

Poder y *Diferencia*

Saúl Paciuk*

El *poder* y *el poder*. El primero, poder para, poder de, seduce, es amable cuando susurra que está para ser ejercido invitando a poner en juego habilidades y capacidades a fin de intentar un cambio -¿crear?- en el estado de las cosas. Pero al cabo de un leve giro nos encontramos con *el poder*, poder sobre, desplegado sobre -¿contra?- la gente como imposición, dominio y sometimiento, creando una sombra que se cierne sobre variados escenarios, domésticos o públicos.

Sustantivo o verbo, el poder se hace tema, vasto campo a conocer y conocer *el poder* es des-encubrirlo (desde que se presenta como que algo *debe* ser tal como es).

Es comprensible que la consideración de lo que socialmente se llama “el poder” y sus circunstancias pueda tentar a los psicoanalistas, pero ese interés no excluye la necesidad de dirigir la mirada hacia el interior del psicoanálisis, hacia los nichos internos en que el poder tiene residencia.

I) Escenarios del Poder

En ese interior del psicoanálisis podemos considerar varios escenarios: el poder social de quien posee un saber, que deriva en el peso otorgado a las opiniones de los psicoanalistas sobre temas diversos, ajenos al psicoanálisis; el poder que va junto con el dominio de un lenguaje técnico cuya aureola de precisión y legitimidad lo pone a distancia del lenguaje de los legos; el poder que el imaginario social otorga a quien está “curado” y se presenta como pudiendo “curar” a otros; las características del poder en el seno de las instituciones psicoanalíticas (con sus “autoridades” y con el papel de los grupos que lo ejercen); el peso de las ideologías y hasta del poder político en la institución psicoanalítica; el poder del psicoanalista en el ámbito de su práctica; finalmente, el lugar del poder en la antropología psicoanalítica.

La lista es larga, por lo que mi propósito se limitará a dejar de lado los primeros, hacer una referencia somera a algunos de los siguientes y detenerme en el último escenario.

1) **Psicoanálisis y poder político.** En su contexto, Freud no ahorró sus críticas al poder. Así en “¿Por qué la guerra?” (Cartas Einstein Freud, 1932) sostiene: Comienza usted con el nexo entre derecho y poder. Es ciertamente el punto de partida correcto para nuestra indagación. ¿Estoy autorizado a sustituir la palabra ‘poder’ por ‘violencia’, mas dura y estridente?”

El poder impone, se ejerce en la imposición, y protagoniza la historia, que es historia contada por el poder, frente a la cual muchos participan de la convicción de que en cuanto cuenta el poder no contó como fin la liberación sino el ejercer -y el mantenerse en- el poder, ejerciendo la cuota de violencia que estimó necesaria.

Por otro lado, la experiencia del pasado siglo mostró la incompatibilidad entre el poder político exacerbado (como fueron los casos de los diversos autoritarismos) y las instituciones psicoanalíticas. Allí el poder se ejerció puntualmente contra el psicoanálisis

2) **En el escenario de la práctica,** la manipulación es una forma de ejercicio del poder y la renuncia a la misma debiera hacer la diferencia entre el psicoanálisis (dado su objetivo liberador) y otras formas de psicoterapia.

* Miembro Titular de A.P.U. Luis A. de Herrera 1042, Ap. 708. Montevideo

Es que esa renuncia marca el nacimiento del método psicoanalítico. Freud excluyó la manipulación desde que dejó de lado la hipnosis, la sugestión, la presión, etc. Al hacerlo postuló la vía de la escucha y de la interpretación (finalmente, la formulación de una hipótesis y su puesta a prueba) como canal de la relación analítica, y estableció como reglas la asociación libre y la atención flotante, enfatizando así la libertad como atmósfera del trabajo psicoanalítico.

Sin embargo y en los hechos, esta renuncia no siempre ha sido ni es aceptada. Así es frecuente que los psicoanalistas se reserven para sí baluartes en los que asientan su situación en posición de poder, por ejemplo, validos del poder que piden para su saber. Situación visible por ejemplo, cuando se identifican interpretación y verdad y el analista se presenta como la vía para el acceso a la verdad, dando por supuesto que el paciente no dispone de ella.

Por otro lado, el poder nutre ciertas prácticas como la que impone la duración variable de la sesión, duración que decide el analista en un ejercicio de omnipotencia y omnisciencia. Así, según la versión que da un diccionario (Chemama): “De ese modo la escansión, la detención de la sesión fuera de la jurisdicción del reloj, no sólo permite que surja en el discurso algún término esencial que así recorta: impide también al sujeto, descaminado por lo que ha podido decir, reasegurarse en su completud imaginaria, pone fuera de juego la resistencia, antes que combatirla o analizarla.”

El reloj habla (entre otras cosas) de que el trabajo del psicoanalista y del analizando acepta reglas claras y conocidas por ambos, en un psicoanálisis que lucha con una materia a la que reconoce dignidad como adversario: la resistencia que el analizando opone al poder del pretendido saber del psicoanalista, por lo tanto el psicoanalista no debería desconocer la resistencia ni ponerla fuera de juego, sino dejarla ser para hacerla objeto del trabajo.

Recordemos a Foucault: donde hay poder es que hay resistencia, y agreguemos que el ejercicio del poder brota en cuanto no se acepta (o tolera) la resistencia. Es que la resistencia es lo que hace presente a “otro” sujeto; presencia que ya está en la relación con un objeto: el objeto objeta y es objeto por su posibilidad de objetar al sujeto.

¿Cómo pensar entonces en que la resistencia quede impedida de aparecer? Si lo que hace otro al sujeto queda fuera de juego, ¿qué de él queda *dentro* de juego?

II) Momentos del poder en la teoría

Vayamos al otro escenario, eje de nuestro tema, la centralidad del poder en la teoría psicoanalítica.

Las teorías no son emanación de los hechos, más bien ellas recortan y definen y organizan los hechos de acuerdo a los criterios más o menos generales entendidos desde el ángulo de quien teoriza y nutridos por supuestos que le son propios.

Entonces, ¿podemos dejar de interrogarnos acerca de los supuestos que fundan los giros que los distintos autores han impreso a la teoría (antropología) psicoanalítica, si aquellos supuestos son, finalmente, los que dan sentido a cada teoría desde que la nutren desde su base? Y además, cómo soslayar el que los supuestos no están aislados, sino que se relacionan entre sí y forman cadenas?

De la primacía de la sexualidad, el pene y el falo. Así, por ejemplo, junto con el reconocimiento de la primacía de la sexualidad, se establece la idealización del pene y su entronización (“zona erógena directriz”), trasponiendo así el imaginario cultural y la fantasía del sujeto al campo de la teoría psicoanalítica. Ese pene idealizado y condición de poder conlleva su ecuación con el falo, el que es tomado como su representante, continuando la tradición cultural en que el falo -objeto de culto y veneración- aparece como representación del pene idealizado. Frente a lo cual cabe adelantar aquí una opción: que la idealización corresponde al orden del falo, y que es necesario invertir el orden porque el pene puede representar al falo y ser así uno de los asientos del falo, uno a igual título que otros posibles asientos, como veremos más adelante.

Pene equivale a varón, forma parte de su dotación y constituye el elemento central en la identificación tanto del varón como de lo masculino (es obvio que Freud no llega a distinguir

entre género y sexo, distinción que recién apareció en la segunda mitad del siglo XX). Y su ausencia es tomada como identificación de la mujer.

Por otro lado, la adjudicación al pene de ese lugar central, ¿deriva acaso de lo que se le adjudica en cuanto a poder? Es conveniente dar un paso atrás y decir que el pene es una vía por la cual se pone sobre el tapete y de modo inequívoco, *la diferencia*, concretada en este caso bajo el rubro *diferencia de sexos*. Cuando se privilegia al pene como marcador que diferencia -y veremos que sus razones tiene este privilegio- los humanos no se dividen entre seres con pene y seres con vagina, sino entre seres con o sin pene, con y sin valor. Este privilegio llega al punto que se sostiene que en la constitución de la llamada fase genital, el acceso a la condición de mujer se plantea como resignación o aceptación de la falta (de pene) manifestada en deponer el reclamo por esta falta.

A la vez **la diferencia funda una valoración: pene equivale a valor; pene, un órgano corporal, vale como falo, que es una fantasía**. En esta fantasía podemos reconocer varias fuentes. Una es que el pene pone de manifiesto la posesión de un valor frente a quienes carecen de él, las mujeres, y lo hace de tal modo que la presencia de vagina *sólo* es señal de carencia -y de sus consecuencias.

Otra es la dinámica propia del valor: lo valioso se funda en la medida de su escasez. El pene es un rasgo universal pero sólo entre los varones; el falo va más lejos, aparece como un bien limitado que es de pocos o de uno. Ese bien escaso es dotado de contenidos, tiene un valor simbólico, valor de autoridad, de poder soberano y hasta mágico, valores que se trasladan al varón sobre la base de que su pene legitima este traslado.

En esta cadena de conceptos tercia el complejo de castración, una fantasía que nace como una “explicación” de la diferencia anatómica: se trata de una “falta” (del falo, del valor). A su vez el marco de esta castración es el Complejo de Edipo que, como lo plantea Foucault, es un “cierto tipo de coacción, una relación de poder que la sociedad, la familia, el poder político establece sobre los individuos”, relación de poder que, decimos nosotros, se basa en un juego de idealizaciones del que participan varones -y también mujeres: pero este juego no ocurre sobre el plano de lo anatómico sino en el plano de la fantasía del valor.

A la primacía del poder. La figura del varón es la tenida y tratada como dominante -valiosa- en el ámbito de nuestra cultura, por lo cual la diferencia anatómica se une a una diferencia social que enfatiza los valores (fálicos) del pene. Desde que el pene y el falo se asocian a poder, el lugar de privilegio que Freud les otorga está en continuidad con el que le reconoce la cultura y así como la naturaleza legitima al hombre como poseedor del pene, la cultura legitima la posesión del falo y del poder por quien tiene pene y el psicoanálisis está propenso a tomar como “mujer fálica” a quien es vista como encarnando algún poder. Quizá sea un síntoma la indistinción frecuente entre falo y pene.

El valor del pene como señal de poder está reforzado por el complejo de castración, un barrunto de la voluntad de otro (con falo) que impone al sujeto determinados límites a sus deseos.

De modo que a su turno la castración también habla de poder, de un poder que supuestamente otro puede ejercer y que es capaz de quitar poder a algunos de los que poseen pene. A partir de aquí, habrá que decir que si bien todos los varones tienen pene, no todos tienen falo. Por lo tanto no todos los penes (falos) tienen igual poder, lo que saca a los varones del terreno de la superioridad otorgada por la naturaleza y los reinstala en el terreno de la diferencia, que es un terreno social.

Lo natural (pene), lo social (poder).- ¿Qué importancia tiene la asociación pene-falo-poder y el que la diferencia quede -o no- anclada en (y legitimada) por la naturaleza?

En la medida en que Freud afirma como eje de su teorización el conjunto pene/falo/castración, haciendo girar en torno a ellos su concepto acerca del desarrollo personal (desarrollo psicosexual) y la psicopatología y por lo mismo, la antropología que sustenta su sistema, está haciendo una fuerte apuesta por el poder como siendo, por naturaleza y de hecho, un centro de gravedad de la vida humana.

Ahora bien, ¿qué conlleva esta “naturalidad”? El pene habla de diferencia, es un signo de una diferencia que, en la medida en que ancla en la naturaleza, dice que fue y será siempre así, planteando una concepción fuertemente conservadora.

La diferencia como asunto natural manifestada en lo anatómico, es evidente, pero en lo social, en la interacción entre humanos, el poseer poder no está en lo evidente sino en el terreno de lo supuesto y, por lo tanto, de lo necesitado de reconocimiento por parte de los otros. Por lo cual la castración no necesita ser un hecho ni una huella de hechos pretéritos, le alcanza con ser un complejo que especula en torno al reconocimiento debido o esperado.

De modo que ambos planos, el natural y el valorativo, pueden disociarse y por ello si bien los varones pueden invocar su falo frente a las mujeres (las que se deberían considerar castradas), a su vez los hombres pueden esperar sentirse castrados frente a otros hombres, los dotados de poder o de mayor poder ¿o de esa idealización que es el falo?

III) La castración, ese sostén del poder.

El término “poder”, en tanto verbo, reconoce al menos dos sentidos:

-poder para (algo), poder de hacer tal cosa, *potentia*

-poder sobre (alguien), *potestas*

Pero además se habla de “el poder”, un sustantivo. El poder es abstracto, no es una posesión o una carencia absoluta y definitiva. Es que hablar de *el poder* es referirse al establecimiento de *relaciones de poder*, en el marco de contiendas por el reconocimiento que toman la avenida del cotejo acerca de cuánto es el poder de cada contendor. De modo que “el poder” es siempre relativo, refiere a relación entre poderes en las que un poder puede cuestionar, invalidar o someter a otro poder, por ejemplo, imponiéndole normas propias, lo que sería igual a perder el reconocimiento de su posesión (castración).

¿Qué ofrece el poder que lo hace tan tentador a pesar de su precariedad? Digamos que el poder se asienta en varios supuestos. Supuestamente, el poder le abre a quien lo detenta, el acceso a los bienes (por ejemplo, mujeres o riqueza) que se supone que son fuente de infinitos goces, y el poder también permite defender esa posesión. Es que, supuestamente también, otros desean el lugar de quien detenta el poder y desean desplazarlo, quitárselo.

Entonces el poder habilita para ser tenido por los otros como sujeto de esos goces supuestos y para disuadir a otro en su intención de privarle de la posesión de esos bienes. Algo de esta lucha entre poderes es lo que ocurre en la “fantasía antropológica” formulada por Freud: allí el padre usa su poder para apoderarse de las mujeres e impedir la unión de sus hijos con ellas, impone su norma como propietario. Y a su vez los hijos se reúnen para sumar poder y librarse del obstáculo que representa el poder del padre, enfrentándolo con un poder más poderoso. Todo lo cual supone que la norma busca alejar de los goces indecibles de que disfruta el poderoso en sus uniones.

Si esta descripción es correcta, ¿no dice ella que estamos ante la tensión -llamada por Freud *displacer*- originada en las señales que hablarían de que se está en el escenario de la fantasía conocida como ¿pareja combinada?, la que es la matriz de fantasías fundamentales en el mundo psicótico tales como la de la madre prostituta?

Es decir, estamos más allá de lo estrictamente dual del cotejo entre uno y otro sujeto, se involucran otros, la estructura ternaria que conocemos como complejo de Edipo. Y el Edipo ha sido fuertemente vinculado con lo social y lo político, con el poder socialmente entendido.

Poder en las teorías.- Varios pensadores se muestran discordantes (¿hasta dónde?) con Freud en cuanto a la centralidad y referencia última del pene, y sus planteos son de interés para nuestro tema. Por ejemplo Fromm, en “El lenguaje olvidado” sostiene que Edipo “es el símbolo no del amor incestuoso entre madre e hijo, sino de la rebelión del hijo contra la autoridad del padre en la familia patriarcal.” Lo que interesa entonces es la victoria del hijo sobre el padre en los conflictos del pasaje de la sociedad matriarcal a la patriarcal, siendo su pareja con Yocasta (lo erótico) un elemento secundario. Lo probaría el que su emparejamiento no ocurrió como deseo incestuoso, sino como recompensa por haber descifrado el enigma de la Esfinge, y el que

esa recompensa consistiera en primer lugar, en ocupar el trono que había sido de Layo, padre de Edipo.

En esto Fromm está próximo de Foucault, quien en “La verdad y las formas jurídicas” sostiene la tesis de que la tragedia de Edipo no reposa sobre el “deseo inconciente” sino sobre la historia de la lucha por el poder político. Foucault encamina su análisis a mostrar que uno de los temas de la obra de Sófocles es el descubrimiento de la verdad. Agrega que es necesario tener en cuenta que el título de la obra no es Edipo el incestuoso, ni Edipo asesino de su padre, sino Edipo Rey. Claro que ello no obliga a leer la obra de Sófocles vaciándola de su contenido erótico.

Raíz de la diferencia.- ¿Qué busca entonces el poder? El complejo de castración habla de una imposición, somete a la norma que establece otro, para mantenerse en su lugar (un lugar atribuido por el sometido) en la fantasía de la pareja combinada, así se demuestra y preserva el poder su titular. Esa norma impone *reconocer* el poder y desistir de desafiarlo.

De modo que el planteo apoyado en la diferencia por naturaleza hace crisis desde que no basta con tener pene, desde que algunos de los que tienen pene son capaces de (tienen la potencia, el poder de) imponerse a otros sujetos también dotados de pene.

La diferencia ahora aparece anclada en lo relacional, en la necesidad del reconocimiento (y la posibilidad de que le sea negado) y esto debilita la base de la certeza acerca de la posesión del poder. El recurso al narcisismo también supone que no basta lo anatómico, por lo que el sujeto debe colocarse a sí mismo más allá de toda diferencia, y por encima de todo posible cotejo con otros, antes de toda relación efectiva con ellos.

Cabe decir entonces que el poder (y la castración como una de sus manifestaciones) se juega en el terreno de la relación con el otro y la castración ocurre no como hecho real sino como una manifestación de la presencia de un otro.

Para hacer algo de luz sobre esto, volvamos a preguntarnos ¿qué quiere el poder? El poder es de quien puede aparecer (en la fantasía de alguien) como cumpliendo sus deseos (hace, logra y tiene todo lo que puede querer). Es decir, vive en la fantasía que se hace un sujeto acerca del lugar de otro en la pareja combinada.

Al poder le va unida la fantasía de la pareja combinada propia (que por el solo hecho de ser fantaseada por un sujeto como siendo la situación de otro, este otro deroga el valor de la pareja del sujeto). Es la fantasía de la unión de los poderosos, la orgía, que dice que el sujeto en esas uniones puede todo –“coitos” múltiples y relaciones sin límites, todo el tiempo: poder a nivel de omnipotencia.

El poder tiene aquí un fin, el no reconocimiento del otro como otro, el negarlo o impedir que se manifieste como otro porque entonces puede aparecer como capaz de dar cumplimiento a sus deseos, es decir, desbaratar la fantasía de la pareja combinada.

Daré un ejemplo tomado de una situación cotidiana. En la playa, un niño lleva un perro con una correa al cuello. Van por la orilla del agua y el perro hace esfuerzos por entrar al agua en tanto el niño se lo impide, retirándolo con vigor apenas toca el agua. Alguien le dice que sería bueno que lo deje hacer lo que el perro quería, que lo deje entrar al agua, que puede hacerlo sin necesidad de soltarlo y respondió: “No. Hago así porque tengo ganas.”

El niño satisfacía sus ganas -impedir que el perro pudiera satisfacer las propias- y así ejercía su poder.

El poder esclaviza, fuerza, impone hacer lo que el amo quiere, que parece ser sobre todo, impedir que el esclavo pueda hacer lo que quiere. Finalmente, busca impedir que el esclavo se le aparezca como otro sujeto. Es poder de decir ¡No! ¿No a qué? No al otro como otro, porque como tal precipita en la fantasía de la pareja combinada, pero la de él.

Entonces la lucha por el poder se vuelve lucha por el lugar en o fuera de la pareja combinada o por impedir o separar la pareja de otro. Y la diferencia se hace diferencia en el lugar: en o fuera de la pareja combinada.

IV) “Otro”, nombre de la diferencia.

El pene articula la diferencia y la naturaliza y hace lo propio con el poder en la medida en que lo encarna siendo asiento del falo. Si se considera que cuentan otras diferencias, el pene pierde su lugar como referente último y privilegiado. Freud no las reconoce (puede hablar de niños y heces como encarnación del falo, a los que toma como sustitutos del pene), por lo que su planteo soslaya que hay un “antes” de la posesión o carencia de pene, otras posibles fuentes de diferencia.

Demos vuelta la cuestión. Hagamos otra hipótesis: que a lo que Freud se enfrenta es al hecho de la diferencia, un enigma vivido como tensión y que desde siempre desafió la situación del humano y que quizá sea uno de sus rasgos salientes.

Veamos la tensión. Freud pocas veces usa el término tensión y más bien habla de *displacer*. La tensión está ya en la excitación y su presencia se refuerza al presentarse como *displacer* originado en los obstáculos que encuentra la excitación en su camino hacia su descarga, obstáculos que llevarían al síntoma, esa nueva fuente de tensión.

A toda vida le es inherente un cierta tensión y lo que diferencia las diversas formas de vida es el modo como cada ser se ubica frente a esa tensión. Para acotar nuestro planteo bastará que recordemos que es propia del ser vivo la atención a su medio y la curiosidad, una especie de interrogación acerca de qué está pasando; que a los sistemas musculares les es propio mantener siempre un cierto tono; y que rescatemos la necesidad de modificar el medio, sea para satisfacción de tensiones internas (hambre por ejemplo), sea para adecuar el medio al mejor cumplimiento de las necesidades de cada sujeto.

V) El planteo de Klein

Por otro lado, si el falo escapa a la necesidad de su ecuación con el pene y puede encarnar en todo otro atributo, entonces lo que se diga del falo puede valer tanto para hombres como para mujeres y con ello entramos en otro terreno, terreno que precisamente explora la obra de Melanie Klein. Ese terreno es el de la diferencia y sus destinos en el sistema signado por la alteridad y la envidia.

Toda diferencia menta lo valioso que tienen algunos y no tienen otros y esa diferencia en ciertos casos –en los que ella se vuelve importante, decisiva– puede ser representada por el falo; todos esos aspectos viven en la fantasía, es decir, que la posesión o la carencia y el valor, ocurren como fantasías.

La atmósfera de estas fantasías es la envidia, ella enmarca tanto que exista o no algún valor (falo) en juego, como el valor de su posesión, como el riesgo de su pérdida, como la importancia de la carencia. Digámoslo de otro modo, el valor y la certeza del valor y de la posesión del falo radica en que otros (reales o imaginarios) reconozcan al sujeto como su poseedor -que valoren como falo lo que alguien muestra como su posesión. Ello hace que para el propio sujeto sea siempre precaria esa posesión, ya que su base pende del reconocimiento que puedan otorgarle o negarle otros, otros que a su vez están afectados por el falo que postula tener el sujeto. Una forma de confirmación, de reconocimiento, es el que le otorga la envidia de otro, pero a la vez que reconoce, la envidia tienta destruir el valor -fuente y manifestación de la diferencia- y así poder negar el reconocimiento. Esta envidia ahora es propia tanto de varones como de mujeres.

En este marco, falo nombra lo envidiable, lo dado a envidiar, el falo diferencia o da contenido a **toda diferencia** (quién tiene, quién no tiene, qué es lo que tiene) y establece una diferencia **que hiere a otro a partir de reconocerla**, por lo que cada uno puede negar que ese otro posea el falo y vivir al otro como que lo niega a él.

Si lo buscado y afirmado es el marcador de una diferencia, ¿por qué el *éxito* del pene? La idea de “defensa” podría darnos una pista para la respuesta: quizá por esta vía sea posible atenuar (o trabajar) la angostura propia del ámbito de la diferencia. En efecto, asentándose en el plano del poder, la diferencia se transforma en controversia, en disputa acerca de los poderes relativos de los que pasan a ser contendientes. En cambio mantenerse en el terreno de la

diferencia abre hacia el reconocimiento de la envidia como atmósfera de la relación, con sus angustias propias, sus tensiones específicas. Es desde allí que cobrará sentido la opción por el poder, la tentación del poder como “defensa” frente a la tensión de la diferencia.

En un sentido y sin que ello implique voluntarismo, *se opta* por el poder (en la vida y quizá también en la teoría) como modalidad de defensa frente al otro y frente a la envidia. En todo caso ella puede intentar la ruina del otro (por el sometimiento, la manipulación, su negación como otro) y justificarla en tanto lo puede presentar como enemigo (posición esquizo-paranoide).

La opción por el pene es, culturalmente, lo manifiesto, y también la más exitosa; ella es la materia de las crónicas históricas y políticas (el mundo es de los varones y sus competencias) y estamos condicionados para leerla de ese modo (además, no hay otra historia). Sin embargo, claro que privada y silenciosamente, la opción por la envidia satura nuestras vidas reales y cotidianas, y es la materia de todas las crónicas sobre la vida contadas por la literatura más difundida: teleteatros y telenovelas. Solo que para los varones, ello no existe, se trata apenas de un asunto menor, propio de mujeres, asunto del cual ellos piensan que, por fortuna (la fortuna de tener pene), están libres.

Mientras Freud hace del tener o no tener pene *el punto crucial de toda diferencia*, en el pensamiento de Klein la tensión por la diferencia se mantiene y toma distintas formas: angustia, envidia, y vale como motor de la vida y no como molestia a eliminar.

Si podemos hablar todavía de un referente último, allí podría estar la fantasía de la pareja combinada en la que el otro dispone de todos los goces, con lo que se elude el solipsismo freudiano y se va al reconocimiento de una socialidad de fondo. Las diferencias concretas remiten a la diferencia en cuanto al lugar de cada uno en la fantasía de la pareja combinada, es decir, al lugar de cada uno en la situación edípica primordial.

La envidia parte de reconocer la (pretensión de) igualdad y (la tenida por realidad de) la diferencia. Ella expresa la protesta y sufrimiento porque la igualdad (supuesta como base, la indiferenciación) ha sido alterada, en beneficio de otro.

Ese otro tiene entonces lo bueno, ha recibido un don, esto quiere decir tiene un goce por algo que se considera como recibido (ha sido beneficiado, privilegiado) y que a su vez por eso bueno es capaz de dar goce a otro, de ofrecerle un don. Es que la propia gratitud es ya un don, es permitir el placer al donante y a través del placer del recipiente.

Entonces el poder (envidioso) queda como poder para impedir la unión gozosa de otros, escapando así a lo que se le presenta como la pareja (parental) combinada del otro. El énfasis en el poder recubre otra diferencia, la diferencia frente al goce. Lo que castra es el goce supuesto entre “ellos” en la fantasía de la pareja (parental) combinada. Es para el padre (ejecutor supuesto o potencial de la castración) el goce que podrá tener el hijo, es para el hijo, asesino de su padre, el goce que supone que el padre debe tener.

Pero goce es un término demasiado general. Este “goce” cambia de contenido, contenido que va desde una ocasión para lograr un placer infinito e ilimitado, hasta la capacidad de dar y recibir, es decir, un marco esencialmente reparatorio, capaz de hacer lugar a la creatividad.

VI) ¿Posmodernidad?

Quisiera hacer una mínima consideración acerca de la actualidad del giro kleiniano en la antropología psicoanalítica, por permitir recuperar el valor de las diferencias y la diversidad, en contradicción con la postulación de un único plano de diferencia, el de la presencia o ausencia de pene.

Los ensayistas que consideran este momento de la sociedad y la cultura hablan de profundos cambios en proceso que irían en dos direcciones opuestas: mayor centralización (por ejemplo, globalización) y empujes hacia la diversificación (cuestionamiento del poder, reclamo de descentralización, crisis de la familia y del lugar de los padres, cambios en los roles sociales, devaluación de los ideales y de las utopías, etc.). De modo directo, estos cambios ponen en cuestión el lugar del poder tal como lo conocimos y llevan tanto hacia la unificación bajo un

superpoder o bien hacia la desagregación en camino hacia la afirmación de cada singularidad: el énfasis en el poder representaría la acción destinada a cerrar este camino.

El giro planteado en el psicoanálisis parecería acompañar esos cambios y ofrecer elementos para comprenderlos.

Frente al centralismo y la uniformidad -que son a la vez necesitadas e impuestas por el poder- aparece hoy con fuerza el empuje hacia la diversidad y con ella la libertad para ser y crear fuera de todo canon, lo cual hace lugar a la multiplicidad de las diferencias.

Estos cambios conllevan sus consiguientes malestares, aparecen como una fuente multiplicada de esa tensión, de esa angustia que llamamos envidia.

Resumen

Poder y Diferencia

Saul Paciuk

El pensamiento de Freud se sustenta en una antropología que intenta responder al *enigma de la diferencia*. Plegándose al prejuicio vigente, la diferencia es entendida por Freud como girando en torno del pene (tener, no tener) y su ocasional correlato, el falo.

Por esa vía queda preso en el círculo del poder evidenciado, por ejemplo, en la importancia otorgada al complejo de castración (el que habla, finalmente, de coacción y dominio).

Enfatizando la vertiente del poder, deja en la sombra el supuesto goce fantástico del padre con sus mujeres, del cual el hijo se considera excluido.

Todo progreso en el pensamiento supone dar un paso hacia atrás. Y es Klein quien se ubica “antes”: recupera el énfasis en lo que hace a la diferencia y permite que ella exhiba el valor de sus variados contenidos: en fecundidad, en capacidad de don y de creación, de goce. Concomitantemente la envidia toma su lugar como complejo de posiciones ante la diferencia.

Summary

Power and Difference

Saul Paciuk

Freud's ideas are sustained by an anthropology that tries to answer the *enigma of difference*. Joining the standing prejudice, difference is understood by Freud as revolving around the penis (to have, not to have) and its occasional correlation, the phallus.

In this way it is trapped in the power circuit evident, for example, in the importance given to the castration complex (that finally speaks about coercion and authority). Emphasizing the power's point of view, it casts a shadow upon the assumed father's wondrous possession of his women, from which the son is excluded.

Every progress in the field of ideas supposes a step back.

And it is Klein who places herself “before”: recovers the emphasis in that which makes the difference and allows it to exhibit the value of its various contents: in fecundity, in capacity to give, to create and to enjoy. At the same time envy takes its place as complex positions before the difference.

Descriptores:

**PODER / FALO / CASTRACIÓN /
ANTROPOLOGÍA / PSICOANÁLISIS/**

Bibliografía

CHEMAMA, *Diccionario del psicoanálisis*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, s. f.

FOUCAULT, M., *Microfísica del poder*. Madrid, Ed. La piqueta.

FREUD, S. (1912) Totem y Tabú. En S. Freud, O.C. T. XIII, Buenos Aires, Ed. Amorrortu.

FREUD, S. (1932); ¿El porqué de la guerra? En S. Freud, O.C. T. VIII, Madrid, Biblioteca Nueva.

FREUD, S. (1931) Sobre la sexualidad femenina. En S. Freud, O.C. T. VIII, Madrid, Biblioteca Nueva.

FROMM, E. El lenguaje olvidado.

KLEIN, M, (1957) *Envidia y gratitud*. Buenos Aires, Ed. Hormé, 1969.

PACIUUK, S. (2003) Horizontes de la relación de objeto. Revista Uruguaya de Psicoanálisis, N°. 98, 60-86.