

No hay indistinción sexual*

D A N Y - R O B E R T D U F O U R



¿TODOS DEL MISMO SEXO?

No creo estar dando una primicia al plantear que existe hoy una operación, incluso una OPC, es decir, una oferta pública de compra foucault-deleuziana del psicoanálisis lacaniano. Es cierto que 20 años después de la muerte de Lacan es necesario que el psicoanálisis se roce con los demás grandes pensamientos contemporáneos, aunque sea para re-enunciarse en la cultura de la época, tal como sucedió constantemente en los tiempos de Lacan. Pero el asunto es saber con qué y hasta dónde. Me parece, sin embargo, que, al menos en un punto, la operación foucault-deleuziana en curso debe evaluarse de manera que pueda buscarse lo que ésta podría interrogar a los fundamentos mismos del psicoanálisis. No voy a examinar aquí todos los aspectos de esta operación sino uno solo, central en mi opinión. Apunto aquí, muy precisamente, a la coyuntura “foucault-deleuziana” que, entre decires a medias y denegaciones, busca hacer admitir en el seno mismo del psicoanálisis nada menos que la indistinción sexual.

Por “foucault-deleuziana” no quiero decir que Foucault y Deleuze hayan fomentado un complot cuyos efectos póstumos estaríamos viendo ahora; apunto más bien a un movimiento actual, que cree poder autorizarse en Foucault y en Deleuze a partir de las posiciones que el primero adoptó en favor de los movimientos gay (retomados hoy en día particularmente por la tendencia llamada *queer*), y a partir de las sospechas subsiguientes a la publicación de las tesis antiedípicas y de la problemática del “devenir” del segundo: por ejemplo, el “devenir mujer” del hombre o el “devenir hombre” de la mujer.

Seamos claros: no porque exista una OPC ésta debe tener éxito. Todo el mundo sabe que el psicoanálisis se ha enfrentado a muchas otras. En este caso, existe por lo menos una condición para el éxito, es decir, un “detalle” que resolver, o también un cerrojo que hacer saltar. Consiste en engatusar el lacanismo con una

* “Il n’y a pas d’indistinction sexuelle”, en *Essaim, revue de psychanalyse*, 10, Éditions érès, Paris 2002, ps. 5 a 24. Traducción del francés a cargo de Pio Eduardo Sanmiguel [N. del T.], Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

operación quirúrgica muy complicada, puesto que implica eliminar uno de sus mayores aportes: las llamadas fórmulas de la sexuación¹. Pero, bueno, hay quienes se dedican e intentan hacer del Fallo una función que no se decline ya en dos fórmulas sino en una función continua. Se podría al final pasar sin hiato de la una a la otra. La apuesta para esta coyuntura “foucault-deleuziana” consistiría, entonces, en mover una de las fórmulas faro de Lacan, “no hay relación sexual”, en el sentido de una afirmación de la indistinción sexual².

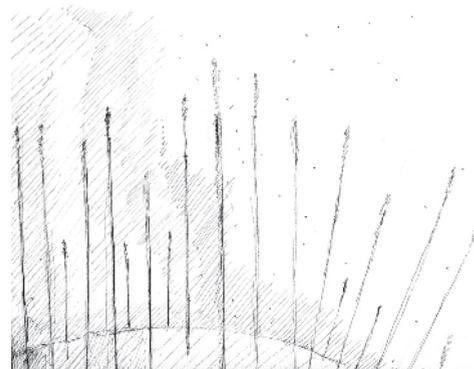
Esta tesis interesa mucho a ciertos movimientos gay y lesbianos, así como a ciertos militantes e intelectuales comprometidos con las luchas posmodernas que piden nada menos que la inscripción de un nuevo derecho fundamental: el derecho a la elección del sexo. Yo, nuevo sujeto de la condición posmoderna, podría entonces llegar hasta a decidir mi sexo. Podría, pues, presentarme ante el juez (porque, cualquiera sea mi libertad, siempre se requiere que un juez acepte mi nueva condición) y, haciendo uso de ese nuevo “derecho del hombre”, si puedo decirlo, le declararí el sexo que al presente me he escogido, independientemente de mi sexo biológico...

¿Sí es lacaniano esto? ¿Somos todos del mismo sexo y somos entonces, todos, quiérase o no, homosexuales?

En todo caso, sólo puedo subrayar el inmenso camino recorrido (pero hacia atrás) desde cuando “el primero de los lacanianos” según Roudinesco, es decir, Serge Leclaire, explicaba que “lo más difícil para nosotros [es decir, para los psicoanalistas] consist[ía] en dar el paso de una sociedad homosexual a una sociedad heterosexual”³. En resumen, es exactamente ahí donde Leclaire constataba, un tanto espantado, en 1978 (en la misma época de su trabajo sobre “la social-incestocracia” que, según él, existía incluso en las sociedades psicoanalíticas), que en realidad jamás habíamos salido de una sociedad homosexual, que otros actúan hoy, no solamente para nunca salir sino para encerrar allí a todo el mundo.

SEXO VERSUS GÉNERO

¿Cómo nutrir entonces con elementos nuevos este asunto? Partiré de un comienzo que vale tanto como otro. Digamos en esta circunstancia que el comienzo es lo real, algo que me preexiste. En efecto, no es ridículo postular que lo real, lo vivo en este caso, viene primero, y luego, eventualmente, lo hablante. Pero se olvida muy a menudo que Lacan definiera en ocasiones ese real positivamente, por ejemplo como “lo que vuelve al mismo lugar”: en el seminario *La angustia* del 29 de mayo de 1963 habla, por ejemplo, de ese “real” que implica “la conjunción de dos células sexuales”⁴, susodichas “macho” y “hembra”, es decir, de lo que, al igual que el movimiento de los



¹ Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, libro 20, Aún, 1972-1973*, Paidós, Barcelona 1981. Cfr. el capítulo VII.

² Retomo aquí ciertos temas abordados durante una conferencia pronunciada en el coloquio organizado por la ELP en la “Cité des sciences et de l’industrie” de Paris La Villette, los días 6 y 7 de mayo del 2001, en conmemoración del centenario del nacimiento de Lacan, sobre el tema “No hay relación sexual”.

³ Serge Leclaire, *Écrits pour la psychanalyse, Demeures de l’ailleurs*, Arcanes-Seuil, Paris 1996, “Esquisse d’une théorie psychanalytique de la différence des sexes” (1978), ps. 217 a 274.

⁴ “Se trata ahí de un real, de ese algo que mantiene lo que Freud articuló a nivel de su principio de nirvana, como esa propiedad de la vida de tener que, para llegar a la muerte, pasar por formas que reproducen las que le han dado a la forma individual la oportunidad de aparecer por la conjunción de dos células sexuales”, Jacques Lacan, *La angustia*, seminario del 29 de mayo de 1963.

planetas, acaba siempre produciendo los mismos efectos, es decir, la generación, el hecho para un mortal “fecundo según el cuerpo”⁵ de salir de su condición de mortal prolongando, una generación más, la farsa humana. Entonces, si se parte de lo real, hay dos sexos. Hay dos sexos porque hay dos textos, es decir, dos escrituras genéticas que ahora sabemos leer con seguridad: XY para el hombre y XX para la mujer. Por lo tanto, desde el punto de vista de lo real, somos de un sexo o del otro, y lo real del sexo es ante todo eso. Es lo real porque remite a las condiciones orgánicas del viviente, de ese viviente generalmente indiferente a lo que se diga al respecto, y podemos regocijarnos de que así sea.

Eso es entonces lo real del sexo, si se define ese real de manera positiva, pero es también lo real, si se lo define de manera negativa, tal como Lacan también lo hizo, como lo imposible. Aquí podría decirse que cuando se cae en uno, en un sexo, resulta, en lo real, imposible pasar al otro. Por supuesto, bien puede uno agregarle o quitarle todo lo que uno quiera a su cuerpo, uno puede modificar su *look* tanto quiera, con productos, hormonas y artificios, hasta con prótesis y aun trasplantes (el hombre, es decir, el neoteno⁶, con su cuerpo sin acabar, adora eso: intentar dar acabado a su cuerpo con prótesis), pero uno nada cambia en cuanto a su sexo puesto que nada cambia en cuanto a su texto. En ese sentido, lo real es el imposible de salir de su sexo, es el imposible como es imposible el imposible aristotélico del *tertium non datur*, del tercero excluido: si una proposición es verdadera, su negación es falsa; se descarta que haya una tercera posibilidad. Lo mismo pasa con el sexo: si se ha caído (aun por error) en uno, no se está en el otro, no hay tercera posibilidad.

No hay tercera posibilidad *real*, insisto en esto entonces, de cambiar de sexo, pero posibilidades *no reales* sí, por supuesto, estoy de acuerdo. En efecto, es harto evidente que el viviente, ese viviente del que hablo, por el hecho de ser también hablante, puede o no acomodarse a ese real. Por derecho, nada prohíbe que alguien de un sexo, es decir, alguien de un texto, se *diga* del otro sexo, hasta de ambos, de ninguno o de una infinidad. Existe, pues, para el neoteno, en tanto hablante e inventor incesante de epi-realidades, la posibilidad, imaginaria, de jugar con (es decir, de sacarle el quite a) la fatalidad *real* del sexo. Sólo desde ese punto de vista, es decir, desde el punto de vista de lo que hace las veces de lógica en los ensamblajes imaginarios, puede decirse que lo sexual es continuo. Todo es, pues, imaginariamente posible desde el punto de vista del sexo, incluso la afirmación de lo mismo y su contrario, y no se priva uno de ello y, yo agregaría, con justa razón. Cada cual sabe que los juegos de amor en últimas no funcionan sin un mínimo de perversión, el cual comienza con ciertas inversiones...

⁵ Cfr. Diotima en el “Banquete”, en Platón, *Diálogos III, Fedón, Banquete, Fedro*, Gredos, Madrid 1986, p. 259.

⁶ Sobre el neoteno, reivindicado por Lacan desde el estadio del espejo, cfr. mis *Lettres sur la nature humaine à l'usage des survivants*, Calmann-Lévy, París 1998.

En lo que concierne al campo simbólico, existen dos posibilidades de situarse, independientemente de la fatalidad real del sexo; en lo que me concierne me atengo fielmente a las fórmulas de la sexuación de Lacan que definen, digamos, dos géneros, es decir, dos maneras simbólicas, la una de “hacer de hombre” y la otra de “hacer de mujer”. Por supuesto, digo “hacer de hombre” y “hacer de mujer” como se dice “hacer semblante”. Quienes portan en sus células el texto característico digamos del mamífero macho pueden, en ese sentido, porque hablan, dirigirse hacia el semblante que les conviene, es decir, hacer de hombre o hacer de mujer. Asimismo, todas las que portan el texto hembra pueden, porque hablan, hacer de mujer o de hombre.

Además es en razón de la existencia de esas dos fórmulas y de aquello a lo que se refieren que no hay relación sexual. Basta, en efecto, con acercar esas dos fórmulas lógicas para darse cuenta de que *no tienen relación*, pues la una remite a la proposición universal para “hacer de hombre” y la otra a la proposición particular para “hacer de mujer”; no epílogo sobre esto. En suma, sólo hay una manera de entender “no hay relación sexual”, y es escuchar que “no hay relación lógica entre los géneros”. De ahí a decir que los individuos no se encuentran frotándose todas las mucosas a las que les plazca sacarles brillo una contra la otra, por supuesto que no. Ciertamente es que “no hay relación lógica entre los géneros”, pero es justamente por eso que los individuos se encuentran. La ausencia de relación lógica entre los géneros nunca ha impedido, muy al contrario, el encuentro entre los individuos y lo que de ahí se deriva eventualmente: una relación que implica los órganos sexuales. En resumen, como ya lo decía de cierta forma Lacan, uno puede echarse un buen polvo aun cuando no haya relación sexual.

También se puede entender que, uno en otro, si puedo decirlo, la relación que reúne a un hombre y a una mujer sea, valga lo que valga, la que continúa siendo mayoritaria. Probablemente sea porque, si uno sólo se encuentra por malentendido o por error, aún es entre los sexos donde el malentendido sigue siendo más fuerte. Entonces, por poco que sea un hombre de sexo masculino y una mujer de sexo femenino los que se encuentran, lo cual continúa sucediendo de cuando en cuando, eso incluso puede producir hijos, sin ninguna intervención del espíritu santo ni del espíritu técnico que quisiera pasar por santo hoy en día haciendo eso en probetas. En últimas lo real del sexo continúa sacando provecho de la no relación de los géneros: es en suma por causa del irremediable malentendido de los géneros que los sexos continúan encontrándose. Globalmente, es porque un sexo persiste en pedirle al otro *lo que no puede darle*, que el encuentro continúa teniendo lugar.

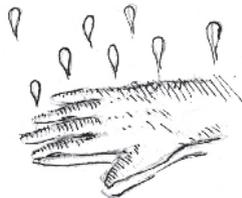
Con eso estoy diciendo que el encuentro entre los sexos en últimas no es más que un caso particular de la no relación de los géneros. Así puede entenderse que dos





hombres o dos mujeres que se encuentran, frotándose las mucosas idóneas, sirvan igualmente. O peor, o mejor, no importa: si no hay relación lógica entre los géneros, hasta podría ocurrir que, cuando tire, tire fundamentalmente solo... De hecho, tal vez sea esa, entre todas, la verdadera pregunta: ¿no estoy siempre solo cuando tiro? No un solo sexo, sino solo en el sexo! Y si tal es el caso, no hay nada que impida que yo pueda efectivamente hacer eso completamente solo, o entre dos, o entre tres, o entre cuatro o entre quince o veinte. El hecho de que no haya relación sexual nos lleva pues bastante lejos en las posibilidades coitasas y coitantes. Se pasa de uno a dos y de dos a quince, pero en últimas qué importa puesto que siempre queda uno solo, solo y más, ya que, por poco que tenga uno éxito, bien se sabe que, de este uno no queda más que nada a partir del momento en que, cuando se goza, cuando el “yo” [je] goza, es que ya no hay yo [je], ya no hay nadie que pueda saberlo; además tal vez sea también por eso (el *fading* del yo en el goce) que ahí no puede haber relación sexual... ¿Cómo podría haber relación entre los individuos si no hay nadie en el momento justo?

En resumen, lo que retengo de todo eso es que, independientemente de mi sexo real, tengo entonces derecho, puesto que hablo, a optar por un género o por otro. Hablo aquí de un derecho fundamental del sujeto hablante que, según las épocas, puede ser total o parcialmente negado o aceptado por la historia y entonces total o parcialmente inscrito en el derecho político de tal período. Hablo aquí del derecho de un hombre de hacer de hombre o de mujer o del derecho de una mujer de hacer de mujer o de hombre, y estoy teniendo en cuenta la mayor latitud representativa posible de ese “hacer así” o “asá”. En otros términos, puedo “elegir” mi género, pero, pero no es razón suficiente para que yo pueda elegir mi sexo⁷. Creo, en últimas, que la no relación sexual no significa de ninguna manera la indistinción sexual, muy al contrario. Por eso no incluyo, entonces, en ese derecho fundamental de cada cual a “elegir” su género, el derecho a elegir su sexo, porque elegir su texto es imposible, sencillamente porque ya está elegido cuando llego al ser⁸.



¿LIBRES DE ESCOGER SU SEXO?

Esto se salda con una proposición ineludible en mi opinión: la elección del sexo, en la medida en que se refiere al texto, no es del orden de los derechos del hombre. El corolario de esta proposición es inmediato: si yo inscribiera el derecho a elegir sexo en los derechos del hombre, me encontraría en la posición, coja en extremo, de prescribirle al sujeto elegir allí donde ya se ha elegido por él. Pero, como lo recordaba Lacan en una conferencia impartida a sus jóvenes colegas internos de Saint-Anne en 1967, “Los hombres libres, los de verdad, son precisamente los locos.” En últimas, si

⁷ Escribo “elegir” su género entre comillas, puesto que, evidentemente, ello no implica una elección deliberada sino una elección inconsciente, de las que se le imponen al sujeto.

⁸ *quand je viens à l'être*, cuando llego al ser, cuando llego a serlo [N. del T.].

yo reclamara y obtuviera la posibilidad de elegir allí donde no hay elección alguna, tal vez sería libre, pero ciertamente loco. Quien me podría conferir ese derecho, aquel a quien le pido que me confiera la posibilidad de esa elección, es ese que se llama legislador, y tal vez se comprenda que éste vacile un tanto en ubicar a los sujetos, a los sujetos de derecho que componen un conjunto social, en esa situación.

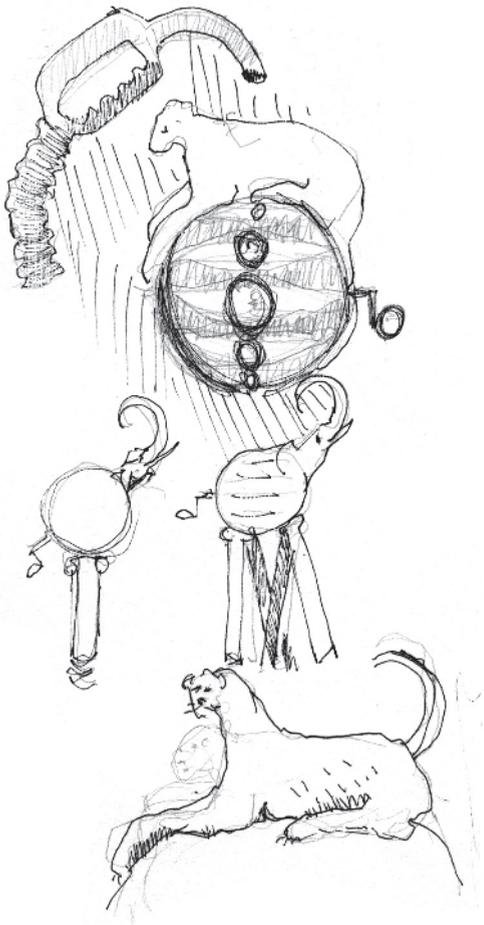
Pero, a este respecto, se hacen esfuerzos. Y hasta muchos. No está descartado que, tal como ya intenté demostrarlo en un libro que se llama *Locura y democracia*, con los progresos de la democracia, el mismo legislador se vuelva loco o por lo menos que le interese sobremanera provocar la locura de sus sujetos. Me parece que todo eso cuadra bastante con el curso de la época y ahora voy a intentar explicar por qué.

Durante los debates sobre el derecho al género hay algo que se cuele y que conviene ubicar con precisión. Ese algo que se cuele tras el legítimo derecho al género es la demanda de elegir sexo. Por mi parte, no me sorprende que esto ocurra ahora. ¿Por qué? Porque estamos en democracia, es decir, en situación de locura.

Me explico. Ante todo, ¿qué es la democracia? ¿Debo acaso recordar que Rousseau decía que no estaba hecha para los hombres sino para los dioses? La democracia es el régimen de la autonomía jurídica del sujeto. “Autonomía” quiere decir que hoy no se define ya al sujeto como sujeto de la *Physis*, como en la época de los griegos del período arcaico, o como sujeto del Dios único como en los monoteísmos, o como sujeto del Rey bajo la monarquía, o como sujeto del Pueblo en la República o como sujeto de la Raza en los regímenes raciales o como sujeto del Proletariado en el comunismo. No, de ahora en adelante el sujeto se define por su autonomía jurídica e insisto en ver en la definición del sujeto hablante dada por el gran lingüista Émile Benveniste tras la Segunda Guerra Mundial, la marca, la efectuación en el campo semiótico de esa autonomía jurídica. Benveniste es, en efecto, quien nos hizo ver y saber que el sujeto, el sujeto en tanto hablante, había conquistado un derecho semiótico nuevo e inaudito: el de definirse de manera autónoma. Benveniste define el sujeto hablante con la fórmula “es yo quien dice yo”, fórmula que retoma casi exactamente la definición que, en otro tiempo, era la del Dios de la Biblia. Esta fórmula “es yo quien dice yo” es, en efecto, como calcada de la antigua definición divina, totalmente circular, con la que Dios, Dios Padre por supuesto, a través de Moisés, se nombraba y se presentaba ante los hombres, o sea, el famoso *Ehyeh ascher ehyeh* del Éxodo III, 14, que generalmente se traduce por “Yo soy el que soy”; en otros términos, soy el que se funda sólo, de sí mismo, y como ustedes no son capaces de enfrentar las paradojas de la autofundación, quedan entonces reducidos a ser mis sujetos⁹. Esto es lo que Dios le hace saber a Moisés en el monte Horeb y se le pide que vaya a contarlo a los hombres: ¡hay uno que pudo fundarse solo! Correlato de esta ineludible proposición: mientras ustedes



⁹ Retomo aquí la indicación de F. Michaeli según la cual las múltiples traducciones posibles de ese paso remiten, a fin de cuentas, “ya sea [a:] no quiero decir mi nombre, que hombre alguno puede conocer, o a: *soy el que soy*”. Cfr. Franck Michaeli, *Le livre de l'exode*, Neufchâtel, Delachaux et Niestlé, Paris 1974, p. 55.



no sean capaces de autofundarse, serán mis sujetos. Y es precisamente eso lo que se está deshaciendo: *estamos acordándole al sujeto la misma definición autorreferencial que otrora se le acordaba al gran Sujeto*. La democracia ha visto cómo ha tenido lugar una apabullante transferencia de definición del gran Sujeto hacia el sujeto mismo.

Me parece urgente decir que esa transferencia de definición acarrea y provoca cierta pretensión. Por ejemplo, se hace como si la autofundación en lo simbólico autorizara la autofundación en lo real, me refiero precisamente a esa reivindicación de la elección de su sexo, aunque pienso también en el posible y no muy lejano autoengendramiento por clonación...

Por el momento, todo lo que ha sido efectivamente autorizado por esa transferencia de definición plantea ya bastantes problemas. Me refiero a lo que la democracia le concede sin titubeo al sujeto, hoy particularmente la libertad de mercado, eventualmente total. El liberalismo económico se desprende, en efecto, de ahí, de esa definición autorreferencial simbólica acordada recientemente al sujeto. Quiero decir, para ser directo, que el neoliberalismo actual es una consecuencia de esta mutación en la condición subjetiva, así como el capitalismo fue fruto de una mutación en la condición subjetiva causada por el protestantismo; recuerdo aquí la famosa tesis de Max Weber: el protestante, siendo aquel que acumula los bienes *sin poder consumirlos*, da nacimiento al capitalismo moderno. De la misma manera, podría decirse que el actual Mercado, el omnipotente Mercado, el venerado y reverenciado Mercado es nada menos que el régimen que surge en favor de una transformación en la condición subjetiva: el sujeto, del latín *subjectum*, el sometido, accede a la autonomía jurídica y a todo lo que de ahí se deriva, incluyendo la libertad de mercado, lo cual se sella con los nuevos derechos semióticos, con la auto- (y no ya hetero) definición, y con una nueva posición simbólica. Lo que quiero decir, y esto me parece bien lacaniano, es que la democracia, la verdadera, es lo que haría sujetos simbólicamente libres, locos entonces.

UN NUEVO MERCADO: LA SEXUACIÓN

Decía más arriba que en el presente se intenta alimentar no solamente un derecho al género sino también un derecho a elegir sexo; agregó que esto, decir esto, no se puede hacer en cualquier momento. Diría sin ambages, a riesgo de pronunciar palabras molestas, que hay que estar en el momento de un giro en la democracia y del triunfo del Mercado para poderlo hacer. Quienes le trabajan a este asunto saben de hecho perfectamente esta correlación entre Mercado y reivindicación de la elección del sexo, independientemente de la opinión que tengan, de hecho. En efecto, todos

aluden a la concomitancia del Mercado y de los cuestionamientos sobre la diferencia de los sexos. Para convencerse de eso, basta con tomar dos textos contemporáneos publicados durante el verano pasado, enteramente opuestos, el de Henry Frignet sobre *El transexualismo* y el de Michel Tort publicado en *Les temps modernes* y titulado “Algunas consecuencias de la diferencia ‘psicoanalítica’ de los sexos”¹⁰. Henry Frignet señala que el borramiento de la referencia al sexo y la promoción del género es, cito, “concomitante de la expansión mundial del modelo económico” de Norteamérica, comentario muy interesante pero que no desarrolla en su libro. Y Michel Tort, quien sostiene planteamientos muy diferentes, señala, por su parte, para estigmatizarlo, que hoy en día se hace uso del psicoanálisis para identificar las formas de supuesta des- simbolización en curso, en que la reivindicación de indistinción entre hombre y mujer sería un ejemplo, mencionando los peligros de la ciencia y del Mercado. Tort salda cuentas, a su manera, con los prevaricadores de la ciencia, pero no dice nada sobre el Mercado que acaba sin embargo de evocar. En últimas, no tenemos ni la argumentación sobre el rol del mercado ni su refutación sino solamente alusiones, como si ahí hubiera algo difícil o delicado de argumentar. Entonces, eso es lo que hay que examinar: la relación entre la reivindicación de indistinción de los sexos y el triunfo del Mercado.

¿Qué es en efecto el mercado sino lo que apunta a transformar todas las regiones del mundo en mercancía? Me autorizo al respecto en Marx; no porque perdió está equivocado... a fin de cuentas, ningún campo debe ser ajeno a la mercancía: ni ninguna región del mundo ni ninguna región de los intercambios en el mundo: la económica, la social, la cultural, la artística. Y hoy, las regiones psíquicas donde chapucean las identidades. En virtud de su lógica de expansión continua, podría decirse que el Mercado está muy interesado en la existencia de identidades, incluyendo las identidades sexuales, en extremo flexibles, variables y movedizas. Ya no hay sujetos *de Dios, del Rey, de la República* o de todo lo que se quiera, sino sujetos “libres”... el Mercado se interesa objetivamente en la flexibilidad y la precarización de las identidades. El sueño actual del Mercado, en su lógica de extensión infinita de la mercancía, es poder proveer *kits* de todo tipo, incluyendo también las panoplias identitarias: discursos, imágenes, modelos, prótesis, productos... Idealmente, el Mercado es lo que debe poder proveer, a quienquiera, en todo lugar y a todo momento, todos los productos que supuestamente corresponden a los deseos, extrañamente entendidos como deseos del momento. Deleuze ya había ubicado perfectamente esta tendencia mostrando que la esquizofrenia, en tanto desterritorialización radical, estaba vinculada con la extensión del capitalismo; lo extraño es que Deleuze haya hecho del problema, la extensión de la esquizofrenia,

¹⁰ Henry Frignet, *Le Transsexualisme*, Desclée de Brouwer, París 2000. Michel Tort, “Quelques conséquences de la différence ‘psychanalytique’ des sexes”, en *Les temps modernes*, París verano del 2000.

la solución misma. Pero este es otro asunto que no tengo tiempo de desarrollar aquí. Lo que me interesa por ahora es indicar que el Mercado busca hacer caer en su universo campos que otrora le escapaban, ya sea porque competían al campo de lo privado o bien porque competían a la intervención pública. Por supuesto estoy pensando en la educación, asumida cada vez menos por las familias y por la escuela pública; pienso en la salud, que es cada vez menos un problema de interés público y está cada vez más sujeta a las leyes del Mercado. Pero hoy, lo que está en la mira del Mercado es otro mundo más, y no me sorprende que esto llame la atención de los psicoanalistas, así fuese únicamente porque esto pueda terminar quitándoles clientela. Ya la administración de la enfermedad mental severa queda cada vez más por fuera del campo del psicoanálisis y ha pasado a ser controlada por productos y medicamentos de las firmas que se dividen el Mercado de la locura. Pero eso no es todo. Sólo estamos en el comienzo de ese proceso. A lo que apunta hoy en día el Mercado es a esa parte privada que había escapado hace casi tres siglos al sistema de la representación política, esa “otra parte” que, desde las Luces, nada había llegado a calibrar, esa parte que resulta de la “pertenencia a sí mismo”, bien precisada por Le Gaufey en su *Anatomía de la tercera persona*¹¹, esa parte, digamos mal dicha, que desde el siglo XVIII deriva a través del magnetismo, el mesmerismo, la hipnosis y luego la transferencia¹², esa parte donde se juega la personación y la sexuación, de la que el psicoanálisis se hizo cargo. Esa es la parte que el Mercado, con M mayúscula, busca recuperar y hacer ingresar en el campo de lo mercantizable. ¿Acaso es por azar que cada vez más a menudo se encuentran en nuestras sociedades técnicas de acción sobre sí, verdaderas prótesis identitarias que vienen a aplicarse allí donde operan las dificultades de personación y de sexuación? Pienso, por supuesto, en el uso de psicotrópicos que supuestamente estimulan el humor y multiplican las capacidades individuales, pero pienso también en la multiplicación de los programas de televisión donde los participantes son invitados abiertamente a discutir sus prácticas sexuales y sus elecciones en materia de sexo (según el diario *Le monde* del 23 de febrero del 2001, los canales de televisión francesa emitieron 551 programas sobre la homosexualidad durante el 2000). Es evidente que ya se abrió un gran mercado de la personación y de la sexuación.

Guste o no, no puedo entonces dejar de subrayar que es cuando el mercado busca conquistar nuevos campos cuando se enuncia, por aquí y por allá, el proyecto de una sexuación flexible. El margen de error es muy poco cuando se anuncia que el ideal del Mercado es poder producir sujetos que puedan comprar o consumir la mayor cantidad posible de identidades, con tantas personaciones y tantas sexuaciones como se pueda imaginar...

¹¹ Guy Le Gaufey, *Anatomía de la tercera persona*, Editorial Psicoanalítica de la letra A. C., México D. F. 2000.

¹² Al respecto véase también M. Gauchet, “Les chemins imprévus de l’inconscient”, en M. Gauchet y G. Swain, *Le vrai Charcot*, Calmann-Lévy, Paris 1997.

“ES YO QUIEN DICE YO” O *EL INNOMBRABLE*

De hecho, desde hace mucho tiempo estábamos advertidos de la aparición de tal sujeto. Me referí más arriba a Benveniste, diciendo que él había ratificado la emergencia semiótica de un nuevo sujeto hablante que se definía de manera autorreferencial. Lo hizo además sin querer saber nada sobre las consecuencias psíquicas de un sujeto definido de esta manera, quiero decir, las consecuencias sobre el sujeto hablante. Pero en 1946, es decir, en la misma época del descubrimiento de Benveniste, alguien que no conoce a Benveniste descubre, al mismo tiempo que éste, la misma fórmula, ese famoso “es yo quien dice yo”, salvo porque resulta enseguida que esta fórmula se presta infaliblemente para la locura en la que empezamos a consistir hoy en día. Beckett (en efecto, se trata de él) es el autor de una memorable fórmula contra-benvenistiana: “Digo yo sabiendo que no soy yo”¹³. Y que no me vengan a recordar que el segundo yo no es el mismo que el primero¹⁴; no viene al caso aquí porque lo que Beckett interroga continuamente es justamente la primera persona, como lo prueba esta fuerte imprecación: “basta ya de esa puta primera persona.” Si “no es yo”¹⁵, es entonces porque a pesar del uso y del pronunciar de la fórmula, algo esencial que debía funcionar ha quedado en suspenso, incluso ha fracasado, en el acceso a la condición subjetiva que esta fórmula, según Benveniste, debía garantizar. El asunto consiste en saber qué. Y para saberlo hay que leer los textos de la gran trilogía de Beckett (*Molloy*, *Muere Malone*, *El innombrable*) de donde se extrajo esta fórmula.

Que no se crea que estoy forzando aquí las cosas yendo a buscar una fórmula marginal de Beckett oculta en la página 176 de un texto profuso y denso, prácticamente sin párrafos y a veces sin puntuación, con el fin de oponerlo a la clara construcción de Benveniste. Toda la trilogía está bajo el signo de una pregunta radical sobre el nuevo sujeto de la enunciación. Para quedar convencido basta con leer la increíble primera frase de *El innombrable*. El decorado queda enseguida fijado y ya no se sale de él: “¿Dónde ahora? ¿Cuándo ahora? ¿Quién ahora? Sin preguntármelo. Decir yo. Sin pensarlo. Llamar a esto preguntas, hipótesis”¹⁶. ¿Se ha formulado alguna vez un ataque tan preciso a lo que se llama, con Benveniste, los *deféticos*, esos indicadores autorreferenciales de persona, de espacio y de tiempo, que están en el meollo de esos asuntos de personación y de subjetivación, en el núcleo de la reflexión de Benveniste? Ya desde la primera línea de *El innombrable* se comprende que el sujeto que quiere o que debe definirse sólo (como nosotros de aquí en adelante) es presa de las ansias de la autofundación, y que ya no sabrá *dónde* ni *cuándo* ni *quién*, ni tampoco *cuánto* es él.

En otra parte intenté interrogar esta concepción del sujeto autofundado, descubierta por Benveniste, como la concepción del sujeto que prevalece desde



¹³ S. Beckett, *El innombrable*, Alianza/Lumen, Madrid 2001, Traducción de R. Santos Torroella, p. 172. “Je dis je en sachant que ce n’est pas moi”. Beckett, *L’innommable*, Minuit, Paris 1953, p. 176.

¹⁴ Que le “je” ce n’est pas le “moi”: que el yo [je] no es el yo [moi] [N. del T.].

¹⁵ Si ce n’est “pas moi” [N. del T.].

¹⁶ *Ibid.*, p. 37.

la segunda mitad del siglo XX, e interrogarla con el cuerpo literario que produjo Beckett. ¿Por qué? Porque considero que el texto de Beckett se presenta como la gran matriz narrativa de lo que ahora se llama, desde Lyotard, la posmodernidad, que corresponde a un régimen de desaparición de los grandes referentes y de flexibilidad generalizada de los valores. Este texto explora, en efecto, todas las circunstancias de la nueva condición subjetiva, la nuestra, que nace tras la Segunda Guerra Mundial con el sujeto de la democracia, autorreferido, liberado de todo tercero, pero enfrentado a la paradoja de la autofundación. En esta medida podría decirse que *El innombrable* se presenta como una exploración clínica de ese nuevo sujeto, del sujeto actualizado por Benveniste. Esta clínica del nuevo sujeto de la democracia es, pues, extremadamente preciada porque anticipa las elaboraciones teóricas. Es el momento de recordar ante este texto lo que Barthes decía de la gran literatura: “La literatura [...] es una *mathesis* [...], siendo ella misma una práctica del lenguaje del más alto nivel (lo que se llama: escritura), ofrece un constante privilegio a todas las conductas humanas que pasan por el lenguaje [...]. Cada vez que las ciencias sociales tienen que vérsela con un objeto de lenguaje (o para ser más precisos: con un “discurso”), se equivocarían si no recurrieran al *corpus* literario”¹⁷.

Digamos pues que estaría en un gran error de no recurrir al *corpus* literario que dejó Beckett para intentar comprender en él algo de esta nueva condición subjetiva descubierta por Benveniste sobre el sujeto hablante. En suma, creo que ese texto teórico y ese texto literario se responden y debaten conjuntamente por el hecho de que Beckett se precipita muy precisamente sobre el punto ciego de las proposiciones de Benveniste.

Allí donde Benveniste reconoce y establece los derechos semióticos de ese nuevo sujeto que nace tras la Segunda Guerra Mundial, autorreferido, liberado de todo tercero, Beckett explora su nuevo trágico vinculado con las paradojas de la autofundación. Y nos encontramos ante una inédita Odisea, la del nuevo sujeto solo con la forma unaria, que culminará, tras *Molloy* y *Malone muere*, en ese increíble texto escrito en primera persona, *El innombrable*. Sostengo que esta trilogía escande el advenimiento de un nuevo sujeto en la historia humana tal como lo fue la *Odisea* para el sujeto de la Antigüedad enfrentado a las fuerzas de la *Physis* o la *Divina Comedia* para el sujeto de la Edad Media ante los peligros de un nuevo mundo. Pero aquí ya no se trata del periplo del hombre expulsado de Troya a Ítaca, es decir, de Caribdis en Escila, o recorriendo la creación del Infierno al Paraíso pasando por el Purgatorio; son las rumias interiores del hombre preso de las ansias de la autofundación. La trilogía en general, y *El innombrable* en particular, sería entonces la gran novela que inaugura la época post teológica donde la autodefinición ya no la soporta un



¹⁷ Barthes, Presentación de *Communications*, 30, consagrado a “La conversación”, Le Seuil, París 1979.

tercero sino el sujeto mismo. En efecto, la trilogía pone en escena la desaparición progresiva de la figura trascendente de Youdi a medida que se confirma el patente fracaso de una misión de recuperación de un tal Molloy que se empeña por escapar, de cuerpo y bienes, a su control. Moran, valiente terrícola sometido como tal a los años y a la muerte, comanditado “a la hora del ángelus” por un tal Gaber que actúa él mismo a nombre de Youdi, se ha lanzado en busca del desviado que lo dejó todo por, cito, “regresar a casa de su madre” (no es necesario insistir en la referencia bíblica de los nombres “Youdi” y “Gaber”, parónimos indiscutibles de Jehová y de Gabriel. Allí donde Moran no logra alcanzar a Molloy, lo que está fracasando es el tercero y su organización trinitaria, todo el campo simbólico, en otras palabras, por un sujeto reducido a confrontarse directamente con la autodefinition. Es poco decir, en efecto, que Molloy entra, entonces, en una zona de ley blanda [*molle*] hasta llegar a perder su nombre. El encuentro directo y en adelante ineluctable del sujeto y de la autodefinition tiene lugar, de hecho, tal como lo hacía notar, desde la primera frase de *El innombrable*.

En suma, podría decirse que allí donde Benveniste establecía el aspecto semiótico de esta nueva razón histórica, Beckett interroga su locura, la nuestra. Ya que hemos querido no contar con los dioses que soportaban para nosotros la autodefinition, en adelante nuestra libertad nos constriñe a asumir esta forma imposible, solos.

UN SUJETO AL QUE SE LE SUPONE NO SABER SU SEXO

En *Locura y democracia* definí ese sujeto como sujeto al que se le supone ya no saber, ya no saber quién, dónde, cuándo y cuánto es. Pero ahora me doy cuenta que eso no es todo. Había olvidado algo. Algo que tiene mucho que ver con lo que busco explorar aquí mismo. En efecto, lo extraordinario es que el narrador beckettiano termina por encontrar esta interrogación sobre el sexo y por lo tanto sobre la relación sexual; no solamente ya no sabe *dónde, quién, cuándo* y *cuánto* es, sino que además, ya no sabe identificar *con qué sexo* tiene que vérselas. Entonces, agrego aquí que se le supone no saber ya nada, ni siquiera su sexo. Es aquí adonde nos conduce Beckett con su clínica del nuevo sujeto de la democracia y ese punto, me parece, debería alimentar los debates. Ahí tenemos ese “*corpus literario*” (prosigo aquí la cita de Barthes que empecé más arriba) que da “descripciones, reproducciones, simulacros, tan bien agenciados, que la inteligencia primera se duplica virtualmente con una inteligencia teórica”. Y es que “la literatura –continúa Barthes– posee las ventajas de la ciencia (escrúpulo de la observación, inteligibilidad del fenómeno), pero no sus inconvenientes (reducción y achatamiento del sujeto que habla)”.



¿Cómo se presenta esta pérdida de saber del sexo en el narrador beckettiano? Molloy¹⁸, ya lo dije, decidió, pues, regresar a casa de su madre. Ya no sabe dónde es, pero allí se dirige en bicicleta. Sus piernas se ponen rígidas a medida que avanza y tendrá que aprender a pedalear con una pierna rígida mientras sostiene su muleta; no están lejos los temas edípicos. Como el ejercicio pronto se torna demasiado peligroso, abandonará su bicicleta y partirá en muletas, antes de casi terminar tendido de veras, mientras surge una gran idea que lo relanza todo: “Y aún recuerdo el día en que, echado boca abajo por aquello de descansar un poco, con desprecio notorio del reglamento, de pronto exclamé, golpeándome la frente: Pero hombre, puedo avanzar reptando, no me acordaba”¹⁹. El libro culmina con esta nota de franco optimismo: entonces todas las esperanzas están permitidas puesto que Molloy puede continuar yendo hacia su madre, por reptación.

El episodio del que quisiera hablar se sitúa justo antes del abandono de la bicicleta. Se entiende además por qué abandona la bicicleta después de eso: acaba de atropellar con ésta a un perro en el camino, lo que le merece, entre otras molestias, la de conocer a su propietaria, una tal Lousse. Ésta está tan afectada por la desaparición de su fiel compañero que Molloy decide quedarse un tiempo donde ella para remplazar, cito, al perro en su corazón. Pero esta proximidad con una mujer lo lleva a preguntarse qué puede llegar a anudarse entre los hombres y las mujeres. Vaya uno a saber por qué él concluye en la no-relación. Pero también descubre algo que está oculto en la no-relación: si todos estamos situados de manera idéntica, independientemente de cuál sea nuestro sexo, en la no-relación, entonces eso sólo quiere decir una cosa: todos nos parecemos, hombre o mujer. Y tal vez mucho más de lo que se cree. Al punto que todas las mujeres tal vez no son más que hombres. Y es así como llega a preguntarse, antes de dejar a Lousse, y llevándose por supuesto la platería, *quién* era ella en últimas: “Lousse era una mujer extraordinariamente plana, en lo físico, se entiende, hasta tal punto que aún esta noche me pregunto, en el silencio, tan relativo, de mi última morada, si no sería más bien un hombre o al menos un andrógino. ¿Tenía el rostro ligeramente velludo o soy yo quien lo imagina para facilitar el relato? A la pobre la he visto tan poco y la he mirado menos aún. Y el timbre de voz ¿no era dudosamente grave?”²⁰ Pregunta que despierta enseguida sospechas sobre las otras mujeres que conoció. Molloy se pregunta entonces si esas otras mujeres no eran en realidad hombres, también ellas. Aquí está pues movilizando sus recuerdos amorosos: “Bueno, no voy a seguir ocultándolo, sí, rocé a una mujer [...]. Aquella mujer me hizo conocer el amor. Creo que respondía al apacible nombre de Ruth, pero no puedo certificarlo [...] Tenía un agujero entre las piernas. No el agujero de tonel que siempre había imaginado, sino una hendidura, y yo introducía, mejor dicho, ella me introducía mi llamado miembro



¹⁸ Samuel Beckett, *Molloy*, Lumen / Círculo de Lectores, Barcelona 1969. Traducción de Pedro Gimferrer. Edición del original en francés: Minuit, París 1951.

¹⁹ *Ibid.*, p. 108.

²⁰ *Ibid.*, p. 70. “[...] Lousse era una mujer de físico extremadamente anodino [...]”, reza literalmente la traducción [N. del T.].

viril, no sin dificultad, y [yo] empujaba y jadeaba hasta eyacular o renunciar a ello o ser invitado a desistir. Una idiotéz de juego²¹, creo yo, y además fatigoso a la larga [...]. Se inclinaba por encima del diván, a causa de su reumatismo, y yo le daba por detrás [...]. Quizás a fin de cuentas me introducía en su recto. Como ustedes podrán suponer, me daba exactamente igual²². Salvo porque aquí surge la gran pregunta: “Pero, en el recto ¿puede hablarse de verdadero amor? Esto es lo que me inquieta. ¿Y si después de todo no hubiera conocido nunca el amor?”²³ Por esta vía, puede decirse, resurge, renovada, la sospecha de que, también ahí, con Ruth, tal vez tuvo que vérselas con un hombre: “Era también una mujer extremadamente plana [...]. Quién sabe si también ella era un hombre”²⁴. Ciertamente, hombre o mujer no cambia nada y esta certeza que en el fondo, si puedo decir, no cambia nada, le asegura a Molloy una cierta serenidad: “Molloy, deja de atormentarte, ¿qué importancia tiene que fuera un hombre o una mujer?”²⁵ Nada seguramente. Todo es igual, de hecho, puede leerse: ya fuese hombre o mujer “bajo nuestro impulso desesperado el diván avanzaba sobre sus ruedecitas y todo caía a nuestro alrededor, era el pandemonium”²⁶.

Pero la idea de que eso no cambia nada no aguanta mucho tiempo porque otra cosa es posible: si se encuentra con hombres allí donde cree tener que vérsela con mujeres, tal vez eso tenga que ver también con que las mujeres le están prohibidas: “Pero no puedo dejar de formularme la pregunta siguiente: [...] ¿era posible un encuentro semejante, quiero decir, entre una mujer y yo? Sí, me he rozado con algunos hombres, pero, ¿y las mujeres?”²⁷ No es seguro que este encuentro sea posible porque todas esas mujeres, dice, “se confunden en mi memoria, y me siento tentado a ver en ellas una misma hembra, aplastada y enfurecida por la vida. Y, que Dios me perdone, por revelaros el secreto de mi angustia, la imagen de mi madre viene a veces a unirse a las suyas, lo que es literalmente insoportable, como para creerse en plena crucifixión”²⁸.

Si hay algo, en todas esas dudas, que tiende a probar que Molloy sí es un hombre, es que repite un estribillo bastante conocido, sobre todo por los psicoanalistas, que se puede enunciar más o menos así: mi madre, sólo hay una, y está prohibida. Para acercarse a otra tendría que pasar, en efecto, sobre el cuerpo de su madre. Es pues imposible, como quiera que sea. No quita que, entre más imposible es, más se ve preocupado por el otro sexo, dado lo que le han enseñado, que el amor, el de verdad, pasa por ahí, por el lado femenino. Se requiere entonces que sea femenino, de una u otra forma, y por eso, en alguna parte, escribe: “[...] con tal de conocer el amor lo habría hecho con una cabra”²⁹. Cabra o mujer, todo sirve. La verdadera pregunta insiste: ¿cómo tener certeza de encontrarse de verdad con el otro sexo? De hecho, al parecer es bastante banal: se dice que no pocos hombres pasan por ahí, por



²¹ *un jeu de con*; literalmente: un juego de coño [N. del T.].

²² *Ibid.*, ps. 70 y 71.

²³ *Ibid.*, p. 71.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, p. 70.

²⁸ *Ibid.*, p. 73.

²⁹ *Ibid.*, p. 71.

la duda sobre el sexo del otro. De donde se concluye que lo real del sexo del otro, hágase lo que se haga, no cesa de escabullirse. Aun tras un examen a profundidad. Porque Molloy hace lo que hay que hacer en tal circunstancia. Indaga si ella “tiene”. De acuerdo, dice, “quizás a fin de cuentas me introducía en su recto [...]”, de acuerdo, amplía él, “quién sabe si también ella era un hombre”. Pero. “Pero en ese caso –escribe, seguro de haber hallado la objeción correcta, la que acabará con su duda– ¿no habrían entrechocado nuestros testículos durante nuestro agite?” Conjetura sin respuesta: de ahí en adelante resulta imposible saber el sexo del otro, porque “Tal vez ella mantenía los suyos apretujados entre su mano, adrede para obviar el inconveniente”³⁰. Molloy duda entonces sin remedio. La investigación metódica de las pruebas de la feminidad de Ruth no da nada. Entonces tal vez conoció el amor, pero no es capaz de saberlo. Nada puede concluir Molloy del examen con el que generalmente se confirma el sexo del *partenaire*. Cada prueba aportada puede ser objeto de una contraprueba. Se invoca entonces el llamado a la opinión pública, que habría de obviar supuestamente la falta de prueba del examen íntimo. Como última esperanza, Molloy espera que la certidumbre común pueda de manera útil contrabalancear una aseveración íntima tan frágil: “De todos modos debía tratarse de una mujer, de no ser así se sabría en el barrio”³¹. ¿Pero no es eso justamente pedirle confirmación a quienes nada quieren saber del problema?: “Es muy posible –dice– que el hecho de haber encontrado a un hombre en vez de una mujer fuera inmediatamente rechazado y olvidado, por los pocos a quienes cupiera la desgracia de saberlo”³². No puede uno fiarse entonces de lo que era el último recurso, la opinión pública, para conocer el sexo del otro.



LO HIPER-REAL O EL POSIBLE FINAL DE LO TERNARIO

Lo que resulta es que lo real, lo real del sexo, se pierde de vista. Al tiempo, lo que se instala es un sistema simbólico que sólo se debe a las derivas imaginarias. ¿Pero aún merece su nombre de simbólico ese sistema que ha perdido su amarre a lo real del sexo? Pues lo que pierde el sujeto precisado a la autofundación es un cierto asidero respecto a esos astros que con tan buen gusto volvían siempre al mismo lugar para ofrecerle alguna coordenada en un mundo donde todo se mueve: el día / la noche, los hombres / las mujeres. En este caso, lo que pierde es el conocimiento del sexo del otro y, por lo tanto, al final, el conocimiento de su sexo. El asunto es saber si al perder lo real del sexo no se pierde *todo* al mismo tiempo. En efecto, me parece difícil invalidar una de las tres categorías de lo real, de lo imaginario y de lo simbólico, sin perder las tres al mismo tiempo. Si se deshace una, todo se deshace entonces. Lo que aparece es otro mundo u otro modo, que me vería muy tentado a llamar “hiper-real”.

³⁰ Este apartado no aparece en la traducción al español [N. del T.]. Cfr. S. Beckett, *Molloy*, Minuit, París 1951, p. 76.

³¹ *Ibid.*, p. 72.

³² *Ibid.*, p. 73.

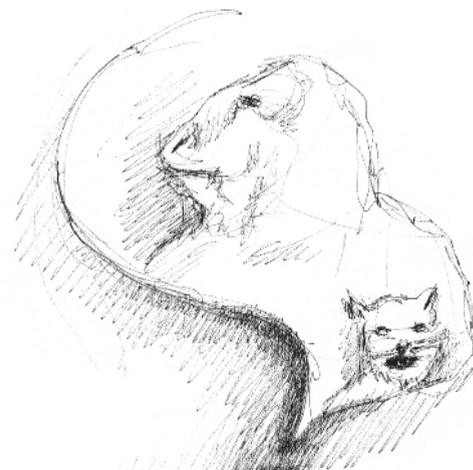
Lo hiper-real sería un neo-real, que se caracterizaría por obedecer al decir, ya sea el decir de un mundo posible de la ciencia o el decir imaginario de un denegar de lo real. Como quiera que sea, ha que comprender bien que no se puede tener todo a la vez: el ternario lacaniano de lo real / imaginario / simbólico a la vez que lo hiper-real.

Además me parece que Lacan, poco tiempo después de inventar su ternario, previó su tiempo de vida posiblemente corto y la proximidad de su desuetud. En el capítulo XXII del Seminario IV, *La relación de objeto*³³, titulado “Ensayo de una lógica de caucho”, Lacan en efecto escribía: “[...] dentro de cien años les haremos a las mujeres niños que serán hijos directos de los hombres geniales vivos en la actualidad y luego conservados en botecitos como oro en paño. En esta ocasión le han cortado algo al padre, y de la forma más radical –además de la palabra. La cuestión entonces es saber por qué vía, bajo qué modalidad, se inscribirá en el psiquismo del niño la palabra del ancestro [...] escarnecido³⁴. [...] tal vez será conveniente precisar el término naturaleza [en la transcripción dice “natural”]³⁵, y se acabará destacando el carácter profundamente artificioso de lo que hasta ahora se ha llamado la naturaleza. En suma, llegado el momento tal vez no resultaremos del todo inútiles como término de referencia [...]. La distinción de lo imaginario, lo simbólico y lo real no bastará tal vez para plantear los términos de este problema, cuya solución no me parece próxima, ya que puede introducirse en la realidad”³⁶.

Lacan preveía entonces el final de su ternario con la aparición de un mundo hiper-real, es decir, producido por efecto de tecnociencia. Seguramente se comprenderá a dónde quiero llegar: el advenimiento de ese mundo hiper-real y la denegación de lo que podría llamar el “viejo” real son las dos caras de un mismo fenómeno. Por eso hay que pensar esos dos aspectos a la vez: además de ser coherente con la democracia de Mercado y su sujeto aurorreferido, la reivindicación de la elección del sexo es coherente con el chafallo hiper-real de la naturaleza. Esos tres elementos aparentemente separados forman sistema, pero no es seguro que el psicoanálisis lo sepa.

EL “INDIVIDUO ABSOLUTO” Y EL OLVIDO DE LA ESPECIE...

¿Y por qué no querría saberlo? Porque, si se piensa el psicoanálisis en los límites de la simple razón (tal es mi caso), se está obligado a señalar que se ocupa ante todo de onto- y de psico-génesis. En efecto, le interesa, primero y ante todo, todo lo que concierna a la transformación del individuo en sujeto. De hecho, no cesa en todo asunto de remitir el sujeto a su deseo, lo cual, lo subrayo de paso, tal vez era un gesto altamente subversivo en los regímenes en que el sujeto era sujetado simbólicamente al Otro o a lo que hace las veces de Otro como Nombre-del-Padre, pero que se volvió



³³ Jacques Lacan, *El seminario, libro 4, La relación de objeto, 1956-1957*, Paidós, Barcelona 1994.

³⁴ “*Mis en boîte*, literalmente “metido en una caja”. Tiene el sentido de “tomar el pelo” o “burlarse” (T.). [Esta nota acompaña la traducción al español que aquí se cita (N. del T.)].

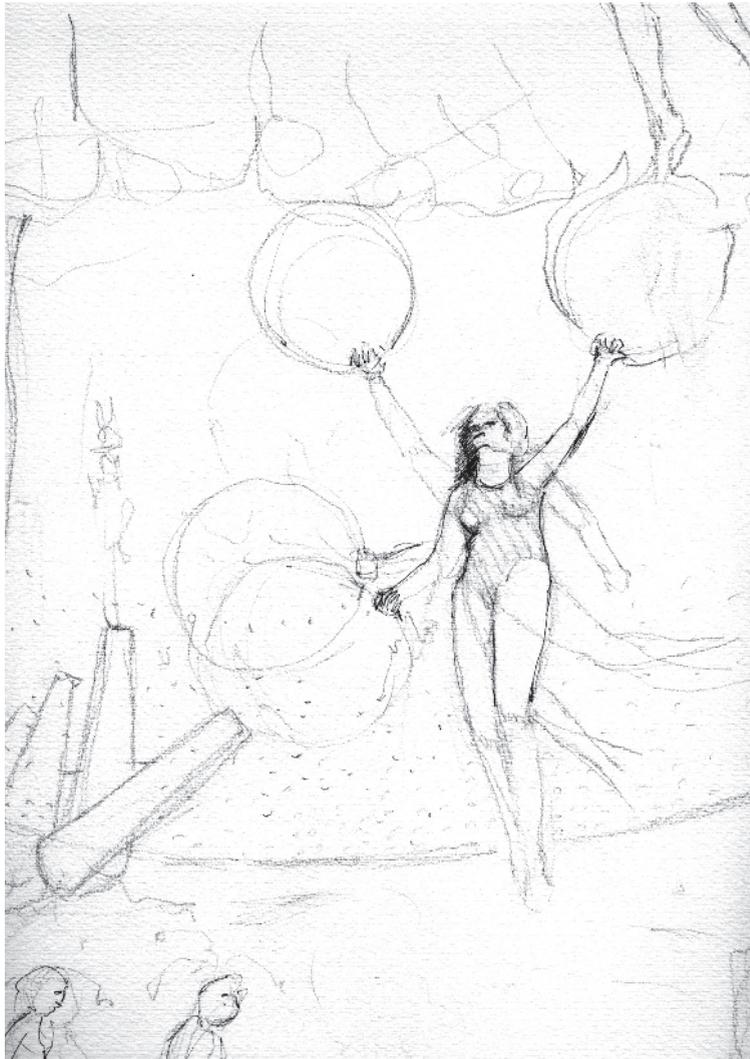
³⁵ Este inciso es del autor de este artículo [N. del T.).

³⁶ *Ibid.*, p. 378.

un gesto políticamente conforme en nuestras democracias de mercado, donde todo reposa sobre un sujeto autorreferido, no ingenuo. En efecto, ese gesto psicoanalítico de remitir el sujeto a su deseo plantea hoy en día un serio problema político, en el sentido griego del término: de vida de la ciudad. Señalo que si un sujeto remitido a su deseo quiere *de verdad* parir por procreación asistida, si quiere *de verdad* cambiar de sexo, si quiere *de verdad* clonar, si quiere *de verdad* modificar los caracteres genéticos de la especie, ahí no se plantearía únicamente un asunto que remite a un deseo que muy probablemente se sobreesería con la muerte, sino que conduce también, y sobre todo, a un asunto vinculado con el destino de la ciudad, del *phylum*, es decir, de la tribu humana. Por eso remitir el sujeto a su deseo no basta, puesto que, en efecto, ahí se termina ya no en asuntos *onto-* y *psico-genéticos* sino en problemas *filogenéticos*, es decir, problemas que remiten a la especie, a su supervivencia y a su destino, los cuales implican una vida que pasa y vuelve a pasar por la división sexual. Por especie quiero decir aquí género, género humano, no el género hombre o mujer. Pero entre el deseo del sujeto y lo que me atrevería a llamar el deseo de la especie, no es seguro que el colimador funcione.

Terminaré diciendo que no puedo dejar de pensar que en la tentación de escapar a lo real del sexo hay como un ideal angélico, crístico, cristiano, divino. “Mientras que estemos en el cuerpo –decía Bernard de Clairvaux, entendamos por ello: en el cuerpo sexuado–, seguiremos alejados de Dios” (Epístola 18). No sorprende, entonces, que quienes reivindican la indistinción sexual se vivan como los santos de nuestra época, pues quieren escapar justamente de la fatalidad del sexo; piénsese por ejemplo en la “sexualidad.com”, donde puede exhibirse el sexo que se quiera, sin encontrarse nunca con el otro. Pensando sustraerse de la fatalidad del sexo, dan por descontada, en últimas, la divinidad, es decir, algo así como “la inmortalidad personal” prometida por la religión, tras la muerte, a pesar de la muerte. Cito de esa manera a Feuerbach. En *La esencia del cristianismo* (que él quería titular *La crítica de la sinrazón pura*), capítulo 17, decía esto: “En el fondo de la creencia en la inmortalidad personal [entre los cristianos], está la creencia según la cual la distinción de los sexos no es más que un epifenómeno exterior de la individualidad, siendo el individuo en sí un ser asexuado, absoluto y realizado. Pero quien no pertenece a ningún sexo no pertenece a ninguna especie; la distinción sexual es el cordón umbilical por donde el individuo está enlazado con la especie. Quien no pertenece a la especie piensa pertenecer sólo a sí mismo y constituir un ser absolutamente autárquico, divino, absoluto. En efecto, sólo allí donde la especie desaparece de la conciencia, la vida celeste deviene certeza. En cambio, quien vive en la conciencia de la especie y por ende en la conciencia de su verdad, vive también en la conciencia de la *verdad de la determinación sexual*

[...]. Entonces, quien vive en la conciencia de la especie, quien limita y determina su sentimiento y su imaginación por la visión de la vida real, por la visión del hombre real, no puede pensar una vida en la que la vida de la especie, y partiendo de la diferencia sexual, se suprima [*aufgehoben*]; éste considera al individuo asexualo, al espíritu celeste, como una representación de la imaginación conforme al sentimiento cristiano [*gemütliche*]³⁷.



³⁷ Ludwig Feuerbach, *L'essence du christianisme*, Maspero, Paris 1968. Traducción al francés de J.-P. Osier con la colaboración de J.-P. Grossein (reeditado por Tel-Gallimard, 1982), p. 313.

