



Descentrada, Vol. 4, nº 1, marzo-agosto 2020, e103. ISSN 2545-7284
 Universidad Nacional de La Plata.
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
 Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género (CInIG)

Feminismos y Psicoanálisis de orientación lacaniana. Apuntes para la producción de saberes *hifenizados*

Feminisms and Psychoanalysis of lacanian orientation. Notes for the hyphenation of knowledge

Dalia Virgilí Pino

Aifan Salud Mental - Agencia en Desarrollo Aprendizaje y Psicología, Argentina
 dalia.virgilipino@gmail.com

Claudia Lazcano Vázquez

Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil
 claudiapsicocuba@gmail.com

RESUMEN:

En el artículo fundamentamos la necesidad de promover una plataforma de diálogo entre Feminismos y Psicoanálisis de orientación lacaniana. Reflexionamos sobre la pertinencia de ese encuentro de saberes como condición de posibilidad para la actualización de una clínica que trascienda la patologización de las experiencias trans*, las intervenciones psiquiátricas y los tratamientos "correctivos". Se recurre a la *hyphenation* como opción teórico-metodológica que favorece la producción de saberes híbridos. Como resultado, se argumentan las alianzas favorables a los fines de indicar algunas pautas para una clínica de la transexualidad como una clínica psi factible de crear nuevos campos de inteligibilidad.

PALABRAS CLAVE: Feminismos, Psicoanálisis, Experiencias trans*, Clínica de la transexualidad, *Hyphenation*.

ABSTRACT:

In the article we argue the need to promote a dialogue between Feminisms and Psychoanalysis of Lacanian Orientation. We debate on the relevance of this encounter as a condition of possibility for updating a clinic that transcends the pathologization of trans* experiences, psychiatric interventions and "corrective" treatments. The hyphenation is used as a theoretical-methodological option, that favors the production of hybrid knowledge. As a result, the favorable alliances are argued for the purpose of indicating some guidelines for a clinic of transsexuality as a psychiatric clinic capable of creating new fields of intelligibility.

KEYWORDS: Feminisms, Psychoanalysis, Trans* experiences, Clinic of transsexuality, Hyphenation.

1. INTRODUCCIÓN

El 27 de febrero de 1976 en el Hospital de Sainte Anne, Jacques Lacan, en ocasión de una presentación de enfermos sobre el caso clínico de una persona transexual, afirma que en un caso como ese no había nada que el psicoanálisis pudiese hacer. Sus conclusiones al respecto son contundentes: le define explícitamente como transexual, se refiere al sujeto como "un pobrecito" y plantea: "en ese caso sólo haríamos una monería de psicoanálisis" (Dasí, s.f., p. 126). Sostiene su posición en que el paciente insistía en que lo único que aliviaría su malestar, y a lo que aspiraba efectivamente, era la operación corporal. No había una pregunta del sujeto que pudiese lanzarlo por la vía de un trabajo analítico. Su orientación era la certeza y no un deseo de saber.

Cinco décadas después, el psicoanálisis continúa siendo convocado a enfrentar las crecientes demandas de las personas trans*¹ que solicitan atención psicológica desde referentes no patologizantes. Si bien al principio la posición -derivada de la de Lacan- fue la de asumir la transexualidad como un cuadro de estructura psicótica, lo que generaba un *a priori* en los tratamientos, hoy ese planteo se ha puesto en cuestión, lo que convoca a la elaboración psicoanalítica (Torres, Schnitzer, Antuña y Peidro, 2013; Álvarez, 2014). Se trata

Recepción: 10 de junio de 2019 | Aprobación: 05 de octubre de 2019 | Publicación: 06 de marzo de 2020

Cita sugerida: Virgilí Pino, D. y Lazcano Vázquez, C. (2020). Feminismos y Psicoanálisis de orientación lacaniana. Apuntes para la producción de saberes *hifenizados*. *Descentrada*, 4(1), e103. <https://doi.org/10.24215/25457284e103>



de una reelaboración que tome en consideración, por tanto, la demanda trans* y feminista asociada a la despatologización de las transexualidades. Se cuestiona no sólo la emisión de un diagnóstico, sino la forma de entender al sujeto, de abordarlo y de acoger su demanda, lo que supone pensar la despatologización vinculada, también, al acto de cuidar o alojar en un dispositivo clínico.

En ese sentido, las personas trans* denuncian, por ejemplo, los atendimientos que tomando como criterio de normalidad el dimorfismo sexual, refuerzan la binariedad, haciéndose eco de la (cis)normatividad² como principio del cuidado. Denuncian, igualmente, la clínica que les remueve de la posición de sujetos políticos, activos y autónomos en la gestión de su cuerpo e ideal de salud, desvalorizando sus saberes frente al poder-saber médico-centrado, que pauta anticipadamente protocolos y procedimientos para el “abordaje” de la transexualidad (y no del sujeto). De esta forma, la transexualidad, como un *a priori* nominativo, convertido en una nomenclatura diagnóstica, barre al sujeto. Es en ese sentido que la patologización de las trans* existencias se erige como un mecanismo estratégico de control, que implica, como afirma Berenice Bento (2017, p. 50) “un conjunto de prácticas reactivas, hegemónicamente legitimadas, que retiran del sujeto cualquier nivel de inteligibilidad humana”.

Las teorizaciones transfeministas reclaman, por su parte, de la representación “caricaturesca” (esencialista y universalizante) de la transexualidad, que con frecuencia pre-existe a la entrada del sujeto a la relación terapéutica, contribuyendo a la negación de su agencia como una forma de patologización (Bento, 2006; Arán, Murta y Lionço, 2009; Jesús, 2014; Tenorio y Prado, 2017). Frente a esa realidad, se impone la necesidad de pensar formas de agenciamientos no estandarizados, que empoderen y reivindiquen los cuerpos y las subjetividades trans* en su pluralidad, enfatizando la singularidad y habilitando la escucha de un sujeto en singular.

En ese contexto, no es de extrañar que en los últimos tiempos hayamos podido constatar en la práctica clínica, personas (mujeres cis y personas trans* fundamentalmente) que solicitan atención de profesionales que actúen también en el campo de los feminismos. Es común encontrar que en las instancias de admisiones institucionales se pida por profesionales feministas o con perspectiva de género; y en el ámbito privado que se abandonen tratamientos por intuir que el profesional no sea afín a las reivindicaciones feministas o porque muestre cierto conservadurismo al respecto. En países como México, Brasil, Argentina y Chile se han conformado incluso redes de profesionales psi feministas con amplia recepción de pacientes.³ Emerge así una producción de sentidos, en que la articulación entre ciencias psi y feminismos es significada como algo esencial, como un requisito que sirve a los fines de calificar a profesionales que escuchan las demandas llevadas a consulta por el sujeto, así como para la producción de un espacio de intercambio que se supone dialógico, acogedor y resolutivo.

De esta forma, la necesidad de promover una plataforma de diálogo entre los campos de saber expuestos, se fundamenta, por un lado, en las demandas y necesidades colocadas por personas usuarias de los servicios psi y ante las que se convoca a profesionales a responder. Por otro lado, se fundamenta también en la propia práctica profesional, que reclama cada vez más del diálogo con las teorizaciones feministas como forma de calificar el abordaje de la diversidad sexual y de género, habilitando los atendimientos como espacio de reivindicación de derechos.

El psicoanálisis de la orientación lacaniana se ha caracterizado, sin dudas, por la apertura al diálogo con áreas del conocimiento diversas (como la Lingüística, la Literatura, la Filosofía, las Matemáticas), integrándolas a su corpus teórico y produciendo así saberes híbridos como solución al imperativo de entender, explicar y abordar su campo de estudio.

De esta forma, tomando como referente esa problematización y las condiciones de posibilidad para el diálogo entre Feminismos y Psicoanálisis de orientación lacaniana, el artículo procura reflexionar sobre la pertinencia actual del mismo, entendiéndolo, como condición de posibilidad para la actualización, e incluso reinención, de una clínica que trascienda las intervenciones psiquiátricas y los tratamientos “correctivos” de la transexualidad, tradicionalmente basados en las prescripciones endocrinológicas y los procedimientos

quirúrgicos. Se trata, por tanto, de pensar pautas para una clínica psi factible de crear nuevos campos de inteligibilidad (Butler, 2003) por fuera de la reproducción acrítica del dispositivo de la transexualidad⁴ (Bento, 2006).

Recurrimos a la *hyphenation* como recurso para dicha articulación. Se trata de un concepto propuesto por Oliveira (2014) que deriva de la palabra en inglés *hyphen*. Sugiere la posibilidad de “unir con guión”, constituyendo una estrategia teórica y metodológica que busca producir formas híbridas de conocimiento a través de un modo de pensamiento en coalición que atienda a la complejidad de las cuestiones traídas al diálogo. Ello resulta consustancial a la idea de conocimientos situados de Haraway (1991, 2004b) y posibilita una comprensión que parte de conceptos y sistemas de relaciones variadas, al tiempo que responde a la especificidad de los diferentes contextos. Es de esta manera que, en el diálogo con la autora, aflora la idea de que los feminismos deben ocupar espacios cada vez más *hifenizados* y marcados por la interseccionalidad.

Al explicar la *hyphenation* Oliveira (2014) dialoga con la interseccionalidad y retoma también las teorizaciones de Platero (2012) al respecto, esclareciendo que, si bien esta última se refiere más específicamente a posicionamientos subjetivos marcados por los diferentes sistemas de opresión y privilegio, la *hyphenation* implica articulaciones al nivel de las teorías o cuerpos del conocimiento. Se propone así reunir conocimientos que difieren quizás por sus fundamentos, por su historia o intenciones políticas, pero que son convocados en conjunto para enfrentar situaciones que requieren de esa complejidad en su abordaje o nuevas gramáticas políticas. De esta forma, aún cuando la interseccionalidad y la *hyphenation* emergen relacionados en términos epistémicos, ambos conceptos remiten a diferentes campos de aplicación. (Oliveira, 2014)

Al proponer una relación de *hyphenation* entre el campo de las teorizaciones feministas y del psicoanálisis de orientación lacaniana, abogamos por la búsqueda de espacios favorables para la producción y/o actualización de campos del saber que den cuenta de las complejidades de los contextos y sujetos contemporáneos. Procuramos avanzar así en la construcción de abordajes no patologizantes y relaciones éticas, que den cuenta de demandas o situaciones a las que nos enfrentamos en la actualidad. Destacamos, igualmente, que la relación de *hyphenation* configura una propuesta de “campo de fuga” (Fernández, 2013; Oliveira, 2017) de la representación hegemónica del sujeto, de los binarismos de género, y de las formas universalizantes de representación de lo humano. Lo que supone pensar, simultáneamente, sobre el sujeto del psicoanálisis y del feminismo, y las alianzas políticas que suponen y conviene realizar.

Después de referir brevemente una de las problemáticas de actualidad que convocan al diálogo y la producción de esos saberes híbridos, reflexionamos a continuación en torno a las siguientes preguntas: ¿qué puntos en común tienen ambos cuerpos de saberes? ¿Qué les distingue radicalmente? ¿Cuáles son las alianzas favorables que pueden delinearse a los fines de indicar algunas pautas para una clínica de la transexualidad?

Argumentamos la idea de que, si los feminismos escuchan las nociones de goce, de certeza y de imposibilidad estructural de un acomodo perfecto entre el cuerpo Real, lo Imaginario y lo Simbólico, puede avanzarse en las invenciones y legitimaciones de arreglos singulares para evitar el empuje a que dicho arreglo sea siempre de la misma forma: vía el corte del cuerpo. Por otra parte, el psicoanálisis de orientación lacaniana necesita escuchar los saberes feministas, *trans**, *queer* y otros, como forma de habilitar, al interno de la teoría y práctica clínica, la legitimidad de la diversidad de formas de ser y estar en el mundo. Un discurso que se sostiene en la singularidad, especialmente a partir de lo que se conoce como la ultimísima enseñanza de Lacan -a partir del Seminario 21, año 1973- no puede hoy escapar al devenir histórico y legal de la diversidad sexual y de género.

2. FEMINISMOS EN DIÁLOGO. ALGUNAS PAUTAS INELUDIBLES

Para iniciar, conviene esclarecer que partimos de una comprensión del feminismo, o mejor, de los feminismos -sería un error imperdonable homogeneizarlos- como teorías críticas; que re-entienden (constantemente de hecho) no apenas lo femenino, sino la producción del género y el modo en que la

sociedad los produce y reproduce, apuntando críticamente sobre sus consecuencias en los más disímiles espacios y niveles de su expresión.

Puntuamos, a los fines del diálogo que pretendemos emprender, a qué feminismos nos referimos y cuáles son las pautas teóricas que consideramos conveniente integrar. Partimos así de postulados feministas que comparten una lectura crítica: interseccional, anti-heteronormativa, antirracista, no binaria y anti-universalizante, de las normas que hacen “legible” el género y rigen los esquemas de su reconocimiento. Entendemos, en ese sentido, que dichos esquemas, al operar como tácticas que hacen posible una determinada interpretación de la realidad (en determinado tiempo y lugar), pre-establecen ciertas formas de organizar y presentar una acción, y llevan a una conclusión interpretativa acerca de la propia acción. Siendo así, conviene comprender que los procesos de producción de sentidos se establecen como “actos de encuadrar” que se traducen en “actos de reconocimiento” (Butler, 2015), pautando formas particulares de aprehender, controlar y administrar la vida. Al respecto de lo cual Butler (2015), va a puntuar:

“No podemos reconocer fácilmente la vida fuera de los encuadramientos en los que ella es presentada, y estos encuadramientos no sólo estructuran la manera a través de la cual pasamos a conocer y a identificar la vida, sino que constituyen condiciones que dan soporte para esa misma vida” [traducción nuestra] (p. 44).

A partir de ese primer postulado crítico, dialogamos con presupuestos que, desde los Feminismos Queer/Cuir/Transviados, los Transfeminismos, Feminismos Negros (la mayoría interseccionales y que podrían pensarse también como Feminismos de la Diferencia), subvierten las formas convencionales de entender el género y procuran reivindicar la diversidad de sus formas de expresión y configuración, enfatizando en la comprensión de lo que significa “desobedecer al género” (Oliveira, 2017) y afirmando las expresiones disidentes como existencias no apenas posibles, sino legítimas y saludables.

Estos feminismos, al valorizar las diferencias, colocan propuestas (muchas y muy diversas), que reformulan el proyecto feminista tradicional centrado en la(s) mujere(s) cis, blancas, heterosexuales, de clase media. Se trata de proyectos críticos afines a los planteamientos de Audre Lorde (1984), que enfatizan en que las diferencias no sólo deben ser toleradas, sino vistas como polaridades fundamentales a través de las cuales la teoría feminista puede (y debe) ser problematizada, apuntando a nuevas y diversas políticas de género.

Se trata de feminismos que comparten el énfasis en la diferencia, como punto de cuestionamiento y reflexión crítica para pensar más allá de la lógica binaria que prefigura dos formas posibles: femenino o masculino (como formas que anclan en cuerpos con vagina o pene respectivamente y de forma exclusiva). Apuestan por pensar, además, en la desencialización del género y la categoría “mujer(es)”, al pensarla interseccionada por otras dimensiones, a lo que Crenshaw (1989) llamó interseccionalidad, al analizar inicialmente la simultánea e indisoluble mediación ejercida por la raza y clase social.

Más tarde Platero (2012), señalando otras dimensiones que se intersecan, cómo lo hacen y sus efectos, se refiere a la multiplicidad y enmarañadas matrices de opresión y privilegio (como la raza, la clase, la sexualidad, edad, nacionalidad, origen étnico, diversidad funcional, condición de migrante), que refuerzan las asimetrías de las representaciones y performances de género, contribuyendo a exacerbar la situación de vulnerabilidad y precariedad (Butler, 2015) de la género-disidencia, y exponiéndoles a la violencia en diferentes órdenes. Fundamentan también estos postulados, nociones como la de “frontera” y de “identidades híbridas” de Anzaldúa (2004) y otras autoras feministas chicanas que vienen a destituir el sujeto mujer único.

Una analítica similar planteaba Teresa de Lauretis (1999) cuando señalaba que:

“El concepto de género como diferencia sexual y los conceptos que derivan de la misma (cultura de las mujeres, función materna, escritura femenina, feminidad) se han convertido en un límite, casi en un obstáculo para el pensamiento feminista” (p. 33).

Oliveira (2017), por su parte, va a afirmar que:

“La marca de Lorde y del pensamiento feminista negro queda así inexorablemente ligada a una noción de los feminismos de las diferencias. Diferencias entre mujeres que son usadas como una fuente para otras prácticas feministas diferente a las del feminismo liberal, que elige apenas como ámbito de intervención ‘la mujer’ [traducción nuestra] (p. 29).

Esta perspectiva se amplía y enriquece al integrar otras categorías y traducir una inconformidad con las políticas de representación feministas tradicionales, convocando a la producción de nuevas políticas de género (por fuera de las clásicas lógicas identitarias), nuevos espacios de reconocimiento y de representación.

Como puede apreciarse, se opera en estos casos con una idea de diferencia que no es apenas aquella diferencia esencial (mediada por la biología) entre un “ser hombre o ser mujer”, sino que induce a problematizar la propia idea de diferencia. Una idea que en sí misma tampoco puede ser significada de manera única, a fin de favorecer el cuestionamiento del propio esquema heterosexual (Lauretis, 1999) y cisgénero de pensamiento, e inclusive su carácter opresivo y al mismo tiempo emancipador, tal como señala Brah (1992).

Oliveira (2017), por su parte, asiente en presentar como “feminismos de las difracciones” (p. 30, traducción nuestra) a estas corrientes feministas elaboradas a partir de las márgenes y con un fuerte enfoque anti-universalista (del concepto “mujer” fundamentalmente, aunque no sólo). El autor presenta la difracción -como metáfora óptica-, como la imagen de la interseccionalidad, la figuración de esos feminismos preocupados por producir efectos diferenciados a partir de la intersección categorial y como resultado de sus conjugaciones. Su potencial crítico, finalmente, radica en su capacidad para favorecer el análisis de las difracciones que el género como relación social invoca (Oliveira, 2017). Ese potencial crítico se traduce también en la posibilidad de analizar las molduras a través de las cuales aprehendemos la vida, ayudando a comprender/explicar determinadas prácticas científicas (clínicas u otras) y su relación con el estatuto epistemológico de esos campos disciplinares. Traduce también la posibilidad de reflexionar sobre las racionalidades que sustentan determinados modos de funcionamiento, prácticas profesionales y formas de relación entre esos campos de saber y quienes los usan, aspectos particularmente relevantes para la problematización del vínculo entre el campo de los derechos y la ciudadanía sexual, con otros como las ciencias psi, promoviendo el colapso de las metanarrativas hegemónicas, racistas, sexistas, etc.

Esta propuesta resulta congruente con la idea de difracción propuesta por Haraway (2004b, p. 26), quien la presenta como una metáfora útil para la producción de “modelos de diferencia” que hagan posible la emergencia de otros referentes de “mundo y de mundanidad”, basados en prácticas de producción tecnocientífica críticas y subversivas de los patrones-modelos-fundamentos tradicionales, que no resulten cómplices de los aparatos de exclusión.

De esta forma, como parte de ese debate, las formas del feminismo y teorizaciones con que dialogamos, buscan operar/otorgar legitimidad a los cuerpos y vidas consideradas fuera de la norma, que no quieren la norma, o que quieren estar en otro género sin relación con el género que les fue atribuido. Configuran así nuevos proyectos teóricos y conceptuales de “democracias de género” que resisten de forma diversa a las normas de género, ya sea a través de los abordajes multicategoriales (como la interseccionalidad), los anticategoriales o que parten de una lógica de “desidentificación” que se opone a las fronteras de género (como lo queer), y/o otorgando potencia a la forma en que cada persona se piensa a sí misma y los proyectos de cuerpo, de género (o ambos) que construye (Oliveira, 2017).

Al pensar en esos proyectos como “democracias de género” (Oliveira, 2017), se enfatiza en la capacidad de enunciación del propio sujeto que “hace” el género y sus tránsitos, elemento que habilita entonces un abordaje clínico singular. Se enfatiza, también, en el enfrentamiento a los poderes-saberes hegemónicos que nombran eso/ese otro, permitiéndonos articular la idea de que el acceso a la singularidad contribuye para una verdadera y radical subversión de lo hegemónico.

Valencia (2014), a tono con esa idea de pluralidad que se afirma en los postulados y modos de actuar feministas, y que al mismo tiempo no obstruyen ciertas alianzas estratégicas, afirma que:

“El prefijo “trans” hace referencia a algo que atraviesa lo que nombra, lo revertebra y lo transmuta; aplicado a los feminismos, crea un tránsito, una trashumancia entre las ideas, una transformación/actualización que lleva a la creación de

anudaciones epistemológicas que tiene implicaciones a nivel micropolítico, entendiéndolo como una micropolítica procesual de agenciamientos mediante la cual el tejido social, actuará y se aproximará a la realidad” (p. 112).

Coherente con los argumentos presentados, la propuesta que presentamos busca una articulación entre diferentes campos del saber, que genere nuevos referentes interpretativos y prácticos.

3. PISTAS PARA UNA RELACIÓN DE HYPHENATION ENTRE FEMINISMOS Y PSICOANÁLISIS

Avanzamos ahora en la puesta en relieve de algunos nudos epistémicos que consideramos sostienen la relación de *hyphenation* entre feminismo y psicoanálisis, como fundamento para una clínica de la transexualidad. Resaltamos, no obstante, que dicha clínica se articula siempre a partir del reconocimiento de la pluralidad de formas de ser y estar en el mundo, abriendo un espacio de inteligibilidad para quienes desobedecen al género (no apenas para aquellas personas que se entiendan transexuales).

Siendo así, un primer punto de intersección estaría dado por la coincidencia en la desesencialización de la categoría mujer (y con ella de las categorías identitarias fijas y cerradas) y el énfasis en lo singular. Cuando Lacan plantea entre los seminarios 18, 19 y 20, o sea, en los primeros años de la década del 70: no hay La Mujer, y escribe ese “La” con tachadura, se refiere a la imposibilidad de establecer el conjunto universal de las mujeres. No hay un significante que las defina *a priori*, que pueda esencializarlas, reducirlas a una definición. Esto impone una exigencia lógica de abordaje “una a una”, tanto para el lazo social, como para la clínica. No hay una mujer igual a otra, ni hay nada *a priori* que las pre-defina vía el cuerpo, el lenguaje o la sexualidad. Tal planteo se hace coherente con la noción de género que afirmamos antes y que trasciende no sólo la referencia a lo biológico y la genitalidad, sino que maximiza la singularidad.

Lejos de los malentendidos que la frase suscita hasta el día de hoy, al haberse leído como que las mujeres no merecían la existencia o que no existían efectivamente, su idea condice con lo que plantean los feminismos traídos al diálogo. Es así que también invitamos a una lectura cruzada en profundidad, que permita acercar las producciones teóricas, despejando las lecturas someras que en ocasiones construyen tergiversaciones.

Durante el dictado de los seminarios 18, 19 y 20 Lacan estuvo muy interesado en las producciones del Movimiento de Liberación Femenino en Francia, y puede demostrarse que la enseñanza de ese tiempo dialogaba con lo que las feministas venían planteando. En algunos casos les responde directamente a sus críticas, afirmando, por ejemplo, que:

“Por ahora no se trata de saber si las mujeres están reprimidas, se trata de saber si la Mujer lo está, en tanto tal y, por qué no, para ella misma, por supuesto. Este discurso no es androcéntrico. La Mujer en su esencia, si es algo, y no sabemos nada al respecto, está tan reprimida para la mujer, como para el hombre. Y lo está doblemente. En primer lugar, porque el representante de su representación está perdido, no se sabe qué es la Mujer” (Lacan, 1969/2008, p. 208).

Al referirse en la cita anterior a la represión, alude a la inexistencia de un significante que pueda reducirlas a una nominación, no se refiere a reprimidas en el sentido moral.

Aún cuando en sus teorizaciones Lacan comprende dos formas generificadas de existencia humana: hombre(s)-mujer(es), sus postulados no abrigan una lógica universalizante, ni determinista, al comprender y explicar las formas de subjetivación. Sus planteos conceptuales coinciden con el intento de operar con nuevas lógicas en la comprensión de lo humano, que no son atrapables o definibles en términos estrictos, cerrados o unívocos. Tampoco indican o pautan el alineamiento sexo, género y deseo, como pre-condición humana de normalidad, porque “lo normal” es una invención más. Al respecto Lacan (1972/2012, p. 45) va a afirmar que “una vez que, a partir de lo imposible como causa, la mujer no está ligada esencialmente a la castración, el acceso a la mujer es posible en su indeterminación”, léase aquí también cómo el autor se sale de la lógica distributiva castración-no castración, que remite directamente a la anatomía.

Es por esto que con Lacan se habla siempre de un más allá; de su intento de construir un más allá de lo imaginario y lo simbólico, lo que no pasa por desconocer lo que eso impacta en la construcción de la

subjetividad. En su escrito “Ideas directivas para un Congreso sobre la Sexualidad Femenina”, hay una frase que coagula esto: “(...) imágenes y símbolos en la mujer no podrían aislarse de las imágenes y los símbolos de la mujer” (Lacan, 1966/2008, p. 692). No obstante, mucho antes, en el Seminario 2 (1954-1955), había planteado su acuerdo con la propuesta de Lévi Strauss sobre el patriarcado como una estructura que trasciende a mujeres y a hombres.

Por otra parte, la idea de desobedecer al género, así como de las disidencias de género, implican una lógica de la irreverencia que es consustancial a una clínica sin protocolos, que se reinventa ante cada caso. El concepto de sexuación que inventó Lacan, y que plantea que más allá del género y del sexo biológico hay una elección de goce, y que dicho goce es único y singular, permite leer también un acercamiento a postulados feministas que acá referimos. Si el acercamiento podría plantearse en términos teóricos, no queda dudas de que es en la instancia clínica donde demuestra su valor operatorio de desesencialización, que da lugar a la palabra que trae y que ha marcado la vida de cada quien.

Un segundo punto de articulación entre ambos corpus teóricos, está en que ambos favorecen, también, una relación de subversión respecto del discurso hegemónico y se proponen trascender las lógicas binarias y heteronormativas, así como su jerarquización. Esto es una condición de posibilidad para abordar la clínica de la transexualidad.

Cuando Lacan inventa su teoría de los cuatro discursos durante el Seminario 17 (1969-1970), construye algunas ideas en relación a la diferencia revolución/subversión. Su planteo es pertinente para pensar el devenir histórico de los movimientos feministas y sus planteos políticos actuales con énfasis en las nociones de disidencias. Lacan (1973/2007) decía “la subversión, si es que existió en alguna parte y en algún momento, no está en haber cambiado el punto de rotación de lo que gira sino en haber sustituido un gira por un cae” (p. 56). Con lo cual cuestionaba la idea de revolución como aquello que literalmente gira en 360 grados volviéndose exactamente al mismo punto. Justo como intentan mostrar los feminismos en diálogo y fundamentalmente la perspectiva queer, no se trata, apenas, de operar otras lógicas de pensamiento para “dar cuenta” de “ciertos” cambios, se trata de quebrar esas lógicas, deshacerlas, de modo que no enmarquen nuevos criterios interpretativos de carácter normativo, nuevas formas de aprisionamiento. Se trata, en definitiva, de deshacerse de ellas.

Hoy, por ejemplo, el movimiento “Ni Una Menos” tiene como consigna activista: “El patriarcado se va a caer, se va caer”. Esto cantan en la Argentina las chicas cis y personas género disidentes, trans* y otras, voz en cuello en las marchas. Lo que se cuestiona es estructural.

El psicoanálisis intenta eso: subvertir. De ahí que se defina al propio discurso psicoanalítico como aquel que, vía un análisis, hace caer al amo propio, develando el goce singular y una vida menos sujeta a los mandatos de todo tipo, incluyendo los de género. Trasciende los objetivos de este artículo explicar la teoría de los discursos del Seminario 17, pero el giro de uno a otro, es orientarse por lo singular del goce y el deseo y no por el empuje superyoico de otros modos del lazo social, ya sean histórico, universitario o amo.

Otra cuestión del segundo nudo propuesto es si se logra dentro del psicoanálisis de orientación lacaniana trascender los binarismos; o si esto constituye más bien un camino en construcción. Ya se planteó que durante los Seminarios 18, 19 y 20 se construye un más allá de la diferencia sexual binaria, aunque Lacan no pudo escapar de llamar a cada lado de sus fórmulas de la sexuación: lado macho y lado mujer. Lo que supone una suerte de caer en la trampa.

Ciertamente él propone que cada lado puede ser habitado por mujeres y hombres indistintamente; dado que se trata de dos modos del goce y no dos identidades. El goce del lado izquierdo, al que llama fálico, es totalitario, fetichista, asible; el goce del lado derecho es dual. Dual porque tiene una pata de goce fálico, y Otro goce no situable, no decible, no imaginarizable, que escurre al lenguaje. A este goce le da el estatuto de específicamente femenino en tanto inasible, indeterminado, y singular en sus manifestaciones.

Siendo así, lo femenino sería una suerte de hábitat no delimitado en términos estrictos, universales y, por tanto, no aliado a esencia alguna capaz de definirle; o definido en todo caso por la indefinición. No así el

“otro” lado, construido como “opuesto”. Debe reconocerse que, en la enseñanza de ese momento, Lacan no logra escapar del binarismo y la dicotomía cisgénera en la conceptualización. Esto permite sostener la crítica al lenguaje falocentrista del psicoanálisis de orientación lacaniana, que tendrá que hacerse cargo de que en cierto punto de la enseñanza no era necesario llamar falo al falo y se lo siguió haciendo. Siendo que el falo es un operador lógico o un localizador del goce, y no remite a la anatomía, sí conserva esa referencia anatómica, innecesaria. Como afirma Peidro (2013):

“Si bien el psicoanálisis lacaniano no formaría parte del aparato normalizador, la nominación lado hombre y lado mujer de las fórmulas de la sexuación colaborarían en la tesis crítica butleriana que coloca al lacanismo en una dificultad tautológica cuando este emplea la expresión de diferencia sexual, ya que indica en simultáneo una relación anatómica y lingüística. Los significantes elegidos como título para cada uno de los lados de las fórmulas que no estarían dando cuenta de una diferencia anatómica, conducirían performativamente a construir una segregación que en su planteo sería independiente de la diferencia biológica o anatómica, pero por la elección de dichos significantes volvería a aquella” (p. 220).

No obstante, en el Seminario 19 Lacan planteaba: “no sabemos qué son el hombre y la mujer. Durante un tiempo se consideró que esta bipolaridad de valores sostenía suficientemente, suturaba, lo tocante al sexo” (Lacan, 1971/2012, p. 38). Esto indica que su posición es la de reconocer que el establecimiento de ese binarismo no logra explicar ni abordar lo humano, no logra su superación a esa altura. Así, en Lacan hay un acercamiento a la trascendencia de la referencia binaria luego del Seminario 21, dado que los goces son pensados efectivamente desde otras lógicas. En forma de tríada, por ejemplo: goce fálico, goce pulsional, goce Otro. O como goce único -régimen del goce como tal-, del que se irían desprendiendo otros, vía la maquinaria edípica. Es un esbozo de camino para la superación del binarismo; pero avanzararlo es un desafío de la actualidad del psicoanálisis.

Se inscribe en este intento la literatura que construye confluencias entre la perspectiva *queer* y el psicoanálisis de orientación lacaniana (Camaly, 2017; Fernández Blanco, 2018; Rodríguez, 2019). De acuerdo con Bassols:

“El goce del Uno solo es queer por definición. Cada forma de goce tomada en su singularidad es, de hecho, un goce queer, torcido en relación a la norma fálica. Y no por su diferencia significativa, sino por su misma singularidad”. (Bassols en Gil, 2018, p. 88).

Se observa entonces que el psicoanálisis de orientación lacaniana ha utilizado no sólo la lógica *queer* para dar cuenta de uno de sus conceptos fundamentales, a saber: el goce; sino que lo ha hecho sosteniéndose en la práctica clínica que la época impone. Como argumenta Fernández Blanco (2018):

“Afirmar que no existe un saber sobre lo que es un hombre, una mujer, un gay, o una lesbiana, es un fundamento del pensamiento queer. Las prácticas queer, al subvertir toda categoría sexual, se sostienen, lo sepan o no, en que la pulsión no tiene un objeto predeterminado excepto la satisfacción misma, y que todo objeto es parcial y desnaturalizado” (p. 8).

Quienes dentro del psicoanálisis invitan a alojar lo trans* pensando en la función, lo hacen sosteniéndose en la ultimísima enseñanza, aquella que prioriza el lazo con los nudos borromeos e invita a pensar la experiencia humana con lógicas de anudamientos entre registros: imaginario, simbólico y real. Cada sujeto construye un modo único de anudamiento, de ahí el énfasis en las nociones de invenciones y arreglos singulares. Otra cuestión planteada es si se logra superar la jerarquización, elemento que queda menos puesto en cuestión.

Incluso en el período de los Seminarios 18, 19 o 20, Lacan insistió en que no había supremacía del macho en el nivel de los goces, como tampoco simetría en el sentido del complemento. Para Lacan no hay complementariedad sexual, ni tampoco un goce vale más que otro. Se trata de modos de presentación de este en la experiencia, modos del resto que cae de la falla estructural. El goce no insta una relación de poder. Eso no le impide reconocer que hay orden de poder en los registros imaginario y simbólico. Su lógica es que a nivel de los goces no hay uno que valga más que el otro.

En este sentido Musachi (2013) va a insistir en que la crítica al psicoanálisis androcéntrico no podría ligarse a la dominación del macho, ya que, al menos Lacan, ha señalado que, en el punto de inconsistencia

del lenguaje, tanto hombres como mujeres pedalean en el vacío. Y cada uno tiene que arreglarse con esa inconsistencia. Lacan, ni siquiera durante la enseñanza de los 70, planteó un privilegio del macho. Tampoco nos interesa seguir la línea argumentativa que plantea que al definir el lado mujer de las fórmulas de la sexuación, como aquel donde se encontraba un goce suplementario, específicamente femenino, esto suponía una gentileza o un reconocimiento de las mujeres como superiores. Esa línea argumentativa sigue reproduciendo no sólo la lógica binaria y el esencialismo, sino la jerarquización. Lo que planteamos en este artículo es la trascendencia de tales planteos, y la pertinencia de avanzar por esta vía en la clínica actual.

Siendo así, lo que se busca justamente es abolir la idea de jerarquías asociada a la diferencia (de cualquier orden). “Cuirizar” el psicoanálisis y su práctica clínica, significa justamente despojarlo de esa lógica. Usamos este neologismo para, desde una posición antinormativa y situada en el diálogo, fundamentar una forma de resistencia que subvierte las lógicas tradicionales asentadas en las normas de género (cis y hetero centradas) que circulan como parte de una matriz de reconocimiento que legitima exclusiones, seres abyectos, normales y anormales de género, invisibilidades, discriminación, etc. Y nos atrevemos a afirmar que en el psicoanálisis de orientación lacaniana se observan condiciones de posibilidad para integrar y dar cuenta de (a través de su práctica) dichas intenciones, siendo en el período de la ultimísima enseñanza donde se encontrarán claves a este respecto.

No obstante los nudos desplegados que devienen puntos de acercamientos, cabe aclarar que hay también diferencias radicales entre un discurso y el otro. Los feminismos se proponen explícitamente subvertir un orden de poder, están de lleno en la dimensión política y sociocultural, apostando por la transformación. El psicoanálisis, en cambio, se ocupa del sufrimiento, atendiendo a las marcas de goce, la realidad sexual del inconsciente y los síntomas de la inexistencia de cualquier tipo de complementariedad. Se está así en una dimensión clínica, que aborda el padecer. Y, aún sin dudar que ambos son cuerpos de saberes y producen teorías explicativas con gran cariz operativo, su razón de ser les distingue.

Colocar en diálogo ambos *corpus* no es igualarlos, lo que sería contraproducente con la idea de *hyphenation* que desplegamos. Proponemos trascender la línea argumentativa que repite que el psicoanálisis no entiende a las feministas o las feministas no entienden al psicoanálisis. El asunto no sería borrar sus diferencias (imposible de hecho), sino operar una plataforma de diálogo capaz de favorecer alianzas y lógicas “otras”, que viabilicen los abordajes no normativos.

4. HACIA UNA CLÍNICA DE LA TRANSEXUALIDAD

En el Campo Freudiano se observa desde hace ya varios años un creciente interés por lo trans* (Torres et al, 2013; Musachi, 2017; Salamone, 2018; Tudanca, 2018). Se debate, se escribe y se publica sobre el tema. Esto no ha sido fortuito. Ya se refirieron las crecientes demandas de atención. El cambio de la subjetividad social, efecto del impacto de los movimientos LGBTI y los feminismos, así como las transformaciones del discurso y de las prácticas, que son notables, y muchas trascienden en actos el binarismo cis y hetero normativo. Miquel Bassols (en Gil, 2018) plantea al respecto, que la lógica de la diferencia binaria ya no funciona hoy.

Tudanca (2018), por otra parte, al reflexionar sobre el tema va a referir que:

“El intento de poner nombres a los cuerpos traiciona dichos cuerpos, los obliga a caer dentro de un *algunos* que borra y olvida lo más propio de cada uno. En este punto el psicoanálisis quizás tenga algo para decir ya que partimos del cuerpo singular y su goce como estructural y no nos importan tanto los nombres que se le quieran imponer a ese dato primario. Y si lo pensamos desde la multiplicidad de prácticas sexuales contemporáneas tampoco vamos a conseguir avanzar demasiado. Pero a la vez reconocemos la necesidad de incorporación a algún grupo de pertenencia” (p. 4).

Lo que el autor expone es que alojar el padecer, escucharlo, resulta la vía elegida por la actualidad del psicoanálisis, y afirma: “Conclusión: no hay ‘cura’ del llamado transexualismo, sólo abordaje del síntoma.

Ante la presentación ‘soy trans*’ la pregunta que debe realizarse es: ¿qué es lo que no funciona?’ (Tudanca, 2018, p. 6). A lo que podríamos agregar: por qué viene, qué le hace sufrir.

Se enfatiza así en la necesidad de elucidar que la experiencia trans* no es consubstancial al sufrimiento, sino que este será, en última instancia, el resultado de un sistema normativo que regula las vidas humanas y demarca cuáles son vivibles y cuáles ininteligibles. Se trata, no obstante, de una matriz de reconocimiento que se articula no sólo en la intersección con el género y la sexualidad, sino con un enmarañado de matrices de opresión y privilegio (Platero, 2012).

Es importante puntuar que Lacan no construyó una clínica de la transexualidad. Teóricamente refirió al término solo cuatro veces en su obra. En el Seminario 18 (1971), a la vez que sugiere leer la exhaustiva casuística de Robert Stoller, le critica que este elude la cara psicótica de sus testimonios. En el Seminario 19 (1971-1972) conceptualiza el error transexual como aquel que confundía Simbólico y Real, interpretando que el falo era el pene. Para Lacan el falo es un significante, un operador; aquel que indica la falta. Alegaba que el transexual trataba de librarse de la falta significante amputando o cortando el órgano.

Fue el acercamiento de Lacan a la Lingüística lo que le permitió concluir que no hay un significante que nombre toda la experiencia, especialmente la sexual. Hay una falla estructural al ser seres de lenguaje, al tener que traducir la experiencia corporal (que tampoco es la biología) a un decir sobre ello. Hay algo que falta y precisamente porque algo falta es posible la construcción de una vida, sobre el agujero. Al respecto dirá:

“(…) es en tanto que significante que el transexualista no quiere más de esto, y no en tanto que órgano. En lo cual comete un error, justamente el error común. Su pasión, la del transexualista, es allí locura de querer librarse de este error: el error común que no ve que el significante, es el goce, y que el falo no es de esto sino el significado. El transexualista no quiere más ser significado falo por el discurso sexual que, lo enuncio, es imposible. No se equivoca más que por querer forzar el discurso sexual que, en tanto que imposible, es el pasaje a lo Real, por querer forzarlo con la cirugía”(Lacan, 1971/2012, p. 17).

Con el planteo anterior Lacan indica una supuesta “aspiración transexual paradigmática” de hacer un corte en el cuerpo que haría “coherente” cuerpo con subjetividad,⁵ donde se juega un tratamiento erróneo de la falla de estructura. Esta es una indicación clínica con sesgos: en tanto se delinea un paradigma se eluden otras formas de lo trans*; se homogeneiza y universaliza la aspiración: se trata siempre de corregir con el corte corporal (en ese sentido se cosifica también la experiencia trans*); y se adjetiva como locura dicha aspiración.

Frente a esa lógica, y en diálogo con los presupuestos feministas referidos, se impone pensar/deconstruir, justamente, la idea de “una aspiración transexual paradigmática” así como la idea de “corrección” vinculada a esa solución que se anuncia asociada a las modificaciones corporales. En verdad, la idea de una supuesta “aspiración paradigmática” parece decirnos más del modelo médico cis normativo que se toma como referente para la comprensión de una demanda (de entre las miles posibles), que de la(s) experiencia(s) trans* o del propio sujeto. La diversidad de formas de vivir y experimentar la transexualidad estuvo siempre presente, pero imposibilitada de ser nombrada como tal. En ese contexto, operar con el discurso del “cuerpo errado”, alimenta la patologización y obstruye cualquier proceso de legitimación de la autodeterminación dentro del espectro de géneros.

No negamos que esto es un decir que se escucha en la clínica psi, pero continuar operando con la idea de esa demanda (de transgenitalización) como algo “paradigmático” frente a “nuevas” formas de la experiencia trans*, es continuar siendo cómplices de ese saber médico cis normativo, que clasificó, homogeneizó y delimitó como patología, ciertas experiencias en que la persona pretendía un tránsito corporal. Dicha lógica, además de predisponer a la recepción de un tipo clínico, deviene encasillamiento, cuando precisamente hoy dentro del campo freudiano se debate inclusive el carácter clasificatorio de las estructuras clínicas clásicas: neurosis, psicosis y perversión. No sólo porque se hable de nociones novedosas como psicosis ordinarias, o se plantee que no es necesario el diagnóstico para que haya análisis; o que un diagnóstico de estructura puede estar en vilo por muchos años; sino porque la ultimísima enseñanza del propio Lacan apunta a radicalizar lo singular.

Justamente los saberes trans* y *queer* denuncian cualquier forma hegemónica y médico-centrada de abordaje, reclamando visibilizar la diversidad de sus experiencias como norma. Afirman que a nadie corresponde encasillar el sujeto en categorías, por cuanto es el propio sujeto trans* a quien cabe nombrarse a sí mismo: a su demanda y su solución, y que cualquiera que sea esta, es igualmente legítima. No se trata, por tanto, de que no exista la demanda de transitar corporalmente, de cortes quirúrgicos y píldoras que “quitan o ponen”, se trata apenas de no pensarles como “corrección”, entendiendo que las ideas, tanto de “corrección” como de “congruencia” (ambas en una relación de codependencia), vienen igualmente del saber médico cis y hetero centrado que entiende la coherencia sexo-género-deseo como norma. Siendo así, lo que cabría corregir es la norma cis como génesis de una cierta noción de “normalidad” (remarcando el lugar social de la intervención).

De este modo, es importante no entender el tránsito como corrección. Los saberes trans* enfatizan, en ese sentido, que la idea de la “corrección” que viene de esos saberes-poderes instituidos y disciplinares (y no del sujeto) no alivia nada, apenas remite y refuerza la norma cis. El psicoanálisis sabe esto también y en ello se sostiene que sus dispositivos puedan alojar cualquier malestar en este orden.

Frente al imperativo de operar una clínica que dé cuenta de estas demandas, el diálogo con lo *queer* como perspectiva remite al acto de extrañamiento (de las normas, de los modos convencionales de pensar y de operar en los diferentes espacios). Dialogar con ese presupuesto favorece repensar el acto interventivo e interpretativo, lo que de hecho encuentra amplia receptividad en el psicoanálisis lacaniano y permite -tal vez- pensar la clínica también como un acto performativo, que “se hace” y no que “es”. Un acto que, sobre ciertos presupuestos, se reinventa cada vez y no “es”, nunca, algo completamente preestablecido, un modelo acabado que se aplica. Aquí el concepto de transferencia cobra especial importancia, en su dimensión de dejarse tomar por el trabajo analítico que realiza el sujeto. Pensamos de este modo la clínica de la transexualidad como algo móvil, fluido, singular y situado, un dispositivo de acogimiento de la diferencia y la diversidad como norma; un dispositivo disidente (en tanto crítico y desobediente de las normas tradicionales).

El psicoanálisis de orientación lacaniana cuenta con claves valiosas para eso, en tanto allí se trata de alojar al sujeto y apuntar el goce singular. Si los decires clínicos de sujetos trans* eluden la aceptación de un imposible, nada les distingue de otras formas clínicas o estructuras subjetivas, dado que es el propio psicoanálisis el que ha descubierto la dificultad de asumir esa imposibilidad, la impertinente defensa frente a ello y la necesidad en no pocos casos de hacer un trabajo analítico que permita otra cosa más que sintomatizar. Entonces una clínica de la transexualidad podría trabajar en la construcción de arreglos singulares, diversos, tantos como sujetos trans* existan.

No obstante, la apuesta por una clínica de transexualidad en el contexto del psicoanálisis de la orientación lacaniana, no se distinguiría como un dispositivo radicalmente diferente o especial. Enfatizamos que sí supone prestar atención a ciertas pautas que resultan del diálogo y la hibridización de saberes con los feminismos. Y esto como forma de acción positiva que articula una demanda actual (que emerge de un contexto social y político de reconocimiento de derechos plurales) con un futuro posible. El psicoanálisis no puede retroceder. Se trata, en ese sentido, de articular un dispositivo clínico capaz de mirar críticamente y desconfiar de los efectos (individuales y sociales) de la nominación, la idea de corrección y la asociación con la psicosis, al que el apego al Lacan de la presentación de enfermos podría hacernos incurrir.

5. ALGUNOS PRESUPUESTOS PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA CLÍNICA DE LA TRANSEXUALIDAD, DE ORIENTACIÓN LACANIANA:

1º Se trata de una clínica que prioriza la escucha singular del sujeto. Esto es, una atención caso por caso, entendiendo que la habilitación de la singularidad, y la valorización de la misma, permite quebrar la homogeneización.

Si la vida y la experiencia de un sujeto cuenta como valiosa ya se habrá quebrado la relación de poder que se sostiene en una diferencia cualquiera. Ya se ha indicado, especialmente desde el feminismo de la diferencia, que el problema del poder nunca ha sido el de la diferencia, sino el de la diferencia devenida desigualdad.

Habilitar prácticas clínicas que coloquen en el centro la escucha y el tratamiento singular, que den voz a la experiencia única, es ya una subversión. En el campo de la transexualidad esto supone establecer una distinción entre la pasión identificatoria, que es la lucha como colectivo, y lo que pasa a cada uno de sus miembros. Son dos niveles de la cuestión que conviene deslindar y abordar en su especificidad. Lo que el psicoanálisis plantea es que hacer grupo político, comunidad, no es tratar el padecer de cada quien; por eso habilitar espacios para atender ese “cada quien” tiene su valía. Encontrar el goce de cada uno, dentro del goce de la comunidad (Musachi, 2017). Si construir una identidad colectiva es vital para hacer frente a una situación de opresión, el psicoanálisis de orientación lacaniana se propone centrarse en: ¿cuál es el nombre de cada quien y el nombre de goce singular, más allá del nombre del grupo en el que se inscribe? Es así que la ética del psicoanálisis de orientación lacaniana propone orientarse por el goce que hay más allá de las identificaciones.

2° Procura no asumir de entrada la transexualidad como el nombre del sujeto, ni de su sufrimiento. Esto es, descolocar lo trans* del referente clasificatorio, patologizante u homogeneizante (alejarse de los usos que reivindicquen esa posición).

El psicoanálisis, como práctica clínica, pone en cuestión todas las nominaciones del sujeto que emergen de un lugar de saber-poder hegemónico, como vía que propone y habilita la historización singular, el encuentro de la voz propia. Como afirma Alvarez (2014), el hecho de entender que la transexualidad no define ninguna estructura, abre justamente la necesidad de una clínica diferencial. Esta ética clínica re-politiza la dimensión relacional en el acto analítico. Se invita al sujeto a hacer una historización propia, desde el sujeto, y poniendo en entrecruzamiento y/o tensión lo individual y lo colectivo.

Como sostiene Graciela Musachi (2013), es la ultimísima enseñanza de Lacan la que habilitaría al abordaje en esta dirección y al respecto afirma que:

“El peso que Lacan daba a la estructura clínica desaparece ante sus formaciones nodales, es decir se pasa de una clínica de la discontinuidad a una clínica continuista y, por lo tanto, a un énfasis en lo inclasificable y en los arreglos singulares con que cada uno se sostiene respecto de cierto imposible” (p. 249).

3° Una clínica de la transexualidad procurará acompañar, por tanto, la construcción de arreglos singulares frente al malestar. Se entiende por arreglo una solución singular, única y creativa, una invención propia.

Se entiende que el padecer, el sufrimiento, el síntoma -eso de lo que se ocupa el psicoanálisis- vale para todos los seres de lenguaje. Son efectos del traumatismo que supone inscribirnos como seres de lenguaje, por la imposibilidad estructural antes descrita. Las soluciones que un sujeto encuentra para hacer con ese traumatismo y su consecuente imposibilidad es lo que se acompaña en un análisis. Esto vale para todo sujeto.

La clínica devela que lo trans* es muchas veces una solución frente a lo imposible o frente a lo insoportable. De ahí que consideramos fundamental orientar y orientarse por la función de lo trans* en cada caso. En la clínica se constata que ubicar dicha función* da acceso a la singularidad, es lo distinto en cada caso; luego de despejar la fenomenología compartida.

Se recuerda acá el caso de un paciente que aliviaba su certeza de “ser un varón feo”, primero cubriéndose con vestiduras de mujer, luego avanzando hacia una transformación hormonal ligera. Verse parecido a una mujer velaba la idea de sí mismo como feo; de ahí que vestirse como mujer, operar ese tránsito, le permitió viabilizar un lazo social: insertarse a una universidad, inscribirse en un centro cultural, tomar clases de baile. Encaminar incluso su deseo, tan propio, de bailar. Si antes no se atrevía a estudiar, a hacer amistades por considerarse tan feo, lo trans* devino solución desde la que recuperar el lazo social. En otro caso lo trans* aparecía como aquello que hace de límite al exceso materno. Frente a madres invasivas, que revisan el celular queriendo saber “todo” sobre sus hijas/os; lo trans* funciona como espanto para la madre, única vía frente

a la que retroceden y dejan un poco de intimidad. Esa función, por más articulada que esté a la madre, no deslegitima lo trans*; por el contrario, permite inscribir su función en una historia singular.

La peculiaridad que aporta el psicoanálisis, como se lee, es la de acompañar arreglos en lo que sin arremeter contra lo trans* en la vía de la patologización, tampoco se empuja como condición *sinequanon* a un dispositivo homogeneizante, hospitalario, con igual protocolo, y que pone siempre en el centro la intervención corporal. La propuesta es la de poner una pausa para invitar al recorrido personal. Este recorrido maximiza la legitimación de lo trans*, en tanto fundamenta la elección, la explica, la inscribe en una historia singular. Buscar la función permite borrar el efecto masivo y homogeneizante de la nominación externa, afianzando el lugar de enunciación -o lugar de habla- (Ribeiro, 2017), desestabilizando la jerarquización de saberes y restituyendo al sujeto. Acompañar esos arreglos, por tanto, sería justamente una apuesta por descolonizar esos cuerpos.

4° Se trata de una clínica cuyo desafío es abrir un campo de investigación, con preguntas que aborden la complejidad.

Si bien se dejó en claro líneas arriba que psicoanálisis y feminismos se ocupan de dos dimensiones distintas, nada autoriza al psicoanálisis a oponerse a decursares socio-históricos ni a reivindicaciones legales. Incluso la noción tan en voga de analista ciudadano/a no autoriza a criticar el devenir histórico-social. Como se planteó, es más bien el psicoanálisis quien debe estar a la altura de la época para la atención singular y para leer procesos colectivos que sirvan a su práctica clínica.

Como sugiere Álvarez (2014), si Lacan no construyó una clínica de la transexualidad, nos toca inventarla ahora. Conviene en este sentido delinear que una pregunta que podría dirigir una investigación dentro del campo de la orientación lacaniana es: ¿qué funciones tiene lo trans* en la economía subjetiva hoy? En esa pregunta se sintetiza la ética del caso a caso y se deja atrás la patologización que suponía el axioma, no tan lejano, que asociaba transexualidad y psicosis.

6. A MODO DE CONCLUSIÓN...

En el contexto de este artículo una idea de conclusión es posible sólo provisoriamente. En función de esto apenas resumimos algunas ideas, no como cierre, sino como apertura a nuevos debates, propuestas y lógicas de pensamiento.

Como parte de la idea de *hyphenation* se han articulado un conjunto de saberes que no sólo han instituido una plataforma de diálogo para analizar y responder a la realidad social y política actual, sino que, al mismo tiempo, nos colocan ante un sinfín de desafíos e interrogantes por resolver.

La propuesta de una clínica de la transexualidad se erige, en ese sentido, como una necesidad-desafío de operar con un dispositivo crítico que no establezca alianzas con las normas de género, sino que sea subversivo, situado, y que al mismo tiempo procure escapar de la violencia que significa despojar al sujeto de la posibilidad de de enunciarse, de situarse a sí mismo. Se trata de un dispositivo que pretende hacer inteligible los aspectos de discontinuidad e incoherencia al generar una matriz discursiva “otra”, donde no hay nada errado, y donde el/la analista es también un/a transgresor/a que resignifica sus modos de oír e intervenir. Debe ser entendida, además, como una clínica disidente y subversiva, en el sentido de que se problematiza y reconstruye constantemente a sí misma, buscando alterar, también, las lógicas de control. Por lo que está dirigida no solamente al sujeto individual y a sí misma en cuanto dispositivo de atención, sino que supone cuestionar las referencias que sostienen una sociedad hetero y cis normativa. Implica así una propuesta de transformación individual/social donde ese/o otro viva.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Álvarez, M. (2014). La pasión transexual. ¿Convicción o certeza? *Freudiana*, (71), 87-102.

- Anzaldúa, G. (2004). Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan. En B. Hooks, A. Brah, C. Sandoval y G. Anzaldúa (Eds.), *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras* (p. 71-79). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Arán, M., Murta, D. y Lionço, T. (2009). Transexualidade e saúde pública no Brasil. *Ciência & Saúde Coletiva*, 14(4), 1141-1149. Recuperado de <http://www.scielo.br/pdf/csc/v14n4/a15v14n4.pdf>
- Bento, B. (2006). *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Bento, B. (2017). *Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos*. Salvador de Bahia: Editora da UFBA.
- Brah, A. (1992). Difference, diversity, differentiation. En J. Donald y A. Rattansi (Eds.), *Race, Culture and Difference* (p. 126-145). London: Sage.
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2015). *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Camaly, G. (2017). *Los impasses de la feminidad. Goces y escrituras*. Buenos Aires: Grama.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989, issue 1, article 8, 139-167. Recuperado de <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=ucf>
- Dasí, P. Documento de uso interno de la Federación de Foros del Campo Lacaniano.
- Fernández, A. M. (2013). *La diferencia desquiciada. Género y diversidades sexuales*. Buenos Aires: Biblos.
- Fernández Blanco, M. (2018). Lo nuevo y lo viejo en la distribución sexual. *Aperiódico Psicoanalítico*, 16(30), 8-9.
- Foucault, M. (2001a). *Dits et écrits* (Vol. II). Paris: Quarto-Gallimard.
- Foucault, M. (2001b). *Os Anormais* (2da. ed). São Paulo: Martins Fontes.
- Gil, P. (2018). El goce es queer por definición. Tres preguntas a Miquel Bassols. En *Feminismos. Variaciones. Controversias* (pp. 85-91). Buenos Aires: Grama.
- Haraway, D. (1991). *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Haraway, D. (2004a). The promises of monsters: a regenerative politics for innapropriate/d others. En D. Haraway (Ed.), *The Haraway reader* (pp. 63-124). New York: Routledge.
- Haraway, D. (2004b). *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra@_Conoce_Oncorotón®. Feminismo y Tecnociencia*. Barcelona: UOC.
- Jesus, J. G. de. (2014). *Transfeminismo: teorías e prácticas*. Rio de Janeiro: Metanoia.
- Lacan, J. (2007[1973]). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 20*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2008). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 16. De un Otro al otro. (Seminario dictado 1968-1969)*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2008 [1966]). Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina. En *Escritos 2* (pp. 689-699). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2009 [1969]). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 18*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2012). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 19...O peor. (Seminario dictado 1971-1972)*. Buenos Aires: Paidós.
- Lauretis, T. (1999). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: Editorial horas y HORAS.
- Lorde, A. (1984). The master's tools will never dismantle the master's house. En A. Lorde (Ed), *Sister Outsider - essays and speeches by Audre Lorde* (p. 110-113). Freedom, CA: Crossing.
- Musachi, G. (2013). Virgen-lobo-moth. En M. Torres, G. Schnitzer, A. Antuña y S. Peidro (Comp). *TRANSformaciones. Ley, diversidad, sexuación* (pp. 247-255). Buenos Aires: Grama.
- Musachi, G. (2017). *El encanto del erizo*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Oliveira, J. M. de. (2014). Hyphenations: The Other Lives of Feminist and Queer Concepts. *Lambda Nordica*, 19(1), 38-59. Recuperado de <http://www.lambdanordica.org/index.php/lambdanordica/article/view/405>

- Oliveira, J. M. de. (2017). *Desobediências de Género*. Salvador de Bahia: Devires.
- Peidro, S. (2013). Alojar lo queer. Notas para un desafío. En M. Torres; G. Schnitzer; A. Antuña y S. Peidro (Comp). *TRANSformaciones. Ley, diversidad, sexuación* (pp. 247-255). Buenos Aires: Grama.
- Platero, R. L. (2012). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra.
- Platero, R. L. (2014). *TRANS*exualidades. Acompañamiento, factores de salud y recursos educativos*. Barcelona: Bellaterra.
- Ribeiro, D. (2017). *O quê é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento.
- Rodríguez, G. (2019). *Lacan entre las feministas. La objeción de la mujer*. Buenos Aires: Tres Haches.
- Salamone, L. D. (2018). Los cambios en el transexualismo. *Aperiódico Psicoanalítico*, 16(30), 3-4.
- Tenório, L.; Prado, M. A. (2017). Patologização das identidades trans* e a violência na atenção à saúde: das normativas às práticas psicológicas. En A.P. Uziel y F. Guillhon (Comp), *Transdiversidades: práticas e diálogos em trânsitos* (pp. 199-218). Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Torres, M., Schnitzer, G., Antuña, A. y Peidro, S. (2013). *TRANSformaciones. Ley, diversidad, sexuación*. Buenos Aires: Grama.
- Tudanca, L. (2018). ¿Transexual? *Aperiódico Psicoanalítico*, 16(30), 4-6.
- Valencia, S. (2014). Feminismos y capitalismo gore. En *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos* (pp. 109-117). Tafalla: Txalaparta.
- Vergueiro, V. (2015). *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de género inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade*. (Dissertação de Mestrado), Universidade Federal da Bahia, Salvador de Bahia, Brasil. Recuperada de <https://repositorio.ufba.br/>

NOTAS

- 1 Entendiendo que la transexualidad sólo puede ser comprendida en su multiplicidad, asumimos el término trans* (seguido del asterisco), así como lo hace Platero (2014), para referirnos a diferentes expresiones de género como travestis, transexuales, transgéneros, reconociendo y enfatizando en su heterogeneidad como grupo social, dada la diversidad de cuerpos, experiencias, vivencias e identidades. Asumimos dicha grafía, también, como recurso para afirmar el rechazo a la idea de una supuesta identidad común de los grupos excluidos.
- 2 “Cis” es una noción que emerge dentro de los movimientos trans, para visibilizar y problematizar los sistemas normativos binarios de género, que reproducen una idea de “coherencia y linealidad” entre la genitalia (sexo atribuido al nacer) y el género. De esta forma, la existencia de una posible “incongruencia” se establece sobre el referente de una supuesta “congruencia” operada por la norma cisgénera, que anormaliza, inferioriza y extermina interseccionalmente las diversidades corporales y de género. La norma cisgénera, encuadrada en una ontología binaria, funciona en la demarcación de los sujetos y pasa a ocupar un lugar relevante en la (re)producción de sujetos trans*. (Vergueiro, 2015).
- 3 Red de Psicólogxs Feministas - Asociación Civil Argentina <https://www.redpsicologxsfeministas.com/>, SAV/Sistema Antihegemonico de Servicios de Salud Inclusivo e Interdisciplinario a Voluntad- Argentina; Red de Psicólogos de la Diversidad Sexual-Chile https://ongceres.cl/psicologosds_1/; Psicólogas feministas - Argentina <http://www.rimaweb.com.ar/recursos/psicologas-feministas/>; Sorce - México <https://www.evensi.com/page/sorce-asociacion-de-psicologas-feministas/10015730155>.
- 4 A partir de la noción de dispositivo de Foucault (2001a), Berenice Bento (2006) afirma que la transexualidad constituye uno de los más recientes desdoblamientos del dispositivo de la sexualidad, viniendo a nombrar el conjunto de los saberes que producen “las verdades” sobre los cuerpos transexuales. Para la autora, ese dispositivo abarca los saberes específicos a partir de los cuales se “define, clasifica, normaliza, formula etiologías y nosologías” (p.21, traducción nuestra), atribuyéndole a otros (sujetos, saberes) el poder de nombrar y decidir, sobre las demandas y la vida de las personas trans. Se trata de un dispositivo estrechamente relacionado a los saberes-poderes médicos, a partir de los cuales, las transexualidades pasan a ser pensadas como “identidades trastornadas” (Bento, 2006, p.111), “anormales” o “monstruosas”, si las vinculamos a la analítica de autores como Foucault (2001b) y Haraway (2004a) sobre las consecuencias clasificatorias y discriminatorias de la normatividad de género.
- 5 Asociada a la idea (prejuiciosa y universalizante) de que la persona transexual sería aquella en la que se verifica el sentimiento de “haber nacido en un cuerpo equivocado”.