



Transexualidad y Queer: El psicoanálisis en cuestión.

Transexuality and Queer: The psychoanalysis in question.

Andrés Galemiri León¹

Resumen: El texto aborda desde una perspectiva foucaultiana la idea de producción de discurso, para luego analizar la elaboración del psicoanálisis respecto a la transexualidad y las modalidades de normalización de la sexualidad desde esta práctica discursiva. Luego se discutirá las posibilidades que tiene el psicoanálisis de entablar un diálogo con la teoría queer para concluir con una reflexión que permita pensar un psicoanálisis en vinculación con lo político cuando se trate de generar teoría respecto a la sexualidad.

Palabras Claves: Transexualidad, Discurso, Psicoanálisis, Queer, Política.

Abstract: The text approaches from a perspective foucaultiana the idea of production of speech, then to analyze the elaboration of the psychoanalysis with regard to the transexuality and the modalities of normalization of the sexuality from this discursive practice. Then there will be discussed the possibilities that the psychoanalysis has of beginning a dialog with the theory queer to conclude with a reflection that allows to think a psychoanalysis about entail with the political thing when it tries of generating theory with regard to the sexuality.

Key Words: Transexuality, Speech, Psychoanalysis, Queer, Politics.

1 Psicólogo, Magister en Psicología Clínica Universidad Andrés Bello; Postítulo en Clínica Psicoanalítica Universidad Diego Portales; Magister© en Psicología, mención Teoría y Clínica Psicoanalítica Universidad Diego Portales. Director ONG CERES (Red de Psicólogos de la Diversidad). a.galemiri@relato.cl

Del discurso como norma a la resistencia en el discurso.

Foucault en el *Orden del Discurso* (2005) explica que éste precede a la palabra dicha, pero adquiere su poder desde ahí. Es decir, al mismo tiempo que norma algo, obtiene su poder desde eso mismo que norma. Y propone “supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar sus poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad” (pág. 14).

Se podría pensar entonces, en las sociedades psicoanalíticas, en las cuales tanto Green como Lacan han generado discursos en nombre del psicoanálisis, discursos que como hemos visto, tienden a controlar la aleatoriedad de la realidad que se presenta, para hacerla entrar en el discurso propio y así dominar aquello mismo que se nombra, en el caso del psicoanálisis, un saber respecto a la sexualidad.

Si existe un discurso, propone Foucault, es porque hay deseo, y ese deseo sería siempre el deseo de poder. Se requiere recordar que el poder es en sí mismo, una fuerza productora que alimenta las relaciones, que el autor define siempre como relaciones de poder. Es decir, no se trata de un poder localizado, sino de cómo se ubica en la malla de la producción de saber, de verdad.

En esa línea la voluntad de saber (la voluntad de verdad) crea las condiciones de la exclusión la que pareciera que en el caso del psicoanálisis estaría del lado del que no se ajuste al propio saber sobre la sexualidad, o la manera de sexuación. Aquel que no cumpla con un Edipo “normal” deberá ser tildado de alguna manera que muestre que no se encuentra en la norma.

Pero, ¿en qué se apoya la voluntad de saber? “está a la vez reforzada y acompañada por una densa serie de prácticas como la pedagogía, el sistema de libros, la edición, las bibliotecas, las sociedades de sabios de antaño, los laboratorios actuales” (Foucault, 2005, pág. 22). Además estaría sustentada por todas las posibilidades de reproducción y distribución que se tienen. Esto tiene su símil en Lacan cuando propone el discurso del Amo en 1969 apenas unos meses antes del discurso de Foucault. En este texto, el psicoanalista hablará de la tiranía del saber como una manera en que el discurso científico se ha erigido como el dominante en la actualidad mediante la acumulación del saber y de esa manera, hacer un semblante de no presentar fisuras, y controlar, o intentar hacerlo, la producción de todo saber (Miller, 1969-1970/2009).

Sin embargo, no todo discurso es siempre un discurso cerrado. Lacan (1988) propondrá el discurso de la Histeria y el del Psicoanálisis como respuesta a este saber-poder. Y Foucault también planteará la diferencia entre el discurso verdadero y el discurso de la verdad. El de la verdad es el que ya se ha explicado, mientras que el verdadero es aquel que apunta hacia las relaciones de poder, aquel que intenta liberar al sujeto de la voluntad



de verdad, aunque estructuralmente esto no se pueda realizar del todo (Foucault, 2005).

En esta misma lógica, Foucault en “La Historia de la Sexualidad” (1996b) propone que el discurso podría jugar un doble papel en relación al poder “el discurso puede, a la vez ser instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y de partida para una estrategia opuesta. El discurso transporta y produce poder; lo refuerza pero también lo mina” (pág. 123).

Se podría suponer entonces que si el psicoanálisis es un discurso, y una técnica que ejerce poder y a la vez se encuentra sometido a éste, no está destinado exclusivamente a ejercer un rol normativizador, sino que puede aportar en el develamiento del poder al que se encuentra sometido, y al que somete a la población.

Es a este dilema al que se enfrenta Butler en los “Mecanismos psíquicos del poder” (2011) cuando se pregunta cuál es la posibilidad de resistencia de los cuerpos (específicamente de los presos), o si éstos se encuentran sometidos a los poderes productivos y reproductivos sin ninguna posibilidad de subvertir el ejercicio del poder sobre ellos. La cárcel se vuelve un lugar de análisis a modo ejemplificador ya que en ella los cuerpos se encuentran sometidos “obligándolo a aproximarse a un ideal, una norma de conducta, un modelo de obediencia” (p. 97). Es decir no dista cualitativamente respecto al funcionamiento de cómo se someten los cuerpos fuera de esta institución, pero sí lo maximiza.

La filósofa, tomando algunos postulados psicoanalíticos, se pregunta en el texto por la posible resistencia a ese ideal normativo y sugiere que esa posibilidad está dada en el discurso por la repetición de aquello que va contra su origen, tomando la noción de resistencia como algo que repite aquello que quedó fuera del discurso normativo. Para Butler el poder va corrompiendo al cuerpo, es productor en el sentido negativo, por lo tanto se puede pensar que aquello que quedó fuera del discurso insiste. Por tanto, la resistencia estaría dada por una modalidad discursiva que podría subvertir lo nombrado, develándolo y dándole otro sentido. “Existe una paradoja adicional, y es que sólo ocupando -siendo ocupado/a por- el apelativo injurioso podré resistirme y oponerme a él, transformando el poder que me constituye en el poder al que me opongo” (Butler, 2011, pág. 118).

Butler no toma completamente la fórmula foucaultiana en la que resistir sería dejar de preguntarse si el poder es bueno o malo, para interrogarlo en el nivel de sus condiciones de existencia (Castro, 2004), ya que al subvertir los términos con los que se es nombrado injuriosamente, aparte de develarlo, también instala una interrogación a las condiciones de posibilidad que permitieron el ser nombrado así, luego existiría la apropiación de eso y así se cambiarían las condiciones.

Tampoco toma completamente la noción de resistencia psicoanalítica donde la resistencia es en sí misma una vía de acceso a lo reprimido (Freud, 1914/2008). Lo reprimido freudianamente siempre tendría que ver con algo que se opone a la cultura y que tiene un monto penoso excesivo para la persona, en otras palabras la lucha entre el principio del placer y el principio de realidad que se repite mediante distintas manifestaciones actuadas

o verbales (Freud, 1920/2008). Sin embargo, es acá donde se deduce la idea de que en esa palabra injuriosa y la posibilidad de apropiarse de ella se estaría jugando algo al nivel mismo de la repetición de aquel conflicto originario, en donde según Butler, se actualizaría el conflicto entre el sometimiento y la posibilidad de resistir a aquello que somete.

Finalmente, Butler encuentra tanto en el psicoanálisis como en la teoría foucaultiana herramientas que permiten pensar que el nivel de resistencia de los cuerpos, pasaría por un nivel discursivo y un ejercicio consciente de desvirtuar aquello del discurso que somete, que se cristalizaría en ciertas palabras injuriosas.

En resumen el psicoanálisis es un discurso respecto a la sexualidad y en tanto discurso se inserta en el juego del poder. La pregunta que resulta entonces no debiera ser si se inserta de una manera positiva o negativa, o del lado de los poderosos o de los débiles, pregunta que obtura la posibilidad de pensar en cuáles son las condiciones de posibilidad que permiten al psicoanálisis insertarse en esta malla.

Foucault propone que el psicoanálisis no es sólo un discurso, sino también una tecnología que comulga con la lógica de la pastoral cristiana (1996b, págs. 137-140), bajo la suposición de que la prohibición del incesto tendría siempre la intención de mostrar que los hijos tienen deseo gracias a sus padres, y a los padres que sus hijos nunca podrían odiarlos tanto. Es decir operaría positivamente en pos de la familia o de los valores sociales de los dispositivos de sexualidad.

Bajo este marco queda preguntarse por los discursos del psicoanálisis en torno a la transexualidad, y dónde se ubican estos actualmente. ¿Mantienen la tradición donde los ubican tanto Foucault como Laqueur? También queda abierta la pregunta sobre si existe la posibilidad de que desde los propios postulados psicoanalíticos se puedan generar discursos más resistentes en el sentido Foucaultiano.

Finalmente lo que ronda entonces, es cuáles son las condiciones de posibilidad del psicoanálisis al generar discursos respecto a la transexualidad.

Psicoanálisis: Los discursos circundantes a la transexualidad.

Green propone en *Las Cadenas de Eros* (1998) que los analistas han perdido el rumbo en el estudio del objeto más importante del psicoanálisis: la sexualidad. Ésta funda el descubrimiento del inconsciente. Y con él la sexualidad deja de ser meramente genital, y empieza a deslindarse de su función exclusivamente reproductiva; se le concede sexualidad a la infancia y se abre así un nuevo campo de estudio, donde lo sexual comienza a ser un determinante del sujeto a advenir (Bleichmar, 2014). Estas afirmaciones parecieran funcionar más como mitos fundacionales que ser reales, ya se ha visto como Laqueur (1994) y Foucault (1996b) han mostrado que a lo largo de la historia la sexualidad no ha tenido una función exclusivamente reproductiva.



Para Freud la sexualidad normal debía seguir un curso en el complejo de Edipo donde el tener el pene o no, realizaba una marca en el psiquismo que en el mejor de los casos podría conllevar un afrontamiento normal de la propia sexualidad. Ahí es donde surgen las primeras dudas: cuál es la salida normal del Edipo (Freud, 1925/2008), qué significa tener una salida normal, y cuáles son las consecuencias de no tenerla.

La salida normal del Edipo para el hombre, es mantener la ligazón-madre de manera sublimada y así poder realizar una elección de objeto distinta de la del propio género (heterosexual), y complejo de castración mediante volverse un hombre productivo en la sociedad. Para la mujer la cosa es más complicada; ésta, al no tener pene debe pasar por un rechazo a la ligazón-madre, y desviar su libido al padre, sublimando así el deseo de tener un pene (envidia al pene), para tener el deseo inconsciente de darle un hijo al padre. Es así que mediante complejos mecanismos, la mujer (en la feminidad normal) deberá realizar una elección de objeto heterosexual nuevamente y desear la función reproductiva (Freud, 1933/2008).

Se observa en estas salidas del Edipo cómo Freud, realizando una teoría intrapsíquica es subsidiario con los valores y representaciones de la sexualidad que se encontraban en boga en su época (Laqueur, 1994) respecto a la masculinidad y feminidad, marcando así cualquier otro tipo de deseo como neurótico, aberrante o perverso según sea el caso.

También es gracias a ese tipo de conformación normal que Foucault posiciona al psicoanálisis dentro de las tecnologías de los dispositivos de sexualidad, ya que produce y satura de deseo (enmarca lo que es deseable) por un lado, y por otro lo somete a las reglas de la alianza “con el psicoanálisis, la sexualidad da cuerpo y vida a las reglas de la alianza saturándolas de deseo” (Foucault, 1996b, pág. 138).

Freud se preocupó de la sexualidad que se desviaba de la norma en su época, sin embargo en sus escritos no se encuentra nada relacionado a la transexualidad². Esto es probablemente porque la transexualidad no cobra importancia hasta los años 50, conociéndose sólo dos casos con anterioridad, en los que la disección del pene se había autoinflingido (Lafuente, 2014). Sin embargo, siguiendo los postulados freudianos de *Tres ensayos de teoría sexual* (Freud, 1905/2008), y lo que ya se ha mencionado, se podría hipotetizar que la transexualidad se hubiese enmarcado dentro de las aberraciones, u otro tipo de patología más grave, y seguramente no neurótica. En este sentido el transexualismo todavía no se acuñaba dentro del léxico psicopatológico de la época, sino que se encontraban los delirios de metamorfosis sexuales (Freud, 1915/2008), los que eran

2 En una nota al pie de página de 1920 en *tres ensayos de teoría sexual* se refiere al cambio de sexo genital en algunos mamíferos y habla de un caso de un hombre que perdió sus testículos por una tuberculosis. Sin embargo, no se encuentra hablando de lo que hoy en día se llama transexualidad, y la referencia es en torno a la elección de objeto sexual.

insertos en las nosologías referentes a las psicosis (Lafuente, 2014).

Será recién en 1953 cuando el término aparece en el vocabulario médico, introducido por el endocrinólogo Harry Benjamin (Frignet, 2003) quien propuso aliviar la angustia de los pacientes mediante el tratamiento hormonal acompañado por diversas intervenciones quirúrgicas y que piensa la transexualidad bajo la concepción de estadios, partiendo de ciertos estadios de travestismos hasta los transexuales de alta identidad (Sauvagnat, 2013). De la concepción de este médico surgen las terapias modernas que requerirán que se haya pasado por etapas anteriores antes de confirmar la certeza transexual.

Muy tempranamente los psicoanalistas se interesarían en estas manifestaciones, siendo Robert Stoller, quien realizó el primer esfuerzo de aislarlo como categoría clínica en 1968 y lo define como “Transexualismo es la convicción en una persona biológicamente normal de ser un miembro del sexo opuesto; en adultos, esta creencia actualmente es acompañada por el requerimiento de cirugía y procedimientos endocrinológicos que cambien la apariencia anatómica hacia el sexo opuesto” (Stoller, 1984, pág. 107. Traducción propia). En su libro *Sex and Gender*, Stoller diferencia al transexual del travesti y del homosexual masculino debido a la identidad de género. Es decir, el transexual es el único que no se siente cómodo, o al menos desea pertenecer a la otra identidad. El autor también discutirá con Freud la idea de la bisexualidad originaria, y propondrá una femineidad originaria, donde el esfuerzo del aparato psíquico en el caso de los hombres será el de masculinizarse.

En este texto, donde se inaugura la diferenciación entre sexo y género. Stoller supone que los hombres a los que se les fomenta (*promotes* en el original) una excesiva simbiosis con la madre, más otros factores por el estilo podrían generar una identificación potente hacia ella, lo que desembocaría en un sentimiento del otro género (p. 142). Esto también sería exacerbado por un padre que no impuso la ley y la separación entre el hijo y la madre. El problema se mantiene a nivel de la novela familiar.

En tanto que Lacan en 1971 va a definir al transexual como:

“El transexual no lo quiere en calidad de significante [el falo], y no así en calidad de órgano. En eso padece un error, que es justamente el error común. Su pasión, la del transexual, es la locura de querer liberar de ese error, el error común que no ve que el significante es el goce y que el falo no es más que su significado. El transexual ya no quiere ser significado falo por el discurso sexual, que, lo enuncio, es imposible. Su único hierro es querer forzar mediante la cirugía el discurso sexual que, en cuanto imposible, es el pasaje a lo real” (Miller, El Seminario de Jacques Lacan. Libro 19: O peor... 1971-1972, 2012, pág. 17).

La “locura” entonces, para Lacan, estaría en apuntar al órgano en vez del significante. Por ende, y siguiendo los tres tiempos de la sexuación en Lacan, el problema del “error



común” sería tomar el significante universal como particular. El universal es el falo que categorizaría el goce sexual y la diferencia entre el hombre y la mujer. Así, el transexual rehúsa la correlación propuesta por el discurso sexual entre goce y falo, el error común de aplicar criterios fálicos (Lafuente, 2014). Es así como el transexual para categorizar el goce y falo utilizaría una fórmula distinta de la del nombre del padre, por lo que su operación es la de la forclusión. Para el psicoanalista francés, el transexualismo cae siempre del lado de la psicosis, que podrá ser mejor o peor llevada. Es decir, tendría mejor apariencia o no, según como se anude en el registro de lo real, simbólico e imaginario de acuerdo su teoría de los nudos (Lacan, 1974-1975).

Esta indicación de la transexualidad como psicosis, es una discusión que se mantiene hasta la actualidad en psicoanálisis, y que se podría especular que también se inserta en lo planteado más arriba. En la posibilidad de mantener un discurso sobre el saber de la sexualidad, Lacan pareciera ver un solo tipo de transexualidad, la del cambio de hombre a mujer y obvia las otras posibilidades. También apela cuando habla del *transexual* a que todos los transexuales tendrían el mismo mecanismo, y harían la misma operación. Es decir esencializa la transexualidad como un fenómeno, lo que instala su enseñanza respecto a este tema en la tradición del discurso psiquiátrico.

En la actualidad el debate principal respecto a la transexualidad en el marco psicoanalítico se puede dividir en dos polaridades. La primera es la de aquellos que piensan que la transexualidad se enmarca dentro de una estructura psicótica (manteniendo prácticamente intacto lo que dictamina Lacan en la frase citada anteriormente, y refiriéndola constantemente), y piensan por tanto, que todos los sujetos transexuales presentarían ciertos rasgos característicos que los llevaría a subjetivarse como psicóticos. La segunda polaridad plantea como erróneo esa hipótesis, y postula que el hecho de subjetivarse como transexual no implicaría una estructura específica, idea que implicaría de por sí una revisión crítica de lo dicho por Lacan, acerca de que en el sujeto transexual habría una operación estructurante fallida, y proponen que cada sujeto tendría sus propias formas de estructuración, donde el transexual sería una posibilidad más en el campo de las neurosis, psicosis o perversión.

En el primer polo se puede encontrar a autores tales como, Thibierge (2014) quien plantea lo siguiente “la descomposición elemental que permite el análisis del síndrome de Frégoli en otro síndrome psicótico... el transexualismo” (p., 35) en esta frase y en su texto lo que va mostrando de partida es el interés del autor por confirmar que la transexualidad es una psicosis, comparándola con otros trastornos psicóticos como el síndrome Frégoli. Es decir la transexualidad se convierte en categoría en sí misma. Lo sospechoso es que de este modo se esencializa a una persona, ya que la categoría en sí es el apelativo de un individuo (no se dice ahí viene Frégoli, pero sí ahí viene el transexual). Thibierge más de una vez usa el término *el transexual*:

“Cuando el transexual quiere ser dicho mujer, o nombrado mujer, su demanda no tiene, evidentemente, ninguna relación con la manera en que una mujer puede anhelar, en algún momento, ser tranquilizada a través del deseo de su pareja. Si ella solicita que le digan <mujer>, es porque ella sabe que ninguna imagen, ningún semblant, va a dar en este caso una identidad perfectamente segura... Mientras que cuando un transexual lo pide, es en nombre de un **ser que no participa**, él, ninguna manera del <semblant>, y que reenvía a lo imposible de una imagen a la cual realmente nada le faltaría” (p. 39, negritas propias).

Cuándo se refiere a *el* transexual ¿se está refiriendo a una persona transexual, o a lo que denomina síndrome transexual? La diferencia no es clara en ningún momento, por lo tanto el síndrome tiene una categoría ontológica, es lo que define en todos los aspectos de la vida a la persona. Por lo demás, para hacer su análisis de la transexualidad, toma como bibliografía a Kraft Ebing y Melman, uno el psiquiatra que creó el concepto de *Psychopathia Sexualis* y el otro el fundador de la Escuela Lacaniana Internacional (ALI). Es llamativo que no usa la bibliografía producida en torno a la transexualidad en otros ámbitos, como la teoría *queer* u otros psicoanalistas fuera de la ALI. Pareciera que su interés no es discutir qué es la transexualidad, sino confirmar un diagnóstico ontológico respecto a la misma.

Green, por su parte, dirá respecto al transexual “Es, sin embargo, evidente que no podríamos considerar estos estados psicopatológicos desde el único punto de vista del comportamiento o en tanto perversiones, aun cuando el transexualismo deba ser incluido entre ellas” (2000, pág. 694). Para Green no hay duda: el transexualismo entra en el campo de lo psicopatológico, incluso en *Las cadenas de eros* (1998) advertirá sobre el engaño que intentan realizar los transexuales al hacer pensar que no es una locura la transexualidad.

Es llamativo que incluso en sectores que intentan asumir un lugar distinto al normativo, como ha ocurrido con la escuela milleriana (AMP) en el último tiempo (Sáez, 2004), se mantenga la idea de la transexualidad como una psicosis. Pero ahora para decir que el psicoanálisis no tendría nada que decir respecto a las leyes de los estados que regulan la sexualidad sino que debería enfocarse en trabajar con los síntomas que eso provoca, por lo tanto desde el psicoanálisis no podría darse una opinión ni a favor ni en contra de una ley de identidad de género por ejemplo (Fajnwaks, 2013). Asimismo Sauvagnat (2013) realiza una breve revisión del término transexualidad basado en la psiquiatría especialmente y psicología, y plantea algunas diferencias respecto a lo que se ha revisado, refiriéndose a los transexuales que han accedido a cirugía (se reconoce distintos tipos de transexualidades), y luego propone que pueden pertenecer a cualquiera de las tres estructuras. Muy brevemente explica qué le debe ocurrir a cada uno para estar en cada estructura, y estas causas en todos los casos tienen que ver con traumas reales. Se mantiene, por ende, la idea de la



transexualidad como una deformación de la normalidad.

Lo que se ha mostrado es cómo en ciertos casos el psicoanálisis se instala decididamente en la tradición de un discurso (médico, pastoral), y otras veces pareciera intentar realizar una operación diferente, sin embargo esta no se logra completamente. Así, cierto psicoanálisis, o la transmisión de cierto psicoanálisis, no pudieran desprenderse de aquello en lo que ha estado sujeto.

Hasta el momento se ha expuesto como la producción respecto a la transexualidad desde el psicoanálisis es problemática. Ésta es zanjada para algunos esencializando la transexualidad, es decir, en sus inicios en el transexual ocurre un fallo de estructuración, cayendo en una estructura psicótica. De esa manera, aparte de obviar algo que pareciera propio del psicoanálisis, la lógica del uno por uno, rehúsa cualquier tipo de revisión de la teoría psicoanalítica.

Por otra parte, existen una serie de autores que saliéndose de la línea estructuralista, no fijarían su problema en la transexualidad³ (Bleichmar, 2014), sino en el padecer de cada sujeto. Esto permite no caer en una mirada esencialista, pero tampoco contrae una revisión crítica del psicoanálisis, en tanto siguen siendo los mismos patrones de este método los que se aplican a una persona, sin pensar en si existe una singularidad, o si es que hay algo que el psicoanálisis no ha pensado respecto a la transexualidad.

En ambos casos se puede suponer una configuración disciplinaria, en el sentido que ya ha sido definido; es decir se requieren una serie de dispositivos que permitan armar un discurso respecto a un tipo de experiencia o de vivencia de la propia sexualidad desde un lugar de saber/poder lo que generaría el sometimiento de quien no puede expresar algo.

Sin embargo, también se pueden observar mecanismos típicos de los dispositivos de seguridad, ya que el transexual se convierte en una cifra, es casuística de estudio, se le reduce y se aplican tecnologías para el control poblacional que parecieran no tener nada que ver con ellos directamente. Sin embargo, se hace necesario clasificarlo como población, y su trato es parecido al de la epidemia (Foucault, 2009), por lo que se hace necesario saber los coeficientes respecto a las distintas aristas de la población analizada, y eso permitiría una ordenación de lo normal y lo anormal en ellos, para así realizar una escala de normalidad. En esta línea se tiene la experiencia de vida real, donde se clasifica qué tanto se puede acercar un transexual a la vida después de la operación, en una especie de simulación pre-operatoria. Esto sin dejar de lado el dispositivo disciplinario que ya fijó como anormal al ser transexual.

En este ámbito, cuando Foucault se encuentra hablando respecto a los distintos

3 Un ejemplo claro de esto es Silvia Bleichmar, para mayor información revisar el caso de un joven que quiere realizar cambio de sexo y es atendido por ella que se encuentra en *Las teorías sexuales en psicoanálisis* (2014).

mecanismos de seguridad, habla también del hacer vivir y hacer morir de la siguiente manera:

Que quede bien claro que cuando hablo de homicidio no pienso simplemente en el asesinato directo, sino todo lo que puede ser también muerte indirecta: el hecho de exponer a la muerte o de multiplicar para algunos el riesgo de muerte, o más simplemente la muerte política, la expulsión. (1996a, pág. 207)

A modo de ejemplo, en Argentina se llevó un estudio (Página 12, 2008) sobre la expectativa de vida de la población trans. El promedio de lo que vive una persona trans en Argentina es de 35 años, debido principalmente a las condiciones de salud y trabajo, pero también a la discriminación, y a la violencia que sufren en pleno siglo XXI.

¿Otras formas de relacionarse?

La pregunta que surge después de lo revisado es si se puede generar, o si se ha generado teoría desde un lugar que no sea el de la mera apropiación del psicoanálisis de un esencialismo. Es decir, surge la duda acerca de si se puede producir teoría en la que el objeto/sujeto del que se hable no sea sometido a un discurso opresivo, o sea bajo modalidades de resistencia, o tomando la invitación de Santiago Peidro (2013) parafraseando a Gadamer de “aprender de las diferentes perspectivas de lo Otro para volver a nosotros mismos con una visión ampliada y explicada del mundo y así reconfigurar nuestro marco epistemológico” (p. 210). Lo que surge, entonces, es la posibilidad de comprensión desde un marco que no esté centrado en sí mismo (apropiación del Otro), sino que entable una aproximación que ponga en suspenso las creencias de sí mismo como método de acercamiento.

Jean Allouch (2005a), a raíz de una anécdota ocurrida en Argentina se pregunta si el psicoanalista “está fundamentado para decretar cuál es el género de alguien” (págs. 1,2) si puede “significar a alguien y a su entorno cuál es su posición en la erótica” (p. 2) o si su rol es “jugar al experto” (p. 2). Ante estas preguntas Allouch no vacila en su respuesta y destaca que a todas esas preguntas la respuesta es: ¡No! Es más, plantea que el psicoanálisis “no ha sabido sostener su lugar respecto al transexualismo. [...] Eso quiere decir mantenerse radicalmente fuera de la medicina y fuera de la pastoral.” (p. 2)⁴

Estas preguntas respecto al estatuto del psicoanálisis frente a la transexualidad también es realizada por otros autores lacanianos que discuten hoy en día con las teorías

4 Para una revisión más acabada de este tema en Allouch acudir al libro *El sexo del amo. El erotismo desde Lacan*. En el cual revisará los discursos religiosos del sexo y analizará ciertas similitudes con los discursos psicoanalíticos en Francia.



queer, en este sentido es que Manuel Baldiz (2010), psicoanalista español con múltiples publicaciones piensa que uno de los desafíos del psicoanálisis en la actualidad es “que en vez de asustarse o inquietarse frente a las crecientes manifestaciones del <<género desordenado>>, se interese de verdad por ellas y esté dispuesto a analizarlas y a dejarse interrogar por las mismas” (pág. 191).

Por su parte el sociólogo y especialista en psicoanálisis Javier Sáez (formado en la Escuela lacaniana de Psicoanálisis de Campo Freudiano con el psicoanalista Jorge Alemán) reconoce que la teoría *queer* “se ha construido desde sus inicios en un debate permanente con/contra la teoría psicoanalítica” (2004, pág. 16).

Desde el campo de la filosofía, Judith Butler también ve en el psicoanálisis la posibilidad de que “puede servir como una crítica de la adaptación cultural y también como una teoría para comprender las maneras en las que la sexualidad no se conforma a las normas sociales que la regulan” (2006, pág. 31).

Como se puede apreciar la teoría psicoanalítica es interpelada no sólo desde dentro del psicoanálisis, sino que también de campos como la sociología y la filosofía. Especialmente la teoría *queer*⁵ ha querido entrar en discusión con el psicoanálisis, generalmente con una crítica profunda a la idea del binarismo sexual, y la patologización de lo trans bajo la rúbrica de estructura psicótica.

Una de las autoras que más utiliza el psicoanálisis desde la teoría *Queer* es Judith Butler quien constantemente se encuentra planteando que el psicoanálisis peca de heteronormatividad por su concepción estructural de la primacía del falo y la diferencia sexual. En *Cuerpos que importan* (2010) por ejemplo plantea:

Para Freud, este superyó representa una norma, un modelo, un ideal, recibido en parte socialmente; es la instancia psíquica mediante la cual se realiza la regulación social. Pero no es una norma cualquiera; es el conjunto de normas por las cuales se diferencian e instalan los sexos. [...] (El superyó) regula la sexualidad al servicio de la producción socialmente ideal de los <<hombres>> y las <<mujeres>>” (p. 261).

La crítica que desliza Butler es que finalmente el superyó freudiano lo que hace es regular la sexualidad de manera normativa en donde la *producción socialmente ideal* es

5 La discusión si llamar teoría o no cuerpo conceptual aportado por lo *queer* excede en espacio y pertinencia este artículo, pero se recomienda revisar las discusiones de este tema en los libros Coll-Planas, La carne y la metáfora; de Judith Butler, Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo” especialmente el último capítulo titulado *acerca del término queer*, y de Javier Sáez, Teoría *queer* y psicoanálisis.

comprendida como la reproducción, eso es lo que Freud llamó en *Tres ensayos* la salida normal del Edipo. Esta es una opinión que se puede rastrear en muchos textos de Judith Butler en donde se destaca en el libro *Des hacer el Género* también.

Butler en el mismo texto también interpelará a Lacan planteando que “aquí es donde interviene Lacan para desarrollar su noción de lo simbólico, el conjunto de leyes transmitidas mediante el lenguaje mismo que obliga a acatar las nociones de <<masculinidad>> y <<feminidad>>” (p. 261). Luego de plantear esto, critica a “ciertos psicoanalistas” por plantear en consonancia con Freud y Lacan que la diferencia sexual es primaria respecto a otras diferencias como por ejemplo la racial. Como primaria también entenderá Butler que se refiere a pre-discursiva. Entonces tomará la concepción de simbólico para pensar cuáles son las configuraciones y relaciones de discursos que generan el mandato que de ellos proviene. Lo que va produciendo con esto, la filósofa, es llegar a pensar en un simbólico político, configurado por las relaciones de poder que precedían la existencia (es decir lo simbólico no es primario sino un efecto discursivo), y siguiendo ese vector es que ella piensa que el psicoanálisis “podría llegar a articular políticamente la psique de una manera que tenga consecuencias para la supervivencia social” (p. 263).

Butler toma ciertos conceptos freudo-lacanianos para ponerlos al servicio de su propuesta política marcada por la performatividad de los discursos, es decir el control del poder de lo que se ha de establecer como un ser que se produce mediante la reiteración (iteración) y la exclusión, a través de un poder que es productor (en el sentido foucaultiano).

La teórica *queer* es mucho más explícita cuando plantea que el psicoanálisis ha de tener como objetivo “situarse en una relación productiva con los discursos contemporáneos que apuntan a elaborar la complejidad del género, la raza y la sexualidad” (p. 269) y que lo que ella intenta, entonces, es “destacar las limitaciones que tiene el psicoanálisis cuando se considera que sus prohibiciones fundamentales y sus mandatos heterosexualizantes son invariables” (p.269).

Desde esta visión política de los términos psicoanalíticos Butler le lanza una pregunta al psicoanálisis respecto a la transexualidad (de manera indirecta), cuando le plantea que “¿cómo podría retornar lo excluido, no ya como psicosis o como la figura de lo psicótico dentro de la política, sino como aquello que ha sido acallado que ha sido forluido del dominio de la significación?” (p. 270). Para Butler, entonces, los mecanismos mediante los cuales se estructuraría una persona están determinados por los aspectos normativizantes del psicoanálisis, y emplaza al mismo a pensar la teoría desde un lugar político y a la vez que no sea excluyente de ciertas posiciones sociales y sexuales, ya que de ser así estaría condenado a “estar al servicio de la ley normalizadora que pretende cuestionar” (p. 270).

Butler en distintos momentos de su obra le reconoce al psicoanálisis la posibilidad desde dentro de la teoría de cuestionar ese discurso (2011), y también se toma de ciertos conceptos psicoanalíticos para apoyar su proyecto y su teorización, como anteriormente se mostró el concepto de resistencia. Sin embargo, no directamente, pero sí pudiéndose inferir,



que la autora critica las posiciones que ocupan los psicoanalistas para hacer teoría, es decir si reconoce en la obra psicoanalítica la capacidad productiva de teorizar cuestionando la norma, lo que fallaría (desde su punto de vista) son quienes producen teoría, es decir los psicoanalistas que no critican aquello que cuestionan, sino que se encuentran sometidos en la normalización, no sería una falla estructural de la teoría.

Una crítica parecida se desliza en Allouch (2005a) quien incluso critica a Lacan quien luego de una presentación de enfermo en Saint-Anne (s/f) ridiculiza a un paciente transexual “todo pasó como si Jacques Marie Lacan hubiera olvidado su ternario, y gracias a ese olvido, salió de su bolsillo la vieja <<realidad>>, la misma que su ternario recusaba” (2005a, pág. 3). Por *realidad* se podría entender, entonces, el lugar en el que se encuentra Lacan con respecto a las posiciones de poder, lugar que determinará Allouch como el del poder médico cosa que argumenta, ocupando a Foucault, con la idea de que el médico es quién detenta el poder de decidir respecto a la salud mental del enfermo. Crítica que se extiende en el texto a los psicoanalistas lacanianos.

Allouch (2005b) va mostrando como lo erótico no corresponde a la concepción tradicional de la libido, en donde el ejercicio tradicional de que a “cada estructura clínica (como se les llama) corresponde una cierta configuración libidinal” (2005b, pág. 4) sería una de las cosas que ubican al psicoanálisis en la tradición psiquiátrica, médica. En este sentido proponer que los transexuales son psicóticos, a juicio de este autor, sería un gran error ya que el problema no es libidinal (forclusión), sino que remite a una pregunta ontológica que no se responde mediante la designación del otro, ni menos creyendo que existe un circuito libidinal para todos los transexuales.

Este psicoanalista francés, por ende, piensa que el lugar desde el que se hace teoría en el psicoanálisis no permite producir algo distinto que lo producido desde los discursos de saber/poder. Sin embargo, también reconoce que en la teoría psicoanalítica existen los conceptos y las condiciones de posibilidad para ocupar otro lugar, que sería no ocupar el lugar que se le ofrece. Allouch toma esa posición como un lugar de lucha política respecto al situarse en ciertas modalidades de discursos. Es así que él entenderá la subversión en el sentido foucaultiano (Allouch, 2005b), diciendo que se trata de tener una distancia próxima con los discursos de poder, marcarlos en el sentido futbolístico del término, siendo esa la única manera de no estar sometido por completo a la producción de estos discursos.

Sáez (2004) en tanto, realizará una esquematización de la crítica que se le dirige al psicoanálisis desde la teoría *queer*, y propone seis puntos fundamentales:

El psicoanálisis como dispositivo heterocentrado.

El psicoanálisis como dispositivo de verdad del sujeto.

La cura del homosexual (enfermo, patología).

La creación de categorías sobre los sujetos que replazan sus propias

formas de autodeterminación.

La ausencia en el psicoanálisis de la dimensión política y social de las identidades sexuales y de su capacidad productiva (sexualidad como psicología, no como producto político).

El discurso como productor de realidades (el homosexual, el perverso, la histérica, el fetichista, etc. (p. 104).

La transexualidad podría verse como la cosificación de esos seis puntos, ya que cada uno de ellos es atingente respecto a ella⁶. Es decir, respecto del sujeto transexual se puede plantear que el psicoanálisis (o que ciertos psicoanalistas que hablan en nombre del psicoanálisis) lo ha analizado desde: un criterio heterocentrado, categorizado, buscado una cura (o estabilización), sin un nivel de análisis político lo que por sobre todo produce un discurso centrado en la verdad, saber.

Sáez también propondrá que ciertos/as teóricos/as *queer* han hecho una lectura antojadiza del psicoanálisis, o no han hecho hincapié en conceptos fundamentales que pueden ser útiles para des-esencializar la teoría de la diferencia sexual. Plantea que las bases se encuentran en los mismos textos lacanianos, por ejemplo al plantear que el deseo es algo separado del género, ya que la causa del deseo (objeto a) es algo independiente del género.

Dentro de los conceptos que utiliza para proponer una teoría lacaniana que puede pensar la transexualidad releva el concepto de goce que se “fundamenta en la obediencia del sujeto a un orden, del tipo que sea, que le conduce al abandono de sí mismo, a destruirse en la sumisión al Otro” (p. 50) para el sociólogo la concepción de goce serviría para pensar un acceso a la sexualidad fuera del referente biológico o anatómico.

El concepto de Real sería aquello imposible de simbolizar, es aquello que “preexiste al sujeto en su nacimiento; esta barrera sustenta la percepción del mundo para el sujeto” (p. 52). Respecto a este concepto, Sáez discutirá con lo que plantea Butler en *Cuerpos que importan*, ya que propone que la filósofa cae en un error de comprensión de Lacan, debido que al estatuto de simbólico le dará un análisis como si fuera lo real. Se recordará que cuando Butler estaba hablando de forclusión lo hacía respecto a lo simbólico, y con aquello que *preexiste*, mientras que Sáez plantea justo lo contrario “Lacan aplica este registro de lo Real a la comprensión de la psicosis. En ella el sujeto no entra en lo simbólico, se produce un rechazo estructural (forclusión) de un significante primordial.” (p. 52). Mientras que para la filósofa la preexistencia del sujeto es lo simbólico, y lo Real es el lugar donde quedarían los excluidos políticamente hablando.

El sociólogo al hablar sobre lo “femenino como excepción” en Lacan plantea que las

6 Al respecto revisar el libro *El género desordenado: críticas en torno a la patologización de la transexualidad*. De Missé y Coll-Planas.



pulsiones ignoran la diferencia sexual⁷. Esto permitió que el psicoanalista francés formulará las fórmulas se la sexuación “lejos de una identificación biológica” (p. 53) y propondrá que “el sexo no se corresponde con lo biológico sino con una posición discursiva; el proceso de sexuación no proviene de la biología ni de los contenidos culturales, sino de la lógica del lenguaje” (p. 54). Entonces si para Butler lo simbólico determinaba la posición en tanto posiciones de poder y exclusión, lo que muestra Sáez es que lo importante es una lógica que no responde a contenidos, sino a posiciones que se determinan según el lugar en que se cae respecto al falo.

Tanto Sáez (2004) como Baldiz (2010) le critican a Butler la imprecisión de las citas de Lacan. Si bien en *Cuerpos que importan* es el autor más veces nombrado, estas citas no son referenciadas, y generalmente lo cita por medio de lo que otros autores han leído de Lacan como Zizek por ejemplo. Esto para ellos sería una manera de desacreditar la crítica que la filósofa hace respecto a las posiciones estructuralistas (v/s el post estructuralismo butleriano) que encuentra en Lacan, y confusiones tan importantes como la consustancialidad entre el cuerpo y el ego. Siendo que según Sáez en Lacan se da “una separación radical entre el cuerpo y el sujeto, y entre el sujeto y el objeto, lo cual configura el deseo y la imposibilidad de su satisfacción. El sujeto se halla separado de sí mismo” (p. 187).

A pesar de esto, y como ya se ha mencionado más arriba, Sáez muestra la posición ambivalente de Butler ante Lacan, ya que por una parte en *Des hacer el género y Cuerpos que importan* le hace sendas críticas, luego en *Mecanismos psíquicos del poder* le reconoce la posibilidad de usar la obra lacaniana como un “elemento de resistencia a la identidad”. (p.189).

Sáez, para responder a las críticas que se le hacen desde la teoría *queer* a Lacan referentes a la consolidación del binarismo entre hombre y mujer, mediante la preexistencia de la diferencia sexual realiza una puntualización en la que propone:

Que exista una diferencia no significa que *sepamos en qué consiste* cada uno de sus términos; que se hable de hombre y mujeres no significa que el sujeto (ni ningún discurso científico o de otro tipo) sepa qué es un hombre y qué es una mujer, ni que ambos conceptos se refieran a realidades ontológicas. [...]

Que haya cuerpos sexuados no significa que el cuerpo sexuado hombre deba identificarse con los valores o imaginarios masculinos ni que el cuerpo sexuado mujer deba adoptar valores o imaginarios femeninos.

El psicoanálisis no se sitúa en la oposición que establece Butler entre <<los

7 Freud no propone pulsiones distintas para hombres y mujeres, manteniendo que en uno y otro sexo existe las pulsiones de vida y de muerte.

cuerpos sexuados y los géneros social y culturalmente contruidos>>, sino en otro lugar, el de los efectos que produce en un cuerpo sexuado el hecho de ser parlante y mortal. Y uno de esos efectos es, precisamente, que no se sabe qué significa un cuerpo sexuado. (págs.191, 192)

Como se puede desprender de la lectura de Sáez en lo que interesa acá, no es posible patologizar, o poner una estructura fija a una realidad ontológica como la transexualidad, ya que es perfectamente plausible el estar en un cuerpo y sentirse identificado al otro, y que el deseo, a la vez, vaya por otro camino, también se respeta la no fijeza de las prácticas y manera de “ser”. Es en este sentido que el psicoanálisis debe comprender lo *queer*. Sin embargo para el autor habría una diferencia irreductible entre el psicoanálisis y lo *queer* en donde para este último el análisis de las prácticas sexuales no normativas se produce por sus formas de resistencia simbólica y política. En tanto que para el psicoanálisis se trata de posiciones subjetivas de origen psicológico que estructuran la relación con el deseo. Es decir, son dos modalidades de análisis que no comparten una epistemología.

Finalmente para Sáez lo que le ocurre con la transexualidad al psicoanálisis es un desplazamiento de lo que le ocurrió con la homosexualidad, y sigue ocurriendo en ciertos círculos psicoanalíticos. Al homosexual (transexual en la actualidad) se le ontologiza, es decir, tiene una manera particular de “ser” en el mundo, se usan terminaciones poco apropiadas que no son ingenuas, como perversión/psicosis, donde aparece el discurso de saber/poder, la diferenciación entre una sexualidad normal y anormal. Debido a esto lo que la teoría *queer* le critica al psicoanálisis son sus propios fundamentos epistemológicos, por lo tanto para este autor no puede haber una “apropiación” de la teoría *queer* por parte del psicoanálisis; es más, afirma que “hablando en lenguaje psicoanalítico, podría decirse que la teoría *queer* es el síntoma del psicoanálisis, un silencio que expresa que **de eso no quiere saber nada.**” (P. 205, negritas mías).

Con esta cita Sáez pareciera querer mostrar que el psicoanálisis por una parte no ha podido entrar en un diálogo fecundo con la teoría *queer*, pero también que tiene una *formación de compromiso* con la misma, que si se sigue manteniendo en la posición que se explicó respecto a homosexualidad/transexualidad el síntoma seguirá hablando a pesar suyo. Por lo tanto se lanza un desafío a los psicoanalistas para que empiecen a dialogar con una teoría que lo pone en jaque, y con ciertas expresiones de la sexualidad actuales que lo cuestionan. Para esto sería necesario hablar desde una posición distinta del saber.

Algo parecido realiza el psicoanalista Santiago Peidro (2013), al pedirles a los psicoanalistas expresamente la apertura para sorprenderse con el Otro, y que el conocimiento de un radical Otro permita la reformulación de aquello que se pensaba propio, identitario del psicoanálisis. Peidro comienza la discusión donde la deja Sáez, reconociendo que mientras los estudios *queer* “abordan el asunto de la diferencia sexual



desde una dimensión política y socio cultural, el psicoanálisis no puede evitar la vertiente que incluye las marcas que dejan las fijaciones de goce, la realidad sexual del inconsciente y la dimensión sintomática” (pág. 217). Y reconoce entonces que a partir de la diferencia sexual cada uno se posiciona en lugares incompatibles para el otro.

El psicoanalista, entonces, lo que pretende es generar un modelo de conversación entre ambas corrientes poniendo el punto en lo que se le critica al psicoanálisis. En la primera remite al error de comprensión de las fórmulas de la sexuación debido a sus nombres, y le celebra a Lacan el generar una teoría abstracta y formal ya que eso permitiría poder adaptarla a la época.

En la segunda parte, Peidro plantea el problema de llamarle lado *masculino* o lado *femenino* a las dos modalidades de goce que Lacan formuló. Confirma que en la teoría *queer* da en el punto cuando dice que eso genera mediante un discurso iterativo la cristalización y la relación con la anatomía (a pesar que Lacan no era eso lo que quería según su opinión) un efecto performativo normalizador o normativizador. Entonces la solución iría en el cambio de nombre de las modalidades de goce para que no se pueda asociar a lo biológico, anatómico.

Si bien Peidro se pregunta por la necesidad de uso de esos significantes, se responde rápidamente diciendo que en los 70 no existían las expresiones sexuales que vemos hoy en día (cosa que no tiene asidero), y que Lacan escogió eso porque es “lo que existe en todas las lenguas del mundo. Es el principio del funcionamiento del género” (Lacan en Peidro 2013, p. 231). Es decir, el mismo enunciado cae en remitir que las mujeres y los hombres tienen modalidades de goce específicos por su género, ni siquiera por su sexo.

Es novedosa la propuesta de Peidro de visitar la terminología psicoanalítica a la luz de la crítica *queer*; sin embargo, pareciera que mediante lo visto no basta sólo con cambiar los significantes, sino que, si se quiere entablar una conversación con lo *queer*, también es necesario analizar las condiciones en las que surgen esos significantes y sus fundamentos epistemológicos.

Por último se quiere relevar el aporte de Coll-Planas (2012), quien plantea un puente fundamental entre el psicoanálisis, teoría *queer*, y transexualidad. En su texto *La Carne y la metáfora* se discute el tema de la libertad absoluta, la libertad de elección de un cuerpo, la libertad de hacer lo que se quiera con el cuerpo, y los límites y/o efectos de esa libertad.

Para esto hará discutir los postulados *queer* con el construccionismo y el psicoanálisis. Así muestra que en la gradiente del construccionismo sus características serían el antisencialismo (no existe una naturaleza determinada de las personas), el antirrealismo (todo conocimiento es histórico y culturalmente situado), y el lenguaje, que construye la realidad social y nos determina como sujetos. El género, por ende, sería efecto de prácticas discursivas, por lo tanto efecto de prácticas de poder. Entonces, al igual que para Laqueur (1994) y Foucault (1996b), el sexo/género no sería un binomio diferenciado.

Es más algunas/os autores plantearían que el género crea el sexo “por un lado porque los imperativos de género implican una serie de tecnologías, de ideales corporales y de formas de regulación a través de las cuales damos forma y gestionamos nuestros cuerpos” (Coll-Planas, 2012, pág. 58). También el género construiría el sexo ya que es la forma cultural de entender “el género lo que da significado a nuestros cuerpos leyéndolos y clasificándolos en una estructura binaria machos/hembras” (p. 59).

Coll-Planas se pregunta, entonces, si hay algo al margen de la cultura o si todo es lenguaje. Y se responde con ayuda de un psicoanalista lacaniano llamado Jorge Beckerman, quien plantea (siguiendo a Lacan) que sí existe una realidad por fuera del lenguaje, pero que ésta se encuentra irremediabilmente perdida para el sujeto. Entonces, el primer apremio para la libertad, es que sí existe una realidad material aunque no se pueda acceder a ella.

El autor también criticará la concepción de identidad voluntarista, poniendo como ejemplo una carta que aparece en el texto de Beatriz Preciado en su famoso *Manifiesto contra-sexual* en el cual propone renunciar voluntariamente a la condición de hombre o mujer. La crítica que le hace Coll-Planas, tomando los postulados de Butler y el psicoanálisis, es que “la identidad de género se inscribe en nuestra subjetividad de una forma muy potente, estructurándonos, otorgándonos un lugar en el mundo, convirtiéndose en un principio organizador” (p. 78). Al igual que en la teoría lacaniana la identidad no es una opción, existiría cierto margen, pero no se es libre de elegir las identificaciones ni la posición sexual, es algo de lo que se padece en el sentido que es algo en lo cual no se es activo en su elección.

También critica una de las modalidades de lucha de Preciado, la cual sería realizar aquello que se reprime, es decir todas las prácticas abyectas de la sexualidad, lo que puede llevar a realizar la pederastia por ejemplo y otras prácticas sin consentimiento. A diferencia de Foucault, Preciado entendería el poder como represivo, y habría que sublevarse contra lo reprimido. Esto según Coll-Planas, no resultaría en nada más que en seguir promoviendo el factor productor, positivo de los discursos de poder ya que “reproducen la lógica del discurso liberal del *self-made-man* e ignoran que nuestra constitución como sujetos tiene siempre lugar en el campo de la mirada del otro” (p. 83). Es decir, con esto Preciado no haría más que reproducir el dispositivo de la libertad, que como se vio, opera como un dispositivo de los mecanismos de seguridad. Acá el psicoanálisis pone freno a la libertad, en tanto hay otro que constituye al sujeto (la mirada del otro), nunca se tiene la libertad total para decir algo así como *me hago a mí mismo*. En palabras de Coll-Planas:

“El cuerpo se nos presenta desde su vertiente simbólica: la cultura lo lee, lo subvertimos al representarlo de una forma no normativa. Pero, al fin y al cabo, este cuerpo aparentemente subversivo parece beber de las mismas nociones contemporáneas del cuerpo. Unas nociones que nos lo presentan sometido solamente a la voluntad humana, potencialmente inmortal” (p. 83)



El autor muestra cómo a pesar de cierta resistencia (Preciado) a tener los cuerpos bajo la normatividad vigente, aquellos siguen capturados por los mismos mecanismos productivos del poder. Entonces una lectura de Foucault y Butler permitiría pensar en ese sometimiento bajo la clave de subjetivación psicoanalítica, lo que siempre implica un sometimiento a lo que fue dado y con lo que hay que vérselas de alguna manera. Es en este sentido que Coll-Planas propone que el cuerpo del transexual bajo la demanda de operación de reasignación no se le puede hacer la promesa de la felicidad total, y ni siquiera siempre sería una solicitud subversiva, ya que puede encontrarse domeñada por los mismos mecanismos psíquicos/discursivos bajo los cuales se ha encontrado sometido.

Se puede advertir, entonces, la necesidad de no idealizar como se hace en ciertas lecturas voluntaristas transexuales, las solicitudes de reasignación como algo que puede solucionar todos los problemas de una persona, en ese trabajo con los ideales de la época es que el psicoanálisis con sus herramientas puede intervenir, probablemente de mejor manera que en la posición de juez respecto a una operación.

La intelección que realiza Coll-Planas resulta muy pertinente en el ámbito de lo trans y de pensar en la libertad y en la promesa de felicidad asociada, no en el sentido de la pospolítica del miedo (Zizek, 2009) sino que justamente lo contrario, aquello que acarrea una responsabilidad ética de mostrar que incluso en el discurso de libertad hay límites a los que se está sujetado. Lacan lo dice de la siguiente manera en *La ética del psicoanálisis*:

Cuando se articuló, en línea recta con la experiencia freudiana, la dialéctica de la demanda, de la necesidad y del deseo, ¿es acaso sostenible reducir el éxito del análisis a una posición de confort individual, vinculada a esa función con toda seguridad fundada y legítima que podemos llamar el servicio de los bienes? -bienes privados, bienes de la familia, bienes de la casa, y también otros bienes que nos solicitan, bienes de la profesión, del oficio, de la ciudad.

¿Podemos hoy en día cerrar tan fácilmente esa ciudad? Poco importa. Cualquiera sea la regularización que aportemos a la situación de quienes concretamente recurren a nosotros en nuestra sociedad, es harto manifiesto que su aspiración a la felicidad implicará siempre un lugar abierto a una promesa, a un milagro, a un espejismo de genio original o de excursión hacia la libertad, caricaturicemos, de posesión de todas las mujeres por un hombre, del hombre ideal por una mujer. Hacerse el garante de que el sujeto puede de algún modo encontrar su bien mismo en el análisis es una suerte de estafa. (1988, pág. 361).

Un poco más adelante en el mismo texto, Lacan dirá que la promesa de felicidad tiene consecuencias políticas, y que el ordenamiento del hombre con el servicio de los bienes no resuelve en el corto tiempo entre el nacimiento y la muerte la relación con el propio deseo.

En tanto el psicoanálisis no se puede hacer parte del discurso dominante de la

felicidad, tiene la responsabilidad de trabajar la relación del sujeto con su propio deseo y goce, no para prometer la felicidad, sino que para poder ser un poco más responsable de las elecciones que se tomen, sabiendo que no se pueden calcular todos los efectos. Esto entonces, se corresponde con quienes plantean que esencializar la transexualidad en psicosis, recubrirla de ese significante, justamente lo que no permite es hacer a un sujeto responsable (de su propia muerte), ni tampoco permite pensar las maneras de relacionarse de los sujetos transexuales con su sexualidad, con su sexo ni con el Otro, ya que todo estaría dicho a priori, proscrito.

Por lo que se puede apreciar, desde distintos ámbitos se considera al psicoanálisis una teoría con la que se puede generar un tipo de comprensión que aparezca radicalmente distinto al saber médico científico, o que pueda adoptar una posición diferente del saber. Es sólo desde esta posición que el psicoanálisis, los psicoanalistas, pueden entablar un diálogo con lo *queer*, con lo trans, un diálogo que permita la aproximación al otro, no para darle la razón en todo, pero sí que permita sorprenderse con la ingenuidad (erudita) de la clínica que cuestiona y hace revisar aquello que ya fue dicho por otros.

No se trata acá de poner una moral al psicoanálisis en el sentido de los buenos contra los malos, pero sí de poder comprender de dónde habla un psicoanalista cuando habla de transexualidad, en qué tradición se inscribe, y sobre todo, poder comprender por qué el diálogo con las organizaciones trans y *queer* ha sido un diálogo relegado e incomprensiblemente desplazado respecto a uno de los temas de mayor estudio del psicoanálisis mismo, a saber, los procesos de subjetivación y sexuación.

Referencias

Allouch, J. (18 de 8 de 2005a). Articles: JeanAloouch.com. Recuperado el 15 de Noviembre de 2014, de Jean Alloouch: <http://jeanalloouch.com/document/188/2005-avergonzados.html>

Allouch, J. (2005b). El sexo del amo. El erotismo desde Lacan. Buenos Aires: El cuenco de plata.

Allouch, J. (2009). El Sexo del Amo:. Buenos Aires: El Cuenco de Plata.

Baldiz, M. (2010). EL psicoanálisis contemporáneo frente a las transexualidades. En M. Missé, & G. Coll-Planas, El género desordenado: críticas en torno a la patologización de la transexualidad. (págs. 173-193). Barcelona-Madrid: Egales. Obtenido de <http://www>.



editoriales.com/libros/el-genero-desordenado/9788492813209/

Bleichmar, S. (2014). *Las Teorías sexuales en psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.

Butler, J. (2010). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

Butler, J. (2011). *Mecanismos Psíquicos del Poder*. Madrid: Cátedra.

Castro, E. (2004). *El Vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Prometeo.

Coll-Planas, G. (2012). *La carne y la metáfora*. Madrid: Egales.

Eribon, D. (2004). *Herejías*. Barcelona: Bellaterra.

Eribon, D. (2004). *Una moral de lo minoritario*. Barcelona: Anagrama.

Fajnwaks, F. (2013). *Leyes transgéneros y teorías queer: ¿el fin de la castración?* En M. Torres, G. Schnitzer, A. Antuña, & S. (. Peidro, *Transformaciones* (págs. 227-240). Olivos: Grama.

Foros del Campo Lacaniano. (s/f). Jacques Lacan. 8 presentaciones de enfermos en Sainte-Anne. (J. D. Lacaniano, Ed.) Recuperado el 2014 de Enero de 2014, de Foro Lacaniano de València: http://www.valas.fr/IMG/pdf/j_lacan_presentations_clinique_de_sainte-anne_en_espagnol.pdf

Foucault, M. (1996a). *Genealogía del Racismo*. La Plata: Altamira.

Foucault, M. (1996b). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber (Vol. I)*. México D.F.: Siglo XXI.

Foucault, M. (2005). *El Orden del Discurso*. Buenos Aires: Tusquets.

Foucault, M. (2009). *Seguridad, territorio, población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Freud, S. (1905/2008). Tres ensayos de teoría sexual. En Obras completas. Fragmento de un análisis de un caso de histeria (Dora), Tres ensayos de teoría sexual y otras obras: 1901-1905 (Vol. VII). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1905/2008). Tres ensayos de teoría sexual. En S. Freud, Obras completas. Fragmento de un análisis de un caso de histeria (Dora), Tres ensayos de teoría sexual y otras obras: 1901-1905 (Vol. VII). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1914/2008). Recordar, Repetir, Reelaborar. En S. Freud, Obras Completas: Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente, Schreber: Trabajos sobre técnica psicoanalítica y otras obras. (págs. 145-158). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1915/2008). Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica. En Obras Completas: Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico, Trabajos sobre metapsicología, y otras obras: 1914-1916. (págs. 259-271). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1920/2008). Más allá del principio de placer. En Obras completas. Más allá del principio de placer, psicología de las masas y análisis del yo, y otras obras. (Vol. XVIII, págs. 1-136). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1920/2008). Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina. En Obras completas Más allá del principio de placer, Psicología de las masas y análisis del yo, y otras obras (págs. 137-164). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1925/2006). Presentación autobiográfica. En Obras completas (págs. 1-70). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1925/2008). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. En Obras completas El yo y el ello y otras obras: 1923-1925 (págs. 259-276). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1933/2008). 33° conferencia. La feminidad. En Obras Completas. Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis: 1932-1936 (págs. 104-125). Buenos Aires: Amorrortu.

Frignet, H. (2003). El Transexualismo. Buenos Aires: Nueva Visión.

Green, A. (1998). Las cadenas de Eros. Buenos Aires: Amorrortu.



- Green, A.** (2000). Eros y Sexualidad. *Psicoanálisis*, XXII(3), 672-697. Recuperado el 5 de Octubre de 2014, de <http://www.apdeba.org/wp-content/uploads/032000green.pdf>
- Lacan, J.** (1974-1975). "R.S.I." Seminario 22: 1974-1975. Versión Crítica. Inédito.
- Lafuente, C.** (10 de Julio de 2014). ACTUALIDAD DEL TRANSEXUALISMO . Obtenido de *Psicoanálisis y Sociedad*: <http://www.psicoanalisisysociedad.org/Textos/Actualidad%20del%20transexualismo-%20C.Lafuente.pdf>
- Laqueur, T.** (1994). *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.
- Miller, J.-A.** (1969-1970/2009). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 17: El reverso del psicoanálisis 1969-1970*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A.** (1988). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 7: La ética del psicoanálisis 1959-1960*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J.-A.** (2012). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 19: O peor... 1971-1972*. Buenos Aires : Paidós.
- Página 12.** (1 de Agosto de 2008). Recuperado el 1 de Diciembre de 2014, de *Diario Página 12*: <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-224-2008-08-01.html>
- Peidro, S.** (2013). Alojar lo queer. Notas para un desafío. En M. Torres, G. Schnitzer, A. Antuña, & S. (. Peidro, *Transformaciones. Ley, Diversidad, sexuación* (págs. 209-225). Olivos: Grama.
- Roudinesco, É.** (2003). *La Familia en Desorden*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico.
- Sáez, J.** (2004). *Teoría Queer y psicoanálisis*. Masrid: Síntesis.
- Sauvagnat, F.** (2013). Nota sobre la evolución de la noción de transexualismo. En M. Torres, G. Schnitzer, A. Antuña, & S. (. Peidro, *Transformaciones. Ley, diversidad, sexuación* (págs. 193-208). Olivos: Grama.
- Singer, F.** (12 de 2011). *Un Saber de los Bordes*. Recuperado el 5 de Enero de 2015, de

Objetos Caídos: <http://www.objetoscaidos.cl/wp-content/uploads/2011/12/Singer2.pdf>

Stéphane, M. (2001). Lou Andreas-Salomé, La aliada de la vida. Barcelona: Ares y Mares.

Stoller, R. (1984). Sex and Gender. Londres: H. Karnac.

Thibierge, S. (2014). Clínica de la Identidad. Santiago: Pólvora .

Tort, M. (2007). El padre y el psicoanálisis, una historia política. Santiago de Chile: Palinodia.

Zizek, S. (2009). Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales. Buenos Aires: Paidós.