

Nota

Rosado si es niña, celeste si es niño: una pregunta para el infante sin género

LUDIVINE BEILLARD-ROBERT

LUDIVINE BEILLARD-ROBERT
Doctora de Psicología.
Laboratorio de investigación
en psicopatología:
nuevos síntomas y lazo social.
Équipe d'Accueil 4050.
Universidad de Rennes,
Rennes, Francia

Fecha de recepción: 25/06/2018
Fecha de aceptación: 14/08/2018

Los debates actuales sobre el género interrogan la situación de los niños sin género, por los cuales los padres ofrecen una posibilidad de escoger el género mediante la vestimenta. Con este fenómeno, se orienta el reconocimiento de aquello que pre-existe a la llegada al mundo del sujeto: lo que sería el discurso parental y el código social. Esto hace emerger lo simbólico en la sociedad contemporánea. De igual manera, podríamos pensar un estrago moderno que conduce a los padres a ofrecer a sus niños una opción —si es que hay una— de usar ropa masculina o femenina. De modo que, al desear que el vínculo con el niño no sea anónimo, estos padres erradicarían la brújula de la identificación.

Palabras claves: Elección de sujeto – Identificación – Vestimenta.

Pink if It is a Girl, Blue if It is a Boy: A Question for Gender-Neutral Children Clothing

Current debates on gender question the situation of gender neutral children whose parents offer the opportunity to choose their gender through their clothes. With the support of this phenomenon, there is a recognition of what pre-exists for the subject even before his birth: namely parental discourse and social code. This brings out what is symbolic in contemporary society. Similarly, we might think of this form of modern strain, which leads parents to offer their children the choice, if there is one, to wear men's or women's clothes. So that as long as their bond with the child is not anonymous, these parents would eradicate the identification compass.

Keywords: Choice of Subject - Identification - Clothing.

CORRESPONDENCIA
Dra. Ludivine Beillard-Robert.
5, rue de la Fontaine 35190
Miniac sous Becherel, France;
ludivine.beillardrobert@gmail.com

Introducción

A pesar de que la prenda es inexorablemente rechazada por su futilidad, ya que es un objeto superficial indigno de interés, habría que reconocer que en los orígenes del sujeto se tuvo que haber hablado de la vestimenta, de la moda. Sin embargo vemos la exaltación de las futuras madres que organizan el ropero para el niño que nacerá. «Rosado si es una niña» o «celeste si es un niño» atrapa la llegada del niño en los deseos de quien lo acogerá, es decir: el Otro como real parental. Pero la frase «rosado para la niña» o «celeste para el niño» introduce el tema, ya que «el rosado para las niñas» implicaría un «no es para los niños», significando así que el Otro es «el tesoro de los significantes» [8] siendo familiar, como también social.

Esto hace pensar que el ser hablante que está distinguido por los pantalones, es el mismo que viste prematuramente el Otro, aquel en el que el sujeto deberá buscar alojamiento. Es acá donde emerge para cada uno la constitución del síntoma, que en ciertas formas contemporáneas responde al pie de la letra a esta vestimenta. Vemos ciertos padres que tratan de ofrecer a sus hijos la opción de usar ropa masculina y/o femenina; éstos no desean fijar a sus niños en un sexo, ellos no lo quieren revelar, permitiéndoles orientarse como un hombre, una mujer, ambos u otra opción. Para estos padres se juega el hecho de ofrecer una opción, por lo cual ellos mismos no la han realizado. Entonces, está elección ¿es realmente una opción? ¿Y por qué se aferran a la vestimenta? ¿Será que un hombre o una mujer se distinguen sólo por la vestimenta?

El objetivo de este artículo no será trabajar la pregunta del niño sin género, del lado del consentimiento o del no-consentimiento, una prueba entregada «a favor» o «en contra», al cual el discurso capitalista se satisface de inscribir el psicoanálisis. Parece que esta pregunta necesita trabajarse con la singularidad del caso por caso, desplegando aquello que condujo a cada familia a tomar la vía de no revelar nada del sexo anatómico del hijo. Más que todo, el objetivo será interrogarse acerca de qué está de vuelta a través del niño sin género, cuando se trata de la elección de la identidad sexual. Ya que la identi-

dad sexual participa de éstas preguntas que cada vez son travestidas por los ideales de una época que siempre vuelven al mismo lugar. Por ende, debatir sobre el género nos obliga a volver a interrogarnos.

Nacemos en un cuerpo de niña o niño, lo que realmente no nos compromete en nada: simplemente se nace con un cuerpo. Sin embargo, el cuerpo no se reduce al organismo. Para Freud hay que considerar las pulsiones, que en el niño son polimorfas. De hecho, él realiza en su momento una primera identificación. Ante la diferencia de sexos y sus efectos, el Edipo le permite conocer un poco acerca de su cuerpo. Cada sujeto se construye un cuerpo, y la solución freudiana es de acontecer como un hombre o una mujer en la piedra arenisca de las identificaciones, de las pulsiones y las elecciones de objetos. Entonces lo simbólico permite al niño componer con lo real de su cuerpo sexuado. A través del paso de un cuerpo real a un cuerpo simbólico, el sujeto entra en el intercambio, adaptándose al lazo social, es aquí donde Freud sitúa el Edipo, del lado de una seguridad.

Del lado masculino, se garantiza al niño convertirse en un hombre, siempre y cuando él sepa cómo hacerlo, lo cual Lacan comenta:

Yo no digo que él ya es un pequeño macho, pero él también puede llegar a ser alguien, él ya tiene sus títulos en el bolsillo, el asunto en reserva y cuando el tiempo vendrá, si las cosas salen bien, si los cerditos no lo comen, en el momento de la pubertad tendrá su pene listo con su certificado – Papa está ahí quien me la dio en la fecha correcta [10].¹

Notemos que no se trata en ningún momento de que el sujeto sepa qué es ser un hombre, de definir la masculinidad, sino de definir las modalidades de un semblante: el de hacer el hombre. A la pregunta: ¿cómo ser un hombre?, la psicopatología de lo cotidiano encuentra un eco con las afirmaciones «ser un hombre verdadero», «¿quién es el hombre aquí?». El hombre asegurándose constantemente con la virilidad, defendiéndose contra la angustia de castración.

Del lado femenino, Freud encuentra un punto

¹ Ésta y todas las traducciones son propias.

de detención desde el cual dibuja la causa en la incompletitud estructural del Edipo en la niña. Punto de detención desde el cual confiesa su incapacidad de responder a qué quiere una mujer. A partir de aquí, él identifica que no existe una representación psíquica de oposición entre masculino-femenino.

Si fuéramos capaces de dar un contenido más preciso a los conceptos de masculino-femenino (...) sería posible afirmar que la libido es, de cierta manera regular y conforme a las leyes, de naturaleza masculina, que ella se manifiesta en el hombre y la mujer, es una abstracción hecha al objeto, sea este del hombre o de la mujer [5].

Lo que Lacan completará diciendo «el mito de Edipo no nos enseña nada acerca de lo que es ser un hombre o una mujer» [12]. Lo que subyace es que al momento de salirse de la anatomía, es difícil definir lo que abarcan los términos masculino y femenino. Nacer niño o niña induce una determinación social del sexo, repartiendo los sujetos en dos categorías, pero que al mismo tiempo no les ofrece la llave para definir cómo ser un hombre o una mujer. Por ende, la vestimenta tiene una lógica y al leer el comentario de Lacan, retenemos que el Edipo permite al niño «tener los títulos en el bolsillo». ¿Será el bolsillo del pantalón? No digamos que para ser un hombre, uno verdadero, uno debe «tener en los pantalones».

Debido a la aleatoriedad de la anatomía, nacemos niño o niña. Sin embargo, no es el lugar donde el rosa es para las niñas y el celeste para los niños o los vestidos para las niñas y los pantalones para los niños. Si a cada sexo le corresponde una paleta de colores, un vocabulario de vestuario y una panoplia, la falla no es de la *madre naturaleza*. La anatomía no tiene nada que ver. Nada que ver con la sonrisa discreta de los niños y niñas cuando se evoca la idea de un niño en vestido, mientras que por otro lado esto suscita la ira y/o la vergüenza de un padre. Nada que ver, tampoco con el hecho que una prenda de vestir sea una camisa o una blusa, dependiendo de si es un hombre o una mujer, o una vez más, que se distinga las costureras para las mujeres y los sastres para los hombres. Entonces, ¿cómo funciona

la vestimenta?

La orientación tomada por Lacan en 1971, nos guía en esta investigación. Para Lacan, la diferencia de sexos no es un asunto de órganos, sino la relación al goce. Lacan desplaza el postulado freudiano de la identificación al Otro hacia la sexuación, en la medida en que es un efecto del lenguaje sobre el sujeto del *parlêtre*. Ciertamente, existe una diferencia anatómica, una «pequeña diferencia» [7] dice Lacan, a la que los padres dan una consistencia como objeto fálico. Y el hacer consistir este objeto es que se orienta un dicho, es una consecuencia para el sujeto, ya que es hablado en el discurso del Otro parental. Un dicho sobre el deseo, a partir del cual comienza la distinción entre niño/niña, es sólo un inicio, ya que la toma del sujeto al lenguaje y sus efectos de goce, permiten el advenir del sujeto como un hombre o una mujer. La diferenciación sexual a través del lenguaje, es una consecuencia del discurso. «La anatomía hace el destino» [4] afirmaba Freud, pero es el Otro, el tesoro de los significantes que viste el cuerpo, el goce.

Una consecuencia de esta vestimenta: el sujeto será afectado al ser un hombre o una mujer. Es el producto de la castración, ya que hace un agujero en el lenguaje y orienta dos modos de goce. Uno del lado hombre y el otro del lado mujer. Esto es retomado por Colette Soler:

(...) es un hombre el sujeto que está aferrado enteramente a la función fálica. Así su castración es su suerte, y también el goce fálico, a la [al] cual él accede por la mediación del fantasma. Por el contrario, es una mujer cuando el Otro no está enteramente atado al régimen del goce fálico, y para quien existe un goce adicional, suplementario, sin el apoyo de ningún objeto o semblante [18].

Esto nos conduce a entenderlo como a la inadecuación entre el hombre y la mujer en la formulación «no hay relación sexual» [13]. Lacan recurre aquí a la lógica matemática, la única capaz de decir lo indecible, la que se desprende de los efectos del lenguaje que se intercalan entre lo real del sexo y el sujeto. Esta formulación muestra que no se puede establecer ninguna relación ni adecuación

entre hombre y mujer, porque el sujeto como *parlêtre* está inscrito en lo simbólico del discurso, y eso en dos modalidades opuestas de goce. Hombre, está sobre la vertiente de «al-menos-uno» y mujer, sobre la vertiente «mujer-no-toda» [15]. Lacan localiza allí la idea que en el acto sexual el sujeto entra menos en relación con su compañero(a) que con el goce. De ahí la imposibilidad de una lógica sexual. Al igual que lo que define lo que es ser un hombre o una mujer. «Si hubiera habido en el hombre [afirma Lacan] (...) un goce específico de la polaridad sexual, se sabría» [14]. La anatomía como real no certifica ni el sexo del sujeto, ni su ser sexuado.

A partir de la falta de definir lo que es lo masculino y lo femenino, se involucra constantemente el sujeto en los significantes del Otro. El Otro social. El Otro del código de vestimenta, la norma heterosexual. El Otro de «celeste para los niños» y «el rosado para la niñas». El Otro que estandariza la confección de vestimenta ordenando la distinción entre los sexos. A partir de esta falta se orienta la posibilidad de saber cómo vestirse. Esto para la gran satisfacción de Otro social, que adora la vestimenta, los armarios, los apósitos. Es cierto que con los estereotipos, la ropa constituye un velo ideal, un reverso de una chaqueta que cubre el enigma del sexo. Como de costumbre, frente al Otro, la prenda toma su función de «cubrir la falta por la imagen». La ropa, «cubre la falta de castración y el sujeto se regocija, goza» [17].

En consecuencia, la prenda actúa como una solución frente a la angustia acerca de lo imposible de decir lo que es el cuerpo sexuado. De tal manera, la prenda esconde la desnudez y el velo que constituye lo real, esconde la falta. Ante el enigma del cuerpo sexuado, responde lo simbólico de la prenda como un signifiante. La vestimenta participa con los significantes en la diferenciación entre el hombre y la mujer, de la misma manera que los nombres y los ideales del sexo. Esto muestra que el ser hablante está siempre vestido por el Otro.

El Otro parental, él mismo vestido por el Otro, significantes y convenciones simbólicas. La vestimenta revela así el escenario del abismo que constituye la toma del sujeto en el campo

del Otro.

Pero ahora, yendo más allá de su fórmula, Lacan indica que el sujeto, «tiene la elección» [16] de su sexo. «El ser sexuado se autoriza él mismo» [16]. Es decir, el Otro viste el cuerpo. Ser una mujer o ser un hombre resulta del discurso al cual nosotros nos inscribimos. Solamente con los efectos de la castración del lenguaje se da un hallazgo para cada uno, que es el organizar su solución frente a la restricción impuesta por la castración. Él mismo se autoriza. No hay otra opción: poner en juego su goce o someterse al goce del Otro. Esta solución pasa por el proceso de la organización del fantasma, donde el sujeto «se cuenta una historia», se la narra con una vestimenta de lo real. Pero esta elección impone «contarla» sin que él descubra nada. Es claro que la prenda y el velo que al sujeto cubre, es una solución para el Otro social pero también, es una solución para él. Solución para hacer frente a la falta, solución para tratar con el sexo, solución que marca su elección. Es la prenda una respuesta frente a las restricciones de la castración. Es la vestimenta del fantasma. Cada uno se viste con su fantasma en la piedra arenisca de su relación con lo real de la castración. Por esto las mujeres enloquecen. Construyendo desde la infancia con la castración mediante, el hecho de ponerse vestidos de pasarela pronunciando la frase célebre «no tengo nada que ponerme». Hay que decirlo, la moda femenina ofrece la elección del sexo que va de la mujer fatal a la andrógina, de la niña sabia a la masculina, hay opciones, es una cuestión de elección.

Entonces, si nada nos permite decir lo real del sexo, sólo existe el artificio del signifiante fálico para considerar al hombre y a la mujer, es aquí que el semblante entra en función. Un semblante para hacer el hombre, un semblante para hacer la mujer. Detrás de lo que surge, una pregunta se impone: ¿qué métodos ofrece la vestimenta para construir lo femenino y lo masculino? Él es el elegido, como hemos mencionado por medio del Otro parental, el Otro de las convenciones sociales, por el sujeto en su construcción fantasmática. ¿Por qué razón se las utiliza para cubrir la castración? Esto puede deberse a que, más allá de la multitud de semblantes

que ofrece el significante fálico, la ropa tiene que ver con la imagen. Hay un juego de miradas y reconoce que para el sujeto, el cuerpo está sostenido por la imagen, «no hay cuerpo excepto vestido» [2].

La historia que comenta Lacan en el seminario *Aún* lo ejemplifica:

Puedo contarles un cuento, el de una cotorra que estaba enamorada de Picasso. ¿En qué se notaba?, En la manera como le mordisqueaba el cuello de la camisa y las solapas de la chaqueta. En efecto, la cotorra estaba enamorada de lo que es esencial al hombre, su atuendo. Esa cotorra era como Descartes, para quien los hombres eran trajes que... paseaban. Los trajes, cuando se les deja vacantes, prometen bacantes. Pero esto no es más que un mito, un mito que viene a converger con la cama de hace un rato. Gozar de un cuerpo cuando ya no hay traje deja intacta la pregunta acerca de lo que configura al Uno, es decir la de la identificación. La cotorra se identificaba con Picasso vestido. Pasa lo mismo en todo lo tocante al amor. El hábito ama al monje, porque por eso no son más que uno. Dicho de otra manera, lo que hay bajo el hábito y que llamamos cuerpo, quizá no es más que ese resto que llamo objeto a. Lo que hace que la imagen se mantenga es un resto [15].

La imagen juega con lo que la mirada deja al otro «en la ignorancia de lo que está más allá de la apariencia» [11]. Lacan indicaba algunos años antes que «la ropa no está hecha sólo para esconder lo que tenemos (...), sino también precisamente lo que no tenemos» [9]. Tal disposición se refiere a la imagen y a la función de engañar. No es una cuestión de ser, sino de parecer. De hecho, un cuerpo vestido de hombre o de mujer se ofrece a la mirada como una imagen. Y ante el imposible de la no-relación-sexual, el sujeto se identificará unificándose imaginariamente al otro, enamorándose de su «uni-forme». ² Ante este semblante, es la visión del otro que funda la ilusión. En eso la imagen es una cosa visible, se da a ver. Pero en realidad, su función esencial no es de esconder la falta, sino de esconder el objeto invisible que es la mirada

del cuerpo. Pese a que es esta misma mirada que da a esta imagen su brillantez y encanto agalmático.

Sobre este punto del semblante es que se juega la comedia entre los sexos, entre el hombre y la mujer, ya que como lo indica Soler, «es siempre mediante otro, nunca en sí mismo, que uno puede ser el falo» [18]. Tanto que para ser un hombre es necesaria la mirada de una mujer para desfilarse, y para hacer una mujer es necesario el apoyo de la mirada del hombre en la mascarada. Haciendo eco a lo que decía Lacan: «lo que define a un hombre, es la relación a la mujer y viceversa». Él continúa afirmando que «en tanto haya un desfile, ocurre algo llamado copulación» [13]. Veamos la indicación sobre la imposibilidad que se le da al sujeto de ser sexuado, es decir, al sujeto llega a definirlo siempre en relación con el otro, cómo ser para el Otro.

Todo semblante sexual que llamamos erotismo nace a partir de aquí. El cuerpo es un cuerpo, vestido en su consistencia imaginaria. Es la imagen que el sujeto goza y hace gozar a través de la mirada. El enmascaramiento del cuerpo por la ropa o la lencería, al igual que el retiro sutil y controlado de ésta, equivale a revelar la imagen, suspendiendo el deseo. Lacan no dudaba en calificar el erotismo como una «lira del deseo» [14]. La lira en cuanto una figura poética y una canción, una figura que se refiere a la necesidad del semblante como una seducción. De igual manera, podemos escuchar el doble sentido con «leer» ³ que indicaría que el erotismo colabora con una lectura del deseo en la mirada del otro.

Si las fotografías eróticas tienen más efecto que los desnudos o la pornografía, entonces es como Hegel indica «lo desnudo no significa» [6]. Ya que habla solo velado, develado u oculto, para aparecer revelando. El desnudo no se ve ni se mira. El pudor lo vigila. Pero la ropa como imagen se mira y sólo sirve a este propósito: atraer la mirada y fijarla fuera del agujero, pero lo suficientemente cerca, justo en el borde con la finalidad de controlar la angustia. Es esta su función fálica, puesto que «el falo siempre debe participar al velo

² La autora hace referencia a una «forma única» del sujeto.

³ La fonética de «lyre» (lira) y «lire» (leer) en francés es la misma.

(...). Es por medio de la existencia de la ropa que el objeto se materializa» [9].

El erotismo es una cuestión de sexo que no se consume, que se detiene en su forma ideal: un ideal sostenido y confundido con el imposible de la relación sexual. Con la indicación del erotismo, se hace lo que el semblante preserva en el encuentro entre un hombre y una mujer.

Lo real en tanto «eso que hace agujero en el semblante» [13], sin los artificios vestimentarios, ¿con qué estaría tratando el sujeto sino con un cuerpo de órganos? De modo que, desde donde se imponen el erotismo y la prenda como imágenes, la prenda se aleja. ¿Pero qué pasa cuando entre el hombre y la mujer, la ropa y la imagen que confiere fallan?

Como hemos visto, la vestimenta da un significado al cuerpo, un cuerpo desnudo del significante no es más que un cuerpo destituido de su imagen, incapaz de ser reconocido como cuerpo. Veamos la dificultad de ciertos andróginos al no poder distinguir lo masculino y lo femenino, el no poder reconocer una pertenencia del cuerpo. La imagen de la vestimenta permite rechazar el elemento traumático de la sexualidad siendo la caída de la imagen corporal. Lacan indica que

(...) en la función en la que el objeto sexual sigue hacia la pendiente de la realidad, y se presenta como un paquete de carne, surge esta forma de descentralización tan manifiesta que se llama en la histérica reacción de asco [11].

Reacción que el pequeño Hans ilustra, mientras se encuentra con la mirada del cuerpo materno despojado de la imagen del vestido. «Al ver las bragas amarillas yo dije: “¡Fi!” y escupí, me tiré al suelo, cerré los ojos y no miré» [3].

Vemos como el recubrimiento de lo real mediante la vestimenta como significante, Hans lo interroga provocando la reacción de repulsión. El valor traumático de esta escena pareciera deberse al hecho de que sale a la luz un real desexualizado, del cual él no puede decir nada, manifestándose en la imposibilidad de explicarlo a su padre.

El asco corresponde a un momento donde el

sujeto, ocupado en preservarse del encuentro con la falta del Otro, por el efecto de ilusión que le da la imagen, encuentra una imposibilidad de sostener la función de invisibilidad que permite la mirada. El cuerpo del Otro ya no está sostenido por lo simbólico, desnudo del significante permite el auge de un real traumático. El efecto traumático que enfrenta Hans fue provocado por una falta, una falta del significante. El vestido no es más que el significante apto para encuadrar el cuerpo de la madre. El repudio interviene como una manifestación del *parlêtre*, confrontando al sujeto a las manifestaciones del goce propias del lenguaje.

El «pedazo de carne» del cual habla Lacan, es la irrupción de la función real del cuerpo, esta caída conduce del erotismo hacia la mecánica del órgano. En la sexualidad humana, el lenguaje permite «la función orgánica (de encontrarse) absorbida en una función erótica» [1]. De modo que el acto sexual es una actividad erótica de ser hablante, es una actividad erótica que el cuerpo logra apoyándose en el fantasma como soporte del deseo, y no sobre la exigencia del cuerpo orgánico. Esto nos indica cómo la sexualidad llega al cuerpo. Es el efecto de la castración puesta en juego por el lenguaje, que constituye una brecha, ya que todo no es absorbido por el significante, todo no puede ser dicho. Aún queda un real no simbolizado alrededor del cual se construye un síntoma.

Retomando nuestro desarrollo, podríamos afirmar que la vestimenta se aloja del lado del fantasma, en la medida que viste lo real, donde el «no tengo nada que ponerme» se coloca del lado del síntoma que resulta de las peripecias del *parlêtre*.

De una vestimenta como fantasma a una vestimenta como síntoma, no nos resulta sorprendente que la libertad de elección ofrecida al cuerpo del niño sin género pase por la ropa. En la medida en que todo no puede decirse, en la medida en que ningún significante nos permite decir algo de lo masculino o lo femenino. Veamos un intento de reducir la brecha entre un significante y la manera de gozar que se le asigna. Estos padres buscan lo que Lacan mostró perfectamente a través las fór-

mulas de la sexuación [15] donde indica que ubicarse del lado hombre o mujer no es una cuestión de sexo, sino una elección de gozar. La designación de un tercer género alivia al sujeto de esta elección. Reconozcamos que el elegir la ropa del niño sin género coloca la bandera de un semblante al lugar de otro. El semblante de una libre elección al lugar de un código de vestimenta y el de una estandarización de la heterosexualidad. Esto no resuelve la complejidad de su modo de gozar que no depende del sexo, sino que está arraigado en el cuerpo. De hecho, introducir un tercer género no resuelve el enigma de las otras dos asignaciones: hombre o mujer.

Pero quizás esto responde a otro enigma. Pareciera que el hecho de querer crear un vínculo con el niño que «no sea anónimo» [7], estos padres no escuchan la paradoja de su deseo. Lacan en la «Nota sobre el niño»

percibe la manera que la pareja parental ofrece al niño un lugar de síntoma, mientras éste elabora su pregunta.

¿Será que el hecho que *no haya relación sexual* impide a los hombres y mujeres al punto que esta pregunta se repita, imponiendo la elección del sexo a sus hijos?

Un niño sin género, producto del encuentro entre el *no hay relación sexual* y el síntoma de la pareja parental. Es al enigma de la relación no sexual que responde —lo considero así— al deseo parental en el caso del niño sin género. Enigma donde surge la protesta de los padres sometidos a la exigencia del no elegir a través del cuerpo de su hijo. Una vestimenta síntoma, para un niño síntoma. Fatalidad de la repetición: el niño también nace como un ser sexuado.

Referencias

1. André S. ¿Que veut une femme? París: Seuil; 1995.
2. Aparicio S. Le corps habillé. Mensuel. 2005; 5: 26-33.
3. Freud S. Cinq psychanalyses. París: PUF; 1954.
4. Freud S. La disparition du complexe d'Œdipe (1924). In: Œuvres Complètes, XVII. París: PUF; 1992. p. 117-123.
5. Freud S. Trois essais sur la théorie sexuelle. París: Gallimard; 1987.
6. Hegel GWF. Esthétique T 1. París: Aubier; 1997.
7. Lacan J. Autres écrits. París: Seuil; 2001.
8. Lacan J. Écrits. París: Seuil; 1966.
9. Lacan J. Le Séminaire. Livre IV. La Relation d'objet. París: Seuil; 1994.
10. Lacan J. Le Séminaire. Livre V. Les formations de l'inconscient. París: Seuil; 1998.
11. Lacan J. Le Séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. París: Seuil; 1973.
12. Lacan J. Seminario XIII. El objeto del psicoanálisis. Inédito. Leçon du 15 juin 1966.
13. Lacan J. Le Séminaire. Livre XVIII. D'un discours qui ne serait pas du semblant. París: Seuil; 2006.
14. Lacan J. Le Séminaire. Livre XIX. ...ou pire. París: Paris; 2011.
15. Lacan J. LE Séminaire. Livre XX. Encore. París: Seuil; 1975.
16. Lacan J. Le Séminaire. Livre XXI. Les non-dupes errent (1973-1974) Inédito. Lección du 9 avril 1974.
17. Quinet A. Le plus de regard. Destins de la pulsion scopique. París: Champ Lacanien; 2003.
18. Soler C. Ce que Lacan disait des femmes. París: Editions du Champ lacanien; 2003.

Reproducción en nuestra tapa:



Carlos Rottgardt. *Crónicas del Dr. K. (IV)*, 2017 (Still de video-collage).

Agradecemos a Carlos Rottgardt, artista, docente e investigador (Universidad Nacional de las Artes, Universidad de Buenos Aires, UNA/UBA), la autorización otorgada para la reproducción del *Still de Crónicas del Dr. K.*

Datos de contacto

Carlos Rottgardt <jardin_rojo@yahoo.fr>
<http://collagesmecaniques.blogspot.com/>