

LA TEORÍA LACANIANA DE LA HOMOSEXUALIDAD Y DE LA FAMILIA EN DESORDEN

MANUEL ASENSI PÉREZ

Universitat de València-Estudi General

Este artículo se propone analizar dos problemas centrales de la obra de Jacques Lacan. Por una parte, el de la transcripción y fijación de lo que se conoce como *El Seminario*, proceso en el que se produce un sentido que en ocasiones se muestra problemático. Tal es el caso del seminario número cinco titulado *Las formaciones del inconsciente*, donde Lacan sostiene aparentemente la tesis de que la homosexualidad es una perversión. Un análisis en profundidad del manuscrito correspondiente a la estenotipia demuestra que la transcripción da lugar a un error interpretativo. Por otro lado, se lleva a cabo una lectura de la teoría lacaniana de los tres tiempos del Edipo, en el que señalamos las contradicciones presentes en el texto de Lacan, contradicciones que dan pie a una reinterpretación de su teoría que permite analizar de otro modo la visión lacaniana de la homosexualidad, así como todo lo que rodea a las diferentes formas de lo que Roudinesco llamó “la familia en desorden”.

PALABRAS CLAVE: psicoanálisis, Jacques Lacan, homosexualidad, modelos de mundo, familia en desorden.

The Lacanian Theory of Homosexuality and of the Family in Disorder

This essay aims to analyze two major problems in Jacques Lacan’s work. On the one hand, the problem of the transcription and establishment of the well known *Seminar*, a process through which, at times, certain problematic conclusions have been derived. Such is the case of Seminar five, *Formations of the Unconscious*, where Lacan apparently argues that homosexuality is a perversion. But if we take into account the manuscript of the stenotype version, it is revealed that the transcription incurs in some interpretive errors. On the other hand, the essay explores the Lacanian theory of the three Oedipal stages and points out to some contradictions in the text, contradictions that allow for a reinterpretation of Lacan’s theory in such a way that allows for a different analysis of the Lacanian vision of homosexuality, as well as of the issues related to what Roudinesco called “the family in disorder”.

KEY WORDS: Psychoanalysis, Jacques Lacan, homosexuality, world’s model, family in disorder.

Esta investigación se inscribe dentro de una tradición de estudios dedicados a la relación entre el psicoanálisis y la homosexualidad en la obra de Lacan (VV.AA., 1972; Rattner, 1973; Laurent, 1997; Campbell, 2000; Dean y Lane, 2001; Miller, 2003; Stevens, 2011; Abrevaya, 2015; y un largo etcétera). Toma, no obstante, un rumbo distinto debido a la base textual de la que parte.

133

Hay un fantasma que asalta a los lectores de Lacan: cuando se leen sus textos, ¿es a Lacan a quien se lee? Jacques-Alain Miller le relató a Ansermet que

En 1973 le propuse a Lacan un modo de relación con su Seminario muy diferente: no resumirlo, tampoco utilizar el contenido para hacer sólo un artículo, o un libro que se parezca a los libros, sino hacer del Seminario un libro, un libro que respete su desglose en lecciones, que sea exhaustivo y, sin embargo, redactado, por qué no escrito. (Miller, 1999: 13-14)

Con esas palabras, Miller estaba planteando un problema muy serio. En ese paso de lo oral a lo escrito o de la estenotipia o grabación al escrito, ¿no es posible cometer algún desliz, algún desplazamiento, algún cambio que altere el efecto de sentido del significante? En psicoanálisis sabemos muy bien cómo se las juega el significante, cómo la más leve de las modificaciones origina un cambio en el efecto de sentido, y cómo en ese cambio, lapsus u olvido, habla esa otra escena que es el inconsciente.

En este texto nuestro objetivo es analizar uno de esos “lapsus” en los que descansa la teoría “lacaniana”,¹ de la que se desprende que la homosexualidad es una perversión. Sostenemos la tesis según la cual las bases sentadas por Lacan en los años cincuenta en torno a la cuestión edípica preparan el camino de lo que planteará en los setenta. A ello se sumará un análisis de las condiciones de la familia post-moderna en relación al problema de la solución edípica, que también resultan afectadas por la ruptura del triángulo padre-madre-hijos. Se trata de un conjunto de apuntes sobre los que habría que investigar y profundizar más.

En efecto, en el Seminario 5, que tuvo lugar en los años 1957-1958, leemos que la homosexualidad es una perversión “que está íntimamente vinculada con la terminación del complejo de Edipo” (Lacan, 1999: 204), y un poco más adelante ello queda confirmado cuando tras el final del apartado 2 (y veremos la importancia de los cortes que marcan el fin de un apartado), leemos estas palabras: “De los homosexuales, se habla. A los homosexuales, se los cuida. A los homosexuales, no se los cura. Y lo más formidable es que no se los cura a pesar de que sean perfectamente curables” (Lacan, 1999: 213). ¿Arrojan estas citas alguna duda acerca de lo que Lacan pensaba en los años cincuenta sobre la homosexualidad como una forma accidentada de salir del Edipo?

Sin embargo, quisiéramos señalar que hay aquí dos problemas. Uno tiene que ver con lo que Lacan “ha dicho” tras una transcripción bajo la dirección de

¹ Las comillas tienen la intención de señalar que por “lacaniana” entendemos el corpus no solo atribuido a Jacques Lacan, sino también a toda una legión de intérpretes que han seguido fieles tanto a la literalidad de sus textos (sea lo que sea esa literalidad imposible) como a su máximo representante, Jacques-Alain Miller.

Jacques-Alain Miller, desde los manuscritos a las versiones oficiales. El otro tiene que ver con la diferencia entre lo que Lacan haya dicho y lo que haya querido decir. Del mismo modo que al leer a Melanie Klein, Lacan afirma que

En una obra, como en toda producción a base de palabras, hay dos planos. Está, por una parte, lo que dice, lo que formula en su discurso, lo que quiere decir, en tanto que en su sentido, separando el *quiere* y el *decir*, se encuentra su intención. Y además, no seríamos analistas en el sentido en que trato de hacer que se escuchen las cosas aquí, si no supiéramos que a veces dice un poco más allá de eso. En eso consiste incluso, habitualmente, nuestro planteamiento —captar lo que se dice más allá de lo que se quiere decir. (Lacan, 1999: 168; cursivas en el original)

¿No es cierto que podemos leer a Lacan a partir de esa contradicción entre lo que se quiere decir y lo que se dice? Si Lacan lo hizo con Freud y con Klein, entre otros muchos, ¿por qué no hacerlo con él mismo? Conjuguar esos dos problemas es el objetivo de este artículo. Es bien sabido que el contexto de la discusión acerca de la homosexualidad tiene que ver con el tratamiento del complejo de Edipo. Y es difícil entender su argumento si no se reconstruye su teoría acerca de dicho complejo. A diferencia de Freud y seguidores como Klein, Lacan no marca una diferencia entre una fase pre-edípica y una edípica, sino que formula la teoría denominada “los tres tiempos del Edipo”.²

Por la importancia que reviste para nuestro argumento, pondremos la atención en la atadura del significante tal y como tiene lugar en el tránsito al tercer tiempo del Edipo. Quizá la principal característica de este tercer tiempo es que el padre demuestra que más que ser el falo, en realidad es quien lo porta. Como dice Lacan, el padre “interviene en el tercer tiempo como el que tiene el falo y no como el que lo es, y por eso puede producirse el giro que reinstaura la instancia del falo como objeto deseado por la madre, y no ya solamente como objeto del que el padre puede privar” (Lacan, 1999: 199). Si en el segundo tiempo el padre simbólico prohibía al niño el acceso a la madre, si era un mensaje que decía *no* al mensaje de la madre, en este tercer tiempo se ubica en el lugar de quien tiene el falo.

¿Qué ocurre en ese paso? Una metáfora. Si en la metáfora, un significante sustituye por analogía a otro significante, podemos decir que el significante de la función del padre viene a sustituir al significante de la función de la madre. Si atribuimos al falo el valor de una *x*, se podría argumentar que la cuestión que aquí se plantea es esta: ¿Madre = *x*, o Padre = *x*? Si el niño durante el primer tiempo atribuye la *x* a la madre, tras el paso por la amenaza de castración (segun-

² Puede leerse esta teoría en los dos capítulos de *Las formaciones del inconsciente* que llevan el título de “Los tres tiempos del Edipo” (Lacan, 1999: 185-220).

do tiempo), acaba atribuyéndosela al padre (tercer tiempo). Lacan pone de relieve que el hombre es un infeliz por poder tener el falo, dado que si la madre no lo tiene (ella que tanto poder tenía y tiene) “¿dónde vamos a parar”? Ese es un paso traumático que Lacan señala como el origen del “temor primitivo ante las mujeres” (Lacan, 1999: 359).

Este tercer tiempo del Edipo es crucial también porque de él depende la formación de la orientación sexual del sujeto. Se podría hacer la siguiente pregunta: ¿y si el niño en el tránsito desde el segundo tiempo al tercero sigue atribuyendo la x a la madre? La identificación con el padre, la atribución de la x al padre, configura el ideal del yo del sujeto, y el niño (ahora sí marcado sexualmente) con dicha identificación “tiene en reserva todos los títulos [y atributos del padre] para usarlos en el futuro” (Lacan, 1999: 201), aunque no los use y aunque cargue tristemente con ellos. Veamos: en ese tercer tiempo el niño se identifica con el padre en tanto este tiene el pene y él también, y la niña reconoce al padre y al hombre como quien lo tiene.

Pero puede darse el caso de que el niño reconozca que es la madre la que dicta la ley al padre. La función fálica se invierte, puesto que el mensaje de la madre es el elemento que dicta su ley a la figura paterna. Encuentra en la madre el poder, el refuerzo: “cuando la intervención interdictiva del padre hubiera debido introducir al sujeto en la fase de su relación con el objeto del deseo de la madre, y cortar de raíz para él toda posibilidad de identificarse con el falo, el sujeto encuentra por el contrario en la estructura de la madre el sostén, el refuerzo” (Lacan, 1999: 214).

Hay que subrayar que eso no quiere decir que el padre no haya entrado en juego, porque como vimos está presente desde el primer tiempo del Edipo. Quiere decir que el falo no ha sido atribuido al padre, sino a la madre. La palabra del padre llega como deficiente hasta el mensaje de la madre, y se presenta como alguien muy dependiente de esta, si bien dicha dependencia no es en absoluto determinante. Así, pues, ante la amenaza de la castración el niño aguanta en el vínculo con la madre y, por consiguiente, se identificará con ella y no con el padre. Se trata, en efecto, de la posición homosexual. Como quiera que la madre sabe dónde encontrar el pene, la identificación con ella hace que el homosexual también sepa dónde encontrarlo.

Comenzaremos haciendo notar una diferencia entre la versión oficial del Seminario 5, donde aparece esta teoría de la homosexualidad, y el manuscrito de la transcripción del discurso oral de Lacan. He aquí la versión oficial:

Les homosexuels, on en parle. Les homosexuels, on les soigne. Les homosexuels, on ne les guérit pas. Et ce qu'il y a de plus formidable, c'est qu'on ne les guérit pas malgré qu'ils soient absolument guérissables. (Lacan, 1998: 207)

Y he aquí la traducción en español que sigue la francesa oficial autorizada por Miller:

De los homosexuales, se habla. A los homosexuales, se los cuida. A los homosexuales no se los cura. Y lo más formidable es que no se los cura a pesar de que sean perfectamente curables. (Lacan, 1999: 213)

En esta versión oficial del texto lacaniano hay omisiones, cambios de lugar de las oraciones en relación al manuscrito original de la transcripción, que cambian el sentido del texto. ¿Habría algo más deleznable que suponerle a Lacan la consideración de que la homosexualidad es una enfermedad que se puede curar? ¿Y no es eso lo que nos dice ese párrafo citado al menos en la forma que es presentado? ¿Qué otra forma hay de interpretarlo? Recurrir a una lectura irónica es algo a lo que el texto se cierra, y desde ahí no cabe dudar de la reacción airada de Monique Wittig en contra del psicoanálisis lacaniano. ¿Pero no resulta sorprendente encontrar tal afirmación en un discurso tan lúcido, complejo y sutil como el de Lacan?

Analicémoslo con cuidado. Comencemos citando la versión del manuscrito:

Maintenant, parlons des homosexuels, ceci étant bien élucidé.
 Les homosexuels, on en parle.
 Les homosexuels, on les soigne.
 Les homosexuels, on ne les guérit pas.
 El ce qu'il y a de plus formidable, c'est qu'on ne les guérit pas,
 Malgré qu'ils soient absolument guérissables. (Lacan, 1957-58: 361)³

¿Qué ha ocurrido? Prestando un poco de atención, la crítica textual reconoce el mecanismo retórico de la *transmutatio*, esto es, el cambio de lugar.⁴ La versión oficial francesa-española separa la primera línea “Maintenant...” de las oraciones que vienen a continuación, dividiéndolas en dos apartados diferentes. La frase “Cela étant élucidé, parlons maintenant des homosexuels” cierra el apartado 2 del capítulo “Les trois temps de l’OEdipe (II)”. También en la versión española ocurre lo mismo: la oración “Una vez elucidado esto, ahora hablemos de los homosexuales” cierra el apartado 2 del capítulo “Los tres tiempos del Edipo (II)”.

Al separar esta oración del siguiente apartado 3, que comienza con la frase “Les homosexuels, on en parle” (“De los homosexuales, se habla”), y separarla de la frase que se inicia con el “Maintenant...”, dejándolas en apartados diferentes, se da a entender que el discurso que empieza con “De los homosexuales, se habla” es de Lacan, que es éste quien sostiene ese argumento. Si, además de ello,

³ La versión manuscrita aparece en la bibliografía filiada y contrastada por las fuentes.

⁴ Véase Timpanaro (1977), donde se afronta el fenómeno de la crítica textual desde la perspectiva del psicoanálisis freudiano.

esa separación sufre una alteración en virtud de la cual la frase “ceci étant bien élucidé” se pone delante del “Maintenant”, se consuma el cambio de sentido. Observemos. La frase del manuscrito dice:

“Maintenant, parlons des homosexuels, ceci étant bien élucidé”

La frase de la versión oficial dice:

“Cela étant élucidé, parlons maintenant des homosexuels”

Al poner en primer lugar la frase “Cela étant élucidé”, esta toma como antecedente el asunto del que se estaba hablando, es decir, de la mujer, y cierra el tema. A continuación, se pasa a hablar de los homosexuales. Sintaxis y sentido reforzados por la separación en dos párrafos de la que hemos hablado. Sin embargo, la versión del manuscrito pone la oración “ceci étant bien élucidé” después de haber iniciado el tema de los homosexuales, ya que, como es manifiesto, viene detrás de la oración “Maintenant, parlons des homosexuels”. Es claro que el “ceci” tiene como antecedente el tema de los homosexuales.

“Maintenant, parlons des homosexuels, ceci étant bien élucidé”

Cela étant élucidé, parlons maintenant des homosexuels”

En este cuadro se puede apreciar la inversión y cambio de lugar de la estructura sintáctica entre la versión del manuscrito y la versión oficial (la *transmutatio*). Dado que el significante en relación a otro significante engendra la significación, es evidente que la significación ha sufrido un profundo cambio al pasar desde el manuscrito de la transcripción a la versión oficial franco-española. Ahora, detallemos en qué ha consistido el cambio de significación en el paso de un texto a otro. Por una parte, la versión oficial, al referir el término “élucidé” a la cuestión previa de la mujer y al aislar en el inicio del apartado 3 el párrafo que se inicia con “Les homosexuels, on en parle...”, convierte dicho párrafo en algo que Lacan dice y sostiene: los homosexuales son enfermos que se pueden curar.

Pero si se tiene en cuenta que “élucidé” no se refiere a la cuestión anterior sobre la mujer, sino al nuevo tema que abre, razón por la que primero se pone el tópico “Maintenant, parlons des homosexuels”, entonces es claro que lo que sigue no es lo que Lacan dice, sino que manifiesta la *doxa* u opinión común de algunos sectores acerca de la homosexualidad. El cambio es sustancial.

Añadamos este otro rasgo de estilo: ¿por qué Lacan iba a cambiar de la primera persona del plural al impersonal “on” (“se”) si no es porque transita desde un discurso propio a un discurso referido o citado? En realidad, lo coherente es advertir que lo que sigue va a contradecir esos argumentos acerca de lo necesario que es cuidar a los homosexuales y cuidarlos. ¿Por qué, si no fuera ese el caso, sostendría Lacan que, y citamos textualmente del manuscrito,

“...L’homosexuel mâle [un poco antes ha dicho que lo mismo sucede con la homosexual hembra] a réalisé pleinement son *oedipe*” (Lacan, 1957-58: 361). Lo más llamativo del caso es que esa frase no aparece en la versión oficial. Veamos el párrafo en el manuscrito:

À savoir au niveau d’un oedipe parvenu à cette troisième étape dont nous avons parlé à l’instant, ou plus exactement à quelque chose qui, dans cette troisième étape, tout en la réalisant, la modifie assez sensiblement pour qu’on puisse dire que l’homosexuel mâle... l’autre aussi, mais aujourd’hui nous allons nous limiter au mâle pour des raisons de clarté... l’homosexuel mâle a réalisé pleinement son *oedipe*. (Lacan, 1957-58: 348)

El por qué de la desaparición de este párrafo es extraño, porque ya no se trata únicamente de una *transmutatio* sobre el manuscrito, sino también de una *detractio*, de una eliminación. El hecho de que el o la homosexual mantenga una relación profunda y constante con la madre, de que haya tenido para el niño una función directriz por encima del padre, de que incluso se haya ocupado del niño de una forma en extremo castradora, no significa que no sea una solución como otra cualquiera (todos los tópicos que se nos puedan ocurrir). El homosexual realiza su Edipo de forma plena y ello se traduce en un sujeto barrado como lo pueda ser el sujeto heterosexual. Cuando Lacan afirma que “la madre le dicta la ley al padre” (Lacan, 1999: 214), en el manuscrito “*c’est la mère* qui, au sens où je vous ai pris à le distinguer, *fait la loi au père*” (Lacan, 1957-58: 363; cursivas en el original). Será así, pero esa ley que la madre le dicta al padre no es menos ley que la que dicta el padre, quizá es hasta más radical, tal y como demuestra una madre como Bernarda Alba.

Esta interpretación es válida por las propias premisas sentadas por Lacan. Hagamos una pequeña recapitulación y veremos cómo es así si somos capaces de leer a Lacan de una forma semejante a como él leyó a Klein. Lacan nos deja dicho lo siguiente: “el padre existe incluso sin estar, lo cual debería incitarnos a cierta prudencia en el manejo del punto de vista ambientalista sobre la función del padre. Incluso en casos en que el padre no está presente, cuando el niño se ha quedado solo con su madre...” (Lacan, 1999: 172). Y más adelante: “La función del padre en el complejo de Edipo es la de ser un significante que sustituye al primer significante introducido en la simbolización, el significante materno” (Lacan, 1999: 179). Aquí se abren varias posibilidades que afectan de lleno a la familia deconstruida actual,⁵ de la que Elisabeth Roudinesco dio cuenta en su libro *La familia en desorden* (2002).

⁵ “Familia deconstruida” es una expresión empleada en un sentido totalmente derridiano, tal y como Derrida pone de manifiesto a lo largo de su obra. Puede consultarse, por ejemplo, Derrida (1977). Ahí queda claro que al hablar de “familia deconstruida” no nos referimos a la

Volvamos a la cuestión del homosexual. Que la Φ sea atribuida en el tercer tiempo del Edipo a la madre (porque el padre falló a la hora de dictarle la ley a la madre) ¿quiere decir que esa Φ es menos Φ que en el caso de que se lo hubiera atribuido al padre? Ese padre que existe aún sin estar es el que transforma la Φ del primer tiempo y del segundo tiempo en la Φ normativa del tercer tiempo. Lo cual significa que el “Ideal del yo” del homosexual se modela sobre la figura de la madre. Si el significante paterno sustituye al significante materno, y de lo que estamos hablando es de una operación metafórica que nada debe al entorno o al medio ambiental del niño, mal se ve por qué razón la Φ del tercer tiempo no puede convertirse en Φ normativa a través de la figura de la madre.

Dado que la metáfora paterna representa la solución del Edipo pleno, digamos que en el caso del homosexual el significante materno es sustituido por el significante materno en ella misma como madre, como en un efecto de reflexividad. Otro problema es qué efectos pueda tener esa metáfora paterna en el significante materno, problemas derivados de la presencia de una madre excesivamente fálica que dé lugar a diferentes “perversiones”. No puede olvidarse la afirmación freudiana, asumida por Lacan, según la que “el complejo de Edipo es algo tan sustantivo que no puede dejar de producir consecuencias, cualquiera que sea el modo en que se caiga en él o se salga de él” (Freud, 1989: 275). Dicho de otra manera: se adopte la posición que se adopte, heterosexual u homosexual, bisexual o polisexual, etc., ello no exime a nadie de las consecuencias negativas que ello comporta. Dicho en otros términos: cuando Lacan afirma que la homosexualidad es una perversión (Lacan, 1957-58: 334; 1999: 204), entra en contradicción consigo mismo y vuelve a decir más de lo que dice. Lo prueba el hecho de que toda salida del Edipo plantea problemas.

¿Por qué? Porque tales consecuencias pueden desencadenarse también cuando es el significante paterno el que sustituye al significante materno desde la figura misma del padre. El caso de Hans, u otros muchos, demuestran que también esa metáfora paterna puede ocasionar fobias y perversiones. Los sentimientos contradictorios de amor y de odio hacia el padre, que tantas angustias causan en Hans, es el mismo tipo de antítesis que puede darse en relación con la madre que ha hecho la metáfora paterna en sí misma.

¿Pero qué ocurre en el tercer tiempo del Edipo con el homosexual cuando, según Lacan, “se trata para el niño de identificarse con el padre como poseedor del pene...” (Lacan, 1999: 202)? Si en la solución heterosexual el niño quiere ser

destrucción de la familia, sino a un desplazamiento subversivo en el que se conserva una estructura previa pero que a la vez es desplazada. Citando a Derrida diríamos: “Se trata de producir un nuevo concepto de [familia]. Se le puede llamar grama o *différance*. El juego de las diferencias supone, en efecto, síntesis y remisiones que prohíben que en ningún momento, en ningún sentido, un elemento simple esté presente en sí mismo y no remita más que a sí mismo” (Derrida, 1977: 35).

idéntico a su padre, en la homosexual quiere ser idéntico a su madre. El propio Lacan lo aclara; identificarse con alguien no es lo mismo que amarlo o amarla (Lacan, 1999: 175), pues mientras el heterosexual se identifica con el padre y ama a la madre (bajo las condiciones de una renuncia), el homosexual se identifica con la madre y ama al padre (bajo las condiciones de una posible antítesis de los afectos). Más precisamente: el homosexual se coloca en el lugar preciso, el de la madre, para hacerse amar por el padre. Naturalmente, esa identificación con la madre puede tener muchas variantes dentro de las que caben todos los comportamientos homosexuales. Debe tenerse en cuenta, como subrayaron Freud y Lacan, que el conflicto surge en el momento en que la posición homosexual es inconsciente, porque en ese caso la hendidura entre el nivel del inconsciente y el del consciente es una fuente de malestar y contradicciones angustiosas.

Por eso decimos que la frase lacaniana “l’homosexuel mâle a réalisé pleinement son *oedipe*” hay que tomarla al pie de la letra, más allá incluso del supuesto “querer decir” de Lacan. En apoyo del argumento que sostenemos aquí, se encuentran aquellos pasajes en los que Lacan satiriza las críticas contra la homosexualidad. En su ensayo sobre la “Jeunesse de Gide” incluido en los *Écrits*, se burla de aquellas opiniones de fines del siglo XIX que “égalaient l’homosexualité au cannibalisme, à la bestialité des mythes et aux sacrifices humains, ce que suppose une ignorance des classiques” (Lacan, 1966: 760).⁶

Dediquemos ahora la atención a la solución edípica de la heterosexualidad femenina. Lacan declara que “la función del complejo de castración es disimétrica en el niño y la niña. “Para ella la dificultad se encuentra en la entrada, mientras que al final, la solución se ve facilitada porque el padre no tiene dificultad para ser preferido a la madre como portador del falo” (Lacan, 1999: 177-178). ¿Qué significa esto? Significa que los tres tiempos de la niña son como los del niño, pero con la disimetría de que ella descubre que hay una diferencia entre su constitución morfológica y la del padre, el hermano, o cualquier otro semejante masculino. Lacan niega rotundamente dos hechos que el psicoanálisis freudiano (en especial, en la versión de Ernst Jones y Melanie Klein) daba por sentado: que el clítoris sea un pene en pequeño y que la niña sucumba a la envidia del pene.⁷ Lacan asegura: “Tenemos observaciones que van incluso, yo diría, en contra de los datos freudianos” (Lacan, 1999: 283).

Si la entrada en el Edipo es difícil, es porque en el primer tiempo del Edipo su objeto de deseo es la madre (y viceversa) y el contraste con el padre o el hermano provoca que la amenaza imaginaria de la castración, durante el segundo

⁶ “[I]gualaban la homosexualidad al canibalismo, a la bestialidad de los mitos y a los sacrificios humanos, lo que supone una ignorancia de los clásicos” (Lacan, 2009: 722).

⁷ En los *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud propone reconocer “el clítoris femenino como un verdadero equivalente del pene. [...] Lo que [la niña] hace es sucumbir a la envidia del pene” (Freud, 1990: 60).

tiempo, la haga sentirse como ya castrada (en el bien entendido que la castración se produce en los dos sexos, aunque de diferente modo). No obstante, el tercer tiempo supone que la niña no ha de enfrentarse a la identificación con el padre, no ha de llevar las insignias de su virilidad. Su ideal del yo se construye a partir de la figura de la madre y de todas aquellas figuras femeninas que le irán llegando desde distintos aparatos. Girar alrededor del falo significa dos hechos: por una parte, ser capaz de entrar en el pacto social; por otra, saber, en el caso de la niña, dónde está el falo (pene en este sentido), dónde buscarlo, en el padre, o en quien lo tiene.

Como quedará claro al hablar de la pulsión, eso no supone atribuirle a la mujer ninguna clase de pasividad, sino todo lo contrario. Poniendo el ojo en la teoría freudiana sobre el masoquismo femenino, apunta Lacan: “Semejante calificación en efecto no puede considerarse como simplemente homonímica de una pasividad, de por sí ya metafórica” (Lacan, 2009: 694).

Lacan asegura que “el padre puede darle a la madre lo que ella desea, y puede dárselo porque lo tiene” (Lacan, 1999: 200), pero ello no supone la pasividad de la recepción de lo que el otro tiene, sino más bien la actividad de la recepción. En el caso de la niña, el amamantamiento no solo supone tomar el pecho por *objeto a*, y poner de relieve el placer oral, sino que ello además está íntimamente vinculado con la boca vaginal, en tanto “función de órgano absorbente o incluso chupador. En este sentido, el clítoris no es el pene, sino algo que se convertirá en algo igual de importante que el pene” (Lacan, 1999: 285).

Y llegamos a un punto nuclear: al igual que Simone de Beauvoir dijo que la mujer no nace sino que se hace, al igual que la interpretación que de esta afirmación hace Judith Butler, ya Lacan había planteado que no hay ninguna posición de mujer dada primitivamente, sino que esa posición surge de la dialéctica del Edipo en la que ella se pone en posición de intercambio. O dicho de otra manera: la mujer se pone en la posición de lo demandado.

Si la mujer, pues, va en busca del falo, y no lo encuentra, como es obvio, lo rastrea por cualquier lado. Por eso afirma Lacan que “para la mujer el pene simbólico está en el interior, por decirlo así, del campo del deseo, mientras que para el hombre está en el exterior” (Lacan, 1999: 359). Ello da razón de ser a la profunda disimetría entre el hombre y la mujer en el seno de la pareja, puesto que se opone una fuerza que va hacia el exterior (entiéndase, el engaño, la infidelidad) y otra que va hacia el interior (monogamia), sin que ello presuponga que no pueda darse la posición contraria entre ellos.

No otra cosa significa que lo verdaderamente castrado como efecto del mensaje del padre en el segundo tiempo del Edipo sea la madre. Si la madre es a partir de ahí el objeto de la demanda del padre, la niña ha de situarse en esa posición de objeto de la demanda, puesto que su ideal del yo va por los derroteros de la madre. He ahí que el hecho de que se exhiba como objeto de deseo (esto es Freud al revés), provoca que el hombre la identifique con el falo

deseado, y por ello con el significante del deseo del Otro (mujer como fetiche). Y no pararemos de subrayar que no se trata de ser el objeto de la demanda (como sujeto pasivo), sino de darse como objeto de la demanda, hacerse objeto, realizar la acción de ser el objeto.

No hay mujer nacida como mujer porque esta se construye en la dialéctica del Edipo, y como ya se ha explicado, la niña puede circular por esa solución o por otra, pues no hay ninguna naturalidad en la posición heterosexual. En todo caso, hay procesos de naturalización en formaciones sociales donde la ley es heteronormativa, en las que se privilegian los comportamientos sexuales heterosexuales y se penalizan los homosexuales (Wittig, 2006; Butler, 1990).⁸

Pero, sin duda, también la niña puede adoptar la posición homosexual. Como dice Lacan, se trata de una respuesta al objeto, pues al igual que ocurre con la solución homosexual masculina, el significante del padre fracasa en su “no” a la madre, y el falo poderoso es atribuido a esta. Ahora bien, si la niña entra en la estructura edípica a partir de una falta representada en su imaginario como tal, podría decirse que lo que espera del padre es, en ese nivel imaginario, un hijo del padre. Ello naturalmente pertenece al nivel inconsciente, pues siempre que hablamos de la castración debemos tener presente que se ubica en ese plano.

No es gratuito el hecho de que en el grafo del deseo, la castración sea el destino final de la flecha que se inicia con la “jouissance” (goce), que transcurre en el plano inconsciente. Tanto el análisis del análisis freudiano del caso Dora, como el de la joven homosexual (Lacan, 2013), revelan, desde su carácter patológico, cómo funciona la solución homosexual. El fracaso en la obtención del hijo del padre puede llevar a la niña a identificarse con este: “La joven se identifica con el padre y desempeña su papel. Se convierte ella misma en el padre imaginario. Se queda igualmente con su pene y se aferra a un objeto que no tiene, un objeto al que ella deberá darle necesariamente eso que no tiene” (Lacan, 2013: 131).

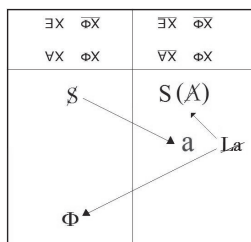
En el tercer tiempo del Edipo, el Ideal del yo no se construye sobre el modelo imaginado de la madre, sino sobre el del padre, con todas las variantes posibles. Hacer pasar al padre simbólico del segundo tiempo a padre imaginario del tercer tiempo por identificación con este es la clave de la homosexualidad femenina. La teoría de Beatriz Preciado según la que el pene es un suplemento del dildo

⁸ La opinión de Wittig sobre Lacan puede resumirse en estas palabras: “no me cabe ninguna duda de que Lacan ha encontrado en el Inconsciente las estructuras que él dice haber encontrado ya que se había encargado de ponerlas allí con anterioridad” (Wittig, 2006: 47). Asumimos esta crítica de Wittig en tanto el psicoanálisis funcione como discurso opresor, pero disintimos de él en cuanto a su principio epistemológico según el que Lacan habría puesto con anterioridad las estructuras. No solo omite la diferencia entre estructura real y estructura nominal, sino que se “olvida” de toda la historia del psicoanálisis en que se funda el pensamiento lacaniano.

(Preciado, 2002),⁹ no es otra cosa más que reivindicar lo que de hecho ella no tiene, pero puede tener bajo esa forma, siempre teniendo en cuenta que el pene o el dildo son una promesa fallida de dar un falo que, en realidad, no tiene nadie.

¿En qué se basa este argumento? En la fórmula lacaniana del amor que aparece una y otra vez a lo largo de su obra: dar lo que no se tiene a alguien que no es, es decir dar lo que no se tiene, el falo, a un ser que no lo es (Lacan, 1999: 359). Dicha fórmula requiere una explicación, pero por el momento nos conformaremos con subrayar que el hecho de tener pene o no tenerlo no supone que se vaya a dar o a encontrar lo que hay detrás del objeto, esto es, el falo. Confundir el pene con el falo es un error demasiado frecuente para dejar de advertirlo: si en el tercer tiempo del Edipo, la solución heterosexual del niño le lleva a identificarse con el padre, eso no significa que posea el falo, sino solo que puede creer poseerlo, lo cual, como hemos visto, es imposible. Si, por tanto, en el amor o en el sexo se va a dar lo que no se tiene, ¿qué más da partir de un pene de carne y venas que de un dildo de silicona u otro material? En ambos casos, el resultado es idéntico.

El Seminario xx, *Encore*, que fue dictado veinte años después (1972-1973), vendría a consumir la tesis que estamos sosteniendo aquí. En realidad, lo que Lacan defiende en dicho seminario no es sino lo que él decía en el Seminario v. Es claro que las ideas de Lacan van cambiando a lo largo de su obra, pero eso no obsta para reconocer una línea común de pensamiento. En efecto, si en torno a la identificación con el falo (Φ) se juega todo, no nos extraña que Lacan diga que todo x es función de Φ , de forma que ese hecho queda representado del siguiente modo: Φx . Ahora bien, tal y como se vio más arriba, la posición del hombre y de la mujer es diferente, hecho que en los años setenta Lacan representa del siguiente modo:



(Lacan, 1981b: 95)

⁹ He aquí el momento en que Beatriz Preciado defiende este punto de vista: “De la misma manera que la copia es la condición de posibilidad del original, y que el suplemento solo puede suplir en la medida en que es más real y efectivo que aquello que pretende complementar, el dildo, aparente representante de plástico de un órgano natural, produce retroactivamente el pene original” (Preciado, 2002: 65-66).

Todo se inicia en el momento en que Lacan asegura que “el hombre, una mujer, [...] no son más que significantes. De allí, del decir en tanto encarnación distinta del sexo, toman su función” (Lacan, 1981b: 52). La conclusión que de ahí se puede extraer es clara. Si la relación entre el significante y el significado está sometida a los procesos de metonimia y de metáfora (*lalangue*, de la que habla Lacan en su homenaje a Jakobson), eso quiere decir que no hay relación fija entre un plano y otro, de forma que el cuerpo que ocupe cada posición de significante es indiferente. No es extraño, pues, que Lacan diga que “[c]olocarse allí [en cualquiera de las posiciones del significante] es, en suma, electivo, y las mujeres pueden hacerlo, si les place. Es bien sabido que hay mujeres fálicas, y que la función fálica no impide a los hombres ser homosexuales” (Lacan, 1981b: 88). No queda aquí rastro de aquella idea, expresada en el Seminario 5, según la que el/la homosexual es un/a perverso/a, porque en realidad no era la tesis allí mantenida. Al contrario: se ve claro que estar en la posición de la mujer o del hombre es algo “electivo”, sin que ello dé lugar a ninguna clase de perversión, o a todas las perversiones se esté en el lugar que se esté. Debe tenerse presente que la “elección” de la que habla Lacan no se refiere a un proceso que tome su iniciativa desde la conciencia, sino que tiene lugar en el inconsciente. Es, más bien, una “elección”, entre comillas.

Una ojeada a las fórmulas de la sexuación expuestas viene a confirmar lo que se acaba de decir. Solamente hay que darse cuenta de que Lacan está utilizando símbolos de la lógica matemática, en tanto que elementos capaces de representar la función significante. Dado que el falo, “ Φ ”, tiene a la vez una función positiva (pues en primer lugar asegura la atadura de significantes y significados) y negativa (no da el objeto, es faltante), y que tales funciones pueden ser representadas por un + y un -, podemos acudir a los símbolos de la lógica matemática con el fin de representar tales procesos. Todo ser que habla se inscribe en la parte izquierda o en la derecha, bien podemos decir que la A invertida puede ser empleada para designar ese “Todo”. Por otra parte, el Falo tiene una función positiva y negativa, de ahí que sea necesario para su representación lógica el signo negativo de la sustracción: -. Sumemos a ello el hecho de que esa lógica establece relaciones de atribución o predicación (decimos algo como “Armand es gay”), de ahí que sea necesario emplear un término conectivo como la E girada hacia la izquierda y que significa “Existe”.

Ahora ya estamos en disposición de leer las fórmulas. En la parte izquierda nos encontramos con un “todo x está inscrito en la función fálica, si bien esta es faltante” (parte de abajo), y con un “existe un x que no está inscrito en la función fálica faltante” (parte de arriba). Esta parte de arriba hace alusión al fantasma del padre de la horda analizado por Freud en *Totem y tabú*, y que queda inscrito como mito inconsciente del hombre (Freud, 1987). La parte de abajo señala que el hombre se inscribe en la función fálica faltante, de ahí toma su identidad, siempre marcada por la falta de esa función.

En la parte de la derecha leemos: “No todo x está inscrito en la función fálica faltante” (parte de abajo), y “No existe un x inscrito en la función fálica faltante”, y ello indica que la función de la mujer no parte ni del mito inconsciente del padre de la horda, ni se inscribe en la función fálica faltante. ¿Qué vemos aquí? Desde lo que a nosotros nos interesa de estas fórmulas, vemos que mientras el hombre es todo (aunque faltante), la mujer es no-todo. Lacan lo dice de inmediato: “A la derecha tienen la inscripción de la parte de la mujer de los seres que hablan. A todo ser que habla, sea cual fuere, esté o no provisto de los atributos de la masculinidad —aún por determinar— le está permitido [...] inscribirse en esa parte” (Lacan, 1981b: 97). Vale la pena subrayar que del mismo modo que el ser hablante en general puede inscribirse en uno de los dos lados, también es posible el movimiento entre los dos lados, la posición polimorfa. Nada en esas fórmulas niega esa posibilidad, más bien la afirma desde el instante en que el Significante está planteado como vacío.

La parte inferior de la división de las fórmulas desarrolla el planteamiento. En efecto, la posición de hombre está del lado de ese sujeto barrado ($\$$), que toma como objeto a la mujer, de ahí la flecha que sale de la $\$$ barrada en dirección a la “ a ”, constituyendo el matema del fantasma. “Sólo por el intermedio de ser la causa de su deseo le es dado alcanzar a su propia pareja sexual, que es el Otro” (Lacan, 1981b: 97). Insistamos en lo siguiente: tomar a la mujer como *objeto a* no supone presuponer la diferencia entre lo activo y lo pasivo, pues la mujer se da como *objeto a*, precisamente por lo que indica la flecha que sale de la La tachada en dirección al falo (Φ). La posición masculina simula tener el falo (ubicado debajo de la $\$$), mientras que la posición femenina busca el falo y lo encuentra. No solo busca el falo, sino que demanda al Significante del otro faltante (la S mayúscula articulada con la A barrada). Que la La esté tachada señala que ya que la mujer es no-todo no se puede subsumir todo ese ser en una identidad: “Ese [La tachada] no puede decirse. De la mujer nada puede decirse. La mujer tiene relación con S (A barrada), y ya en eso se desdobra, no-toda es, ya que, por otra parte, puede tener relación con Φ ” (Lacan, 1981b: 98). No podemos desarrollar más este punto por razones de espacio, pero sí es necesario subrayar el objetivo que perseguimos al detenernos en este seminario de inicios de los setenta: señalar que los planteamientos de este seminario están anunciados ya en el Seminario 5, y que por ello no puede atribuírsele sin más a Lacan que en algún momento de su pensamiento sostuviera el carácter perverso de la homosexualidad.

La gran ventaja de la teoría lacaniana es que nos permite explicar qué ocurre en las familias monoparentales o en aquellas formadas por dos personas del mismo sexo (Deffieux, 2003; D’Ercole y Drescher, 2004). Se trata de recordar que “el padre existe incluso sin estar” (Lacan, 1999: 324), porque no se trata tanto del padre real como del significante padre, lo que antes hemos denominado “nombre-del-padre”. Eso quedó explicado más arriba y lo damos por zanjado, pero conviene llevar las cosas más lejos aún. Ese “padre que existe incluso sin

estar” puede adoptar la forma de “la madre existe incluso sin estar”. Nos hallemos ante una madre real que ha llevado a su hijo en el útero, ante una madre que ha alquilado su aparato reproductor, ante una madre que ha adoptado junto a su pareja o sin ella un niño, ante una madre inseminada artificialmente por las razones que sea, y un largo etcétera que posiblemente se haga más amplio por la ciencia genética. Hay algo de lo que no cabe duda: el niño ha estado en primer lugar en el interior de una placenta, y su nacimiento doloroso, tal y como lo describe Lacan en su libro *La familia* (1978), supone una experiencia semejante en todos los casos. Si el padre es ante todo un significante, no hay por qué dejar de considerar a la madre como otro significante, que puede ser ocupado por otro cuerpo en el primer tiempo del Edipo. La madre adoptiva jugará el mismo papel que la madre real, así como el gay puede cumplir igualmente esa función. Incluido, por supuesto, el papel neurotizante y otras patologías derivadas.

Para el segundo tiempo del Edipo, sabemos que la madre se basta y se sobra (insistamos en el caso Hans: si te tocas, vendrá el doctor y te la cortará) para crear el interdicto paterno sobre el incesto y la amenaza imaginaria de la castración. Ahora añadiremos: la madre o quien ocupe el lugar de la madre. Lo que, asimismo, se dijo más arriba acerca de la forma en que el significante paterno sustituye al significante materno, y acerca de una operación metafórica que nada debe al entorno o al medio ambiental del niño, explica que la Φ del tercer tiempo pueda convertirse en Φ normativa a través de la figura de la madre. Está claro: si la metáfora paterna representa la solución del Edipo pleno, el significante materno es sustituido por el significante paterno en ella misma como madre, en un efecto de reflexividad.

La Φ se niega a sí misma en el mismo sujeto. La presencia real del padre como poseedor del pene llega, en el caso de las parejas formadas por dos mujeres o una sola mujer, como una referencia a la diferencia sexual, trátase de hermanos, amigos, imágenes o cualquier medio que muestre el hecho de que el niño tiene un pene. Del mismo modo que en el estadio del espejo no solo se trata de que ese niño se vea reflejado para tener un dominio imaginario de su cuerpo, sino que se hace necesaria la mediación de alguien que en el plano simbólico le dice “mira, eres tú” (Lacan, 1981: 129-130), ahora también el reconocimiento del otro que tiene pene puede hacerse en algunos casos por la mención simbólica “él tiene pene”, o simplemente, en otros casos, por una percepción directa que en el imaginario ocupará su lugar. Lo pone de relieve Freud cuando escribe: “Ella nota el pene de un hermano o un compañerito de juegos” (Freud, 1989: 270).

En el caso de las parejas formadas por dos hombres, la Φ normativa llega por el mismo medio, a través de aquel o aquellos que ocupen una posición materna y/o paterna, con la diferencia de que en este caso la figura femenina no necesita, en el tercer tiempo del Edipo, llevar a cabo el movimiento de auto-reflexividad de la Φ , dada la presencia real del sujeto con pene. Si se trata de un hombre solo, la auto-reflexividad de la Φ vuelve a funcionar dado que la prohibición del incesto

se presenta del mismo modo, y en este caso la auto-reflexividad funciona en forma retroactiva, puesto que al hacer el papel de madre en el primer tiempo del Edipo, la sustitución se realiza mediante un cambio de posición del hombre respecto a sí mismo.

Recordemos aquel momento del film *Una jaula de grillos* (*The Birdcage*, 1996), en la que Albert le dice enfurecido a Armand: “No me hables en ese tono [...] En ese tono sarcástico y despectivo que dice que tú lo sabes todo porque tú eres un hombre y que yo no sé nada porque soy una mujer”, a lo que Armand le responde “tú no eres una mujer”, y Albert le espeta “¡Cabrón!”. Todo el lío se monta porque su hijo Val, criado por ello(a)s dos, se va a casar con la hija de una familia conservadora. La normatividad edípica o la neurosis se ha cumplido porque el reparto de los papeles materno y paterno está delimitado, ya que Albert se identifica con una mujer de forma plena, y Armand se halla en la posición del significante paterno.

Resulta esencial entender, a este respecto, qué es lo que Lacan entiende por “falo” (Φ), algo que ya quedó anunciado más arriba, pero que ahora conviene desarrollar con el fin de aclarar tanto el sentido que le da Lacan, como su paradójica relación con el pene. Lacan lo plantea con claridad: “¿Por qué se habla de falo y no pura y simplemente de pene?”, y unas líneas más abajo: “¿En qué medida el clítoris está implicado en esta ocasión en lo que podemos llamar las funciones económicas del falo? (Lacan, 1999: 354). Unos párrafos más arriba se dijo que girar alrededor del falo significa dos hechos: por un lado, ser capaz de entrar en el pacto social; por otro, saber dónde está el falo, y de hecho se puso el dedo en la llaga de uno de los aspectos más delicados en los debates contemporáneos de la teoría lacaniana. Lacan hace notar que el origen griego del término φαλλός nos pone sobre la pista: el φαλλός no es el pene, es en realidad un simulacro, una insignia. ¿Insignia en qué sentido?

Ya lo podemos responder: el falo se identifica con el significante, pero no con cualquier significante. Si el padre (el nombre-del-padre) es la concausa que asegura la atadura de la cadena significante (recuérdese la S de la línea superior en posición solitaria), el falo es lo que debe entrar en juego “a partir del momento en que el sujeto tiene que simbolizar [...] el significado en cuanto tal, quiero decir la significación” (Lacan, 1999: 248). Es decir, el falo hace posible (e imposible) el paso de las S (significantes) de la segunda línea a las s de la tercera línea (significados).

Hagamos la siguiente reflexión: el heterosexual o el homosexual ¿pueden llevar a cabo procesos de significación o resignificación? ¿Acaso los homosexuales, transexuales, intersexuales, queers, etc. no hacen discursos tan profundos como los de Kant o Hegel? ¿No pueden hacerlo? ¿No pueden estar en un pub “ligando” con alguien a través de símbolos suplementarios como llevar un pañuelo de determinado color en el bolsillo de atrás?

De hecho, existió y existe todo un código (denominado *hanky code*, *handkerchief*) en torno al tipo de práctica sexual buscada. Así, por ejemplo, el pañuelo azul claro significaba “sexo oral”, el azul oscuro “sexo anal”, el blanco “masturbación”, el negro “sado/maso”, etc. Ese código, además, hace toda una distribución entre lo activo y lo pasivo según se coloque el pañuelo en el lado derecho (pasivo) o izquierdo (activo) (Fischer, 2015). Llama mucho la atención que en su libro Fischer emplee la noción de “significante” para referirse a la semiótica gay: “The gay semiotic, specifically the handkerchief signifier, was created in the leather community for practicality” (Fischer, 2015: 20). Además, el autor se muestra perfectamente consciente del sistema binario del significante (sea un pañuelo, un llavero o un pendiente) de tales mensajes tal y como acabamos de indicar:

In the gay semiotic the body is divided into sides, the left representing the aggressive, the right the passive. Any sign placed on the left side indicates that the wearer will always take an active role during sexual activity. Conversely, a sign on the right side of the body indicates passive behavior. (Fischer, 2015: 21)

Si ello es así, si no se trata de psicosis o de alucinaciones, estaremos de acuerdo en que el falo existe en ese punto de la relación de la cadena significante y del significado en los mismos términos en todo tipo de posición sexual. Esto es lo que vuelve patética la acusación de “falocentrismo” lanzada contra Lacan, puesto que revela que no se le ha leído mucho.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abrevaya, Eida (2015), *Homosexualities: Psychogenesis, Polymorphism, and Countertransference*, Londres, Karnac Books.
- Butler, Judith (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Londres, Routledge.
- Campbell, Jan (2000), *Arguing with the Phallus: Feminist, Queer, and Postcolonial Theory*, Londres y Nueva York, Zeed Books.
- Dean, Tim y Christopher Lane (2001), *Homosexuality and Psychoanalysis*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Deffieux, Jean-Pierre (2003), “La famille est-elle nécessairement oedipienne?”, *Lacan Quotidienn*, 280.
<<http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2013/01/LQ-280.pdf>>
- D’Ercole, Ann y Jack Drescher (2004), *Uncoupling Convention: Psychoanalytic Approaches to Same-sex Couples and Families*, Hillsdale, Analytic Press.
- Derrida, Jacques (1977), *Posiciones*, Valencia, Pre-Textos. Trad. de *Positions*,

- Paris, Minuit, 1972.
- Fischer, Hal (2015), *Gay Semiotics: A Photographic Study of Visual Coding among Homosexual Men*, Los Ángeles, Cherry and Martin.
- Freud, Sigmund (1987), *Psicología de las masas*, Madrid, Alianza Editorial.
- (1989), “*Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos (1925)*”, *Obras Completas. Volumen 19 (1923-25)*. El yo y el ello y otras obras, Buenos Aires, Amorrortu: 259-276.
- (1990), *Tres ensayos de teoría sexual*, Madrid, Alianza Editorial.
- Klein, Melanie (1971), *Psicoanálisis del desarrollo temprano. Contribuciones al psicoanálisis*, Buenos Aires, Ediciones Horme.
- (2006), *Obras completas 1*, Barcelona, RBA.
- Lacan, Jacques (1957-58), *Les formations de l'inconscient* [manuscrito]. Fuentes: página web *Gaogo* (formato html), página web de la *E. L. P.* (estenotipia en formato pdf), página web *Lutecium* (seis primeras sesiones en formato html), y Éditions Piranha (en formato tesis doctoral, 1981).
- (1966), “*Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir*”, *Écrits II*, Paris, Seuil.
- (1966b), “*Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique*”, *Écrits I*, Paris, Seuil: 93-100.
- (1981), *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud, 1953-1954*, Buenos Aires, Barcelona y México, Paidós. Trad. de *Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre I. Les écrits techniques de Freud, 1953-1954*, Paris, Seuil, 1975.
- (1981b), *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 20. Aun, 1972-1973*, Buenos Aires, Barcelona y México, Paidós. Trad. de *Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre XX: Encore, 1972-1973*. Paris, Seuil, 1975.
- (1982), *La familia*, 2ª edición, Buenos Aires y Barcelona, Argonauta [1978]. Trad. de *La famille*, A. De Monzie (ed.), Paris, Encyclopédie Française, 1978. [1938]
- (1998), *Les formations de l'inconscient. Le Séminaire. Livre V*, Paris, Seuil.
- (1999), *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 5. Las formaciones del inconsciente 1957-1958*, Buenos Aires, Barcelona y México, Paidós.
- (2009), *Escritos 2*, Tomás Segovia (trad.) y Armando Suárez (trad. y rev.), México, Siglo XXI. Trad. de *Écrits II*, Paris, Seuil, 1966.
- (2013), *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 4. La relación de objeto*, Buenos Aires, Barcelona y México, Paidós. Trad. de *Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre IV. La relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994.
- Laurent, Eric (1997), “*Normes nouvelles de l'homosexualité*”, *L'inconscient homosexuel, La cause freudienne*, 37.
- Miller, Jacques Alain (1999), *El establecimiento del “Seminario” de Lacan. Entre-*

- vista con François Ansermet*, Buenos Aires, Trea Haches.
- (2003), “Des gays en analyse?”, *La cause freudienne*, 55.
- Preciado, Beatriz (2002), *Manifiesto contra-sexual*, Madrid, Ópera Prima.
- Rattner, Josef (1973), *Homosexualität, Psychoanalyse und Gruppentherapie*, Olten, Walter-Verlag.
- Roudinesco, Elisabeth (2002), *La famille en désordre*, Paris, Fayard. [Hay trad. esp. *La familia en desorden*, Horacio Pons (trad.), Buenos Aires, FCE, 2003.]
- Stevens, Hugh (2011), *The Cambridge Companion to Gay and Lesbian Writing*, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press.
- Timpanaro, Sebastiano (1977), *El lapsus freudiano: psicoanálisis y crítica textual*, Barcelona, Crítica.
- VV.AA. (1972), *La homosexualidad (la respuesta del psicoanálisis a una cuestión sumamente eludida)*, Buenos Aires, Rodolfo Alonso.
- Wittig, Monique (2006), *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Barcelona.

FILMOGRAFÍA

- Nichols, Mike (dir.) (1996), *The Birdcage (Una jaula de grillos)*, MGM [película].

