud del coito, a saber la selección de los genotipos con la reproducción del fenotipo” (C9, 6). Si bien Lacan especifica que la sexualidad entre hombre y mujer, “como portadores de un lote preciso de genotipos” (Ídem), no puede reducirse al coito, lo cierto es que, leyendo a nivel del significante, resulta problemático reducir el coito (como virtud o no) a la relación entre un hombre y una mujer, ya que dicho acto sexual puede ser realizado en múltiples posibilidades con diversos semblantes y diversos partenaires, incluso diversos objetos o gadgets. Convengamos en que puede haber coito fuera de toda perspectiva de reproducción sexual y de todo encuadre heterosexual y, por ende, se despliegan variadas alternativas de verbalización, muchas veces siempre insuficientes, por cuanto, como dijimos antes, al estar mediadas por el fantasma, dejan siempre un resto indecible cualquiera sea la combinación de los partenaires.

De lo heteronormativo y las diversidades de goce

Es curioso que, al tratar estos temas a lo largo de sus seminarios, Lacan, como otros analistas, parecieran quedar capturados por lo heteronormativo y, si bien declaran, por

ejemplo, como lo planteó tempranamente Freud,¹² que la homosexualidad no es una patología ni una perversión, casi siempre que apelan a la lengua y la gramática insisten en referirse a hombre y mujer para dar cuenta de la subjetividad del sujeto, hetero y homosexual. Tal vez, como la enseñanza lacaniana es siempre *in progress*, de haber continuado con ella por otros años, estos embrollos se le hubieran presentado como incómodos a él mismo. Si anotamos otra cita en este proceso de elaboración progresiva de las fórmulas, volvemos a encontrar el embrollo:

el transexualismo consiste muy precisamente en un deseo muy enérgico de pasar por todos los medios al otro sexo, así fuese haciéndose operar cuando uno está del lado macho. (*Seminario 18*, C2, 13)

Solamente desde una observación casi fenomenológica esa cita toma su validez, pero después de las fórmulas, se invalida a sí misma, porque en el caso de la transexualidad, como en otros, más que ‘pasar por todos los medios al otro sexo’, de macho a hembra, de lo que se trata es de algo menos marcado por la coerción biológica y gramatical: se trata de pasar por todos los medios de un modo de goce a otro, pero goces —hay que insistir en esto— impuestos por el registro simbólico, lo cual obtura la posibilidad de trabajar clínicamente con el analizante sobre la posibilidad de un modo singular de goce que va más allá de lo masculino o femenino. Incluso para el caso de la elección de un partenaire, involucrado en el imaginario del analizante cuando parlotea sobre su orientación sexual, no se debería proceder tan rápidamente a pensarlo como complementario en términos de género (gramatical y sexual), sino en trabajar más exhaustivamente con el analizante para permitirle articular precisamente que el único partenaire que cuenta aquí no es el otro, hombre o mujer, sino el objeto *a*. ¿Qué goce singular está en juego en cada caso, fuera del binarismo masculino/femenino, macho/hembra, hombre/mujer, activo/pasivo, que indudablemente se pone en escena en el fantasma?

El lado no fálico ya le abre al *parlêtre* la posibilidad de la emancipación y separación del deseo y goce del Otro, y también lo emancipa de las coerciones gramaticales activas en el

¹² No hay que esperar la famosa carta de Freud a la madre de un homosexual de 1935 para saber cómo él despatologizaba la homosexualidad. Ya en 1901 en un “Fragmento de análisis de un caso de histeria”, publicado en 1905 deja claro que la homosexualidad no es una perversión (*Obras completas*, Tomo VII, 45).

fantasma, producto de la alienación estructural al registro simbólico hegemónico y la mortificación ejercida por el significante. Lacan señala que solamente se goza de fantasmas y que son los fantasmas los que nos gozan (*Seminario 19*, C6, 55). Y no es que el *parlêtre* no esté también marcado por el lenguaje, sino porque el acento ahora se desplaza de las identificaciones impuestas por lo imaginario-simbólico del lenguaje, por la expansión de la norma en la vida cotidiana,¹³ y su gramática lingüística, a esa otra gramática pulsional, ligada al Ello y, por ende, a una lingüistería en la que está afectado el cuerpo y el goce, es decir, en la que juega un papel definitorio el registro de lo real. Y, así y todo, a pesar de que todos sabemos

¹³ Lacan plantea que “La identificación sexual no consiste en creerse hombre o mujer, sino en tener en cuenta que haya mujeres, para el muchacho, y que haya hombres, para la niña” (*Seminario 18*, C2, 18). De modo que no se trata de “lo que ellos experimentan”, sino que ambos, en relación al falo, dejan ver que “Lo real del goce sexual en tanto que está desprendido como tal, es el falo, dicho de otro modo, el Nombre-del-Padre” (Ídem). Ese ‘goce sexual’ opera de un modo regulativo del lado fálico de las fórmulas, lo que todavía habilita a que hablemos de ‘hombre o mujer’ en tanto varones y mujeres resultan ser sujetos \$ divididos por la operación estructural ineludible de alienación. Y el sujeto, insatisfecho a nivel del deseo y en función de renunciaciones pulsionales de las que nada sabe, no puede más que dispararse por el infinito de los goces donde ya entra en la dimensión del *parlêtre* y del lado no-fálico, dimensión en la cual la gramática se desvanece. Si “esta función del falo vuelve en adelante insostenible esta bipolaridad sexual” (C4, 15), entonces se puede conjeturar que el falo —componente de la lingüistería, no de la lingüística— desbarata la polaridad sexual hombre/mujer: “lo que éste introduce allí, es, no dos términos que se definen como el macho y la hembra” (C4, 16), sino la función de ser y tener el falo, lo cual, a mi ver, corresponden a los protocolos de la sexualidad y no de la sexuación. Si Lacan puede afirmar que la mujer es el Otro para el hombre, “Sólo que ella es el Otro de un resorte muy diferente” (C4, 19), es porque, desde el modo en que se ha conceptualizado desde el psicoanálisis la sexualidad, el varón causa su deseo sobre el tener el pene y, por ende, el plus de gozar que éste directamente le provee; la hembra en cambio sostiene, desde esa misma perspectiva, su plus de gozar sobre el pene del varón, aunque ello la confronte más directamente con el falo y el goce o los goces. El embrollo surge aquí, no tanto por confundir al pene con el falo, sino porque la gramática califica a ese Otro [o mejor, otro, con minúscula] como ‘mujer’ o ‘femenino’, cuando en realidad parece indicarse, según las fórmulas de la sexuación, que sería mejor decir que para el *parlêtre* ese Otro/otro puede ser muy diverso y no necesariamente ‘mujer’, ya que se trata de Otro goce. Una vez más, ese Otro sexo no es diferente ni para Santa Teresa ni para San Juan de la Cruz. El falo Φ , entonces, desbarata la bipolaridad sexual y la bipolaridad gramatical, porque apunta a lo que escapa a la gramática orientándose a la cuestión del goce indecible más allá del sentido simbólico-imaginario. El falo, afirma Lacan, es ‘causa’ del lenguaje, resultando que “es completamente desesperado lenguajear el instrumento fálico” (C4, 20); es decir, se trata de un goce que no puede decirse ‘todo’ y por eso los malentendidos que emergen cuando hay que recurrir a la gramática para dar cuenta de él. Más adelante en el seminario, Lacan afirma que “el falo es el goce...femenino” (C4, 15) y allí nos embrolla, porque *après coup* de las fórmulas, el falo es goce para el sujeto independientemente de su diferencia anatómica y sexual. Pero Lacan engorda el embrollo al plantear que ese falo como goce ‘femenino’ está adosado al lado no-fálico, a sabiendas que hay un goce fálico del otro lado. El adjetivo ‘femenino’ para designar el Otro goce pareciera sostener en reversa que el goce que preside el lado fálico sería ‘masculino’. Lo que importa es que del lado no-fálico hay un goce Otro que resulta más peligroso que cualquier enemigo, tanto para hombres como para mujeres, porque amenaza constantemente el goce fálico. Por ello, prefiero pensar que, en el estado nebuloso en el que el *parlêtre* intenta balbucear su goce por medio de *lalangue*, el famoso “*cherchez la femme*” puede leerse como el goce o los goces de los que se siente amenazado desde el lado no-fálico, y que no es un goce ‘femenino’. “Cuando se trata de una mujer —afirma Lacan— ¡no es lo mismo! Porque la mujer tiene una libertad muy grande...” (C2, 21): el embrollo resulta entonces, desde mi punto de vista, del vocablo ‘mujer’, porque sugiere lo no-fálico como femenino, cuando sería más preciso afirmar que es el goce no-fálico del *parlêtre*, especialmente si ha logrado emanciparse de la obligación de sostener un semblante fálico. Intuyo que esta coerción gramatical resulta ser el disparador de la agresividad y agresión del sujeto alienado por y anclado al goce fálico (bajo diversas formas de violencia: humillación, homofobia, xenofobia, racismo, etc.).

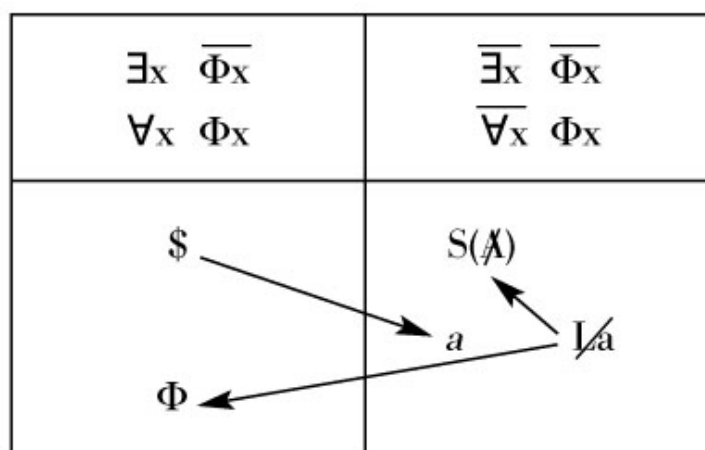
esto, el embrollo no se hace esperar: como mencioné antes, insiste la gramática lingüística cuando, por ejemplo, se afirma que el goce no-fálico es el goce propio de las mujeres o el goce Otro es femenino; también se afirma que el goce fálico es masculino, aunque algunas mujeres puedan asumirlo. Al principio del *Seminario 20* esta coacción de la gramática no deja de embrollarnos: Lacan afirma que la experiencia analítica da fe de que

todo gira en torno al goce fálico, y precisamente porque la mujer se define con una posición que señalé como el *no-todo* en lo que respecta al goce fálico.

Llegaría más lejos todavía: el goce fálico es el obstáculo por el cual el hombre no llega, diría yo, a gozar del cuerpo de la mujer, precisamente porque de lo que se goza es el goce del órgano. (15)

Confieso que me sorprende la espectacularidad de este ‘fárrago insuperable’ que el lenguaje le impone a Lacan: por una parte, como lo leo en el epígrafe a este ensayo, si ‘hombre’ y ‘mujer’ son “asuntos de lenguaje”, no debería sustancializarse por el lado de la diferencia anatómica de los sexos; por otra parte, designar al lado no-todo de las fórmulas como ‘la mujer’, escrito en este caso con minúscula, remata en el otro embrollo, confundir el falo con el pene y atribuir al ‘hombre’, aquí en tanto macho o varón, el goce de su órgano. Una vez más vemos la persistencia de lo elaborado respecto a la sexualidad y particularmente la sexualidad femenina superponiéndose a las fórmulas de la sexuación, no sin desvirtuar ese aporte de Lacan que, si se lo piensa bien, resulta ser uno de sus últimos saltos epistemológicos en su enseñanza. Demás está decir que, como embrollo subsiguiente, se sugiere que el goce fálico, el cual marca a todo sujeto independientemente de su sexo, es ‘masculino’ y eso lleva a decir que “Hay un goce de ella, de esa *ella* que no existe y nada significa. Hay un goce suyo del cual quizá nada sabe ella misma, a no ser que lo siente: eso sí lo sabe. Lo sabe, desde luego, cuando ocurre. No les ocurre a todas” (*Seminario 20*, 90). Nuevamente, nos topamos con el modo en que la gramática nos embrolla, ya que ese goce atribuido a ‘ella’, es el goce de todo sujeto en el campo de la ausencia, no exclusivo de la mujer o de las mujeres; una vez más, recordemos que Lacan mismo no deja de mencionar a San Juan de la Cruz al respecto. El embrollo se intensifica cuando, párrafo seguido, nos habla de “la pretendida frigidez” y “el goce clitoridiano” o vaginal (Ídem 91), cuando, como veremos, el goce no-fálico, ese goce

Otro, ese goce *místico*, nada tiene que ver con la lógica del significante o con lo orgánico y sí mucho que ver con la lógica de la sexuación. Obsérvese, por lo demás, cómo a medida que va elaborando sus tópicos, Lacan no etiqueta con sustantivos ninguno de los dos lados en el gráfico de las fórmulas tal como aparecen en el *Seminario 20*, ni como ‘lado dicho hombre’ ni como ‘lado dicho mujer’, precisamente porque “Todo ser que habla se inscribe en uno u otro lado”, es decir, sea en tanto ‘hablador’ del lado fálico y en tanto *parlêtre* del lado no-fálico.



Esto no impide que, de inmediato, nos vuelva a embrollar al afirmar que

A la derecha tienen la inscripción de la parte mujer de los seres que hablan. A todo ser que habla, sea cual fuere, esté o no provisto de los atributos de la masculinidad -aún por determinar- le está permitido, tal como lo formula expresamente la teoría freudiana, inscribirse en esta parte. Si se inscribe en ella, vetará toda universalidad, será el no-todo, en tanto puede elegir estar o no en Φx . (Idem 97)

También en el *Seminario 20* Lacan parece regresar a la idea de que ‘hombre’ y ‘mujer’ no son sino significantes, y nos dice:

Un hombre no es otra cosa que un significante. Una mujer busca a un hombre a título de significante. Un hombre busca a una mujer a título —esto va a parecerles curioso— de lo que no se sitúa sino por el discurso, ya que si lo que propongo es verdadero, a saber, que la mujer no toda es, hay siempre algo en ella que escapa del discurso. (44)

Me atrevo a reescribir esta cita —evitando las coerciones de la gramática y *après coup* de las fórmulas/lógica de la sexuación del siguiente modo: “Un sujeto busca un goce Otro a título —esto va a parecerles curioso— de lo que no se sitúa sino por el discurso, ya que si lo que propongo es verdadero, a saber, que el *parlêtre* no todo es, hay siempre algo en él que escapa del discurso”.

A continuación, Lacan señala que “el ser sexuado de esas mujeres no-todas no pasa por el cuerpo, sino por lo que se desprende de una exigencia lógica de la palabra”, es decir, de lo que se desprende del lenguaje “que está fuera de los cuerpos que agita” (18). Me sorprende que ahora apele al plural ‘mujeres’, cuando del lado no-fálico se trata del no-toda y, tal como nos lo ha dejado saber, no se trata ni de la mujer ni de las mujeres. El lenguaje agita los cuerpos de varones y féminas, en tanto *sujetos* que resultan de la operación de alienación y de la castración simbólica, por medio de las cuales son marcados por el goce fálico, denominado por ello ‘central’, abriendo una zona de ausencia suplementaria en la medida en que todo sujeto, independientemente de su sexo biológico, logre admitir un deseo que quiera ir más allá del goce fálico. Por ello, en esa elaboración progresiva de su enseñanza, más adelante nos alerta de que ‘hombre’ y ‘mujer’, “en tanto encarnación distinta del sexo, toman su función [del] Otro, [que] en mi lenguaje, no puede ser entonces sino el Otro sexo” (52). Lo cual nos invita a considerar —ya que estamos en un campo teórico diferente a la lógica del significante en el que el Otro oficia de registro simbólico— ese Otro goce que escapa a lo simbólico como tal y que lo inducen a hablar de ‘Otro sexo’. Ese goce Otro, no-fálico, es, como nos ha dicho, al que pueden acceder tanto varones como mujeres, esto es, cualquier sujeto en tanto dividido por el lenguaje §.

Por otra parte, como lo muestra la clínica, siempre se trata para el sujeto de acceder a ese goce Otro, y por esa vía al S(~~A~~) (*Seminario 20*, 98), es decir, al suyo propio, aunque ilusoriamente mediado por el otro y el amor; ese goce Otro siempre será imposible de alcanzar, de ahí que ‘no hay relación sexual’ y que ese goce del Otro —considerando siempre el genitivo objetivo y el subjetivo— “no es signo de amor” (51). Nos vemos, entonces, necesitados de reescribir, una vez más, una afirmación como esta: “La mujer tiene relación con S(~~A~~) y ya en esto se desdobra, no-toda es, ya que, por otra parte, puede tener relación con Φ ” (Ídem 98). Mi versión, mi *père*-versión herética sería “el *parlêtre* tiene relación con S(~~A~~)...”.

A nivel del goce, el único partenaire –como vimos— es el objeto *a* (*Seminario 20*, 97) tal como lo enuncia la fórmula del fantasma $\$ \diamond a$. Entendemos entonces la razón por la cual “Un sujeto, como tal, no tiene mucho que ver con el goce. Pero en cambio su signo puede provocar el deseo. Es el principio del amor” (64). El goce, como vimos, está del lado de lo prohibido, del lado de las infinitas posibilidades de gozar del *parlêtre*, y el deseo no puede dejar de apuntar –con o sin transgresión— a ese goce más allá del fálico con el que ha sido marcado. Y la realidad –en tanto deviene de ‘cierto discurso’ y solamente se la alcanza a nivel del fantasma, a partir del registro simbólico (*Seminario 19*, C8, 74)— solamente es abordable –tanto para el goce fálico como el no-fálico— solo “con los aparatos del goce” (*Seminario 20*, 69), esto es, el lenguaje, de modo que no podemos más que permanecer en la dimensión del medio-decir. Entiendo aquí que, por un lado, abordamos el goce fálico por medio del lenguaje en el campo de la lógica del significante, y, por ende, por medio de la *interpretación*; por otro lado, abordamos el goce no-fálico por medio de *lalangue* y el *desciframiento* de la letra.

Estos embrollos –como insinuamos en párrafos anteriores— llevan a afirmaciones meramente descriptivas como que la elección del partenaire en una relación homosexual se enfoca en elegir a alguien del mismo sexo. Este tipo de embrollo desconoce una vez más que, habida cuenta de que no hay relación sexual, se trata de modos de goce y no de sexo anatómico o de género sexual o gramatical. En una relación entre dos hombres, o entre dos mujeres, nada asegura que uno de ellos asuma un goce fálico y el otro un goce no-fálico, un goce Otro, sin por ello significar que uno oficie de varón y otro de mujer. Es más, nada asegura que también vayan temporariamente variando de posiciones de goce. Y esto es así porque –hay que insistir en ello— para Lacan ese Otro sexo nada tiene que ver con hombre o mujer, sino con ese goce Otro del lado derecho de las fórmulas, es decir, refiere al goce y no al sexo anatómico. Homosexual o heterosexual, lo cierto es que todo sujeto “se inscribe en la función fálica para precaverse de la ausencia de la relación sexual” (*Otros escritos* 482). Desde la perspectiva de la lógica “es posible proponer la función de verdad, que es la siguiente, a saber, que todo hombre [léase ‘sujeto’] se define por la función fálica, y la función fálica es precisamente lo que obtura la relación sexual” (*Seminario 19*, C3, 29. Y el sujeto, hombre o mujer, se impone negarla, transgredirla o bien subvertirla “para que no sea más verdadera la prevalencia de la función fálica” (Ídem, 30). En estas citas, léase ‘todo hombre’ como mujer o varón, porque se refiere a la especie y al \$, y obsérvese hasta qué punto esta afirmación conmueve los fundamentos del patriarcado al cancelar (a) el privilegio otorgado

al acto sexual restringido a la reproducción sexual como único modo válido incluso para el goce fálico, tal como lo sostienen muchos discursos religiosos o el discurso de Amo, y (b) se invalida la obligatoriedad de circunscribir dicho acto sexual a la relación de un varón con una mujer. El goce sexual, en consecuencia, admite no solamente diversas combinaciones y variaciones, sino que, además, como lo percibimos en el mundo actual, está demandando discursos que no encorseten los infinitos goces posibles del *parlêtre*.

De la frontera al litoral

Y es desde su insatisfacción generada por esa función fálica que el sujeto se decide a atravesar litoral (más que cruzar la frontera) entre fálico y no-fálico. El litoral, si seguimos a François Récanati en su presentación durante el *Seminario 20* de Lacan, pareciera poder ser esa dimensión o territorio de la ausencia entre el *todos* del lado fálico y el *no-toda* del lado no-fálico (C10, 17). Y esa ausencia, agrega Récanati, muestra que “hay una falla que es particularmente la ausencia de toda existencia que soporte esa relación” (Ídem). Leo esta afirmación a mi modo: (a) es la falla entre la lingüística y la lingüistería, (b) es la falla en la que se descalfica la coerción gramatical, (c) es la falla que suspende el gesto de leer el lado no-fálico desde el lado fálico. Siempre hay un primer movimiento transgresivo impulsado por el deseo a iniciar ese itinerario abierto por el litoral hacia una otredad que podría no tener otra orilla, o la orilla definitiva de la muerte.

No se trata de cruzar la línea fronteriza que Lacan dibuja entre los dos lados de las fórmulas, sino de afrontar una dolorosa navegación por ese espacio abierto por el litoral el cual exige un trabajo de separación constante e infinito, particularmente porque en todo momento, para evitar el pasaje al acto, hay que aferrarse al lado fálico: la metáfora de Gerez Ambertín sobre el barrilete o cometa es elocuente: cualquiera sea la altura del vuelo por el lado de los goces no-fálicos, siempre es conveniente conservar en la mano firmemente ese ‘palito’ fálico para no terminar en la autodestrucción. Es, a mi ver, lo que concierne a la advertencia de Lacan: el Otro no existe, el Otro es inconsistente, pero no podemos prescindir de él. Y es también aquello que el fantasma reverbera hacia ambos lados de las fórmulas: “el fantasma del parricidio y su correlato, el padre real o espectro del padre” (Gerez Ambertín, *Superyó y sexuación*, 63).

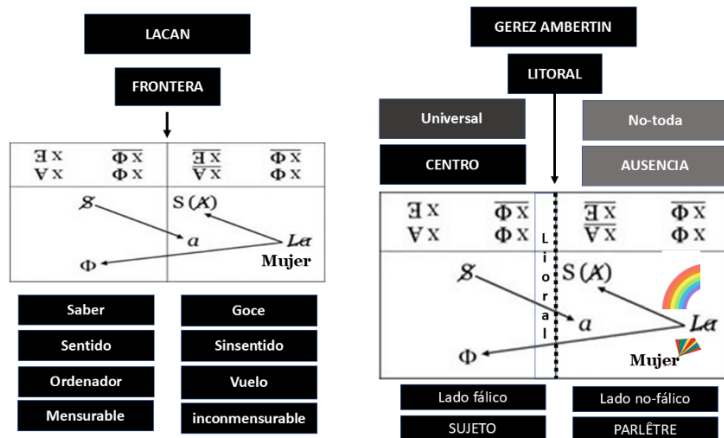
Ese despegue del sujeto para salirse de la función fálica y remontarse por el arcoíris de los goces está siempre motivado, causado y atravesado por el fantasma parricida, por lo real de ese padre de *Tótem y tabú* que no-está-del-todo-muerto e incita al goce, incluso hasta promover el holocausto sacrificial del *parlêtre*. Fantasear el parricidio –nos advierte Gerez Ambertín— no equivale a ejecutarlo, lo cual deja al neurótico con una cicatriz indeleble de la cual nunca logra exiliarse del todo: se trata de ir más allá del padre, *emanciparse* o *separarse* del padre, pero nunca *liberarse* realmente de él. Por eso ‘cruzar la frontera’ no libera del padre y arrojarlo a navegar por el mar proceloso abierto por el litoral no es tampoco una tarea que libere; es una tarea que *emancipa, pero no libera*. Conviene, pues, siempre contar con ese ‘palito’ para no dejarse arrasar por la borrasca pulsional que, llevada al extremo, conduce al *parlêtre* directamente al imperativo letal del *padre real*. Para ello, el trabajo con *lalengua* no está fuera de la relación con el lenguaje, ya que la travesía del litoral requiere un trabajo poético para bordear el goce y medio decir la verdad del deseo. Una vez más, el Otro no existe, pero no podemos prescindir de él.

Así, desde el *padre muerto*, instaurador de la Ley en el lado fálico, el sujeto, insatisfecho, se arroja al lado no-fálico y allí, ya como *parlêtre* –donde no lo asiste el lenguaje ni la gramática— puede llegar a gozar, gozar de parlotear, incluso balbucear, a fin de evitar el triunfo de la pulsión de muerte: ya que la dimensión del goce sexual, articulada sobre lo prohibido, “es hablando con propiedad el goce mortal” (*Seminario 18*, C6, 23). Tal vez habría que especificar aquí, desde las fórmulas de la sexuación, tal como quedan estabilizadas en el *Seminario 20*, que ese goce mortal desplegado por el lado no-fálico, se opone al goce fálico, más regulado a la ley, más capturado por la cultura, que no es tan proclive a lo mortal, en la medida en que apunta a las compensaciones imaginarias que promueve la reproducción o el principio del placer. Siempre se impone regresar al Otro del lado fálico, *no el mismo Otro que se ha abandonado al iniciar la travesía*, sino retornar emancipado y provisto de un sinthome *singular*, con el cual poder arreglárselas con el goce propio en un mundo ya sin garantías de ningún Otro. Se trata, como Lacan dice en algún momento, de historizar el devenir de la subjetividad.¹⁴ En efecto,

¹⁴ Recordemos que Lacan, en su *Seminario 1* afirma que “La historia no es el pasado. La historia es el pasado historizado en el presente, historizado en el presente porque ha sido vivido en pasado” (27).

como afirma Quinet, “La política del psicoanálisis es la política del *sinthome*, definido por Lacan como ‘la forma en que cada uno goza de su Inconsciente’” (*La política...*168).

El gráfico a continuación intenta dar cuenta de lo dicho:



Obsérvese, en primer lugar, que Lacan, cuando lo introduce ya completo en el *Seminario 20* (p. 95), no nomina los lados como “lado dicho hombre” o “lado dicho mujer”; a su vez, Lacan solo traza una línea que puede leerse como una frontera y que, en la versión transformada, he puesto¹⁵ el litoral y líneas puntuadas para indicar su inconmensurabilidad. De modo que “Entre el goce y el saber, la letra haría el litoral” (*Seminario 18*, C7, 9); tenemos así el saber del lado del sujeto dividido, $\$$ y del inconsciente estructurado como un lenguaje, y el goce del lado del *parlêtre* y *lalangue*.

Se puede avanzar desde allí, como lo hace Lacan, un poco más, si pensamos que el litoral “vira a lo literal” (Ídem, C7, 17). Por eso Lacan agrega que “Queda por saber cómo el inconsciente, que yo digo que es efecto de lenguaje, puesto que supone su estructura como necesaria y suficiente, cómo exige esta función de la letra” (Ídem, C7, 10), ya prefigurando ese otro inconsciente pulsional, más del lado del Ello, del goce, de lo real y del cuerpo que nos introducirá en el *Seminario 20*. En el *Seminario 18* también nos advierte de que “la letra, está en lo real y el significante, en lo simbólico” (C7, 19), por eso la letra está fuera del campo

¹⁵ Sigo la elaboración de la psicoanalista argentina Marta Gerez Ambertín, realizada en su seminario Odioenamoramiento en la pandemia: ¿enigma u odio a la mujer? Develar, amar, matar”, dictado en la Fundación Sigmund Freud-Instituto Jacques Lacan, en la ciudad de San Miguel de Tucumán.

del sentido, es puramente literal; la letra es escritura (que no se confunde con la impresión de la que Freud habla en “La pizarra mágica” (C7,11) y, en tanto tal, ella carece de referentes fuera de sí misma, ella es su propio referente. “El escrito, es el goce” (*Seminario 18*, C8, 2) y es “la escritura, no el lenguaje, la escritura [la que] da hueso a todos los goces” (Ídem, C9, 9), por lo tanto se entiende que los infinitos goces estén del lado no-fálico de las fórmulas, quedándole al lado fálico solamente el goce fálico; y como por efectos gramaticales el falo termina adquiriendo un tufillo masculino, eso remata en la atribución a la escritura de un ‘efecto feminizante’ (Ídem, C8, 3), generando nuevamente el embrollo con la gramática. Lo menos contaminado de sentido sería afirmar que se trata de un ‘efecto de goce’ o ‘efecto no-fálico’, evitando calificarlo de ‘femenino’.

Lo importante aquí es subrayar el hecho de que la letra, situada en el lado no-fálico, es siempre suplementaria (no es complementaria) del lado fálico, no es sin lo fálico, marcado éste por la deficiencia que supone la regulación simbólica de la relación sexual, esto es, “la deficiencia marcada por cierta promoción de alguna manera arbitraria y ficticia de la relación sexual” (Ídem, C8, 6). En cierto modo, entendemos así que Lacan señale el modo en que el lado fálico amordaza, acorrala, prensa a la verdad por medio de la ficción simbólica (Ídem 7). Y esto no deja de embrollarlo, porque Lacan mismo no puede más que apelar a la ficción para hablar de sus propias fórmulas de la sexuación.¹⁶

De todo lo dicho se desprenden varias consecuencias: (a) la letra no equivale al semblante, que siempre está atravesado por el lenguaje y por el sentido; de ahí que Lacan se pregunte si es posible constituir desde la letra y el litoral el discurso del psicoanálisis evitando el semblante (C7, 21), un discurso que no sería (del) semblante, que yo leo como ‘evitando la lengua cotidiana, el sentido, la gramática’. Y (b), la relación sexual “no es inscribible”, de modo que frente a esa imposibilidad el sujeto solamente puede parlotear e inventar el semblante que le sea singular, ya que “el lenguaje es algo que no da cuenta de la relación sexual” (C8, 5). Finalmente, (c) resulta inevitable que todo hombre y toda mujer, en tanto habitados por el lenguaje, no puedan deshacerse tan fácilmente de las coerciones gramaticales, lo cual conduce a *lalangue*, con todos sus avatares y titubeos.

¹⁶ Lacan invierte la idea típica de la filosofía y de la doctrina judeocristiana de colocar la verdad del lado de la luz; al ligarla al goce, en cierto modo, y siguiendo a Heidegger, no deja de arrojarla al mundo de las sombras (*Seminario 18*, C8. 9).

Asimismo, es imprescindible tomar nota de la orientación de las flechas en esos gráficos: el sujeto, como $\$$, localizado en el lado fálico, apunta al objeto a , colocado del lado no fálico, lo cual nos sugiere de inmediato que la línea que oficia de frontera e incluso el litoral constituye el lugar donde se instala el losange ($\diamond$) de la fórmula del fantasma: $\$ \diamond a$. Esto sostiene nuestra lectura en cuanto a que el sujeto es tal porque ha resultado de la operación de alienación al Otro, ineludible para toda cría humana que ingrese al lazo social. Y, a partir de un proceso de separación o emancipación, mediado o no por un tratamiento analítico, a lo largo de esa travesía del litoral el sujeto se va tornando en *parlêtre*, y ya el lenguaje y su gramática le resultan insuficientes para nominar la singularidad de su goce; no atina a ponerle palabras a un goce que descalifica todo intento de capturarlo con vocablos como ‘hombre, mujer, femenino, masculino, activo, pasivo’. La famosa travesía del fantasma, de esa pantalla ($\diamond$) que lo defiende del goce, lo conduce a balbucear la singularidad de su goce singular y es allí donde emerge *lalangue*. Por eso, el proceso de separación o emancipación resulta imprescindible para trabajar sobre lo singular de ese objeto a .

Como resultado de este itinerario, y equivalente al final de un análisis, se espera que el *parlêtre* advierta la inconsistencia del Otro” $S(\mathbb{A})$, incluso su inexistencia, con lo cual queda ya sin garantías para sus actos, teniendo que asumir en sí mismo la responsabilidad de ellos, puesto que no tiene a quien imputarle la culpa. Esta instancia emancipatoria, no obstante, tiene que completarse con un retorno a la función fálica: Φ , pero habiendo desmantelado su alienación inicial al Otro y con la potencialidad de transformar a ese Otro o bien apuntalado en su propio sinthome. Lacan parece insinuar dos cosas: una, positiva, que es el retorno ineludible a la función fálica para seguir siendo parte del lazo social, y otra negativa, que pareciera ser —según lo indica la flecha— un retorno al mismo Φ , con lo cual, la operación de separación quedaría en cierto modo abolida, completamente infructífera. Por eso, según mi parecer, tal vez sería conveniente agregar algunas flechitas al gráfico: una que muestre el sometimiento alienado al Otro, al Φ [$\Phi \rightarrow \$$] y al que podríamos agregar un índice: Φ^1 , mostrando, así como el retorno es a un $\Phi^2 [S(\mathbb{A}) \rightarrow \$]$. De no ser así, poco valdría conformarse con que el sujeto, en su retorno a la función fálica, simplemente se las ‘arregle con su goce’; afirmar eso sería cancelar todo el trabajo de invención —doloroso, por cierto— de su sinthome. De este modo podemos entender que el retorno a la función fálica no puede considerarse una alienación, ya que el Otro ahora es inconsistente o inexistente.

Creerse hombre o creerse mujer

Por todo esto, las fórmulas de la sexuación en cierto modo se desvirtúan cuando hay que verbalizar las letras que las constituyen, apelando a sustantivos y adjetivos (mujer/hombre, femenino/masculino, ‘lado dicho hombre’ y ‘lado dicho mujer’). En la clase inicial del *Seminario 19* Lacan señala como los seres hablantes, basados empíricamente en la ‘pequeña diferencia’, creen distinguirse como hombre y mujer, pero en esa creencia descuidan precisamente esa distinción, que es concreta,¹⁷ pero que “no forma parte de una lógica”, porque la diferencia que tiene peso es la que Lacan plantea en sus fórmulas de la sexuación, que no es empírica y que atañe al modo de goce. Los seres hablantes no se reconocen *fácilmente* en esa distinción lógica y la rechazan apelando a todo tipo de identificaciones (6). En realidad, agrega Lacan, no son ellos los que se distinguen, sino que “*se los distingue*” (Ídem), es decir, es el registro simbólico, el Otro el que les impone esa distinción y lo hace por medio del lenguaje, de la gramática. Y el articulador responsable de ese ‘error’, según Lacan, de esa distinción simbólica es ese ‘instrumento’ —que no es el pene— que hace a ‘la pequeña diferencia’ (Ídem). El juicio erróneo de los adultos que se sostiene “en función de criterios formados bajo la dependencia del lenguaje” (Ídem 7) —y en tanto ellos operan como mediadores de lo simbólico—, marca al sujeto a partir de una distinción anatómica, que no es la distinción elucubrada en las fórmulas. Se piensa que es válido proceder a esa distinción empírica y errónea, y se le atribuye por comodidad a la naturaleza; y “esto, por supuesto, no menos naturalmente” (Ídem). Freud, recordemos, nos había hablado de cómo nos quedamos amarrados a la convención.

Sin duda, a veces esa atribución falla, y falla a nivel inconsciente. Se dice entonces, por ejemplo, que “es un varón en falta” y se le adjudica a esa falta “un suplemento de feminidad” (Ídem). Frente a este enigma, que es el del goce, el discurso del Amo, sin embargo, continúa atenido a la diferencia concreta en la que se sostiene en tanto registro simbólico, dejándonos atrapados y muy limitados al momento de hablar sobre el goce. Y procede de ese modo atribuyendo esa falta a supuestas fallas de la naturaleza.¹⁸ Así, como parece que no

¹⁷ Utilizo aquí el vocablo ‘concreto’ en el sentido que Lacan lo usa en el *Seminario 19* cuando sostiene, siguiendo a Jakobson, que (a) la gramática forma parte del código de la comunicación y por ende de la significación, y (b) que habría sustantivos que él denomina ‘pesados’ y “que se llaman concretos”, entre los cuales, obviamente, están los sustantivos ‘hombre’ y ‘mujer’ (47-48).

¹⁸ En esa clase inicial del *Seminario 19* Lacan advierte cómo ese ‘error’ empírico sostenido por el registro simbólico, lleva al transexual a otro error: confundir su ‘diferencia empírica’ con su modo de goce, confundir la

podemos prescindir de parlotear las fórmulas fuera del lenguaje y su coacción gramatical, al menos podemos estar advertidos en la clínica de que, mientras el saber —que bordea el agujero de lo real (*Lituraterre*)— está del lado del sentido, del semblante, donde la gramática impone allí sus categorías; la verdad, en cambio, hay que esperarla del lado del sinsentido de lo real y del goce. Por eso el fin de un análisis supone la inexistencia del Otro; el sujeto ya habría inventado su propio modo de calificar su goce, siempre a medio decir de la verdad, en los que ha desactivado los sustantivos y adjetivos a los que se había visto obligado a identificarse en la operación estructural de alienación.

En síntesis, las fórmulas de la sexuación nos precaven de recurrir a la coerción gramatical al momento de escuchar al analizante, aunque no podamos evitar dicha gramática en el habla; porque, como vimos, la sexuación no es la sexualidad, ésta última sí capturada por el registro simbólico y el registro imaginario de la cultura implicado en la lengua. Por eso nos advierte Quinet que “Cada vez que se clasifica la sexualidad o se identifica a alguien por su sexualidad, se está realizando un acto de segregación” (*La política...*169).

Don Juan y los embrollos gramaticales

Si proseguimos coleccionado citas del *Seminario 18*, nos topamos con un párrafo que, si se conserva en mente lo que hemos dicho antes, no deja de resultar paradójal y, a la vez, embrollante, con brochazos de ineludible elocuencia:

Lo importante es esto: es que para hablar de identidad de género, lo que no es otra cosa que lo que acabo de expresar por medio de estos términos, el hombre y la mujer, está claro que la cuestión no es formulada — aunque surge precozmente — más que a partir de esto, que en la edad adulta, es destino de los seres hablantes repartirse entre hombre y mujer, y que para comprender el acento que está puesto sobre estas cosas, sobre esta instancia, es preciso darse cuenta de que lo que define al hombre, es su relación con la mujer, e inversamente. Que nada nos permite en estas definiciones del hombre y de la mujer, abstraerlos de la

diferencia empírica con el significante, y erróneamente proceder a “forzar el discurso sexual que, en tanto que imposible, es el pasaje a lo Real, por querer forzarlo con la cirugía” (7-8).

experiencia hablante completa, hasta, y comprendido en ellas, en las instituciones donde ella se expresa, a saber, el matrimonio. (C2, 14)

La identidad de género, como Lacan mismo lo afirma, resulta de identificaciones a esos ‘términos, el hombre y la mujer’, es decir, identificaciones mediadas por los registros simbólico e imaginario; luego nos invita a pensar que, en la edad adulta, el sujeto, como hablador, no tiene más alternativa o destino que optar por percibirse como hombre o mujer. El verbo reflexivo ‘repartirse’ resulta aquí revelador: según la RAE, ‘repartir’ significa dividir, clasificar, y entonces el reflexivo ya deja de apuntar a un *sujeto* repartidor que distribuye algo, para convertirse él mismo en el *objeto* repartido. Eso da pie al uso del vocablo ‘destino’: pero Lacan no parece referirse a la anatomía, sino a esas dos alternativas que le impone la lengua y su gramática: hombre o mujer. Uno u otro, uno en relación opuesta al otro. Puro binarismo excluyente, heteronormatividad coercitiva. Es por ello por lo que Lacan, en sus comentarios sobre los ideogramas chinos, plantea cómo esa alternativa hombre/mujer “tal como está inscripta por el efecto de lenguaje” (C4, 24), constituye un límite “ante el cual la libertad retrocede” (Ídem). Esa coerción gramatical y simbólico-imaginaria limita la libertad del sujeto imponiéndole esa única alternativa para sus identificaciones y sus elecciones eróticas, dejando de lado, como un resto, cualquier otro goce singular que lo habita y que, en el saber-no-sabido del inconsciente, lo compulsa sin que pueda decirlo.

Téngase en cuenta en la cita anterior que Lacan desliza una frase que cancela lo anterior: “nada nos permite en estas definiciones del hombre y de la mujer, abstraerlos de la experiencia hablante completa, hasta, y comprendido en ellas, en las instituciones donde ella se expresa, a saber, el matrimonio” (14). ¿De qué se trata en esta “experiencia hablante completa” sino de un goce que podría escapar a esas identificaciones y coacciones simbólicas? Sin embargo, ¿por qué la experiencia hablante sería *completa*? Me atrevo a leer aquí que la experiencia hablante no puede ser completa si uno se atiene al lenguaje, incluyendo en él las instituciones que lo consolidan.

Indudablemente lo anterior nos conduce a la cuestión del fantasma de Don Juan, donde se puede detectar otro embrollo: para Lacan, Don Juan, ese “personaje demasiado alejado de nosotros en el orden cultural” (*Seminario 4*, 422), ama a las mujeres, tanto que ni le

es necesarios decírselo, porque ellas le creen. Esas mujeres buscadas por Don Juan, según Lacan, son fálicas, lo cual, en este seminario temprano, lleva a que él postule que “hay sin duda algo relacionado con un problema de bisexualidad” (Ídem). A pesar de que Don Juan la busca incansablemente, no la encuentra sino “bajo la forma de aquel invitado siniestro que en efecto es un más allá de la mujer, inesperado, y que no en vano es efectivamente el padre” (Ídem), un padre de piedra contra el cual Don Juan (al menos el de Tirso y el de Mozart) se estrella y sucumbe. Una vez más, el embrollo se plantea al referirse a la mujer, que resulta ser finalmente un hombre, un padre. La enseñanza que podemos sacar aquí es que —otra vez *après coup* de las fórmulas de la sexuación— lo que está en juego no es ni lo que se dice ni lo que se ve: el goce de Don Juan va más allá de la seducción de las mujeres, más allá de lo que supuestamente desea; es un goce parricida que termina aniquilándolo.

Más adelante, en el *Seminario 10* de la Ética, Lacan ya va a alertarnos para concebir el goce como “independiente de la articulación del deseo” (*Seminario 10*, C15, 21). ¿Prefiguración todavía precaria de las fórmulas de la sexuación? Sin duda: con la advertencia de que, si el deseo se instala del lado fálico, éste, como veremos más adelante, también supone la existencia de un goce fálico. Pero en el *Seminario 10* la división parece ser más radical, dejando al goce en lo que, más tarde, será el lado no-fálico de las fórmulas. En el *Seminario 4* Lacan afirma que Don Juan es un “sueño de mujer” (C4, 23) y más adelante en el *Seminario 10* que “Don Juan es un sueño femenino” (C15, 15), sueño en el cual Don Juan sería ese “hombre al que no le faltaría nada” (Ídem); de inmediato, retoma la cuestión del padre, dejando en suspenso el tema del masoquismo, al referirse a “la relación de Don Juan con esa imagen del padre, en tanto que no castrado, es decir, una pura imagen, una imagen femenina” (Ídem). El goce de Don Juan está orientado, más que a los placeres con las mujeres, hacia el objeto absoluto, *das Ding*. No sería, entonces, una cuestión de inspirar el deseo de las mujeres. Y, según Lacan, como éstas aspiran a sentirse el objeto deseado, al confrontarse con Don Juan, terminan huyendo verdaderamente (*Seminario 10*, C15, 16).

En la siguiente, la clase 16, es donde Lacan desarrolla más el tema de Don Juan, no sin algún comentario misógino, como afirmar que las mujeres también desean tanto como los hombres, aunque “Uno puede lamentarlo, pero es un hecho” (6). Revisando la relación de la mujer con la castración, la falta y el famoso *Penisneid*, Lacan cuestiona “ese famoso falicismo de la mujer” (C16, 6). Revisando el complejo de Edipo, Lacan plantea que, en

cuanto a la castración, la mujer parte de no tener el objeto y aspira a tenerlo, mientras que en el varón se trata de que “es lo que él no es, es ahí donde él desfallece” (Ídem 7). De modo que el fantasma de Don Juan, en tanto fantasma femenino, daría cuenta de una imagen fragmentada por el anhelo de la mujer, de que haya al menos uno que tenga ese objeto, esto es, que no esté castrado. Este fantasma hace aguas porque se apoya en “un evidente desconocimiento de la realidad, pero mucho más todavía: imaginar que él lo tiene siempre, que no puede perderlo” (Ídem). El resultado de este argumento es que Don Juan, en tanto hombre, hace “caso común con la mujer”, por cuanto en relación al objeto que está en juego, el falo, lo cierto es que ninguno de los dos lo tiene.

Lacan califica de ‘ridícula’ la ficción que la gramática impone al hacernos creer en el “semblante, [de] que todo hombre es fálico, que toda mujer no lo es” (C8, 18).¹⁹ Lo que se busca, lo que constituye “El mito fundamental de la dialéctica sexual entre el hombre y la mujer” (Ídem), es “el miembro perdido de Osiris” (Ídem). Si la mujer “piensa siempre que un hombre se pierde, se extravía con otra mujer (...) Don Juan le asegura que hay un hombre que no se pierde en ningún caso” (Ídem).

La pregunta herética que nos ocurre hacer aquí es sobre la extensión teórica y clínica que implica esta aproximación heterosexual y heteronormativa —producto de la gramática— al sostener esa idea de un supuesto fantasma/sueño femenino de Don Juan. Desde las fórmulas de la sexuación, como venimos insistiendo, ya los términos hombre/mujer se descalifican y, desde los infinitos goces posibles desde el lado no-fálico de las fórmulas, uno estaría tentado de pensar si ese fantasma no estaría también sostenido en toda relación, independientemente del género e identificación sexual de los partenaires involucrados. No estaría de acuerdo en que a ese Don Juan “se lo encuentra del lado del costurado onírico del fantasma que recrea *cada mujer* al abrir una escena que dramatiza su deseo inconsciente por el padre y el Otro sexo” (*Superyó y sexuación* 67, el subrayado es mío), o que “*ellas* construyeron para sostener su propia inexistencia ante la paradójica inexistencia de La Mujer” (Ídem 68, el subrayado es mío) salvo que por ‘mujer’ entendamos aquí el lado no-fálico de las fórmulas y, por

¹⁹ Vuelvo a percibir cierto tufillo a masculinización del falo, cuando Lacan en C8, 21 comenta la cuestión de la histérica y el ‘hombre’, habida cuenta de que, como él mismo sostiene en C9, 3, el hombre y la mujer “son *hechos de discurso*”, puros semblantes de los cuales ambos sufren. Se puede leer, no obstante, que por ‘histérica’ Lacan incluye al ‘histérico’, es decir, a cualquier sujeto que responda a los protocolos de esa neurosis y cuyo emblema es mantener el deseo insatisfecho. Por lo cual, entonces, es que, si “una mujer” resulta de ello, (...) no podría ser la histérica en persona” (C9, 21).

ende, en cualquier *parlêtre* posicionado allí. Me inclino a pensar que ese fantasma está presente y activo en cualquier *parlêtre* independientemente de su sexo biológico y de su identificación genérica; basta leer la literatura sobre personajes gays y lésbicos para ver ese fantasma pululando historias de amor bien o mal llevadas en las que cualquiera de ellos concibe que ningún otro puede arrebatárselo. Modo, sin duda, de velar la castración propia y ajena.

Considero que siempre la no relación sexual se confronta con el hecho de que, fuera del sexo biológico, el otro es siempre Otro sexo (y no una mujer ni tampoco un goce femenino); se trata de un goce Otro que desafía las ilusiones de la media naranja y, obviamente, las coerciones de la gramática del lenguaje. Don Juan es, por ello, un imposible, la ficción de un Uno no castrado que nadie puede encarnar, el fantasma de quien no ha quedado capturado por el lado fálico de las fórmulas, la ficción de alguien que, supuestamente liberado del goce masoquista de humillarse al padre, no existe, pero que busca La Mujer que tampoco existe; es aquel que no está sometido al padre idealizado ni se extravía en el sometimiento a otro partenaire. Es, pues, el fantasma de todo *parlêtre* cuyo anhelo erótico irrealizable sueña con ese “‘único’ que juega el simulacro de sostener la impostura fálica como un todo” (*Superyó y sexuación* 68).

Si Don Juan resulta ser “una elucubración femenina” (*Seminario 18*, C4, 24) o, mejor, una elucubración no-fálica, no habría que descuidar, como alerta Gerez Ambertín, que se puede hablar de un fantasma ‘masculino’ de Don Juan, según el cual, ya desde la perspectiva del lado fálico de las fórmulas, mostraría que a pesar de toda esa espectacularidad o mascarada no-fálica de presentarse como emancipado del padre y de las mujeres, no obstante el personaje sigue sumiso al padre real, ese “remedo del *Urvater*” (*Superyó y sexuación* 72) que, al modo del superyó obsceno, lo obliga a gozar al punto de ofrecerse en desafío, sacrificio y muerte al Convidado de Piedra.

Se afirma en consecuencia, una vez más por coacciones gramaticales, que habría —tanto desde lo fálico como desde lo no-fálico— una feminización ineludible de Don Juan, que yo retraduciría afirmando que dicho conflicto es ineludible para todo sujeto y todo *parlêtre*. Nuevamente, apelar al sustantivo ‘feminización’ nos regresa a las coerciones gramaticales que, por oposición, dejan entender que habría una masculinización dada como positiva. ¿No es suficiente calificar todo esto con el vocablo ‘alienación’? Matar al padre, ¿es acaso

un anhelo imputable al deseo de las mujeres?²⁰ ¿Quién no ostenta galardones de no estar castrado, de ser *todo* para el otro, de no estar sometido al odio en amoramiento al padre ideal, a la vez que capturado por la insidiosa compulsión promovida por el espectro del padre real a gozar hasta la propia destrucción? ¿Quién se rehúsa —particularmente en el mundo neoliberal actual— a presentarse como rebelde, como el único, el triunfador y burlador del padre, como el gran seductor capaz de humillar a varones y mujeres en la serie de conquistas que, como se observa en la cultura actual, conduce a un reinado del odio —“el único sentimiento lúcido” (*Seminario 4*, C6? 18)? Sabemos que en la cultura neoliberal actual se promueve alcanzar el goce puro mediante el avasallamiento del sujeto de deseo y el imperio de la pulsión de muerte. ¿Acaso, en estos intentos a la postre fallidos de velar la angustia y la castración, no se termina finalmente, como Don Juan, sometido —a sabiendas o no— al Big Brother?

Se me ocurre que este conflicto no es privativo de la relación padre-hijo, sino de todo sujeto independientemente de su anatomía y de su género sexual y gramatical con el que arma sus identificaciones. Sostener la exclusividad de la relación padre-hijo pareciera poner otra

²⁰ Marta Gerez comenta unas citas de G. Pommier; según ese autor, “Lacan dijo que Don Juan es un mito femenino. Femenino porque Don Juan mata al padre. Esto es lo que una mujer desea” (*Transferencia y estructuras clínicas* 186). Y continúa Gerez Ambertín: “Nuevamente el fantasma parricida, pero del lado del fantasma femenino. Esto es lo que una mujer alimenta en su fantasma: tener por fin a otro que no sea el padre, otro que mata y que arrebató al padre una hija así devenida mujer. Allí el quid del fantasma femenino: Don Juan seduce a las mujeres porque mata y degrada al padre según el anhelo de ellas (...) En cambio, del lado dicho hombre, el fantasma está orientado por la angustia de su propia feminización”. (*Superyó y sexuación* 80). Desde los dos lados de las fórmulas, el fálico y el no-fálico, suspendiendo esa etiqueta de “lado dicho hombre” o “lado dicho mujer” con sus consecuentes embrollos, el anhelo parricida está siempre instalado en todo sujeto más allá de sus identificaciones sexuales; los embrollos emergen, por un lado, al referirse a la *mujer*, en el sentido de La Mujer, y por otro, hablar de mujeres y hombres. Incluso plantear que no hay que confundir “la posición feminizada del *lado dicho hombre* con la posición homosexual” (*Superyó y sexuación* 81). En el *Seminario 20* Lacan califica de ‘el colmo’ pensar la figura de Don Juan como homosexual, de modo que, aunque nos embrolla con la feminización, queda claro que dicha feminización se refiere a un goce Otro del lado no-fálico, “este espacio del goce sexual, a ser recubierto del Otro lado por conjuntos abiertos, y desembocando en esta finitud...” (C1, 21), en el que hay que ir uno por uno, caso por caso. Una vez más no se aprecia que en las fórmulas de la sexuación, de lo que se trata es del modo de goce, del otro goce o goce Otro, que nada tiene que ver con feminización o masculinización o con la diferencia de los sexos. Pareciera sostenerse que la ‘feminización’ es universal porque el sujeto es precisamente el resultado de una alienación estructural en la que queda sometido al Otro; dependencia que se cree imposible de superar, de modo que una emancipación, concebida como desalienación, es la única vía para abordar la singularidad del deseo y del goce propios, y no una vía hacia una masculinización —como a veces ocurre en algunos discursos —críticos o no— del feminismo. Por ello hay entender aquello que Lacan postula como específico del psicoanálisis: la posibilidad de la separación, de inventar un *sinthome* que ajuste esos desarreglos del nudo Borromeo, *sinthome* que no puede pensarse ni como feminización ni como masculinización, sino como emancipación respecto al deseo y goce del Otro, del padre muerto y del espectro del padre real. Como afirmamos ya, la emancipación no es la liberación ni tampoco un camino para adquirir una masculinización como mascarada; no es eso lo que Lacan plantea cuando, a propósito de la separación y del fin del análisis, nos propone no perder de vista que se trata de que el sujeto advierta que el Otro es inconsistente o bien que no existe, *aunque* no pueda prescindir de él.

vez en cuestionamiento el privilegio que el psicoanálisis da a lo masculino, lo heteronormativo, al ‘masoquismo verdadero’ y la función paterna, otra vez sostenidos en las coerciones gramaticales. Que este aspecto requiere una revisión urgente desde la subjetividad contemporánea me resulta inevitable.

El suplemento no-fálico de lo fálico: letra, litter, literal y litoral

Lacan nos plantea muy bien ese lado fálico suplementado por el lado no-fálico. Queda claro que estamos ante un lado, el del Uno, del goce fálico, regido por el significante fálico Φ , resultado de la excepción que hace ley, que regula, normaliza, agrupa, hace conjunto, y que no veo por qué hay que designarlo como ‘lado dicho hombre’ (aunque lo escribamos con mayúscula para aludir a la Humanidad); sin duda, estamos a nivel del sujeto sujetado a la función fálica en la que caben hombres y mujeres. El otro lado, del no-todo, del *parlêtre* (y no ‘lado dicho mujer’), es el lado del goce Otro u Otro goce suplementario, lado que no regula porque aquí no hay ni el Uno ni Ley que agrupe y normalice; lado de las diferencias, de lo *héteros*, lado de las singularidades de goce, del caso por caso en el que, como quiere Lacan, puede estar habitado tanto por hombres como mujeres, campo ya no del sujeto sujetado al lenguaje, sino del *parlêtre* y su *lalangue* en el que se juega su cuerpo y su goce, su fantasma y su malestar.

En el *Seminario 4* Lacan afirma que “La estructura es tal que el hombre, como tal, en tanto que funciona, está castrado, y que por otra parte algo existe que está a nivel del *partenaire* femenino (...) la mujer no tiene nada que hacer con ella, si ella existe (...) en tanto que *la mujer*, ella no tiene nada que hacer con la Ley” (C6, 21). Es un buen ejemplo para comprobar cómo la gramática embrolla a Lacan y nos embrolla: el vocablo ‘hombre’ ambiguamente pareciera referirse al varón, pero a la vez al ‘ser humano’ en general, ya que la castración afecta tanto a varones como a mujeres. Uno de los valores de las fórmulas de la sexuación es precisamente demoler la oposición fálico/castrado, para plantear otra: fálico/no-fálico. El ‘*partenaire* femenino” también insinúa a la mujer, pero no a “*la mujer*” en bastardilla, como lo dice a continuación. *La mujer* no es la mujer, no son las mujeres; se trata de un *partenaire* de cualquier sexo que se sitúe en el lado no-fálico de las fórmulas de la sexuación; es cualquier

partenaire, hombre o mujer, posicionado desde un modo de goce que “no tiene nada que ver con la Ley”.

Otro ejemplo embrollante lo encontramos más adelante en esa Clase 6, cuando Lacan trata de aclarar, aclararse y aclarar a su audiencia que “*la mujer*, en este caso — como este texto está hecho para demostrarlo— la mujer, quiero decir: el en-sí de la mujer, *la mujer*— como si se pudiera decir: *todas las mujeres* — *la mujer* — insisto: *que no existe* — es justamente la carta/letra {*la lettre*}. La carta/letra en tanto que ella es el significante de que no hay Otro: S(~~A~~)” (24). Por un lado, las mujeres, en tanto sujetos habitantes de ambos lados de las fórmulas; por el otro, *la mujer*, la que no existe, que luego escribirá La Mujer, la mujer que no son las mujeres, sino cualquier *parlêtre* situado del lado no-fálico, donde no hay un Otro legislante y regulador de goces. Esos goces del lado no-fálico, que llevan a Lacan a hacer converger la mujer que no existe con la letra, es lo que más adelante en ese seminario y en *Lit-raterre*, lo conducen a jugar con los vocablos *letter/litter* [letra/basura], razón por la cual juega con un tema freudiano crucial: la validez misma de la civilización. Ir hacia la *letter/litter* constituye “lo mejor que se puede esperar del psicoanálisis en su fin” (C7, 3). En efecto, el psicoanálisis tendría la misión de evidenciar hasta qué punto la civilización es la cloaca. Así, en tanto la letra es el significante mismo (asemántico), elemento de pura lógica, permite por ello mismo atenerse a lo literal que funda el litoral (C7, 9). Tenemos aquí letra, *litter*, literal y litoral, constelación de vocablos capaces de guiar en la lectura de los goces Otros del lado no-fálico. Las fórmulas de la sexuación, por tanto, constituyen un esfuerzo por fundar una lógica que oriente teórica y clínicamente más allá de la captura por el sentido, más allá de la sexualidad y las coerciones gramaticales, por eso Lacan nos dice en el *Seminario 19* que “embarcarse en la semántica es el naufragio seguro” (C1, 11).

A modo de conclusión

Tal vez estemos ante un borde, un límite, en el que podríamos emancipar al discurso del psicoanálisis (no al discurso del Analista) de las determinaciones de la gramática lingüística. Por eso, creo que esta emancipación debería tener consecuencias directas a nivel de la escucha en la clínica y, obviamente, a nivel de la teoría. Hoy más que nunca, cuando se despliega en la subjetividad de nuestra época una múltiple diversidad de goces, en las que se ha

precarizado el Edipo, en las que trabajamos desde las fórmulas de la sexuación, habría que despegarse lo más posible de esos morfemas de género y de todo sustantivo y adjetivo que todavía haga referencias al sexo biológico o identificación genérica. Me parece que es lo mejor que podemos plantearnos para releer a Freud y homenajear la enseñanza de Lacan, que siempre hay que amar heréticamente.

Según lo entiendo —también heréticamente—, me parece que resulta coherente y más simple en relación con el proyecto lacaniano de la lógica de la sexuación, limitarse a hablar solamente de lo fálico y de lo no fálico, no sin descuidar, obviamente, todos los protocolos simbólico-imaginarios que obviamente perviven por la consistencia misma del inconsciente estructurado un lenguaje y que juegan al momento de las identificaciones sexuales del sujeto. Pero, no hay que olvidar que después de las fórmulas de la sexuación se abre *otra* dimensión clínica, que ya no está a nivel del sujeto sino del *parlêtre*.

Por todo ello, entonces, se impone prestar más atención no al modo en que el sujeto verbaliza su identificación, posición u orientación sexual basada en los binarismos impuestos por la gramática, sino prestar más atención a lo fluido del goce, el vuelo por el abanico de goces que hoy parecieran servirse en bandeja desde las redes, con todos los peligros que esto supone. En efecto, como afirma Blestcher, “El abanico de las opciones para los emplazamientos sexuados parece expandirse en una proliferación que incomoda a los encasillamientos tradicionales”. Se entiende que el discurso psicoanalítico, frente a este panorama, haga todos los esfuerzos posibles para verbalizar ese fluir de los goces y entonces recurra, por ejemplo, al lenguaje exclusivo, hable de ‘otros, otras, otrs, otrxs’, llegando a veces a lo impronunciable, o que, como plantea Antonio Quinet, se recurra a prefijos del tipo ‘trans’, con lo cual, si se piensa bien, no deja de ser algo meramente descriptivo y en cierto modo a su vez embrollante; “La no-toda va más allá de lo fálico, es *transfálico* y, por lo tanto, más allá del sexo, o sea, *trans-sexual*” (“El psicoanálisis en la era trans” 6). Pero esta proliferación de rúbricas o etiquetas no logra remontarse a las cuestiones teóricas de estructura o bien resultan en esfuerzos discursivos que retuercen, tal vez innecesariamente, aquello que debería, por el contrario, ser orientador en la teoría y en la clínica psicoanalítica. De ahí, que siguiendo a Blestcher, pareciera urgente e ineludible propiciar e “instaurar una lectura sintomática de nuestras teorías que permita su contrastación clínica y metapsicológica. (...) [a fin de] someter a caución los mandatos patriarcales y heterosexistas infiltrados en nuestras teorías”.

Resulta, pues, muy difícil capturar desde el lenguaje los modos de goce que habitan al *parlêtre* y se deslizan ‘tiresianamente’ a lo largo de su vida. La clínica podría, a este respecto, pacificar en el analizante la angustia emergente que las identificaciones imaginario-simbólicas le impusieron por medio del lenguaje, despejando de ese modo el camino a la invención propia de la operación de separación del deseo y goce del Otro. Las fórmulas de la sexuación marcan un antes y un después en la enseñanza lacaniana. Indudablemente, los protocolos de la sexualidad y particularmente la sexualidad femenina desde Freud a Lacan no dejan de inmiscuirse en el discurso psicoanalítico, por los conceptos y por las nomenclaturas gramaticales, en esa *otra* zona que ya no es la sexualidad sino la sexuación. Sin embargo, las fórmulas de la sexuación y la lógica que las sostiene están mejor equipadas para afrontar las diversidades sexuales que se despliegan en la subjetividad contemporánea, y la clínica debería poder mejorar la escucha y la transferencia desde dichas fórmulas, tratando en lo posible de dejar de lado las construcciones conceptuales de la sexualidad, herederas del complejo de Edipo, *concernientes al sujeto, pero no al parlêtre*. Es probable que un sujeto en su etapa de trabajo con *lalangue* pueda elaborar inventivamente su sinthome singular frente a la castración y la no relación sexual y, de ese modo, emanciparse del Otro hegemónico, patriarcal, heteronormativo. Las fórmulas de la sexuación, por ello, constituyen para el Lacan del *Seminario 19*, lo que puede brindarle al psicoanálisis un modo de orientación en el sentido de brindar “algunas líneas a inventar” (C1, 10) para abordar la clínica y evitar quedar adosados al lenguaje o a ser el mero representante institucional del Falo.

Bibliografía

- Arrivé, Michel. "Lacan gramático". <https://doi.org/10.1590/S1516-14982000000200001>
- Blestcher, Facundo. "Sexualidades diversas e identidades nómades: incidencias sobre el psicoanálisis". *Revista Entrelineas* 11. <http://www.entrelneas.centrooro.org.ar/2017/11/08/sexualidades-diversas-e-identidades-nomades-incidencias-sobre-el-psicoanalisis/>
- Freud, Sigmund. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Gerez Ambertín, Marta. *Superyó y sexuación. Clínica de la no relación sexual*. Buenos Aires: Letra Viva, 2025.
- Lacan, Jacques. *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- . *Seminario 1 Los escritos técnicos de Freud*. (1953-1954). Buenos Aires: Paidós, 1981.
- . *Seminario 4 La relación de objeto*. (1956-1957). Buenos Aires/Barcelona: Paidós, 1994.
- . *Seminario 10 La angustia*. (1962-1963). Edición de Ricardo E. Rodríguez Ponte
- . *Seminario 11 Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. (1964). Barcelona/Buenos Aires: Paidós, 1987.
- . *Seminario 18 De un discurso que no sería (del) semblante* (1971). Edición de Ricardo E. Rodríguez Ponte.
- . *Seminario 19. ...o peor*. (1971-1972). Edición de Ricardo E. Rodríguez Ponte.
- . *Seminario 20 Aun*. (1971-72). Buenos Aires: Paidós, 1982.
- . *Seminario 23 El sinthome*. (1975-1976). Buenos Aires: Paidós, 2006.
- . *Seminario 27. Disolución*. (1980). Buenos Aires: Psikolibro, s/f.
- Quinet, Antonio. *La política del psicoanálisis. Del diván a la polis*. Barcelona: Ediciones S&P, 2025.
- . "El psicoanálisis en la era trans". *Nadie Duerma. Revista del foro analítico del Río de la Plata*. <https://www.scribd.com/document/892538838/Quinet-A-El-psicoanalisis-en-la-era-trans-OCR>