

# RUP

# REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

MONTEVIDEO, URUGUAY, JUNIO DE 2021



**132**

**Sexualidad(es)**

**APU**

Asociación Psicoanalítica  
del Uruguay

**IUPP**

Instituto Universitario  
de Postgrado en Psicoanálisis



# RUP

REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

132

APU

Asociación Psicoanalítica  
del Uruguay

IUPP

Instituto Universitario  
de Postgrado en Psicoanálisis

# REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

Editada desde 1956

Publicación oficial de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU), integrante de la Asociación Psicoanalítica Internacional (API) y de la Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL)

© JUNIO DE 2021, APU

## Directora de Publicaciones

VIVIAN RIMANO

## Secretaria de Redacción

GABRIELA LEVY

## Comité de Redacción

VERÓNICA CORREA  
SANTIAGO FERNÁNDEZ DE LEÓN  
CRISTINA GIBERT  
DINA GONNET  
GABRIELA LEVY  
MARIANA MANTINIÁN  
INGRID SCHWARZ  
SOLEDAD SILVA  
DIEGO SPEYER

## Colaboradora:

PATRICIA FRANCIA

## Lectores externos

JULIA ALONSO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MARINA ALTMANN (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

JOSÉ ASSANDRI (École Lacanienne de Psychanalyse, Uruguay)

ANA BALKANY HOFFMAN (Sociedad Brasileña de Psicoanálisis de San Pablo, Brasil)

CARLOS BARREDO (Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina)

RICARDO BERNARDI (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ALBERTO CABRAL (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

LUIS CAMPALANS (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

JORGE CANTEROS (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

JUAN CARLOS CAPO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ELINA CARRIL (Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica, Uruguay)

ALCEU ROBERTO CASSEU (Sociedad Brasileña de Psicoanálisis de San Pablo, Brasil)

ROOSEVELT CASSORLA (Sociedad Brasileña de Psicoanálisis de San Pablo, Brasil)

CLAUDIA CERONI (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

LUIS CORREA (Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica, Uruguay)

VERÓNICA CORREA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ANA MARÍA CHABALGOITY (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

EURÍDICE DE MELLO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

NANCY DELPRÉSTITO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ALDO LUIZ DUARTE (Sociedad Psicoanalítica de Porto Alegre, Brasil)

ABEL FAINSTEIN (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

SILVIA FLECHNER (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

GLADYS FRANCO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ALEJANDRO GARBARINO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

CAROLINA GARCÍA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

CRISTINA GARCIA LEMA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

JAVIER GARCIA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

SUSANA GARCIA VAZQUEZ (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

LUIS GRIECO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MÓNICA HAMRA (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

GABRIELA HIRSCHL (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

SILVANA HERNÁNDEZ (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MARIANO HORENSTEIN (Asociación Psicoanalítica de Córdoba, Argentina)

SONIA IHLENFELD (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MARTA LABRAGA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

SERGIO LEWKOWICZ (Sociedad Psicoanalítica de Porto Alegre, Brasil)

CRISTINA LÓPEZ (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

AMELIA MAS (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

NATALIA MIRZA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ALBERTO MORENO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

PATRICIA NATALEVICH (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

CLARA NEMAS (Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina)

ZULI O'NEILL (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

GONZALO PERCOVICH (École Lacanienne de Psychanalyse, Uruguay)

MARTHA PERRONI (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

LEONARDO PESKIN (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

ADRIANA PONZONI (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

RUBÉN QUEFFERT (École Lacanienne de Psychanalyse, Uruguay)

GRISELDA REBELLA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ANA ROZENBAUM (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

ANA MA. RUMI (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

JOSÉ SAHOVALER (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

JANI SANTAMARIA (Asociación Psicoanalítica Mexicana, México)

SILVIA SAPRIZA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

DAMIÁN SCHROEDER (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

GUSTAVO SOGLIANO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

DIEGO SPEYER (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

DIANA SZABÓ (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MARCELO TOYOS (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

CLARA URIARTE (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

NADAL VALLESPIR (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

BERTA VARELA (Psicología Médica, Uruguay)

OLGA VARELA (Asociación Psicoanalítica Mexicana, México)

LAURA VERÍSSIMO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MÓNICA VORCHHEIMER (Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina)

SILVIA WAJNBUCH (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

ANALÍA WALD (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

LAURA WARD DA ROSA (Sociedad Brasileña de Psicoanálisis de Porto Alegre, Brasil)

FELISA WIDDER (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

## Comisión de Indización

MARTA DÍAZ  
PATRICIA FRANCIA  
SILVINA GÓMEZ PLATERO  
STELLA PÉREZ  
ROSA PICCARDO  
AURORA POLITO

## Corrección

LAURA ROBASTO

## Revisión final

ELENA FRANDONEA

## Traducciones

GABRIELA LEVY  
PEDRO MORENO

## Corresponsales en el exterior

GUILLERMO BODNER (Barcelona)  
ESPERANZA PÉREZ  
DE PLA (Ciudad de México)

## Redacción y Administración

APU: Asociación Psicoanalítica del Uruguay

Canelones 1571 / Casilla de correo 813 / CP 11200 / Mvd-Uy /  
Telefax: 2410 7418 e-mail:  
revistauruguayapsig@gmail.com

www.apu.org.uy

Los artículos firmados son responsabilidad de sus autores y no comprometen necesariamente la opinión de la revista.

ISSN 0484-8268 / Depósito legal 357-193-2018

ISSN 1688-7247 (en línea)

Comisión del Papel, edición amparada en el decreto 218/96

## Ilustración de portada

*José de los Santos*

## Maqueta, diseño y armado

JOSÉ DE LOS SANTOS  
delossantosja@gmail.com.uy

## Impreso en Uruguay

por MASTERGRAF S.R.L.

# Tabla de contenidos

EDITORIAL .....09

## TEMÁTICA



La desmentida, lo diferente y lo diverso: Visión  
antropológica y psicoanalítica.  
Cambalache: Un antecedente del reino de lo diverso  
*Daniel Gil* ..... 15

Cuerpo, sexualidad, política  
*Javier García Castiñeiras* ..... 34

De trans-tornados y de-generados  
*Natalia Mirza Labraga*..... 45

¿Subversión de lo femenino  
o lo subversivo femenino?  
*Emilia Ponce de León*..... 69

¿La hormonización armoniza?  
*Paula Rath*..... 85

La incidencia de las diferentes vivencias de desamparo en la  
construcción de la identidad sexual en cinco niños latentes  
*Marina Altmann (coord.), Griselda Rebella, Fernanda Cubría, Adriana  
Gandolfi, Luisa Pérez Suquilvide, María Bordaberry y Pedro Moreno  
(Grupo de Investigación Clínica en Psicoanálisis de Niños)* ..... 99

Diversidades y disidencias sexuales en el campo psicoanalítico: Una aproximación a las infancias trans <i>Mauricio Clavero Lerena</i> .....	124
--	-----

POLEMOS



No hay heterosexuales <i>Vladimir Safatle</i> .....	151
Hay homosexuales <i>Eduardo Leal Cunha</i> .....	155
Sobre la vivencia concreta de lo sexual <i>Vladimir Safatle</i> .....	159
Todavía en torno a género, sexo y qué (y cómo) necesitamos hacer <i>Eduardo Leal Cunha</i> .....	165

JORNADAS

OTRO-SEMEJANTE-ENEMIGO



Otro, semejante-enemigo <i>Colette Soler</i> .....	173
Polifonías: Otro-otros <i>Susana Balparda</i> .....	185
YO/otro/OTRO/Semejante-enemigo <i>Marcelo N. Viñar</i> .....	192
Otro, semejante-enemigo <i>Marta Labraga</i> .....	202

## PLURITEMÁTICA



La identidad y el «doble transicional»  
*Johann Jung y René Roussillon* .....210

Ecos del Congreso Fepal 2020  
*María Cristina Fulco* ..... 226

## RESEÑA DE LIBROS



Sobre algunas de las formas más comunes de degradación de  
 la vida cotidiana: Historias e ideas de un pasado reciente  
*Diego Speyer* ..... 238

Orlando  
*Margarita Muñoz Cáceres* ..... 242





## Editorial

En la primera revista de nuestra gestión propusimos el tema «Sexualidad(es)», tema convocante para el psicoanálisis, el cual se ve invocado a pensar, junto con otras disciplinas –sociología, filosofía, biología, etc.–, nutriéndose de estas, pero con voz propia.

Ya los casilleros femenino-masculino parecen no alcanzar para comprender las nuevas subjetividades que se nos presentan en la clínica. Como lo muestra nuestra portada, mantenemos el binarismo, pero también debemos pensar qué nos dicen esos otros símbolos que aparecen en la escena. Transitamos en un borde donde ni «la anatomía es el destino» ni el «todo es performativo»; son lógicas que explican hoy nuestra realidad psíquica y nos invitan a reflexionar sobre las lógicas que nos atraviesan.

Pensamos el género como un concepto en el cual coexisten categorías heterogéneas no unificables, tales como la identificación, lo pulsional y el deseo.

La categoría *diferencia*, indispensable como operatoria simbólica, ¿podrá ser entendida como un casillero vacío que podría ocuparse o no con la diferencia sexual? ¿Podría ocuparse solamente por la *diferencia* que implica el reconocimiento de la alteridad?

En este sentido, para que la *diversidad* sea una operatoria simbólica, ¿debe incluir como requisito la aceptación de la diferencia (en la alteridad)?

Muchas son las interrogantes que se nos abren, pero ahora presentemos a los autores.

Nos honra abrir nuestra sección temática con un artículo del nuevo libro de D. Gil, que generosamente el autor permitió editar en esta ocasión. En él nos encontramos al pensador profundo que siempre ha enriquecido

al psicoanálisis. Plantea que sin diferencia sexual, no hay simbolización posible. Y que en toda cultura y en todos los tiempos, ha habido dos sexos -no uno ni muchos-, más allá de los presupuestos de una cultura, fundamento universal zócalo de la Cultura.

Desde la frontera entre filosofía y psicoanálisis, V. Safatle nos lleva a problematizar la gramática del binarismo y de la heteronormatividad. El autor recuerda que, para el psicoanálisis, la relación sexual no ocurre entre representaciones globales de personas, sino más bien entre objetos que circulan entre cuerpos; objetos estos marcados por huellas de posiciones de deseo que desconocen las determinaciones de género. De ahí su sugerente y provocativo título: «No hay heterosexuales». El artículo de V. Safatle será objeto también de un intenso y rico debate con el psicoanalista brasileño E. L. Cunha, que presentaremos en nuestra sección Polemos.

J. García nos brinda un trabajo que se encuentra en la intersección entre arte, psicoanálisis y sociedad. El autor hace un recorrido por la filmografía, en el que aborda el tema de la sexualidad, incursionando luego por el terror de Estado, el cuerpo erógeno y el cuerpo social.

N. Mirza, a su vez, enfatiza sobre nuestras teorías psicoanalíticas, todavía insuficientes para lidiar con las nuevas presentaciones de la diversidad sexual. Insiste en no perder la capacidad de impacto frente al carácter novedoso del cambio de género e identidad sexual, que se presenta como pregunta que interpela al psicoanálisis, poniendo en revisión las conceptualizaciones clásicas acerca de sexuación, diferencia de sexos y castración.

En la misma línea, nos encontramos con M. Clavero, que propone en su trabajo poner en tensión los diferentes marcos teóricos para comprender los «existenciaros» trans en la infancia, lo que no implicaría necesariamente un ataque a un ordenamiento simbólico, sino que el orden y desorden se alteran y coexisten, y se pueden repensar momentos de desorden que conduzcan a nuevos órdenes simbólicos.

P. Rath plantea el recorrido que como analista ha realizado junto con un paciente que durante su tratamiento comenzó un cambio de género. Logra transmitir el encuentro analítico y el profundo sufrimiento psíquico del paciente, así como también su posicionamiento en tanto analista, sostenido por la transferencia.

El Grupo de Investigación Clínica en Psicoanálisis de niños nos presenta su estudio de cinco pacientes latentes en análisis. Se preguntan, a través de los materiales observados, acerca de la relación entre las particulares formas del desamparo y la construcción de la identidad, en particular, la identidad sexual.

Ema Ponce de León parte de un recorrido crítico sobre las teorías que abordan lo femenino en psicoanálisis para plantear preguntas que ayuden a pensar lo femenino fuera de una visión falocéntrica y en relación con los nuevos paradigmas no binarios.

Dedicamos una sección de la revista específicamente a las jornadas «Otro, semejante-enemigo», realizadas en setiembre del 2020, en la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo.

Abrimos esta sección con la conferencia de la psicoanalista francesa Colette Soler. En la secuencia, pasamos al texto de Susana Balparda, organizadora de las jornadas, que -desde un interesante recorrido por Freud y Lacan- nos plantea la pregunta que se sostiene en estas, a saber: «¿Cómo habilitar una alteridad posible, sin ingenuidades y sin la ilusión imposible de erradicar el odio?».

Para acercarnos a esa temática, recibimos también el trabajo de M. Viñar, en el que nos invita a pensar, a través de un diálogo con el escultor E. Chillida y otros representantes de la cultura, cómo el psicoanalista se nutre de los mismos, ganando en profundidad su pensamiento, así como el trabajo de M. Labraga, que nos enriquece al desarrollar la idea de que: «El prójimo nunca es prójimo hasta que lo convertimos en tal por un *Arbeit* de despojamiento de nuestros lazos narcisistas, como la búsqueda de fusión, de unidad, de especularidad».

Reinaguramos la sección Pluritemática con el trabajo de J. Jung y R. Roussillon sobre la construcción de la subjetividad. Se apoyan en tres nociones clave: la identidad, la reflexividad y el doble, antes de desembocar en la puesta en perspectiva del concepto de *doble transicional*. Esta sección se ofrece como un espacio a los autores que quieran hacernos llegar el pensamiento que los ocupa y que no coincida con el eje temático.

En la sección Ecos del Congreso Fepal 2020, leemos a C. Fulco (ex Presidenta de Fepal), que nos cuenta lo que todavía genera asombro:

el logro de haber podido llevar a cabo esta actividad en los inicios del manejo de la virtualidad a la que nos confinó la pandemia.

Finalmente, traemos una reseña de D. Speyer, que nos invita a leer el último libro de D. Gil, escrito y publicado durante estos tiempos de incertidumbre pandémica: *Sobre algunas de las formas más comunes de degradación de la vida cotidiana: Historias e ideas de un pasado reciente*, así como una reseña de M. Muñiz, que nos acerca al gusto de leer un clásico de la literatura, como es el caso de *Orlando*, obra de V. Wolf considerada por muchos como un anticipo del feminismo y de las cuestiones de género.

Esperamos que se enriquezca el pensamiento de todos los lectores de este número de la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*. ♦

VIVIÁN RIMANO

*Directora de la Comisión de Publicaciones*



**TEMÁTICA**



# La desmentida, lo diferente y lo diverso: Visión antropológica y psicoanalítica<sup>1</sup>

*Cambalache: Un antecedente del reino de lo diverso*



DANIEL GIL<sup>2</sup>

En 1934 Enrique Santos Discépolo (1901-1951) inmortalizó el problema de los cambios en los valores sociales en su estupendo tango *Cambalache* (1934). En él, en una catarata poética, Discepolín establece, en pares contradictorios, la realidad de la sociedad y la cultura en la primera mitad del siglo XX, adelantándose a lo que se iba a concretar muchos años después. Todos ellos son de una elocuencia y una enorme vigencia. En él compara la vida social con la mixtura «irrespetuosa de los cambalaches», donde se ha «mezclado la vida».

Tomaré, como ejemplo, tres versos de enorme riqueza y de un valor escatológico increíble, donde se unen los excrementos con lo sagrado<sup>3</sup>.

Dice así:

Y herida por un sable sin remache,  
ves llorar la Biblia  
junto a un calefón.

1 Publicado en el libro: Gil, D. (2020). *Sobre algunas de las formas más comunes de degradación de la vida cotidiana: Historias e ideas de un pasado reciente*. Montevideo: El Pago.

2 Miembro de honor de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. danielquinteros@gmail.com

3 Sin embargo, la propia palabra en griego, *éskhatos* («último») *logos* («tratado»), hace referencia tanto a creencias de ultratumba como a los excrementos (lo que se segrega hacia afuera). No obstante, en sentido teológico, tanto en el *Antiguo Testamento* como en el *Nuevo Testamento*, refiere al fin de la historia de la existencia y a las ideas al Reino de Dios en la predicación de Jesús. (W. R. F. Browning. *Diccionario de la Biblia*). Tal vez esta «flagrante» contradicción en los significados de *éskhatos* la «superó» Lutero cuando dijo que «los hombres son los excrementos de Dios».

¿Qué metaforiza esta extraña mezcla? Cuenta la historia que, en las primeras décadas del siglo XX, cuando se empezó a usar el cuarto de baño con todos sus implementos, el coste del papel higiénico era muy elevado y, en su sustitución, se usaban otros papeles, como el papel diario, el papel de estraza y, en especial, el papel biblia, preferido por su suavidad. Dicho papel era de obtención relativamente fácil, ya que la Sociedad Bíblica (protestante) regalaba Biblias.

Pero ¿por qué en estos versos se asocia algo tan disímil como la Biblia y el calefón?

La «historia» lo explica; porque en el calefón del cuarto de baño, para hacer uso del papel, se colgaba una Biblia a la que se perforaba y se le atravesaba un alambre --llamado «el sable sin remache»-, al alcance de la mano de quien estaba haciendo uso del inodoro<sup>4</sup>.

Tal vez este sea un cuento que vale como leyenda, pero lo que importa es que, en el torrente de versos en donde se juntan cosas disímiles y contradictorias, Discépolo se atreve a mezclar la mierda con lo sagrado<sup>5</sup>.

Nada más irreverente, irrespetuoso y sacrílego que esta elocuente definición del reino de lo diverso.

- 4 He tratado de averiguar de dónde provenía el nombre «sable sin remache», pero no he encontrado ninguna respuesta.
- 5 Dada la riqueza de la letra de este tango, no puedo evitar reproducirla en su totalidad: «Que el mundo fue y será/ una porquería, ya lo sé./ En el quinientos seis/ y en el dos mil, también./ Que siempre ha habido chorros./ Maquiavelos y estafaos./ contentos y amargaos./ valores y dublés./ Pero que el siglo veinte/ es un despliegue/ de maldá insolente/ ya no hay quien lo niegue./ Vivimos revolcaos en un merengue/ y en el mismo lodo/ todos manoseaos./ Hoy resulta que es lo mismo/ ser derecho que traidor./ ignorante, sabio, chorro./ generoso o estafador./ ¡Todo es igual! ¡Nada es mejor! Lo mismo un burro/ que un gran profesor./ No hay aplazaos ni escalafón./ los ignorantes nos han igualao./ Si uno vive en la impostura/ y otro roba en su ambición./ da lo mismo que sea cura./ colchonero, rey de bastos./ caradura o polizón./ ¡Qué falta de respeto./ qué atropello a la razón! Cualquiera es un señor./ cualquiera es un ladrón./ Mezclao con Stravinski./ van Don Bosco y la Mignon./ don Chicho y Napoleón./ Carnera y San Martín./ Igual que en la vidriera./ irrespetuosa/ de los cambalaches/ se ha mezclao la vida./ Y herida por un sable sin remache./ ves llorar la Biblia/ junto a un calefón./ Siglo veinte./ cambalache./ problemático y febril./ El que no llora no mama./ y el que no afana es un gil./ ¡Dale, nomás! ¡Dale que va! ¡Que allá, en el Horno./ nos vamo a encontrar! No pienses más./ sentate a un lao./ que a nadie importa si naciste honrao./ Es lo mismo el que labura/ noche y día como un buey/ que el que vive de los otros./ que el que mata, que el que cura/ o está fuera de la ley!».



## LO DIVERSO Y LO DIFERENTE

Lo *diferente* y lo *diverso*: tanto en el *Diccionario de uso del español* de María Moliner como en el *DRAE* (aun en su última edición de 2018), no se establece ninguna distinción significativa entre ambas palabras. Sin embargo, en su uso actual, y sobre todo a partir de la lucha feminista y por los derechos LGBTQ+, *diferente* se usa para señalar la discriminación-segregación (de género, de sexo, de raza, de religión, de clase), y *diversidad* (variedad, multiplicidad, pluralidad, complejidad) para la igualdad de derechos.

Durante mucho tiempo ha sido una idea generalizada que el sexo es un hecho natural y que el género es un fenómeno cultural que recubre solapadamente la naturalidad del cuerpo. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XX, junto con las luchas contra la discriminación sexual, se desarrolló otra concepción, que sostiene que el sexo y el género no pueden ser diferenciados desde un punto de vista ontológico, pues los dos integran la realidad de las construcciones socioculturales.

Borrar la distinción entre lo diferente y lo diverso es el argumento mayor para fundamentar que el sexo es solamente una construcción cultural y, de ahí, el alegato de cualquier forma de práctica sexual.

Un ejemplo de ello es a (de) lo que ha llegado la proliferación de la «clasificación» de las identidades sexuales cuando la diferencia desaparece merced a la diversidad:

En un principio, en una clasificación de la ONU, se habló de LGBTQ (Lesbiana, Gay, Bisexual, Transexual, Queer), a lo cual se agregó luego un signo (+) debido a que cada vez eran más los grupos que no se sentían representados en dicha clasificación y reclamaban un reconocimiento dentro de la identidad de género, hasta alcanzar cifras tales como 112 (!), y ahí no termina<sup>6</sup>.

Esto muestra que, en realidad, no se trata de un criterio clasificatorio (simbólico) basado en las *diferencias* (conceptos), sino de una enumeración de *diversas* identidades sexuales. En una lista, que de ninguna

manera es exhaustiva, encontramos, por ejemplo: género fluido, asexual, intersexual, antrosexual, heteroreflexible, demisexual, pansexual, travesti, etcétera, etcétera)<sup>7</sup>.

Esto se complejiza más porque las luchas por la identidad de género han llevado a asociarse, por lo menos tácticamente, con movimientos feministas, de VIH, grupos afro, indígenas, migrantes, discapacitados, privados de libertad, jóvenes, viejos, a lo que cabe agregar los levantamientos multitudinarios ciudadanos (en Chile, Colombia, Ecuador, etcétera).

En el caso de Latinoamérica, «la dominación de clase y la dominación étnico-racial se alimentan mutuamente, por lo tanto, la lucha por la igualdad no puede estar separada de la lucha por el reconocimiento de la diferencia» (Sousa Santos, 2010, p. 15).

Y esto implica todo un problema de filosofía política, pero ¿cabe preguntarnos si la lucha de clase es una lucha más, junto con las luchas feministas, étnicas, etcétera, o todas estas luchas son luchas contra el capitalismo, que están «adecuadas» a una nueva etapa de su desarrollo, la de la globalización? La lucha feminista se encuentra en una contradicción antagónica con el patriarcado, pero derrotar al patriarcado no es igual a derrocar al capitalismo, lo que no quiere decir que no haya que «destronar» al patriarcado, y aún dentro de las democracias capitalistas se pueden lograr conquistas que obligan al reconocimiento de derechos.

En el momento actual, el enfrenamiento no se da (exclusivamente) a nivel de la contradicción entre el capitalista y el obrero, y adquiere diversas formas reivindicativas, pero todas ellas son expresión de la lucha de clases en el marco de los cambios del desarrollo del capitalismo en su etapa globalizada. Engels define esta idea de Marx como la ley que rige la marcha

7 Tal multiplicación heterogénea conduce a una ausencia de criterio clasificatorio, lo que dificulta la coordinación de los movimientos, al punto que se corre el riesgo de llegar a una «clasificación» como la de la enciclopedia china que mencionaba Jorge Luis Borges: «Esas ambigüedades, redundancias y deficiencias recuerdan las que el doctor Franz Kuhn atribuye a cierta enciclopedia china que se titula *Emporio celestial de conocimientos benévolos*. En sus remotas páginas está escrito que los animales se dividen en: (a) pertenecientes al Emperador, (b) embalsamados, (c) amaestrados, (d) lechones, (e) sirenas, (f) fabulosos, (g) perros sueltos, (h) incluidos en esta clasificación, (i) que se agitan como locos, (j) innumerables, (k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, (l) etcétera, (m) que acaban de romper el jarrón, (n) que de lejos parecen moscas».

de la historia: «Todas las luchas sociales –cualquiera sea su apariencia– son luchas de clases» (Marx, 1950, p. 249).

Todas estas formas de lucha, por más exitosas que fueren, son, en el mejor de los casos, rebeliones, pero no revoluciones. Quiero decir, el sistema capitalista las puede aceptar y conceder, pero ello no significa que su estructura sea modificada.

Desde luego, este problema es negado por todos aquellos que, en el mejor discurso neoliberal, niegan la existencia de la lucha de clases<sup>8</sup>.

Volviendo a nuestro tema, la pregunta es si existe la diferencia sexual o es una mera construcción cultural y lo único que existe son diversidades sexuales.

En este sentido, los aportes de Foucault (1976) han sido fundamentales para apoyar la tesis de la sexualidad como un dispositivo para la «creación» del sexo:

el sexo no es, sin duda, más que un punto ideal necesario para el dispositivo de la sexualidad. No es necesario imaginar una instancia autónoma del sexo que produciría secundariamente los efectos múltiples de la sexualidad a todo lo largo de su superficie de contacto con el poder. El sexo es, por lo contrario, el elemento más especulativo, el más ideal, y también el más interno de un dispositivo de sexualidad que el poder organiza en sus capturas de los cuerpos, de su materialidad, sus fuerzas, sus energías, sus placeres. (p. 205)

Lo que equivale a decir que la distinción entre naturaleza y cultura *es ya* una construcción cultural, y que no existe un hecho natural puro. Pero «la naturaleza», como dice Žižek (1993/2016)<sup>9</sup>, en cuanto Real, sigue siendo la insondable X que se resiste al «“aburguesamiento” cultural» (p. 213). Dicho de otra manera: la diferencia entre un hecho biológico

8 Ejemplo elocuente de ello fueron las expresiones del economista Ernesto Talvi en el debate que se realizó días antes de las elecciones nacionales, representando al Partido Colorado, con Oscar Andrade, dirigente obrero. En el debate, que se desarrolló en forma cordial y respetuosa, en un momento determinado Ernesto Talvi le dijo a Oscar Andrade: «Tú, Oscar, la próxima vez que veas un empresario, tienes que acercarte a él y darle un abrazo».

9 Ha sido de invaluable ayuda para la elucidación de este problema el conocimiento de este libro de Žižek.

(natural) -como un hecho positivo inequívoco- y una construcción cultural *presupuesta* radica en que la construcción cultural está *postulada* por el contexto cultural, pero *afirmación* no significa que todo sea cultural.

Los presupuestos de una cultura funcionan como marco dentro del cual se desarrollan ideas, creencias, representaciones. Son la vida misma de la cultura; variarán de una cultura a otra y dentro de una misma cultura en el transcurso del tiempo, pero siempre hay una X, *algo irreductible que no totaliza la cadena causal, que resiste a la simbolización y que se llama lo Real*.

En este sentido, la diferencia sexual, el hecho de que, *en toda cultura y en todos los tiempos*, ha habido siempre dos sexos -no uno ni muchos- nos habla de un universal que está más allá de los presupuestos de *una* cultura y que, como fundamento universal, es el zócalo de la cultura, como dice Françoise Héritier (ver más adelante).

El desconocimiento (desmentida) de la diferencia reduce todo a la diversidad, con lo cual se omite la dimensión de lo Real.

Este Real es a lo que se refiere la gran antropóloga Françoise Héritier cuando dice que

los seres humanos [...] han chocado -en último análisis- con topes para el pensamiento, es decir, *elementos de lo real, inmutables, recurrentes, que no es posible decorticar para reducirlos a componentes más finos, que es necesario [sin embargo] integrar a pesar de todo en una perspectiva común dotada de sentido*. [...] En la hipótesis que establezco, el primerísimo tope -en sentido lógico, no cronológico- es la comprobación totalmente asombrosa que hace el espíritu humano de la diferencia de sexos: hay siempre machos y hembras. [...] *Hay un gran clivaje cognitivo que ordena lo real* según la partición macho/hembra. (Héritier, citado en Dufour, 2011; destacado propio)

A lo cual agrega Dany-Robert Dufour (2011) que «*es por este elemento social de los seres humanos que se crean sistemas simbólicos*» (p. 255, destacado propio). Es decir que es sobre este zócalo de lo real que se construye toda la cultura.

Y J. Copjec (2006) añade que

la diferencia sexual es una diferencia real, no simbólica, y en esto se diferencia de otras diferencias, como la racial, de clase, de etnia, etcétera. [...] En este sentido, la diferencia sexual no puede ser deconstruida, ya que la deconstrucción solo se puede efectuar con productos de las construcciones culturales. (p. 28)

Esto no significa que el sexo sea simplemente un hecho natural,

el sexo encuentra su lugar cuando las prácticas discursivas tropiezan- y en modo alguno cuando producen significado. (p. 28)

Y, por último, para afirmar la dimensión real del sexo, me voy a apoyar en lo que sostenía Lacan (1972/s. f.):

Que el sexo es real, de eso no cabe la más mínima duda. Y en su estructura misma es lo dual (el duelo), es el número dos. Se piense lo que se piense, solo hay dos, los hombres, las mujeres, se dice, ¡y alguno se obstina en agregar a los auvernenses! Es un error. A nivel de lo real, no hay auvernenses. De lo que se trata cuando se trata del sexo es siempre del otro sexo, aun cuando se prefiera el mismo. [...] Hay algo sorprendente, y es que el sexo, como real, es decir dual en el sentido de dos, *nunca nadie, ni siquiera el obispo Berkeley, se atrevió a enunciar que era una pequeña idea que cada cual tenía en la cabeza, que se trataba de una representación*. Y es muy instructivo el hecho de que, en toda la historia de la filosofía, nunca a nadie se le haya ocurrido extender el idealismo hasta ese punto. [...] El psicoanálisis no es nominalista<sup>10</sup>. (pp. 276-277; destacado propio)

*¡Bah!* (¡Bah! ¡Bah!) –se me dirá–, ahora, con la tecnociencia, esos límites se han borrado, comprobando la tesis de que todo es cultural y, por lo tanto, en una nueva versión del nominalismo, reafirmando el sexo

10 Mis intentos por averiguar a qué se refería Lacan con los habitantes de l' Auvergne han sido vanos.

como diversidad<sup>11</sup>. La razón instrumental ha predominado sobre la ética y se ha invertido la máxima kantiana, abriéndose la compuertas para que campee la perversión (moral): ya no más «puedo porque debo», ahora «*debo porque puedo*».

Todo esto ha tenido una enorme repercusión sobre la cultura.

#### LO DIFERENTE Y LO DIVERSO EN EL NIÑO Y EN EL «PERVERSO»<sup>12</sup>

Como se sabe, la distinción entre lo diverso y lo diferente está en el núcleo mismo del complejo de castración y de la idea de castración, ya que no es lo mismo lo *diverso* (*Verschiedenheit*) que lo *diferente* (*Unterschied*)<sup>13</sup>.

A partir de esta discriminación, que Jean Laplanche despegó de la obra de Freud –en especial cuando se refiere a la evolución del complejo de castración–, se elabora el concepto de la desmentida, en su forma normal (en el niño) y en su forma patológica (que la nosografía psiquiátrica clásica nombró perversiones)<sup>14</sup>.

En el pensamiento humano, previo a la «instalación» del complejo de castración («precastrativo»), operan *lógicas de lo diverso*, reino de lo imaginario. En las etapas oral y anal, los objetos son objetos parciales, y tanto los continentes (el pecho, el pene, un dedo) como los contenidos (la leche,

11 Prueba de ello es que ese real irreductible de la diferencia de sexo se mantiene. Una pareja de lesbianas decide cambiar de sexo y «transformase» en hombres. Para ello, obviamente, se realizan todos los tratamientos hormonales y quirúrgicos requeridos. Si bien uno de ellos se extirpó los órganos genitales femeninos, incluyendo los ovarios, el otro (otra) los mantuvo, cosa que fue fundamental para llevar a cabo el paso siguiente de su «metamorfosis»: tener un hijo. Obtuvieron espermatozoides de un amigo y se le implantaron, desde luego, a aquel(la) que había conservado sus ovarios. En Internet se puede ver a la feliz pareja, «ellos», dos obesos con pinta de camioneros, uno/a de ellos/as con un embarazo de ocho meses y, en el fondo de la foto, un peluche. (Se puede ver en Internet: *Scott Moore expecting baby*). Al parecer, por ahora, sigue quedando un reducto inevitable en lo que tiene que ver con la diferencia de los sexos.

12 Siempre que me ha sido posible, he tratado de evitar el término *perversión* por sus connotaciones morales peyorativas y por un uso, ya en vías de abandono, por parte de la nosografía psiquiátrica, en que varias de las entidades que figuraban en ella han sido suprimidas.

13 He hecho un estudio más elaborado en mi trabajo «Elogio de la diferencia» (Gil, 2011).

14 No está de más recordar que, en la obra Freud, el concepto de desmentida (*Verleugnung*) no está, en muchas circunstancias, claramente delimitado del concepto de desestimación (*Verwerfung*) y, en algún momento, Freud los usa como sinónimos.

el espermatozoides, las heces, la orina) se pueden intercambiar metonímicamente entre sí y con los continentes.

Luego de la instalación del complejo de castración, opera la *lógica de lo diferente*, la lógica fálica, impronta de lo simbólico, que no solo estructura el campo de la sexualidad, además, y sobre todo, organiza la forma en que se estructura (piensa) el campo de representaciones (el mundo), como conocimiento, como ética y como vida social. La enorme importancia que tiene este tema estriba en que en él se enlaza el pensamiento (lógico-racional) con lo simbólico (la Ley, la cultura), donde se expresa el deseo<sup>15</sup>.

La desmentida (*Verleugnung*) de la castración ha sido el mecanismo psicopatológico básico que ha caracterizado nosográficamente las llamadas perversiones, pero el no reconocimiento (desmentida) de la distinción entre lo diverso y lo diferente no solo repercute en la sexualidad: todo el campo simbólico (de la cultura) se ve afectado<sup>16</sup>.

El término *leugnung* significa «negación», «mentir acerca de algo». A su vez, *Verleugnung* significa «desmentida», «negación», «repudio», «renegación», y puntualiza tanto a un enunciado como a una percepción.

Dentro de la polisemia, el término *desmentida* (y afines) se referirá a distintos momentos del desarrollo normal y de la *patología*, dentro de la cual en la propia obra de Freud ni siquiera tiene un sentido homogéneo<sup>17</sup>.

15 En el pensamiento kleiniano también podemos encontrar un aporte de interés. «La ecuación simbólica –decía H. Segal– se emplea *para desmentir [disavowal] la separación entre el sujeto y el objeto*. Y, como consecuencia del sujeto [del yo] y el mundo. La ecuación simbólica es una función defensiva producida por una identificación proyectiva patológica, propia de la etapa esquizoparanoide. En ella, la diferencia entre el self y el objeto [parcial] se pierde, como se pierde la diferenciación entre partes del yo que se confunden con el objeto [parcial], al igual que la diferencia entre el objeto [parcial] y el símbolo. Es claro que lo que describe Segal es un típico funcionamiento dentro del registro de lo diverso, que nombra “desmentida”.

16 Para una evolución del concepto de castración, se puede consultar mi estudio «Una lectura freudiana del concepto de castración», en *Papeles olvidados* (Gil, s. f. inédito, pp. 102-157), donde he tratado de hacer una exposición detallada y cronológica de este tema en la obra de Freud. Remito al lector interesado en ello a este trabajo.

17 No abordaré aquí el tema desde el punto de vista del Edipo negativo ni positivo, como tampoco desde el de la sexualidad de la mujer.

Entiéndase bien que, en lo que sigue, no es el objetivo hacer un trabajo expositivo de la evolución del concepto. Lo único que trataré es de marcar tres modalidades que sirven como ejemplo: la desmentida en el niño, en la perversión y en el fetichismo.

La sexualidad en el niño, en un primer momento, se desarrolla en el reino *de lo diverso*. En ese momento, dice Freud, el niño «no puede concebir» [la ausencia del pene], «no le da contenido psíquico», «no se da por enterado», «no la puede representar»: todos problemas en la esfera del conocimiento, no por una negación o una renegación, sino por la falta de investidura libidinal. En suma, es para él un tema carente de interés.

Ya en un momento más avanzado, y tal vez porque con el pene obtiene un placer –que por el momento es solo placer de órgano, dado que no está unido a fantasías–, Juanito, por ejemplo, piensa que todas las cosas –tanto los objetos como los seres vivientes– tienen pene.

Luego, al ver a las niñas, llega a tomar conocimiento de la diferencia y elabora una teoría: la de que *no tienen pene, pero les va a crecer*. No puede evitar la e-videncia de la diferencia, pero niega, rechazar, reniega<sup>18</sup> –y hasta repudia (todas acepciones de *Verleugnung*)– lo que ve u oye. En este momento sí podemos decir, *sensu stricto*, que empezó a operar la desmentida. Momento *imaginario* en el que se articulan tres componentes: a) el placer de órgano, b) las fantasías que lo acompañan (incesto), c) la negación, *el no*, la prohibición y el castigo, expresado en la amenaza de castración ejercida por el padre o sus representantes (complejo de castración)<sup>19</sup>.

18 Por esas riquezas del lenguaje, en castellano *renegar* significa «volver a negar» y también «rezongar», con lo cual se une a la prohibición y al castigo.

19 Se ha objetado que no siempre existe una amenaza de castración. Freud, para salvar este inconveniente, recurrió a las *fantasías originarias*. Más allá de la riqueza en otros sentidos que tienen estas fantasías, lo cierto es que el niño tiene otras experiencias corporales de pérdida, como es la pérdida de las heces, en la que, al placer de la retención y de la evacuación, se agrega el valor de don que tienen las heces, sin olvidar la «pérdida» del pecho.



Pero a todo ello se agrega otro elemento de valor *simbólico*, descubierto por Freud en el juego de uno de sus nietos: el de la polaridad de la presencia y la ausencia (juego del *fort-da*) y que, dirá Lacan, es ejercida por la madre simbólica<sup>20</sup>.

Hasta aquí, los avatares de la desmentida en el niño, en la que la desmentida se puede calificar de normal, como lo planteara entre nosotros Myrta Casas.

En el adulto, la situación no es igual, y cabe hablar de una *desmentida propiamente dicha*.

En primer lugar, no podemos decir que los llamados «perversos» desconozcan la diferencia de sexos. La conocen y la reconocen, pero, como decía O. Mannoni, afirman que «ya lo saben, pero aun así...». Su «procedimiento» de desmentida es mucho más sutil; en forma esquemática, daré dos ejemplos:

- La diferencia de sexos existe, pero, en lo referente al goce, no tiene ninguna importancia ni ningún significado. Cosa que queda «demostrada» de varias maneras en las prácticas sexuales<sup>21</sup>, alguna de las cuales no se le habían ocurrido ni al mismísimo Marqués<sup>22</sup>.

20 Las «teorías explicativas» el niño las construye a partir de sus experiencias (percepciones, sensaciones) y de los mensajes que recibe del entorno (hábitos, creencia, prohibiciones), y dan sentido a las preguntas que se hace: ¿De dónde vengo? ¿Dónde se origina mi deseo? ¿De dónde proviene la diferencia de los sexos?

21 En otro trabajo, «Elogio de la diferencia» (Gil, 2011), en *Errancias*, di ejemplos de varias de estas prácticas.

22 En este sentido, la obra del Marqués de Sade es paradigmática. Sin embargo, el Divino Marqués, como lo llamó Apollinaire —que «no le hacía asco a nada», al menos a nivel del relato—, reiteradamente expresa su *repugnancia* ante el genital femenino, por ejemplo, en *Las ciento veinte jornadas de Sodoma* y en la última parte de la *Filosofía del tocador*, donde, luego de violar de todas las formas imaginables a la madre de Eugenia, «concluye el asunto con un *Noli tangerer matrem*, V...ada y cosida, la madre sigue estando prohibida. Queda confirmado nuestro veredicto sobre la sumisión de Sade a la ley» (Lacan, 1966, p. 790).

- Otra forma es el fetichismo. En los fetichistas, la falta de pene en la mujer se suple con una forma peculiar de «metáfora»<sup>23</sup>: allí donde no está el pene, lo que ve es una insoportable *nada* que es «sustituida» por algo (un objeto) independiente (en el doble sentido que no depende ni pende) que tiene el valor de falo.

En ambos casos opera la angustia de castración (registro imaginario), que puede llegar a ser «hiperpotente», como la adjetiva Freud.

#### LA DESMENTIDA COTIDIANA

El ser humano se constituye como sujeto en el cruce de dos dimensiones. Por un lado, una sincrónica: la diferencia de sexos; por otro, en la dimensión diacrónica, la diferencia de generaciones. Pero, en lo atinente a la diferencia de sexos, hasta Lacan ha insistido más en lo imaginario (la amenaza de castración) que en lo referido a la falta, la ausencia, el desamor, la muerte, la prohibición, la ley (lo simbólico)<sup>24</sup>.

En los últimos tiempos, y aun dentro del campo psicoanalítico, existe una tendencia a restar importancia a la castración. Comparto el juicio de François Balmès (2007/2008) de que

el rechazo teórico de la castración sigue siendo, hasta que se demuestre lo contrario, el último bastión de la resistencia, el signo más seguro de la ruptura con el psicoanálisis, ya sea freudiano o lacaniano. (p. 80)

Si no incluimos la castración (imaginaria y simbólica) como eje del psicoanálisis, no podremos ver la existencia de la desmentida.

23 Utilizo el término *metáfora* en forma abusiva, ya que la «metáfora –como la definía Du Marsais– es una figura por la cual se trasporta, por así decir, la significación propia de una palabra a otra que no concuerda con ella más que en virtud de una comparación que radica en la mente».

24 Si reducimos la castración solo a una expresión más del patriarcado, la restringimos a su dimensión imaginaria, con ello el estatuto de la castración pierde valor y la cultura queda limitada por la desmentida cotidiana.

La desvalorización de la diferencia y la exaltación de la diversidad que infiltran todos los ámbitos de la vida social y del pensamiento tienen consecuencias incalculables, con muchos logros justos y positivos<sup>25</sup>, pero de un efecto devastador sobre otros (Gil, 2011).

Y es sobre esta vertiente donde en la posmodernidad se han visto las mayores repercusiones.

¿Cómo se articula este problema con el deseo? ¿Cómo repercute en la relación entre el principio del placer y el principio de realidad en esta nueva realidad en la que estamos inmersos?

Así como el deseo en el sueño tiene que disfrazarse para su realización, en la vida el deseo topa con la realidad (material y cultural) para realizarse. En este sentido, se tiene que establecer un «acuerdo», una transacción, entre (el principio de) la realidad y el principio del placer, lo que tiene como consecuencia que el deseo no solo se debe disfrazar, sino que debe adecuarse a lo que le impone la realidad o a transformar esa realidad, pero en todos los casos estará siempre infiltrada por el deseo.

Cuando el principio del placer no solo no se adecua ni transa, sino que se coloca «por encima» del principio de realidad, lo «domina», lo «controla» y lo pone a su servicio, altera el funcionamiento del proceso secundario y de los principios lógicos (principios de identidad, no contradicción, tercero excluido y razón suficiente) que lo sustentan, e incluso llega a «disfrazarse» con ellos<sup>26</sup>. La consecuencia es que, por un mecanismo regresivo, decae la función simbólica y se altera la prueba de realidad, con lo cual se entra en el reino de lo diverso (*imaginario*), donde «todo vale», donde «todo es igual»<sup>27</sup>. Entonces, el principio del placer, que establece el límite del deseo, sin el contrafuerte del principio de realidad se «desenfrena» y queda a merced (del mandato imperativo) del goce.

25 Por ejemplo, lo referente a la conquista de los derechos de las mujeres y los grupos LGBTQ+.

26 Este es un mecanismo similar al que plantea Kant cuando dice que si el amor-a-sí-mismo (*Eigenliebe*) se sobrepone al imperativo categórico, se abandona el campo de la ética, al punto de llamar a esto el mal radical.

27 Ver mi trabajo «La elaboración secundaria», en *Papeles olvidados* (Gil, s. f./inédito, pp. 75-86).

Es clásico el modo en el que Lacan reformuló el complejo de Edipo (1938)<sup>28</sup>. Pero ¿podemos, hoy en día, a tantos años de su formulación –teniendo en cuenta los cambios que se han producido en lo referente al lugar del padre y de la madre, que han distorsionado la familia patriarcal típica– y la aparición de nuevas formas de la familia –familias monoparentales, familias de gays y de lesbianas–, pensar que ello no ha provocado modificaciones? Esto se ha visto en la propia evolución en el pensamiento de Lacan del concepto de Nombre del padre.

Es bienvenido el decaimiento de la figura del padre patriarcal y el advenimiento del padre paternal –como lo ha nombrado Sandino Núñez (14 de octubre de 2019)–, que, sin los atributos del padre imaginario que tiene el primero, transmite la ley, a la que él mismo está sometido. Es por el decaimiento de la función simbólica paterna, *sin ser sustituida o compensada por otra formación simbólica*, que se ha menoscabado la presencia de la ley y su acción.

En este contexto, Jean-Pierre Lebrun (2007) ha forjado el concepto de *perversión cotidiana* (*perversion ordinaire*) para denominar el tipo de funcionamiento de nuestra cultura en la actualidad<sup>29</sup>, y que yo –siguiendo a Ignacio Lewkowicz– ubico, más que en el campo de las nuevas patologías, en el de las nuevas normalidades<sup>30</sup>.

28 Recordemos que, en el primer tiempo del complejo de Edipo, la madre establece una relación dual (narcisista) con el hijo, que tiene para ella el valor de falo. En el segundo tiempo, la interdicción del incesto, expresión de un padre simbólico, desaloja al niño de la posición de ser el falo materno, pero para eso es fundamental que ella la tenga internalizada y la mediatice. Esta proscricción es triple, ya que por un lado «prohíbe al niño yacer con su madre» y a esta «retornar el fruto de su vientre», pero también quien la enuncia queda sometido a ella (A). En el tercero se completa la castración, y es en el que aparece el padre real, el sujeto deseante, objeto de deseo de la madre.

29 Podríamos traducir *ordinaire* por *ordinaria*, que en castellano es una de sus acepciones y es definida como «algo o alguien sin cultura o urbanidad, grosero», lo que no se adecua al sentido que le da J.-P. Lebrun. Sería correcto traducirla por *común* o *corriente*, pero opté traducirla por *cotidiana* por dos motivos: el primero, porque expresa la forma en la que opera el mecanismo psicopatológico de la desmentida, infiltrando todos los ámbitos de la cultura, y el segundo, aprovechado la enseñanza de Freud cuando –ya en los principios, y para designar esta misma característica que hoy abordamos–, en su libro *Psicopatología de la vida cotidiana* [*Zur Psychopathologie des Alltagslebens*] (1901/1991), no la llamó *ordinaria* (*Tagung*), sino *cotidiana* (*Alltagslebens*). Por eso a esta perversión se la puede llamar *perversión (de la vida) cotidiana*, y a la desmentida a ella asociada, *desmentida cotidiana*.

30 Por *nuevas normalidades* se entienden nuevas formas de pensar o de actuar que no son juzgadas patológicas, ni ilegales ni inmorales, y que, por lo tanto, son socialmente consideradas normales.

Dice Lebrun que la ha designado así porque «es necesario distinguirla de la estructura perversa en sentido estricto, a la cual no parece corresponder esta perversión actual» (p. 309).

J.-P. Lebrun la nombra *perversión* no en sentido moral, sino, específicamente, en sentido patológico, porque el mecanismo es el mismo que opera en la perversión: la desmentida (*Verleugnung*), pero no de la misma manera por haberse modificado los lugares en la estructura familiar y social. En lo social, y en la cultura en general, el padre de la época patriarcal, más allá de su dimensión imaginaria, era aún sostén de la prohibición. Pero algunos de los padres que se presentan como modelo en la posmodernidad –que viven bajo el influjo de la moda y del consumismo, cultivando un aspecto juvenil, más «camarada», «compañero», «compinche», cuando no un «cómplice» de los deslices de los hijos– están muy lejos del padre terrible (imaginario), tan característico del patriarcado. Este nuevo modelo de padre –incapaz de enunciar un *no*, una prohibición, una ley frente a sus hijos– queda imposibilitado, cuando no descalificado, para operar en la dimensión simbólica. A pesar de ello, este padre, en una versión nueva del padre imaginario, lo que preconiza es el goce, que se transforma en un mandato: ¡Goza!

Por lo tanto, cabe pensar que la desmentida en la perversión cotidiana, si bien merece ser designada con ese nombre, no se puede efectuar en igual forma que en el patriarcado, ya que en esta posmodernidad no estamos ante el mismo modelo de padre ni de madre que en la modernidad, por lo menos en lo que al mundo occidental se refiere.

Entonces, ¿cómo aparece la desmentida en la posmodernidad?

J.-P. Lebrun (2007) sostiene que la desmentida

es un mecanismo psíquico donde la contradicción no opera y le permite al (neo)sujeto, al mismo tiempo, reconocer y refutar [las dos vertientes de la relación con la realidad], decir que *sí* y decir que *no*. Se trata de una «abolición simbólica en que ambos términos de la relación con la realidad coexisten sin que se produzca una desestimación (*Verwerfung*). Pero esta coexistencia se realiza al precio de vivir «en un mundo completo e inconsistente, donde los contrarios aparentemente no se oponen», donde uno de los términos está como en *stand by*, pero no desestimado [*verwirf*]. Pero una vez que la desmentida encuentra su lugar privilegiado, el sujeto

se encuentra desprotegido. No puede ya contar con la vectorización fálica para la organización pulsional. *Pues, al dejarse llevar por la creencia que puede decir sí y no sin que haya contradicción, queda impedido para emprender cualquier trabajo que implique una renuncia.* [Ello] le imposibilita confrontarse con la realidad inevitable en la cual sí no es no, y se le hace difícil saber cuándo es sí y cuándo es no. (p. 321)

Confrontados a la desmentida, de hecho, no estamos obligados a elegir entre presencia o ausencia (entre la neurosis o a la psicosis) de la significación fálica. [...] El efecto obtenido será el de que *el significante fálico estará en su lugar en el sujeto, pero que, al mismo tiempo, todo sucede como si no dispusiera de él.* Esto significa que el desmentidor es capaz de objetar al Otro, [que es otro rebajado] y, por lo tanto, evade la psicosis. Pero, en el mismo movimiento, este efecto de abolición<sup>31</sup> simbólica no lo sitúa en la neurosis, en todo caso no en la neurosis banal, clásica. (pp. 321-322, destacado propio)

Pero este «evitamiento» de la psicosis no es tan sencillo, ya que hay una forma de «psicosis» que coexiste con la perversión común. En su libro *Locura y democracia*, Dany-Robert Dufour (2002) ha descrito un cuadro clínico que nombró *psicosis cotidiana (psychose ordinaire)*, o *psicosis fría*. Se trata de un cuadro clínico psicótico, pero que carece de delirios y alucinaciones (pp. 149-1641).

Su interés no radica en la creación de una nueva entidad clínica, que puede tender a medicalizar el problema, sino en el hecho de que pone de manifiesto un fenómeno social (cultural) de enorme importancia.

Dufour expone varios ejemplos, de los cuales elegiré uno por su elocuencia y brevedad.

Se trata de una persona que sacó a pasear a su mascota. En el paseo, la mascota se ensucia y se moja. Retornado a su casa, el dueño baña a su perrito, y como queda mojado y hace frío, decide secarlo. Para ello, no

31 Lebrun utiliza el término *abolición*, aunque no me parece el más feliz. La abolición corresponde más a la desestimación. Por eso digo que una de las vertientes es como si estuviera en *stand by*.

encuentra mejor lugar para efectuar esa operación que el horno microondas, así que allí introduce a su mascota y enciende el horno. El efecto no se hace esperar, y su mascota implosiona. Hasta aquí, el asombro nos puede hacer pensar en un acto psicótico, pero la historia no queda allí. El propietario del perrito considera que eso no fue un error de él –para llamarlo de una manera leve–, sino que fue consecuencia de que en el manual de uso del aparato en cuestión no estaba consignado que no se podían poner en el interior seres vivos y, por lo tanto, la fábrica del microondas era responsable del accidente y debía indemnizarlo. Hasta aquí, nuevamente, podemos juzgar el proceder del sujeto como algo psicótico con ribetes paranoicos. Sin embargo, el episodio no termina ahí, sino que prosigue en el terreno legal: un abogado se hace cargo del caso y establece una demanda a nivel de un juzgado civil. Y como esta historia no deja de asombrarnos, el paso siguiente da cuenta de que lo que hasta ahora relatado, que era un *crescendo* carente de razón por parte del demandante apoyado por su abogado, es amparado por la justicia: el juez dio lugar a la demanda y falló a favor del demandante. Es decir que no se trataba de cuán «loca» **era** la conducta del sujeto ni de que tuviera un «socio» que lo acompañara en su locura –en este caso, su abogado–, sino de que el sistema judicial operó con la misma lógica.

Dufour da varios ejemplos de este tipo, lo que muestra que no se trata de casos aislados y excepcionales, sino que son conductas en las que los sujetos y la sociedad parecen haber perdido la capacidad de un razonamiento coherente y funcionan con un mecanismo que no es el de la forclusión y que Dufour designa «avería simbólica»<sup>32</sup>.

Cuando estaba escribiendo estas páginas, llegó a mis manos un trabajo de Sandino Núñez (14 de octubre de 2019) que aborda también este tema, pero no desde el ángulo de la patología, sino desde lo social. Dada su importancia, reproduciré un fragmento<sup>33</sup>.

32 Lamentablemente, en la exposición de Dufour no queda claro cómo es el mecanismo de lo que él llama «avería».

33 Consultado al respecto, Sandino Núñez me comunicó su desconocimiento de la obra de Dufour e, incluso, de la existencia del autor.

La política, la ética, la *razón* clásica, la *conciencia* –ese ligar formal que mantiene cierta distancia que me separa de lo que veo o hago (mi *vida*, digamos) e introduce mi capacidad «interna» de juzgarlo, de pensarlo y considerarlo– parece no tener fuerza para aparecer en la vida de la comunidad. No hay forma de hacer de esa comunidad (económica) una sociedad (política). No hay ley o un lenguaje social que antagoniza lo razonable y lo no razonable, sino un código que levanta un muro entre lo permitido y lo no permitido. [...] La judicialización técnica no busca *responsabilidad* (simbólica) civil, sino *culpabilidad* (responsabilidad civil o penal ante la violación de la regla o la norma). Necesita, por tanto, partir del axioma de la absoluta inocencia de la víctima, esto es, de su pasividad radical o de su inexistencia subjetiva. Digamos que si hay un cartel que dice «mire para ambos lados antes de cruzar la calle», ese cartel no refuerza o complementa mi sentido de lo razonable (miro a ambos lados porque sé que por la calle circulan a velocidad considerable unos objetos duros y pesados que se llaman autos, camiones u ómnibus, que si impactan mi cuerpo lo van a dañar, etc.): tiende a objetivarlo (a ponerlo «fuera de mí») y a suplantarlos (ya nada hay «dentro de mí» que no sea la «internalización» de esa exterioridad). Ahora miro antes de cruzar *porque* hay un cartel que me indica cómo proceder. Y si un día el cartel no está y me atropella un auto, el beneficio es que puedo litigar contra la institución o la empresa que retiró u olvidó colocar el cartel. (párr. 2)

Lo que confirma que, socialmente, estas conductas no son consideradas como patológicas y ya pasan a ser «nuevas normalidades», que es imposible que existan sin la operación de la desmentida a nivel de los procesos lógico-rationales. ♦



*Descriptores:* IDENTIDAD SEXUAL / DISCRIMINACIÓN / CULTURA / DESMENTIDA / CASTRACIÓN /  
 DIFERENCIA SEXUAL ANATÓMICA / GÉNERO / SOCIEDAD / LO SIMBÓLICO  
*Descriptores candidatos:* DIVERSIDAD SEXUAL / DIVERSIDAD / LGBTQ+

*Keywords:* IDENTITY SEXUAL / DISCRIMINATION / CULTURE / DISAVOWAL / CASTRATION /  
 ANATOMIC SEXUAL DIFFERENCE / GENDER / SOCIETY / THE SYMBOLIC  
*Candidate keywords:* SEXUAL DIVERSITY / DIVERSITY / LGBTQ+

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Balmès, F. (2008). *Dios, el sexo y la verdad*. Buenos Aires: Nueva Visión. (Trabajo original publicado en 2007).
- Copjec, J. (2006). *El sexo y la eutanasia de la razón: Ensayos sobre el amor y la diferencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Dufour, D.-R. (2002). *Locura y democracia: Ensayo sobre la forma unaria*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dufour, D.-R. (2011). *L'individu qui vient*. París: Denoël.
- Freud, S. (1991). Psicopatología de la vida cotidiana. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 6). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1901).
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité, 1: La volonté de savoir*. París: Gallimard.
- Gil, D. (2011). Elogio de la diferencia. En D. Gil, *Errancias* (pp. 189-213). Montevideo: Trilce.
- Gil, D. (s. f.). *Papeles olvidados*. Disponible en: <http://danielgilquinteros.blogspot.com/2018/05/papeles-olvidados-compilacion-1973-2016.html> (Inédito).
- Lacan, J. (1966). Kant con Sade. En J. Lacan, *Écrits*. París: Seuil.
- Lacan, J. (s. f.). Leçon 04 Mai 1972. En J. Lacan, *...Ou pire / Le savoir du psychanalyste*. Disponible en: <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.3.19%20%20S19.OU%20PIRE.pdf> (Trabajo original publicado en 1972).
- Lebrun, J.-P. (2007). *La perversion ordinaire*. París: Denoël.
- Marx, K. (1950). *El 18 Brumario de Louis Bonaparte* (vol. 1). Ediciones en Lenguas extranjeras.
- Nuñez, S. (14 de octubre de 2019). El juego que juega, 3. *Txt escritura militante Blog*. Disponible en: <https://txt2020.blogspot.com/2019/10/el-juego-que-juega-3-sandino-nunez.html>
- Sousa Santos de, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- W. R. F. Browning. Diccionario de la Biblia.
- Žižek, S. (2016). *La permanencia en lo negativo*. Buenos Aires: Godot. (Trabajo original publicado en 1993).

# Cuerpo, sexualidad, política<sup>1</sup>



JAVIER GARCÍA CASTIÑEIRAS<sup>2</sup>

A Pedro Boschan

El nexo entre Edipo, lazo social y efectos del terror de Estado sobre la sexualidad humana; el nexo entre lazo sexual y social me ha llevado por distintos senderos de recuerdos y pensamientos, y a los inevitables desafíos entre lo pensable y decible, por un lado, y lo que aún nos acosa, por otro. Lo que nos acosa puede estar tanto en la pulsión sexual como en la destrucción desde el otro. Unos de los recorridos que me encontré haciendo fue el de la sexualidad como objeto atacado por el poder, por un lado, y la sexualidad como grito y denuncia de algo que insiste por entrar en lazos y sistemas de intercambios, cuando desde lo social se la excluye, por el otro. Un breve recorrido a través del cine me permitirá desarrollar algunas ideas.

En 1896 una pequeñísima pieza histórica cinematográfica generaba un escándalo. Se trató de *El beso* [*The kiss*], de William Heise (1896). Primer beso de la historia del cine, menos de un minuto de filmación de un primer plano de un beso no muy apasionado para las costumbres actuales, pero indignante para su época. A lo largo de los años y de la historia del cine, la

1 Sesión de inicio de la actividad científica anual de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA), mesa «Edipo cuestionado: Cuerpo y lazo social», «40º aniversario del golpe de estado argentino: Afectación de los lazos sociales en los años de la dictadura», Buenos Aires, marzo de 2016. Con frecuencia los psicoanalistas escribimos bajo la forma de relato, pero en este caso esto estará acentuado. Es decir, no me detengo a explicar conceptos, tengo la esperanza de que el texto pueda evocar en cada uno distintas ideas, pero no tiene un carácter explicativo ni referencial.

2 Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. gp@adinet.com.uy

sexualidad siguió siendo una causa de escándalo, indignación y censura. También lo han sido motivos religiosos, ideológico-políticos, étnicos y a veces la crueldad en algunas de sus variadas formas, sexualidad incluida. El escándalo parece más vinculado a las distintas formas de la sexualidad humana. Seguro que ya el beso de *The kiss* no es hoy causa de ningún nerviosismo, pero sí otros besos y otras formas de mostrar la sexualidad, como el caso de *Ojos bien cerrados* -Tom Cruise y Nicole Kidman-, de S. Kubrick (1999); *El cisne negro*, de D. Aronofsky (2010); *Shame*, de S. McQueen (2011); *Brokeback mountain*, de Ang Lee (2005); y *La vida de Adèle*, de A. Kechiche (2013), estas dos últimas como expresión del amor homosexual, y *Nymphomaniac*, de Lars von Trier (2013), donde aparece otro tipo de beso diferente que el de 1896, un modo explícito de la sexualidad actual. Todos estos casos parecen intentos de que las distintas formas de la sexualidad puedan hacerse decibles y entren a circular en la cultura. No necesariamente circulaciones prevalentes, pero sí posibles, habilitadas de distintas formas a los intercambios reglados.

En el medio de esa secuencia abreviada, está la filmografía de Pier Paolo Pasolini, en la que el sexo fue un tema fundamental como causa de escándalo. *Teorema* (1968); la trilogía de la vida, con *El Decamerón* (1971), *Los cuentos de Canterbury* (1972) y *Las mil y una noches* (1974); *Saló o los 120 días de Sodoma* (1975), que fue una obra póstuma y quizás la más violenta y pesimista. Este pesimismo apareció hacia el final de su vida, porque antes Pasolini había sostenido que lo que dominó su obra fue un anhelo de vida. Experimentaba una sensación de exclusión, sí, especialmente por su homosexualidad y su posición comunista, pero esta exclusión no disminuyó, sino que aumentó su amor y compromiso con la vida a través de la creación. Me detengo en el ejemplo de Pasolini porque en su obra el sexo no fue solo un generador de escándalo por el escándalo mismo, sino el escándalo sexual usado como herramienta a la vez elaborativa, artística y política. Una forma de hacer decible tanto la vida y la sexualidad como la corrupción, y una forma de hacer decible también una historia de vida infantil rodeada de crueldad.

La sexualidad ha sido atacada políticamente, ideológicamente, y la sexualidad ha sido, a su vez, instrumento de acción política e ideológica, como es este caso.

¿Cómo comenzó el 68 en Nanterre, en Francia, en esa lucha libertaria mezcla de sexualidad, filosofía e ideología, y cómo comenzaron en el pub Stonewall Inn, en el Greenwich Village de Nueva York, las manifestaciones gays en el 69? Todos esos gritos fueron rompiendo sistemas rígidos de relaciones de clasificación e intercambio, y abriendo a formas simbólicas de mayor inclusión y diversidad de los sistemas. Podríamos decir: lazos diversos a partir de *edipos* complejos, sin dejar de tener reglas de funcionamiento. Los cuerpos –cuerpos sexuales, eróticos (si fuera preciso aclararlo)– han sido y son la materialidad de ese campo de batalla, en interacción o en lucha contra algo que se impone vivido como paterno y terrible. Veremos si es realmente «paterno» y si es solo «vivido» como terrible. También «el *cuerpo social*», metáfora encarnada, ha sido escenario de estos conflictos. La sexualidad no es un preexistente puro sobre el que la cultura ejerce su juicio y condena. El cuerpo erótico es él mismo un constructo en la arena de la historia, la ideología, el lenguaje, el deseo y la urdimbre afectiva de la trama familiar más directa, pero también de los tejidos sociales. Si hay una relación entre Edipo y lazo social, es en la estructura erótica que la sexualidad humana se arma a la vez como cuerpo (erótico) y sistemas de relaciones de intercambio.

Hoy podemos estar enfrentados a cierto desdibujamiento de estos sistemas y de los cuerpos mismos, a un Eros lavado en culturas que se han descrito como líquidas, pero aun así lo erótico sigue siendo la causa de escándalos, censuras y ataques. Lo lavado parece hablar de una desexualización de lo sexual. Lo sexual lavado. Incluso en el psicoanálisis actual, en la escucha de los discursos, de los síntomas: una sexualidad *light* o recortada a lo genital, como en la época prepsicoanalítica, que le ha hecho perder fuerza en la escucha. Esto debería ser pensado como efecto de una acción política bastante terrible sobre la sexualidad, como lo muestra el cuerpo anoréxico en una denuncia escandalosa. Cosa que siempre han hecho muy bien las histerias: denunciar un ataque ideológico, económico y político sobre la sexualidad.

En *Edipo Rey*, Pasolini (1967) hace diversas evocaciones: indudablemente literarias, de Sófocles; psicoanalíticas, de Freud; políticas, en relación con el fascismo; y personales, referidas a su padre y a su historia de vida familiar. Lo familiar y lo político se entramaron por su ubicación en

la Italia de Mussolini y por su padre, un oficial militar que salvó la vida de *il Duce* cuando intentaron matarlo; un hombre alcohólico y violento en la vida familiar. El prólogo de este *Edipo Rey* transcurre en un pueblo italiano durante los años del fascismo. El padre de Edipo es un joven oficial del ejército de Mussolini. Las relaciones madre-hijo, la pareja, las relaciones padre-hijo, todas se dan en ese contexto social-político de tensión autoritaria, de idealización y terror. El joven padre-oficial-fascista le dice a su hijo: «Vienes aquí para ocupar mi puesto, para reducirme a la nada, para robarme cuanto tengo. Y lo primero que me vas a robar... es a la mujer a quien amo. Lo peor es que ya me estás robando su amor». Podemos ver allí, ciertamente, lo que un hijo puede colocar en el padre proyectivamente, pero no solo, también lo que un padre, una generación adulta, puede sentir en relación con los hijos y jóvenes. En el film, tras una escena que bien podría pensarse como la visión de una escena primaria por parte de Edipo, el padre toma a su hijo apretando ambos tobillos. Un rápido cambio de escena conduce a un desierto y al momento cuando Edipo es abandonado con los pies atados y rescatado. De ese contexto fascista pasa a la corte de Corinto, a Tebas, y en el viaje, en la encrucijada, mata al viejo, libera Tebas del flagelo de la Esfinge, que antes de ser empujada y caer le dice: «Hay un enigma en tu vida. ¡Es inútil, hijo! El abismo al que tú me empujas está dentro tuyo». Viejo y ciego, retorna a la Bolonia natal, materna. La relación con la madre no aparece resaltada como conflictiva, sino todo lo contrario: idealizada. Es la relación con el padre, el odio, especialmente del padre al hijo, lo que destaca en el origen del drama; un enfoque poco freudiano, quizás, pero que aun así está en Freud. Pasolini afirma que es en esa relación hijo-padre, en ese odio desde el padre, donde se encuentra el origen de toda su creación, todo lo que es ideológico, lo voluntario, lo activo y práctico en su actuación como escritor y como luchador.

Podemos reconocer que en el psicoanálisis este padre cruel no es una novedad, pero tampoco el filicidio está en el centro de las teorizaciones. En la teoría freudiana, la palabra filicidio no se encuentra y lo trabajado fue el parricidio, pero en los mitos referidos por Freud la hostilidad del padre a los hijos y el filicidio sí están presentes, como en el caso de Cronos, que devora a sus hijos. Freud dice en *La interpretación de los sueños* (1900/1991a) que «cuanto más irrestricto -ilimitado- fue el poder del padre

en la familia antigua, tanto más debió el hijo, llamado a sucederle, situarse como su enemigo y sentir la impaciencia de alcanzar la dominación por la muerte del padre» (p. 265). Acciones de los padres que favorecen la hostilidad de sus hijos hacia ellos<sup>3</sup>. Lo enfatizado en Pasolini parece ser esta crueldad del padre que no le permite ser padre o, para decirlo mejor, a mi modo de entender: ser construido *padre* por y para ese hijo. ¿Acaso no es eso un padre? ¿No es un acto retroactivo en *Tótem y tabú* (Freud, 1913 [1912-1913]/1991b) la construcción de un padre?

La hostilidad y la crueldad del padre favorecen los deseos parricidas en acto, pero, sobre todo, la imposibilidad o gran dificultad en construir una vía simbólica de los sistemas de relaciones a través de la sexualidad y la tendencia a un retorno desarticulador, destructivo y gozoso. El padre terrible no es un padre en todo lo que esta palabra implica de configuración simbólica ni de experiencia con un padre real, con «el viejo». En las afirmaciones como «El Estado soy yo», de Luis XIV, o la historia que se cuenta de un militar de la dictadura uruguaya, quien, cuando se le invoca la ley, golpea su arma sobre el escritorio mientras dice: «La ley soy yo», quizás también el «yo soy» de Cristo como respuesta a la pregunta «¿Tú quién eres?» de los fariseos («antes que Abraham naciera, yo soy»), esa unión con Dios, con la Ley o con el poder absoluto no hace posible construir un padre.

Freud (1913 [1912-1913]/1991b) construyó un mito de origen de la cultura y la ley: mito de la horda, a partir del análisis del tótem, del acto sacrificial del animal totémico que es devorado sucesivamente para renovar la identidad de linaje, en la medida que ese animal remite al padre de origen, al que marcó ese linaje. El padre que da linaje ha sido creado *a posteriori* (*après coup*) en el acto sacrificial del banquete, es decir, creado en el acto en el cual los hijos sacrifican algo de sí. Ese Uno –Padre primordial– que todo lo tenía fue dislocado, repartido, y a partir de allí un padre fue creado por los hijos como padre de linaje, padre simbólico. Al menos este parece ser también el recorrido a través de fantasías que encontramos en análisis.

3 En el Río de la Plata, en los textos de Arnaldo Rascovsky sí se desarrolla abundantemente el concepto de filicidio.

Es creíble que hubiera muertes, devoraciones, machos terribles desuartizadores de hijos, al tiempo que revoluciones, tiranidios, y también es creíble que estos actos siguieran y sigan sucediendo de diferentes formas. El grupo necesita de actos sacrificiales renovados para hacer lazo al mismo tiempo que legislar una tensión de la diferencia necesaria a sostener. Una tensión que reconoce a los otros con deseos sobre algún objeto común y que algo hay que ceder, que sacrificar, dar una parte de sí a los efectos de crear un orden diferencial, pero de lazo, que permita la existencia del grupo, sea familia o sociedad.

Derrida y Žižek dicen que esa violencia fundacional de ley se silencia, se olvida. Ambos leyeron a Freud, sin dudas. Nos evoca un mecanismo que suponemos fundando también el psiquismo humano, un mecanismo del olvido fundante y del acceso a lo simbólico; algo primordial, una represión en los fundamentos.

En todos los casos, dar algo de sí, experimentar la castración en uno mismo es lo que nos permite construir algo de la paternidad.

El trabajo de esta mezcla agresiva entre padre e hijo -que Pasolini dice que lo nutrió de fuerza creativa- sigue siendo un camino a contrapelo de obstáculos afectivos y políticos, con una fuerte carga inercial -«que todo quede como está»-, al tiempo que *salpicada* de explosiones gozosas, posiblemente, por hacerse desde el mundo adulto y paterno, pues toda la sociedad tiene un fuerte contenido agresivo hacia su descendencia, los jóvenes, especialmente a partir del desarrollo genital adulto. La rivalidad sexual edípica es lo que predomina en el hijo, mientras que la agresividad filicida parece surgir más de las heridas que la imagen narcisista del padre sufre en el encuentro-desencuentro con el hijo, especialmente cuando es desafiado por él. Y sabemos que esta fractura narcisista puede provocar la agresividad máxima, tal como la describieron M. Klein (1946/1987) y J. Lacan (1948/1984).

Ciertamente, un padre, si quiere ejercer su función, requiere de una posición ética y de fuerza para sostenerla. La función normatizadora del padre pone en juego el ejercicio de la autoridad, la asimetría del poder en esa relación y poder sostener el *no*. Más cariñosamente o más duramente, más racionalmente y pedagógico o más como ejercicio de autoridad directa, un *no* siempre es eso, un impedimento puesto a la acción pulsional, una re-iteración de la falta del objeto de la experiencia primaria que permite

recorrer el circuito del deseo e interrumpe el goce. Por eso un *no* paterno parece ser, antes que otros *no*, un dar algo, un *no* en el propio padre, un espacio faltante que le permita al hijo colocarse allí y des-colocarse. Para poder verlo como «padre», pero también como hijo de su padre, como hombre, en su potencia, en sus límites y en sus «líos».

Este ejercicio del *no* en el padre nunca está liberado de alguna culpa. «Habré sido muy fuerte, demasiado enérgico, me habré excedido», etc. Es decir, nunca es totalmente simbólico y ordenador sin otra búsqueda de satisfacción directa, por lo que podemos suponer que tiene su disfrute. Es la culpa la que señala que ahí hubo un disfrute en el acto que ejerció el poder, es decir, una posición de amo. El exceso de este disfrute filicida en acto habilita o potencia la posición parricida y sus derivados en *actings* o en actos sublimatorios, si es posible. Algo de este orden parece aparecer en Pasolini, a partir de su infancia llena de violencia, consecuencia de un padre autoritario, alcohólico, maltratador de la madre, oficial fascista y con fuertes deseos filicidas.

Pier Paolo Pasolini es asesinado macabramente, y por causas aún enigmáticas, en noviembre de 1975 (hace cuatro décadas), en la costa del mar Tirreno, en Ostia. Durante el fascismo, en Italia Ostia se reorganizó bajo un estilo puro llamado «arquitectura fascista». El asesinato se situó cinco meses antes de la fecha en la que se instaló la dictadura argentina, aunque el Plan Cóndor y las dictaduras del Cono Sur Latinoamericano ya estaban constituidos oficialmente y de facto. ¿Un asesinato realizado por un joven débil, enclenque, por razones sexuales, contra quien era experto en artes marciales? ¿O un asesinato cometido por tres emisarios mafiosos ante una denuncia que Pasolini haría en una próxima película? Especialmente sorprende la declaración de quien lo encontró, que pensó que era un montón de basura, residuos. Un cuerpo deshecho. Atacado en sus genitales, destrozado, atacado en su cabeza estallada y varias veces pasado por arriba con su propio auto. Deshecho. Un cuerpo humano hecho carne. Un cuerpo erógeno, político, creador literario y cinematográfico, hecho restos. Una erogeneidad política destrozada.

Cuando eso ocurrió, yo recién hacía un mes había terminado de visitar las mazmorras de algunos cuarteles donde se descuartizaba como parte de los cimientos de la dictadura. Las bases mismas y al mismo



tiempo el objetivo. La tortura nunca fue un buen método para obtener información, todos lo saben; en la desesperación del dolor, cualquier cosa se puede decir para detenerlo. Pero ella misma es la esencia de un sistema que intenta descuartizar los ideales, los lazos amistosos y sociales, las creencias, la solidaridad, los afectos, los pensamientos. Las mazmorras tienen ese microclima de barbarie. Mucha humedad en paredes y pisos, manchas de sangre empercudidas en los poros de los muros, revoques rasgados con dedos y uñas para dejar sus rastros, respiraciones de otros cuerpos desaherentados a pocos metros, gritos, llantos, todos muy contenidos en lo posible. Un silencio frío, una comunidad íntima de respiraciones sin palabras, apenas carraspeos o inspiraciones fuertes o toses. El tiempo solo era la distancia entre el hambre y el hambre, o la sed, o la necesidad imperiosa de orinar o defecar, o el cansancio y el sueño que, si llevaban a perder la estabilidad del plantón, era respondido con golpes de culatazos incesantes sin ninguna clemencia. Es que el otro se vistió de púa que se mete insidiosa entre articulación y articulación, entre sonido y silencio, entre pensamiento y afecto, entre recuerdo y presente, y no cesa de no meterse, tratando de descuartizar todo lazo armado entre Eros y cultura, en su dimensión más íntima, amical, amorosa.

Por esa época, aparecieron cuerpos en las playas; decían que eran de chinos o coreanos, pero todos sabíamos que esos rasgos adquiriría un cadáver en descomposición y que el Río de la Plata llevaba a las costas lo que pasaba río arriba y río adentro. Tobillos marcados por ataduras; también Edipo. Restos.

Hoy los antropólogos buscan sin cesar junto a las respiraciones ansiosas de muchos familiares, algunos ya reemplazados por generaciones más jóvenes. Buscan sin cesar señales, huellas que van desapareciendo también, restos que den anclaje de sepultura a los fantasmas presentes de los desaparecidos.

En *Ostia*, obra del dramaturgo Sergio Blanco (2005/22 de julio de 2019), texto leído por el propio autor y su hermana y actriz Roxana Blanco, ambos reflexionan sobre su infancia y su relación, al tiempo que cuentan la historia de la ciudad italiana de Ostia. Es una obra de teatro y a la vez una instalación que pone el acento en lo singular y efímero, pues fue escrita solo para ser representada por ellos. A este formato el autor lo llama una *instalación orgánica*.

El argumento también cuenta la historia de Italia, desde la fundación hasta el crimen de Pasolini, pasando por Mussolini. Se lleva a cabo en la ciudad de Ostia, lugar donde fue creada, lugar donde Mussolini experimentó sistemas atroces y también el lugar del hallazgo de los restos de Pier Paolo Pasolini. Mientras los hermanos leen cada uno sentado tras un pequeño escritorio, en el escenario solo hay, además, un montón de diarios que parecen tapar algo que podría ser un cuerpo, un resto. Los dos hermanos, uno junto al otro en la lectura y en los recuerdos infantiles, parecen unir también dos mares, dos puertos y dos desgarramientos de lo humano: los restos destrozados de Pasolini allá, acá los desaparecidos.

Nuestras sociedades conviven con algo peor que un cadáver que habita entre nosotros y es la presencia de los desaparecidos.

Muchos años después de algo terrible que intentó desarticular los cuerpos sexuales y sociales, las texturas humanas de la carne labrada por las palabras, la música y las experiencias sensibles, nos encontramos frente a lo que insiste como acoso, lo que ha perecido en el desgaste, las huellas perdidas, deshechas también, efímeras, y lo que se relanza como recuerdo, como nuevos relatos y nuevas construcciones. No hay museo de la historia humana que pueda garantizar la perennidad de las huellas. Dudemos de aquello que Freud sostuvo sobre la falta de desgaste de los contenidos inconscientes como si hubiera algún lugar donde lo eterno fuera posible. Algo sin desgaste. El tiempo nos trae, sí, ciertos reencuentros o ilusiones de reencuentros, a partir de algunos rasgos que insisten. Esto nos permite seguir armando relatos, historias y experiencias humanas compartibles, aun desde experiencias de desgarros. Pero, a decir verdad, lo que acosa es una falta de pérdida, una falta de olvido, de algo que no cesa de no enterrarse, que no tiene resto que le permita caer para quedar solo como relatos. ♦

## RESUMEN

El autor trabaja el nexo entre Edipo, lazo social y efectos del terror de Estado sobre la sexualidad humana a través de ejemplos de la filmografía, especialmente deteniéndose en *Edipo Rey* de Pasolini y en la obra de teatro *Ostia*, de Sergio Blanco, que le sirve de puente entre el asesinato de Pasolini en Ostia y los desaparecidos en las dictaduras en el Río de la Plata.

El *Edipo Rey* de Pasolini le permite articular las ideas de Freud en *Tótem y tabú* con un Edipo vivido con un padre violento, fascista, experiencia luego sublimada en su obra. Se destaca la incidencia de la cultura en la sexualidad y ambas en la construcción de lazo social.

*Descriptor:* CULTURA / COMPLEJO DE EDIPO / FILICIDIO / VIOLENCIA / TORTURA / PODER / CREACIÓN / LEY / DESAPARECIDOS

## SUMMARY

The paper discusses the connection between the Oedipus, the social bond, and the effects of the state terror over human sexuality through film examples, with a special focus on Pasolini's *Oedipus Rex* and Sergio Blanco's theatre play *Ostia*, which serves Blanco as a bridge between the assassination of Pasolini in Ostia and the disappearance of detainees during the dictatorships in the *Río de la Plata*.

Pasolini's *Oedipus Rex* allows the director to articulate Freud's ideas in *Totem and taboo* and an Oedipus experienced with a violent, fascist father; an experience later sublimated in his work. The impact of culture on sexuality and the impact of both on the construction of the social bond are highlighted.

*Keywords:* CULTURE / OEDIPUS COMPLEX / FILICIDE / VIOLENCE / TORTURE / POWER / CREATION / LAW / MISSING

## BIBLIOGRAFÍA

- Bini, A. (productor) y Pasolini, P. P. (director) (1967). *Edipo Rey*. Italia, Marruecos: Arco Film Somafis.
- Blanco, S. (22 de julio de 2019). *Ostia*. Obra teatral presentada en el Teatro Solís, Montevideo. (Trabajo original publicado en 2005).
- Bolognini, M. (productor) y Pasolini, P. P. (director) (1968). *Teorema*. Italia: Eurointer.
- Bunch, W. (productor) y Kechiche, A. (director) (2013). *La vie d'Adèle*. Francia, Bélgica: Quat'sous Films, Wild Bunch.
- Canning, I. (productor) y McQueen, S. (director) (2011). *Shame*. Estados Unidos: Film4.
- Freud, S. (1991a). La interpretación de los sueños. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 4). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1900).
- Freud, S. (1991b). Tótem y tabú. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 13). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1913 [1912-1913]).
- Gade, M. C. (productor) y von Trier, L. (director) (2013). *Nymphomaniac*. Dinamarca, Bélgica, Francia: Zentropa Entertainments.
- Grimaldi, A. (productor) y Pasolini, P. P. (director) (1971). *El Decamerón*. Italia, Francia, Alemania: Produzioni Europee Associati, Les Productions Artistes Associés, Artemis Film.
- Grimaldi, A. (productor) y Pasolini, P. P. (director) (1972). *Los cuentos de Canterbury*. Italia, Francia: Produzioni Europee Associati, Les Productions Artistes Associés.
- Grimaldi, A. (productor) y Pasolini, P. P. (director) (1974). *Las mil y una noches*. Italia, Francia: Produzioni Europee Associati, Les Productions Artistes Associés.
- Grimaldi, A. (productor) y Pasolini, P. P. (director) (1975). *Saló o los 120 días de Sodoma*. Italia, Francia: Produzioni Europee Associati, Les Productions Artistes Associés.
- Edison, T. (productor) y Heise, W. (director) (1896). *The kiss*. Estados Unidos: Edison Studios.
- Klein, M. (1987). Notas sobre algunos mecanismos esquizoides. En M. Klein, *Obras completas* (vol. 3, pp. 10-33). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1946).
- Kubrick, S. (director y productor) (1999). *Ojos bien cerrados*. Estados Unidos: Stanley Kubrick Productions.
- Lacan, J. (1984). La agresividad en psicoanálisis. En J. Lacan, *Escritos 1*. Madrid: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1948).
- Medavoy, M. (productor) y Aronofsky, D. (director) (2011). *El cisne negro*. Estados Unidos: Cross Creek Pictures.
- Ossana, D. (productor) y Lee, A. (director) (2005). *Brokeback mountain*. Estados Unidos: River Road Entertainment.

# De trans-tornados y de-generados



NATALIA MIRZA LABRAGA<sup>1</sup>

Si durante todo un lapso uno ha vivido dentro de una cultura determinada y por eso se empeñó a menudo en explorar sus orígenes y su ruta de desarrollo, en algún momento lo tentará dirigir la mirada en la otra dirección y preguntarse por el destino lejano que aguarda a esa cultura y las mudanzas que está llamada a transitar.

Sigmund Freud, *El porvenir de una ilusión*, 1927

Las transformaciones sociales y los cambios de la subjetividad a veces se dan en forma pausada y progresiva, y otras se instalan con el vértigo de una revolución. Así se empiezan a visibilizar y empezamos a escuchar como psicoanalistas ciertas situaciones que antes nos parecían propias de la excepcionalidad: de los trastornos, las degeneraciones, las ficciones literarias o cinematográficas.

## ALGUNAS FICCIONES REALES

Daniel era una chica<sup>2</sup> que siempre había querido ser varón y que pasó por una depresión muy severa en la adolescencia. No quería salir ni estudiar, se aisló de sus amigos y llegó a atentar contra su vida en un par de oportunidades. En determinado momento, pudo apropiarse de su intención de cambiar de género y hacer que en su medio aceptaran eso como posible. Empezó con testosterona y los cambios se sucedieron vertiginosamente.

1 Miembro Asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU) nmirzal@gmail.com

2 Utilizo en este desarrollo los términos *hombre, mujer, chica, varón* en forma descriptiva y coloquial, sin adentrarme, salvo cuando lo específico, en la complejidad que implican.

Hoy en día se está preparando para una mastectomía y según sus familiares es feliz, «explotó», retomó sus estudios y está en plena expansión, con realizaciones y logros destacables.

María, consultante en un servicio público de salud que atiende específicamente a la población trans, cuando se le pregunta por su deseo de ser mujer, reacciona con violencia, golpea la mesa y grita: «¡¡Pero yo *no* quiero ser una mujer!! ¡¡Yo *quiero ser trans!*!».

Patricio nació mujer, pero se sacó los pechos, y como usa testosterona, tiene barba y pelo en todo el cuerpo. Se identifica ahora como un hombre y le gustan las mujeres, aunque se llama a sí mismo «torta» en su descripción de Instagram.

La multidimensionalidad de cada una de estas situaciones va más allá de lo que podemos pensar y entender con facilidad. Necesitamos volver y analizar cada una mientras, irremediablemente, nos volvemos a confundir en lugares, atribuciones, denominaciones.

¿Por qué Patricio necesita llamarse *torta* si supuestamente ahora es un hombre al que le atraen las mujeres, con lo cual responde al modelo clásico de la heterosexualidad? ¿Será para no terminar de ser absorbido por él? ¿Será para retener algo de su tiempo de mujer a la que le gustaban las mujeres? ¿Será para reivindicar la condición de *outsider*, de disidente, preservando la fuerza del insulto y apropiándose de él como motor de lucha, del mismo modo en que lo hizo el movimiento *queer*<sup>3</sup> con ese término?

¿Por qué Daniel «explotó» y alcanzó ese nivel de realizaciones y felicidad a partir del momento en el que pudo empezar a vivir y a actuar como varón? ¿Qué puertas, colectivos, grupos de pertenencia se le abrieron a partir de encontrar un lugar alternativo para él en el mundo? ¿Qué hacemos desde su ejemplo –y los muchos similares que mencionan los médicos responsables de los servicios de salud que trabajan con esta población– con nuestros preconceptos y certezas acerca de que cambiar de género enloquece y que operarse suele terminar en depresión y suicidio?

3 El activismo *queer* toma el insulto, que en español equivaldría a *maricón*, como nombre para una pertenencia. La *queer theory* –así denominada por Teresa de Lauretis en 1990– es un movimiento que surge y se aparta del feminismo, y cuyos principales exponentes son también Judith Butler, Eve Kosofsky y Paul B. Preciado, entre otros.

¿Qué es lo que quiere y lo que no quiere María? ¿Se resiste a las categorías binarias del género como tales? ¿Será unx de generadx que impugna, además del género, el encasillamiento en categorías en relación con los objetos y las prácticas sexuales (heterosexual, homosexual, bisexual)? Porque María no quiere ser ni hombre ni mujer, quiere ser trans. ¿Y qué es ser trans?

Si trans es un movimiento que va de «hombre» a «mujer», o de «mujer» a «hombre» (*M2F male to female, F2M female to male*), ¿por qué retener el «trans», tal como lo hacen gran parte de las personas en esta situación, y no enfatizar el punto de llegada? ¿Ser trans es fijarse a la movilidad, al tránsito, a la transición? Me pregunto si se trata de un lugar imposible o de todos los lugares posibles. ¿Cuándo un trans dejaría de ser trans? ¿Al cumplirse con el proceso de hormonización? ¿Al operarse? ¿Desde el primer momento? ¿Nunca? ¿Se trata de una validación simbólica que surge a partir de un acto legal? ¿De una intervención médica? O, más bien, podríamos pensar que estamos hablando de un acto performativo de apropiación de un nuevo modo de ser y estar en el mundo, que no necesariamente tiene que ver con el deseo sexual ni con las prácticas sexuales. De una dimensión más ontológica<sup>4</sup> que erótica.

#### UN AIRE TRANS EN LA ÉPOCA - *L' AIR DU TEMPS*

Siguiendo con la línea de interrogantes que me fui haciendo, me detengo ahora para pensar también qué es lo que genera, parafraseando los planteos foucaultianos, esta actual casi compulsión e incitación a hablar de transexualidad. Esta fascinación con una figura del «trans» que atrae y seduce, a la vez que espeluzna y repugna. Un tema que se multiplica exponencialmente en los medios de comunicación, en las redes sociales, en el cine, el teatro, las series, las artes plásticas, pero también en la política y los sistemas legales, así como en las reflexiones teóricas acerca de la subjetividad, la sociedad y la cultura. Proliferación de personajes y situaciones reales o de ficción que desafían las viejas categorías de la diferencia sexual con las que estábamos acostumbrados a pensarnos y la necesidad acuciante de hacer algo con eso.

4 Por cierto que no en el sentido de una supuesta esencia o fijeza, sino de existencia.

Empiezo entonces –desde la más estricta e incompleta definición de manual y clasificación biomédica– por decir que el transexualismo se define como la convicción, de un sujeto biológicamente «normal», de pertenecer al otro sexo, acompañada o no de una demanda de tratamientos médicos o intervenciones quirúrgicas.

Necesito hacer la precisión de que no podríamos hablar de *un* trans en singular, sino de una multiplicidad de posicionamientos trans, con complejidades y diferencias irreductibles a la conformación de un conjunto homogéneo. Para ser más justos, en realidad, correspondería decir que tampoco hay un hombre o una mujer, un homosexual, ni un heterosexual, y que, de hecho, estamos ante categorías construidas e históricas, no ontológicas ni provenientes de una supuesta esencia, que además no existen desde siempre y que seguramente tienen el mismo carácter ilusorio y contingente que las de la nosografía<sup>5</sup>.

De todos modos, como necesitamos de construcciones para pensar, sigo por descripciones un tanto más extensas, aunque no menos incompletas. Desde esa perspectiva, entonces, podríamos distinguir, por ejemplo, entre aquellos individuos trans que parten de cuerpos «biológicos femeninos» y aquellos que lo hacen desde cuerpos «biológicos masculinos», cuyos periplos corporales y emocionales son de por sí extremadamente distintos<sup>6</sup>. También, a nivel de la injerencia médica, podríamos diferenciar una gradación que va desde los que quieren recibir tratamientos hormonales y someterse a operaciones múltiples (que no son solamente las del aparato genital, sino también mastectomías o implantes mamarios, vaginoplastias e histerectomías, entre otras), pasando por los que solo están dispuestos a hacerse algún tipo de operación menor o a tratarse únicamente con hormonas, para llegar finalmente a los que no quieren recibir ningún tratamiento médico en su cuerpo. Podríamos distinguir, asimismo, entre los que buscan incluirse en una dimensión de género masculina o femenina, y aquellos que prefieren sostener el género fluido, en un posicionamiento *queer* que apunta a la no definición por uno u otro. O entre aquellos que hacen de su periplo

5 Es muy interesante al respecto el texto *La invención de la cultura heterosexual*, de Louis-Georges Tin (2012).

6 Y que merecerían un desarrollo específico en trabajos posteriores.



una lucha y se insertan en colectivos activistas, y los que prefieren pasar desapercibidos. Y ni que hablar que estarían faltando aquí otras múltiples posibilidades, así como la combinación entre ellas.

En cuanto al momento histórico en el que se origina, si bien no es mi intención en este momento hacer un rastreo genealógico, creo que se podría señalar que, aunque el anhelo de transformación de género pueda datar de hace muchísimo tiempo, es a partir de la posibilidad real de injerencia médica sobre los cuerpos en forma de tratamientos hormonales y cirugías varias -incluyendo la de los órganos genitales en concreto, que es relativamente reciente<sup>7</sup>-, que algo cambia y se instaura en forma diferente. El avance científico, que también es causa y efecto de leyes de mercado, marca este viraje, instituye y valida el deseo al incluirlo dentro del campo de lo posible. Tal como señala Lacan, es la respuesta del Otro la que termina de constituir esa demanda, y cada avance de la ciencia reinstala un nuevo orden en torno a la diferencia sexual. De este modo, la alternativa trans se instala hoy en día en el campo de lo posible, en el campo del Otro. Esa articulación permite que, en lo singular, se pueda llevar adelante lo que en otros momentos históricos únicamente podía derivar en travestismo o en prácticas sexuales homosexuales.

A su vez, el sistema capitalista global se apropia de este nuevo y conveniente producto de mercado, fagocitando incluso lo que podría haber surgido como reacción contra él y multiplicando en cifras millonarias los ingresos provenientes de cirugías, prótesis y tratamientos médicos de todo tipo.

Se podrá decir que desde tiempos inmemoriales el ser humano jugó con su semblante o fantaseó con la posibilidad de combinar partes del cuerpo de hombre con los de mujer. Basta recordar la movilidad entre hombre y mujer de los dioses griegos o el mito del andrógino que relata Aristófanes en *El banquete de Platón*:

7 La primera operación de la que se tienen datos tuvo lugar en 1930, cuando el pintor danés Einar Mogens Wegener le pidió al doctor Magnus Hirschfeld que lo transformara en mujer. Wegener falleció poco después debido a las secuelas de la operación. La primera tentativa exitosa que se dio a conocer al público, con repercusiones mundiales, se le practicó en Copenhague, en 1952 a un exsoldado del ejército estadounidense, George Jorgensen. El psiquiatra estadounidense Robert Stoller fue el primero que describió la transexualidad como una *condición diferenciada* (transexualidad, 10 de mayo de 2021).

En primer lugar, eran tres los sexos de las personas, no dos, como ahora, masculino y femenino, sino que había además un tercero que participaba de estos dos, cuyo nombre sobrevive todavía, aunque el mismo ha desaparecido: el andrógino.

Es indudable también que, desde que la vestimenta se hizo eco de la diferencia sexual, el uso de las prendas femeninas por parte de los hombres es bastante conocido, así como abundan los casos, y muchos son célebres (Juana de Arco y Georges Sand, solo por mencionar algunos), de mujeres luciendo y actuando como hombres.

Sin embargo, insisto en que estos lugares imaginarios o de puesta en escena, a veces explícitamente planteados como performáticos (tal como en el caso de las *drag queen* o los *drag king*) y otras en los que la presentación es andrógina y el género indiscernible, adquieren un viso muy diferente cuando la transformación de los cuerpos proviene de la injerencia de la ciencia médica y los recursos protésicos, con resultados ya no provisionales, sino definitivos e irreversibles. Y no cabe duda de que por lo menos su inclusión dentro de los sistemas de salud y su accesibilidad (lo cual incluye también redes clandestinas de tratamientos médicos, productos químicos y prótesis) se empiezan a generalizar a partir del siglo XXI.

Como fenómeno relativamente nuevo, entonces, la cuestión trans es de alto impacto. Se instala golpeando no solo nuestras formas de concebir la sexualidad, sino también nuestros preconceptos y categorías de lo humano en general. Basta citar a Freud en su texto *Teorías sexuales infantiles* (1908/s. f.) para constatar hasta qué punto la diferencia sexual binaria funcionaba como uno de los ordenadores del mundo:

Si pudiéramos observar con mirada nueva y exenta de todo prejuicio las cosas terrenas, lo que más nos extrañaría sería la existencia de dos sexos que, siendo tan semejantes, evidencian, no obstante, su diversidad con signos manifiestos. (p. 3)<sup>8</sup>

¿Cómo tendríamos que pensar esto ahora?

8 Ejemplo también retomado y trabajado por Jean Laplanche en «El género, el sexo, lo sexual» (2003/2006), texto pionero respecto de estos desarrollos en psicoanálisis.

Hoy en día los analistas nos sentimos muy orgullosos de cómo pudimos irnos corriendo de aquel tiempo en el que se procedió a la estigmatización y patologización de los homosexuales<sup>9</sup>. Sin embargo, esa amplitud y tolerancia no es tal cuando se trata de hablar de la «cuestión trans» porque, por supuesto, «eso es otra cosa», y las miradas y los discursos censuradores no demoran en hacerse oír.

Me pregunto, entonces, en relación con estas reacciones de rechazo, si los que hoy llamamos *trans* no son los nuevos *homosexuales*. Es decir, si no llegará también el momento en el que tengamos que avergonzarnos –tal como señala Jean Allouch (1999)– de haber quedado atrasando tanto en nuestras ideas acerca de la sexualidad y adelantando tanto en nuestros afanes patologizadores. Poder interrogarnos sobre este punto en profundidad se vuelve menos difícil si vemos la relativa naturalidad con la que nuestros jóvenes han integrado la diversidad sexual y la creciente presencia y aceptación de chicos que se autodefinen como trans en sus colectivos, en los centros de enseñanza, en los medios, en cine, series, teatro, en el arte. ¿Qué les podremos cuestionar a ellos? ¿Que están desproblematizando una cuestión compleja? ¿Qué no deberían tomarse tan a la ligera el hecho de tener un amigo trans porque no están considerando el monto de angustia que hay en juego? ¿Que la heterodisidencia es una moda y que es pasajera? ¿Que están comprando un producto más –y, por cierto, indudablemente rentable– del mercado neoliberal sexual global? ¿Les tendríamos que pedir a nuestros jóvenes que fueran más prudentes, que aceptaran menos y discriminaran más?

Por supuesto que estaríamos de acuerdo en que no les cabe a ellos problematizar y pensar críticamente la cuestión, sino a nosotros cuando estamos en función de analistas, y no sin el resto de los pensadores de la subjetividad, no sin la ciencia misma y otras áreas del conocimiento. Sin perder la especificidad de nuestra escucha, que concierne al sujeto dividido y a los territorios del fantasma, debemos de todos modos reconocer que el psicoanálisis solo no alcanza, y que insiste la pregunta: ¿Puede haber lugar

9 Sin olvidar que esta realidad es más bien la del mundo occidental y que «hoy sigue siendo ilegal en setenta y cuatro países, y causa de pena de muerte en trece [...] así como motivo habitual de violencia familiar, social y policial en la mayoría de las democracias occidentales» (Preciado, 2019, p. 21).

para un intento de pensar en profundidad, en términos metapsicológicos o de funcionamiento psíquico, estas situaciones complejas, sin caer en categorías psicopatologizadoras y sin perderse en abstracciones modélicas universales, por momentos cargadas de juicio de valor, que no parecen dar cuenta del fenómeno en sí, de su novedad y del impacto en nuestra cotidianidad y perspectiva de lo humano en general?

Frente a lo intranquilizador de estas presentaciones, es frecuente escuchar apelar al peso de la biología, como si ella alcanzara para demarcar lo que es «normal» de lo que no lo es. Sin embargo, hemos sabido desde siempre como especie burlar algunos de los límites que parecían ser propios de nuestra condición biológica humana. Que la anatomía no marca un destino ni para la sexualidad ni para la sexuación es actualmente del orden de la experiencia, además del de la conceptualización. En este sentido, más allá de estas situaciones concretas «trans», podríamos señalar lo que Silvia Bleichmar (2006) describe en relación con las llamadas prácticas *berdaches* en comunidades indígenas norteamericanas del siglo XVIII, que suponen la adopción de modos de género masculino por parte de algunas de las mujeres y femenino por parte de algunos de los hombres, sin que ello redunde necesariamente en una determinada práctica sexual (pp. 120-121), así como los desarrollos de Foucault (1980/2001) acerca de la situación original librada a la ambigüedad anatómica, como en el hermafroditismo (hoy intersexualidad) de Herculine, trabajado por él «en su intento por hacer estallar la noción de *verdadero sexo*» (pp. 934-942).

Asimismo, remitiéndonos a los avances médico-científicos, podríamos estar de acuerdo en cómo, hace relativamente poco tiempo, el trasplante de órganos, la clonación, la fecundación *in vitro*, la impresión de tejidos, huesos y otras partes del cuerpo con tecnología 3D, los procedimientos con células madre<sup>10</sup> parecían propios de ciencia ficción o de literatura gótica. Hoy en día, todos conocemos algún caso próximo de alguien que lleve marcapaso, prótesis de titanio en la cadera o haya sido trasplantado, y a nadie se le ocurre pensar que se está frente a un monstruo o un *ciborg*<sup>11</sup>.

10 Y sabemos que la lista podría continuar largamente.

11 O, en todo caso, todos lo somos en cierta medida, como plantea la antropóloga Donna Haraway (1991).

Desafiantes de un orden natural permanentemente interpelado, somos seres de lenguaje, «naturalmente culturales», que han podido derribar múltiples barreras supuestamente inamovibles, tanto para bien como para mal. ¿No tendríamos que poder mirar entonces también por fuera de las constricciones habituales con las que funcionamos para pensar los efectos y las novedades a nivel de lo que está sucediendo en las subjetividades de nuestro tiempo?

Volviendo y jugando con el texto citado, hoy podríamos intervenirlo y trans-formarlo, así como se intervienen y devienen trans los cuerpos, para hacerle decir a un Freud contemporáneo, tan visionario como el de aquel tiempo: si pudiéramos observar con mirada nueva y exenta de todo prejuicio las cosas terrenas, lo que más nos extrañaría sería la *afirmación de la existencia de dos sexos, evidenciándose, no obstante tanta diversidad.*

Es desde esa complejidad que quisiera ubicarme para pensar estos desarrollos. Desde lo que no tiene palabra y donde se necesita improvisar un posible relato, siempre en borrador, siempre provisional. Desde la opacidad que, como señalaba Lacan, evoca la sexualidad en general y la temática trans en particular.

¿ES POSIBLE UNA ELECCIÓN? ¿QUÉ SE ELIGE? ¿QUIÉN ELIGE?

Desde el psicoanálisis podríamos estar de acuerdo en que si hay una «elección» sexual posible, no se trata de una elección únicamente consciente. Si es que Freud, o determinado sesgo de su obra, atribuyó para la diferencia sexual la supremacía de la anatomía, ello también pudo ser pensado por el mismo Freud desde la fuerza de la pulsión y su puesta en marcha a partir de la marca del otro y su deseo inconsciente. En ese sentido, algunos de sus planteos, como la universalidad del falo o la constitución bisexual y sus consecuencias, siguen teniendo un carácter inaugural indiscutible a la hora de señalar la complejidad y opacidad de este tema.

Esta injerencia de la bisexualidad es lo que vuelve tan difícil penetrar con la mirada las constelaciones (proporciones) de las elecciones de objeto e identificaciones primitivas, y todavía más difícil describirlas en una sinopsis (Freud, 1923/1992b, p. 35).

Tampoco olvidamos que Lacan (1964/1999), partiendo de los propios postulados freudianos que ya lo habían afirmado así, insistió en que no

hay masculino y femenino a nivel del inconsciente, «en el psiquismo no hay nada que permita al sujeto situarse como ser macho o ser hembra» (p. 212), sino que no hay más consistencia que la de los significantes.

Podríamos estar de acuerdo, asimismo, en que *género* es un concepto extranjero al psicoanálisis, aunque se ha quedado a vivir desde hace bastante tiempo en nuestra casa. Desde Money y Stoller en adelante, parece remitir a aspectos identitarios construidos social, política y culturalmente, por los que una persona se define como hombre o como mujer. Formulaciones conscientes que funcionan desde instancias yoicas, con todo lo que a su vez estas implican de atravesamiento por el desconocimiento y el engaño.

El concepto de género queda bastante lejos de lo que los psicoanalistas conocemos como sexualidad, en el sentido de pulsionalidad parcial, infantil, reprimida, inconsciente y enigmática; perverso polimorfa, según los propios planteos freudianos. Diríamos, también, que no obedece estrictamente a aquello que teorizamos como sexo o diferencia sexual, a partir de la experiencia de la castración y las vías de la identificación, aunque las mismas están puestas en juego y en jaque cuando pensamos en personas transgénero.

Podríamos intentar sintetizar estas nociones retomando la diferenciación establecida por Jean Laplanche (2003):

*El género es plural. Suele ser doble, masculino-femenino, pero no lo es por naturaleza. A menudo es plural, como en la historia de las lenguas y en la evolución social.*

*El sexo es dual. Tanto por la reproducción sexuada como por su simbolización humana, que fija esa dualidad de manera estereotipada en: presencia/ausencia, fálico/castrado.*

*Lo sexual es múltiple, polimorfo. Descubrimiento fundamental de Freud, encuentra su fundamento en la represión, el inconsciente, el fantasma. (p. 1)*

Un giro distinto supondrá lo que Lacan define como *sexuación*, posicionamiento que involucra la «captura del cuerpo del ser hablante por ese inconsciente» (Campalans, 2019, p. 55), «efecto subjetivo de la operación

de una diferencia que es constituyente y que producirá posiciones que hacen o determinan el deseo y el goce» (p. 55).

¿Tendríamos que pensar, entonces, que la transformación a nivel del género atañe solamente a un nivel imaginario, más construido y cultural que preasignado y entroncado en aspectos inconscientes? ¿O que habría una transexualidad que podría tener más que ver con lo que sucede a nivel de los actos performativos con los que se actúa un género, distinta de otra que, con la recurrencia a diversos tratamientos médicos y quirúrgicos irreversibles, busca anular las diferencias y, por tanto, renegar de la castración?

El tema de la diferencia y la castración tiene un largo recorrido en psicoanálisis, el cual sostiene su vigencia e importancia a la hora de intentar reflexionar sobre estas situaciones. En forma muy sintética, podríamos decir que, partiendo de los desarrollos freudianos en torno a la castración, Jean Laplanche destaca una oposición significativa entre lo diverso y lo diferente. El psicoanalista Daniel Gil, en «El elogio de la diferencia» (2012) retoma y amplía estos puntos, dando cuenta de la intercambiabilidad metonímica de lo diverso (en que el pecho sería sustituido por el pene, el dedo, las heces, entre otros), en contraposición a la lógica fálica, del terreno metafórico, en la que la oposición presencia/ausencia se anuda a la dimensión fálico/castrado, la cual a su vez hace marca en la diferencia de generaciones y de sexos (pp. 40-41, 43). Siguiendo con nuestro sin duda demasiado breve recorrido, Silvia Bleichmar (2006), retomando los planteos lacanianos acerca de la castración simbólica -ya no como peripecia individual, sino como reconocimiento de la incompletud ontológica-, se permitía pensar de un modo distinto -y al que me encuentro más próxima- estos puntos, poniendo en cuestión la correlación directa entre asunción de la castración y diferencia sexual:

El hacer girar toda la estructuración psíquica alrededor del eje de la asunción de la castración concebida en el marco de la diferencia anatómica de los sexos ha empobrecido el concepto de alteridad en razón de que todo el reconocimiento de la diferencia quedó abrochado a esta última. [...] La estigmatización de la homosexualidad es el derivado directo de una teorización que considera que lo diferente es diferencia de sexos y no modos más generales de determinación de la elección amorosa. (pp. 253-254)

Por otra parte, a su vez, si se le hace lugar conceptual a la falta en ser y a la no relación sexual lacaniana, por la cual no hay ni garante, ni complementariedad, ni relación con el otro, sino con el fantasma, tampoco tendría sentido hacer girar la cuestión en torno a la castración como organizador, la universalidad del falo como fantasía o la diferencia sexual como falta.

En estas mismas líneas me pregunto si lo que sucede en la cuestión trans supone una no aceptación de los límites, la castración y la finitud, con los consecuentes mecanismos de desmentida o forclusión en juego y, por tanto, la remisión a patologías tales como la perversión o la psicosis, o si se trata, por el contrario, de poder pensar la propia castración a otro nivel. Como, por ejemplo, en las repetidas y hasta violentas confrontaciones con la diferencia y la alteridad que supone siempre el encuentro/desencuentro con el otro/Otro, en ese enigma que constituye desde el punto de partida su presencia y su cuerpo, «en su dimensión de opacidad inquietante, en su angustiante ajenidad» (Bleichmar, 2006, p. 243). Como también, por ejemplo, en la angustia cuando el dolor físico es continuo y hace de tope a la fantasía omnipotente, así como en cada imposibilidad y fracaso de proyectos personales y aspiraciones o en la amenaza y la inminencia de la muerte cuando los actos sobre el cuerpo acarrear complicaciones... Porque el dolor de ciertas experiencias vuelve a demostrarnos que no hay transformación sin pérdida y sin resto, pero que quizás es allí, en esa forma de hacer o no algo con ello, donde podría residir la diferencia.

Vuelve la pregunta: ¿Qué supondría entonces cambiar de género, de sexo? ¿Qué cambia? ¿Qué permanece?

Partimos de que la forma más simple, la de esa marca/rasgo del otro (que siempre es también Otro), es origen de los significantes inconscientes en el cuerpo, inscribiendo un evento de goce. Evento, experiencia de goce que se produce accidentalmente en la historia del sujeto y que, como señala Colette Soler (14 de abril de 2018), supone el encuentro con una respuesta del cuerpo que no se puede repetir deliberadamente, que no se puede inventar o anular. ¿Qué se intenta modificar entonces? ¿Cambiar de género implicaría renunciar a las marcas erógenas del otro o, por el contrario, aceptarlas y entrar en sintonía con ellas?



De acuerdo con los planteos de Lacan, Freud pone en marcha una primera subversión sexual que hace de la sexualidad un significante único que se inscribe así tanto para el hombre como para la mujer y que es el falo: «para ambos sexos, [...] no hay un primado genital, sino un primado del falo» (Freud, 1923/1992b, p. 146). El falo, entonces, en un *a priori*, antes de toda opción subjetiva, ya ha pasado al significante, haciendo sujeto y haciendo hombre o mujer para el hijo en el ‘decir’ de sus padres. Se trata de una pre atribución sexual, casi un pre sexo, antes de toda elección subjetiva del pequeño y antes de toda actividad sexual, frente a la cual el sujeto no puede más que reaccionar (Soler, 14 de abril de 2018).

Sin embargo, y esto es lo que nos interesa particularmente, Lacan (1974/s. f.) más tardíamente en su obra postula una segunda subversión sexual, por la que afirma que «el ser sexuado no se autoriza más que por sí mismo» (párr. 5). Ello alude, como en el caso de la transexualidad, a que podrían no autorizarse en su goce sexual por el decir del otro *a priori*, tampoco por el imaginario de la anatomía, sino que se pueden sublevar contra esas preatribuciones sexuales. Y, más aun, que no se sublevan solos, sino que «en su mayoría la sociedad lo acepta, incluso al punto de cambiar las leyes» (Soler, 14 de abril de 2018). Evidentemente, es una sublevación que, al involucrar al significante, pasa también por efectos de lenguaje, pero no solamente, porque no se trata aquí únicamente de una cuestión discursiva, sino que no es sin el cuerpo.

Paul B. Preciado (2011) -quien, a su vez, retoma a Butler (2001) para discutir con ella este punto del lugar del cuerpo- señala:

La identidad sexual no es la expresión instintiva de la verdad prediscursiva de la carne, sino un efecto de reinscripción de las prácticas de género en el cuerpo. [...] La plataforma de repetición y reiteración es, paradójicamente y al mismo tiempo, el lugar de formación compulsiva del sujeto heterosexual y el espacio donde tiene lugar toda subversión posible. [...] El género es ante todo protésico, no se da sino en la materialidad de los cuerpos. Es puramente construido y al mismo tiempo enteramente orgánico. (p. 21)

Los debates enfrentan posiciones supuestamente dilemáticas que otros autores, como Teresa De Lauretis (2011), ponen en tensión:

Parece, entonces, que la opinión que correlaciona punto por punto una concepción esencialista (freudiana) y una concepción constructivista (foucaultiana) de la sexualidad está fundada sobre un doble malentendido. Por un lado, la «sexualidad» según Foucault no es algo que los individuos puedan rearticular, reapropiándose o subvirtiéndola, ya sea por medio de la cirugía o de la performance. Por otro lado, lo que puede ser innato para Freud no es la sexualidad, como pretenden los constructivistas, sino la pulsión -e incluso ella misma puede ser puesta nuevamente en cuestión, y lo ha sido. (p. 364)

¿Cuál es la sublevación posible, entonces? Entre el género biológico y aquel puramente construido desde lo cultural, entre una sexuación que se autoriza por sí misma y aquellas marcas inaccesibles, preasignadas, inscriptas como marcas significantes inconscientes en las experiencias de goce con el otro... Algunas de las derivas abiertas y sin resolución. Interrumpo y me desmarco deliberadamente desde estas líneas en borrador para evitar la tentación de la explicación (fallida, por cierto) y recuperar el impacto.

EN INTERLOCUCIÓN CON EL PROPIO PSICOANÁLISIS:  
¿NADA NUEVO ACERCA DE LA NOVEDAD?

Antiguo punto conocido que retorna: ¿nuevas subjetividades o diferentes presentaciones de lo igual?, ¿neosexualidades o distintos ropajes para los mismos dilemas? Sabemos que, como psicoanalistas, frecuentemente nos ubicamos en una perspectiva que prioriza más las continuidades que las disrupciones en la lectura de las novedades. Me permito este diálogo imaginario con interlocutores reales pero impersonales para retomar intercambios y discusiones respecto de este tema.

Para empezar, se solía establecer para la transexualidad una línea psicopatológica o estructural común con la psicosis y la perversión por un lado, y con la histeria por otro, sin reconocer ninguna especificidad que fuera más allá de los aspectos fenomenológicos o de presentación. En este

sentido, entiendo que los posicionamientos trans parecen recusar tanto las marcas del real anatómico como las del inconsciente y el significante, lo cual podríamos adscribir rápidamente a lo desamarrado de la psicosis o la desmentida perversa, pero me permito sostener el interrogante en relación con cómo ello tiene lugar en cada situación, en cada persona que decide habitar el mundo como otro, porque creo que allí, tal como mencionaba en el apartado anterior, el espectro que se abre es múltiple y complejo, y no reductible a esos funcionamientos. A su vez, tampoco puedo pensarlo en continuidad con la histeria, aunque las preguntas por la identidad sexual puedan insistir en un nudo enigmático común porque no genera las mismas repercusiones en la subjetividad un contexto en el que la modificación de los cuerpos es una realidad, y no solo una construcción fantasmática, y en el que la represión de la sexualidad se conjuga con el imperativo al goce y la represión del malestar. Evidentemente estas son perspectivas en las que no hay lugar para la generalización y que se dirimen en lo singular de cada articulación fantasmática y cada experiencia de análisis.

Otras formas de acentuar la continuidad es la de algunos autores que si bien constatan el surgimiento de estas situaciones, las adscriben a una nueva militancia sociopolítica de la sexualidad en redes, movimientos y organizaciones, cuestionando que ello tenga un alcance que vaya más allá de lo social, con lo cual las apartan del registro personal e íntimo de la escena analítica, en la que supuestamente no tendría injerencia como novedad.

Discrepo con esa lectura, puesto que los cambios culturales, sociales, políticos y legales a los que asistimos no son externos a los sujetos sobre los que impactan, sino que, por el contrario, los constituyen. Dan contorno y sustancia a ese Otro que permea el encuentro con las marcas del otro y que, en intrincación con el real de la pulsión parcial, modeliza y habilita las propias subversiones subjetivas. Un ejemplo significativo es el cambio de nombre legal, legitimación que anuda las marcas imaginarias y reales con un simbólico supuestamente amparador y garante, conjugando lo íntimo y lo éxtimo en un acto performativo cargado de significatividad. No podemos sino movernos en esa zona de cruce, en esa frontera entre lo personal y lo social, entre lo instituido y lo instituyente, por la que las vidas y «locuras privadas» sintonizan o cortocircuitan con el entramado

sociocultural y político de su contexto, a la vez que este condiciona las distintas formas en las que se vive, se disfruta y se sufre.

El punto del sufrimiento y la destructividad es otro de los aspectos a considerar en la discusión. Estoy absolutamente de acuerdo en que, como psicoanalistas, nos ubicamos en las antípodas de la ilusión de no conflicto o de «felicidad», fundamentalmente además cuando estamos hablando de la sexualidad humana, traumática y perturbadora por definición. En este sentido, es inevitable interrogarnos, no solo acerca de los aspectos imaginarios y simbólicos del cuerpo, sino también de su dimensión de real, que podría operar como tope en relación con la ilusión omnipotente que parece subyacer a algunas de estas aspiraciones. Ante ciertas formas extremas de dolor y pasajes al acto destructivos –tales como cortes, mutilaciones, multiplicación de cirugías, intoxicaciones medicamentosas, injertos caseros, infecciones a repetición–, no podemos dejar de preguntarnos si no estamos ante un goce sin amarras, ante la repetición mortífera, allí donde el real del cuerpo se resiste a ser tocado, modificado, sin que se paguen las consecuencias por ello, algunas en relación directa con la locura o la muerte. Por otro lado, tampoco podemos considerar en forma aislada el sufrimiento inherente al periplo personal sin tomar en consideración las variables socioculturales y económicas que están en juego y que llevan a que a la discriminación se unan frecuentemente la pobreza, la inaccesibilidad educacional y laboral, y por tanto, la subalternidad y marginalidad, lo cual lleva a situaciones extremas de dolor y vulnerabilidad.

Sí discrepo directamente con lo que se podría concluir a partir de aquí y hacia lo social, de que la aceptación de la novedad de la transexualidad que no hace énfasis exclusivamente en los montos de sufrimiento y dolor esté atravesada por los efectos de una desmentida colectiva. Que se trate de una locura compartida cuyo extremo supuestamente más delirante es el hecho de que puede tocar también las propias leyes estatales o la gramática, como sucede con el lenguaje inclusivo. Los movimientos LGBT (Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transgénero) se indignan con frecuencia ante la «obstinación» con la que psicoanalistas, profesionales de la salud y de otras disciplinas resaltan tan solo el lado penoso del proceso trans porque –y creo que esta es otra muestra del anudamiento entre lo social, lo político y lo personal– a estos movimientos les urge la apertura y el

reconocimiento, la habilitación a la alegría de otros tránsitos y desenlaces posibles. Como cierra Preciado en una entrevista del año pasado: «Lo que realmente me asusta es la forma solapada en la que la apatía se vuelve tal vez la forma más sofisticada de captura neoliberal. [...] La alegría es también una técnica de resistencia» (Bazin, 2020, p. 9).

En su provocador artículo «Transgender dogma is naive and incompatible with Freud», Žižek (30 de mayo de 2019) alerta acerca de la actitud ingenua de algunos postulados LGBT, que parecen realmente creer que si la sexualidad no estuviera distorsionada por el patriarcado o la presión binaria, devendría un espacio feliz de expresión auténtica de los verdaderos *selves*. Y agrega: «si el psicoanálisis nos enseñó algo es que la sexualidad es inmanentemente perversa, atravesada por aspectos sadomasoquistas y juegos de poder, así como que el placer está inextricablemente entrelazado con el dolor» (párr. 1).

Coincido con sus reflexiones, así como en el señalamiento acerca de la ilusión de completud, transformación y autogeneración que parece subyacer a algunas de las aspiraciones trans. También en cómo, paradójicamente en un movimiento hacia las antípodas, algunas formas de transexualidad podrían estar repitiendo en sí mismas un esencialismo propio de los modelos heterosexuales y binarios clásicos, que buscan reencontrar, del otro lado del género, una masculinidad o femineidad totales. Tal como en su momento se dijo con respecto al matrimonio homosexual, que podría haber allí una búsqueda que, irónicamente, replicara los modelos del patriarcado.

Pero -y es un pero enorme- si bien es cierto que una mirada descontextuada podría calificar estos discursos de poco críticos o hasta ingenuos, no hay que olvidar que ellos surgen como movimiento reactivo que apunta a identidades relacionales y no «esenciales», que irrumpe desde lo insoportable de las subalternidades, de los que han sido descartados y tomados como desviación o desecho, desde el «monstruo que nos habla»<sup>12</sup>, que es un discurso que se grita desde un lugar activo de oposición militante a las posturas hegemónicas de siglos de patriarcado, falocentrismo

12 En referencia al título del último libro de Paul B. Preciado (2020), que retoma su intervención en las Jornadas N°49 de l'École de la Cause Freudienne, Mujeres en Psicoanálisis, de noviembre de 2019.

y dominación masculina. Entonces, más allá de la dimensión personal y de la neurosis, psicosis o lo que sea, de cada quien, estamos frente a un posicionamiento que siempre es también político (individual o colectivo, pronunciado o silencioso), que quizás partiendo de la imagen y los ropajes imaginarios –que en realidad son los de todas las construcciones de género, incluyendo aquellas de los que se llaman a sí mismos o se hacen llamar *hombre o mujer*–, se enfrenta al estado de cosas vigente. Una rebelión que involucra también el lenguaje mismo, no solo como significante, sino como demarcación por la que se vehiculiza un cierto poder, el de la hegemonía masculina patriarcal. Que «las F2M y los M2F (*female to male y male to female*), las transgéneras, son “bromas ontológicas”, imposturas orgánicas, mutaciones protésicas, recitaciones subversivas de un código sexual trascendental falso» (Preciado, 2011, pp. 22-23).

Y me permito dudar acerca de que ese rehusamiento implique en todos los casos una renegación de la inclusión en el lenguaje como orden simbólico o una repulsa de las dimensiones pulsionales inconscientes en juego, porque ello supondría la aceptación de que estamos tan solo frente a una expresión *upgrade* de la locura actual, con el consecuente retorno de viejos fantasmas conocidos: el de las posiciones fatalistas y apocalípticas acerca de una subjetividad desfalleciente y psicotizada, trastornada o degenerada, cuyos vaticinios totalizadores afortunadamente insisten una y otra en no confirmarse, por lo menos no en forma global. El terreno de los discursos únicos y sin fisuras es problemático, y el psicoanálisis siempre supuso una apuesta a la fractura, a la hiancia, a los espacios incompletos y en suspenso, aquellos que permiten la circulación de lo no sabido y sostienen el enigma que permite preguntarse y pensar.

Volviendo a la cuestión de la novedad, el punto es que por momentos parece haber un verdadero hiato entre los movimientos y fenómenos contemporáneos de la sexualidad, y la conceptualización teórica psicoanalítica acerca de ellos. Esta última atrasa, y está bien que lo haga porque se maneja con la temporalidad del *après coup*, resignificando *a posteriori* lo que ya sucedió. Y porque necesita de tiempo para reflexionar críticamente lo que la vertiginosidad contemporánea impone en el orden del acto. Sin embargo, ciertas teorizaciones psicoanalíticas no solamente hacen eso, sino que también –ahora sí rápidamente– absorben los golpes de nove-

dad y los suavizan. Incluso a través de planteos sumamente interesantes y que respetan la complejidad de lo que está en juego, caen en el riesgo de aplanar y neutralizar algo del impacto de las novedades bajo el peso de desarrollos teóricos que podrían aplicarse tanto a estos fenómenos como a otros, asfixiando sin esperanza de sobrevivencia la sorpresa y lo que hace de estas situaciones algo inédito y singular. Siempre temerosos de caer en la captura imaginaria del espejismo y los señuelos de lo aparentemente «nuevo» que quizás no lo sea, parece, sin embargo, que los psicoanalistas no tenemos tanto temor de desoír los otros discursos que se están produciendo en torno a la sexualidad o de caer en las trampas que también ofrecen las categorías diagnósticas o las propias metapsicologías.

#### EL MAPA Y EL TERRITORIO

Retomo una última vez, ya al final de este recorrido, la pregunta del inicio, acerca del porqué de la insistencia actual a propósito de la realidad de este puñado de personas, que lejos por ahora está de ser tan numeroso y que tampoco es representativo de lo que sucede con la mayoría de la gente en cuestiones de género. ¿Por qué esta necesidad de dar palabra y de hacer algo con esto? Mi idea, como ya fui adelantando y a modo de respuesta provisoria, es que su sola aparición en el campo de lo humano formula en forma impactante y violenta una pregunta a todas las disciplinas del conocimiento, en particular al psicoanálisis. Y que, encarnando esta interrogación provocadora, inaugura también una zona de descubrimiento y de revolución, una zona de multiplicación de algún espacio subjetivo de «libertad».

Que desde el momento mismo en el que una persona nacida «varón» puede andar por el mundo como «mujer», y desde que una persona nacida «mujer» puede andar por el mundo como «varón», por más fallida o lograda, médica o performática, completa o siempre inacabada que sea esa transformación, algo ha sido interpelado y se ha inaugurado una zona inaudita de experiencia para lo humano. Que quedan puestos en cuestión y forzados a revisarse todos nuestros desarrollos teórico-clínicos psicoanalíticos acerca de identidad e identificaciones, deseo y castración, locura y cordura, salud y enfermedad, entre otros. Que resulta nuevamente cuestionada la dimensión clásica de Edipo, en tanto narrativa de circulación de deseos-posesiones-

placeres y atribuciones; que quedan impugnadas las categorías psicopatologizadoras de las prácticas sexuales, perversiones y desviaciones, interrogada la articulación de las dimensiones *real*, *imaginario* y *simbólico*. Que por lo menos debería ser revisada la concepción y construcción del narcisismo, lo que está en juego «antes» y junto a las identificaciones, la noción de inconsciente mismo en el interjuego entre seres humanos, los giros culturales del deseo y el goce, no solo desde una sexuación que se creía inmodificable por la vía de hombre y mujer, como especie que se reproduce, sino en los modos de querer un cuerpo u otro, un tipo de piel, los pelos, la voz, los objetos *a*, los rasgos unarios.

Que cuando Preciado habla de ese gesto inaugural y libertario de habitar el mundo como otro, no es esa solamente una experiencia personal. Que es casi una experiencia colectiva o global porque descubre para la especie humana un territorio nuevo, al igual que los exploradores en sus viajes de descubrimiento. El territorio ya estaba allí, por supuesto, no hay hallazgo más que en el simbólico de la modificación del mapa, pero tampoco hay territorio sin mapa. Y una vez que se descubrió/encontró/generó/inventó una zona nueva, ya no hay posibilidad de retorno o anulación. No solo cambió el mapa, que ahora abarca una porción más grande, sino que cambió el territorio mismo. *El mapa es el territorio* –parafraseando la novela de Michel Houellebecq (2010/2011)–, y el territorio no es solamente la diferencia sexual o el género, sino que es la humanidad toda y nuestras formas de pensarla, es nuestra forma de ser y estar en el mundo. A su vez, como toda conquista supone una cierta forma de avasallamiento, queda abierto el interrogante en relación con qué otras formas de disidencia podría estar opacando o invisibilizando el encandilamiento trans. Además, volviendo al gesto individual, cabe también preguntarnos qué costos personales deben pagar estos exploradores del género.

Desde mi punto de vista, creo que algo de este fenómeno no tiene vuelta atrás. Que el cambio de género forma parte ahora de un territorio ampliado en el repertorio de lo que es posible, aunque no necesariamente estemos hablando de «opciones» libres ni de elecciones conscientes, así como tampoco exentas de sufrimiento y dificultades, sino de nuevas formas de habitar el cuerpo y vivir el sexo, sin que ello implique solamente por sí mismo trastorno ni mucho menos degeneración.



Necesito pensar que los psicoanalistas contemporáneos vamos a poder pensar estas situaciones por encima de esas etiquetas porque esa aspiración de libertad con respecto a los prejuicios moralizantes siempre formó parte del espíritu freudiano y psicoanalítico en general. Trans-tornado, vuelto trans, tornado de rebelión. No intento hacer aquí una exaltación romántica de la «locura» trans, sino de inscribirla en la misma serie de locuras de lo humano, junto con nuestras miserias sintomáticas y realizaciones conmovedoras.

Cambiar de sexo no es, como quiere la guardia del antiguo régimen sexual, dar un salto a la psicosis. Pero tampoco es, como pretende la nueva gestión neoliberal de la diferencia sexual, un mero trámite médico-legal que puede completarse durante la pubertad para dar paso a una normalidad absoluta. Un proceso de reasignación de género es cruzar quizás, junto con la raza, la más violenta de las fronteras políticas inventadas por la humanidad (Preciado, 2019, p. 30).

Si es verdad que desde la intimidad de cada encuentro en análisis hay algo de una revolución libertaria que se produce, quizás paradójicamente esta pase sobre todo por la aceptación del límite o, mejor dicho, por la revolución interna que supone aceptar un límite. Pero ya no el límite que la jerarquía sexual, social, médica o política quiere imponer. No el límite de un género que tampoco es la sexualidad, no el límite de la diferencia sexual, sino el límite del encuentro personal e intransferible con algo del orden de la castración, del no todo y de la condición mortal. Y no creo que la condición trans suponga la abolición de ellos *per se*. Creo más bien que eso se jugará en forma diferente en cada situación, en la que también serán diferentes las restricciones y frustraciones, los sufrimientos y dolores que le harán de tope a la ilusión de omnipotencia y completud.

Límites liberadores que suponen también la potencia de lo que se está jugando ahora, de lo que depende de uno, sin garantes últimos, en la pequeña porción de libertad de la que disponemos, que es la de hacer de nuestras vidas un relato de autor. ♦

## RESUMEN

El trabajo se propone reflexionar sobre la cuestión del género, la sexualidad y la transexualidad. Parte para ello de algunas situaciones reales de consultas clínicas o experiencias de vida, para detenerse sobre el impacto que esta situación genera en el contexto actual, en el que, además, se suman los tratamientos médicos y quirúrgicos que posibilitan la modificación efectiva de los cuerpos mediante la hormonización y diversas cirugías.

Se intenta trazar algunas líneas para pensar este tema desde perspectivas psicoanalíticas, buscando apartarse de lecturas psicopatologizadoras e integrando aspectos sociales y culturales de nuestra contemporaneidad.

Se insiste en la necesidad de no perder la capacidad de impacto frente al carácter novedoso del cambio de género e identidad sexual, que se presenta como pregunta que interpela al psicoanálisis todo, poniendo en tensión las conceptualizaciones clásicas acerca de sexuación, diferencia de sexos y castración.

*Descriptor:* IDENTIDAD SEXUAL / SEXO / GÉNERO / DIFERENCIA DE LOS SEXOS / TRANSEXUALISMO / CUERPO / CASTRACIÓN / CULTURA / SUBJETIVIDAD

## SUMMARY

The paper intends to reflect on the issue of gender, sexuality and transsexuality. It works over some real clinic consultations and life experiences. It stops at the impact that this issue generates in the current context, in which the medical and surgical treatments make possible to modify the bodies with hormones therapies and multiple surgeries.

The work also tries to draw some lines to think about this from psychoanalytic perspectives, seeking to get away from psychopathological readings and integrating social and cultural aspects of our contemporaneity.

It insists in not to lose the impact on the novelty of gender change, because the transsexuality is presented as a question to the all psychoanalysis, questioning the classic conceptualizations about sexuaction, sex difference and castration.

**Keywords:** IDENTITY SEXUAL / SEX / GENDER / TRANSSEXUALISM / BODY / CASTRATION / CULTURE / SUBJECTIVITY

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allouch, J. (1999). Acoger los gays and lesbian studies. *Litoral*, 27, 171-183.
- Bazin, A. (2020). Entrevista a Paul B. Preciado: «La alegría es una técnica de resistencia. *Nácate*. Disponible en: <http://www.revistanacate.com/wp-content/uploads/2020/07/Paul-B.-Preciado.pdf>
- Bleichmar, S. (2006). *Paradojas de la sexualidad masculina*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.
- Campanans, L. (2019). Sexualidad y diferencia. *Calibán*, 17(1), 51-66.
- De Lauretis, T. (2011). Sexualité: Biopouvoir ou Trieb? *Cahier de L'Herne*, 95, 364-371.
- Discovery Home & Health [Discovery Home & Health] (10 de marzo de 2019). *Consejos de chicas que pasaron por la cirugía de reasignación de sexo / Soy Jazz / TLC Latinoamérica*. [archivo de video]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=yTCWVXYJZ44>
- Foucault, M. (2001). Le vrai sexe. En M. Foucault, *Dits et écrits 2: 1976-1988*. París: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1980).
- Freud, S. (1992a). El porvenir de una ilusión. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21, pp. 1-55). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1927).
- Freud, S. (1992b). La organización genital infantil. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 141-149). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1923).
- Freud, S. (s. f.). Teorías sexuales infantiles. *Biblioteca Virtual Universal*. Disponible en: <https://www.biblioteca.org.ar/libros/211796.pdf> (Trabajo original publicado en 1908).
- Gil, D. (2012). Elogio de la diferencia. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 115, 15-45.
- Haraway, D. J. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Houellebecq, M. (2011). *El mapa y el territorio*. Barcelona: Anagrama. (Trabajo original publicado en 2010).
- Lacan, J. (1999). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1964).
- Lacan, J. (s. f.). Clase 11. En J. Lacan, *Seminario 21: Los no engañados erran (Los nombres del padre)*. Disponible en: <https://www.psicoanalisis.org/lacan/21/11.htm> (Trabajo original publicado en 1974).
- Laplanche, J. (2006). El género, el sexo, lo sexual. *Alter*, 2. Disponible en: <https://revista-alter.bthemattic.com/files/2014/11/2.-El-g%C3%A9nero-el-sexo-lo-sexual-v.-ALTER.pdf> (Trabajo original publicado en 2003).
- Mirza Labraga, N. (2016). *Gender queer* o el género de lo que no se sabe. *Calibán*, 14(2), 30-39.
- Preciado, P. B. (2011). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.
- Preciado, P. B. (2019). *Un apartamento en Urano*. Barcelona: Anagrama.
- Preciado, P. B. (2020). *Yo soy el monstruo que os habla: Informe para una academia de psicoanalistas*. Barcelona: Anagrama.
- Soler, C. [Universidad CES] (14 de abril de 2018). *Conferencia subversión sexual Colette Soler - Psicoanálisis - Universidad CES*. [archivo de video]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=y06K8EISbGM>
- Tin, L.-G. (2012). *La invención de la cultura heterosexual*. Buenos Aires: El cuenco de plata.

Transexualidad (10 de mayo de 2021). *Wikipedia*.  
Disponible en: <https://es.wikipedia.org/wiki/Transexualidad>

Yuste, J. (2019). Lukas Dhont: «No me da miedo la homofobia, se puede combatir». *El Cultural*.  
Disponibile en: <https://elcultural.com/Lukas-Dhont-No-me-da-miedo-la-homofobia-se-puede-combatir>

Žižek, S. (30 de mayo de 2019). Transgender dogma is naive and incompatible with Freud. *Health Spectator*. Disponible en: <https://web.archive.org/web/20190530102449/https://health.spectator.co.uk/transgender-dogma-is-naive-and-incompatible-with-freud/>

# ¿Subversión de lo femenino o lo subversivo femenino?<sup>1</sup>



EMA PONCE DE LEÓN<sup>2</sup>

## INTRODUCCIÓN

En medio de una vorágine de cambios sociales del siglo XXI, lo femenino es una categoría que requiere soltarse de visiones establecidas en la sociedad, en los imaginarios personales y en las teorías psicoanalíticas. El tratamiento de lo femenino y de las mujeres en cada época es el espejo en el cual se puede reflejar la sociedad toda. ¿Cómo comprender los movimientos pendulares de denigración e idealización, sin intentar dilucidar el trasfondo de inquietud que suscita desde siempre lo femenino? Lo femenino y la mujer se superponen solo parcialmente; hoy podemos decir que lo femenino trasciende la designación de sexo o género.

En los escritos de Freud sobre feminidad descubrimos al pensador de ideas fecundas y avanzadas para su época, que supo darle la palabra a la histeria, y también al hombre de su tiempo, con prejuicios enmarcados en una sociedad fuertemente patriarcal. En las últimas cuatro décadas, grandes transformaciones han impactado la constitución subjetiva, los comportamientos y los roles sexuales.

Como ocurrió con Freud y quienes lo siguieron, los aciertos y las limitaciones de nuestra mirada quedarán en evidencia, antes o después. Respecto

1 Trabajo presentado en el panel Figures du féminin: Libérer le féminin de la métapsychologie, en el 51° Congreso de la Asociación Psicoanalítica Internacional, The feminine, Londres, 24-27 de julio de 2019.

2 Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. [ema.pdl@gmail.com](mailto:ema.pdl@gmail.com)

de su metapsicología, Freud reconoce los límites de ese *corpus* teórico abierto a la interrogación cuando dice que es necesaria una «hechicera», en femenino, para intentar respuestas frente a la perplejidad de lo desconocido.

Si bien los primeros analistas y discípulos que rodearon a Freud debatieron sus ideas, la perspectiva freudiana sobre lo femenino mantuvo durante décadas mayor peso que los cuestionamientos, tanto en los ambientes analíticos como en la formación de analistas. Algunos, como Abraham (1921/1980) y Helen Deutsch (1925/1991, 1930/1950), así como otras analistas del grupo de Viena, acompañaron y sumaron elementos a las tesis de Freud. Otros, como Jones (1927/1979, 1935) y Karen Horney (1923/1970b, 1933/1970a), cuestionaron la «masculinidad» inicial de la niña, así como la pasividad y el masoquismo atribuidos a la femineidad. Lou Andreas Salomé (1910/2018), totalmente contemporánea a Freud en el tiempo, tuvo una perspectiva original e interesante de lo femenino, que se anticipó a sus estudios de psicoanálisis.

Mucho ha sido dicho sobre este tema y es un desafío realizar una lectura personal desde lo actual para iluminar la comprensión de la sexualidad y de lo femenino. Tomaré como referencia autores que han aceptado los retos que plantean los movimientos sociales y culturales: Laplanche, Jessica Benjamín y autoras latinoamericanas como Mariam Alizade, Leticia Glocer y Emilce Dio Bleichmar.

La construcción discursiva de lo femenino ha estado supeditada a lo masculino, en un sistema patriarcal que pierde hegemonía y donde lo femenino aparece de múltiples formas, en los sujetos y la cultura. Esta construcción atraviesa las teorías y ha tenido consecuencias en la comprensión y la escucha en la práctica clínica.

A nuestro entender, reconocer el peso de la cultura no es suprimir la biología, que es interpretada indefinidamente por aquella en una relación de tensión inevitable.

Me interesa recorrer dos líneas de pensamiento:

- Las figuras de lo femenino en las teorías y en sus determinaciones culturales.
- Lo femenino en sí mismo, como principio o cualidad psíquica diferenciada, sin que esto signifique un biologismo o esencialismo.

## FIGURAS DE LO FEMENINO

Una primera figura que se presenta es *lo femenino como depositario de lo enigmático*, cuando en realidad lo enigmático se refiere a todo el campo de la sexualidad, la diferencia de sexos, la reproducción, la vida y la muerte que organizan la fantasmática singular, las simbolizaciones y narrativas del sujeto.

Laplanche (2003/2006) distingue *le sexual*, múltiple y polimorfo, partiendo del concepto freudiano de un sexual previo a la diferencia, del *sexo*, que es dual (femenino-masculino), tanto por la reproducción sexuada como por su simbolización. Lo sexual es un enigma nunca suficientemente traducido, como una fuerza inicialmente no diferenciada, cuyo impacto recibe el *infans* en el encuentro con lo sexual infantil del adulto.

El *cuerpo materno* es el lugar del primer enigma –para Klein, disparador de sensaciones, fantasías y ansiedades que se traducen en la simbolización–, y la madre, el primer objeto de deseo, del cual Freud advirtió la contingencia en su ligazón con la pulsión, permitiendo un abanico de posibilidades que no se atan al cuerpo de la biología. No disponía del concepto de género, pero abrió el camino.

De esta otra figura, que es *lo femenino materno*, analistas de corrientes y latitudes diversas (Stern, Benjamín, Kristeva, Glocer, Dio Bleichmar) convergen en destacar la posición de la madre como sujeto, portadora de los determinantes culturales y transgeneracionales de lo sexual femenino, así como capaz de una función simbolizante y una posición simbólica desde el inicio, aspecto que algunas teorías han dejado de lado, señalando únicamente lo dual y lo fusional.

Para Winnicott (1966/1993) esta relación inicial es la causa de la transmisión del *elemento femenino puro* en hombres y mujeres. Siguiendo esta línea, otros autores aportan conceptos como el de «feminización primaria» (Alizade, 1992) o de profeminidad en ambos sexos.

La maternidad está indisolublemente ligada a lo femenino, pero lo femenino excede y se desplaza de la capacidad de gestar. La capacidad erótica femenina y la maternal se interpenetran, aunque la cultura se ha ocupado de desexualizar a la madre, y las teorías, de hacerla responsable de la seducción erótica del hijo, con la necesidad del padre para producir un corte.

Las nuevas técnicas reproductivas están iniciando un proceso que toca lo «sagrado» de la maternidad, y cuyos efectos aún no imaginamos, al deslindar la concepción del cuerpo femenino y la función materna de la mujer, y al trasladar el misterio de los orígenes a los laboratorios.

Para comprender lo femenino es necesario subrayar cómo se articula con conceptualizaciones que afectan la concepción de la sexualidad en su conjunto y en su sustrato indiferenciado. En él se destacan *la bisexualidad psíquica universal*, idea de Fliess que Freud mantuvo a lo largo de su obra, y *el erotismo anal*. La bisexualidad mantiene toda su vigencia para explicar posiciones sexuales que escapan al binarismo masculino-femenino, cuya opacidad Freud (1933 [1932]/1991a) reconoce: «aquello que constituye la masculinidad y la femineidad es un carácter desconocido que la anatomía no puede aprehender» (p. 106), y que se mezclan en el individuo con oscilaciones muy notorias. El erotismo anal se halla ubicado en este rango de la no diferencia masculino-femenino, de lo ambiguo y por ello soporte erógeno de las migraciones sexuales y de género.

Estas experiencias erógenas teñidas por la bisexualidad, lo anal, lo fálico y todos los placeres pregenitales construyen subjetividades, cuyo destino no es la anatomía, aunque esta es una marca importante. La anatomía es el disparador de la dramática de la sexuación en el encuentro con los otros y con la cultura, es un dato central en el proceso de apropiación del cuerpo, aceptación o rechazo en el marco del conflicto psíquico.

En cuanto a la *concepción de lo femenino que surge del Edipo*, el salto freudiano fue enorme, justamente por sacar la sexualidad del plano biológico y ubicarla en su dimensión social. Sin embargo, la visión falocéntrica -angustia de castración- envidia al pene y oposición fálico-castrado- no se sostiene hoy día.

Para Freud, la niña pasa por avatares edípicos más complicados que el varón y sus caminos de resolución excluyen el de una sexualidad propiamente femenina: inhibición, frigidez, complejo de masculinidad o maternidad basada en el pasaje de la envidia al pene al deseo de hijo. Otra perspectiva incluye el deseo de femineidad en el varón ligado a los poderes procreadores (Klein, 1928/1989; Bettelheim, 1954/1974).

Lacan desarticula la ecuación pene-falo e introduce la castración simbólica como incompletud para ambos sexos, la *falta en ser* que el lenguaje



genera para todo sujeto. Esto conduciría también a desanudar la homologación entre fálico y masculino. Es un avance, pero sin renunciar a la referencia fálica.

Jessica Benjamin (1995) propone una díada inicial diferenciada, en la cual la madre es sujeto separado en relación con el hijo, con capacidad de reconocimiento mutua, sin que sea necesaria una referencia simbólica externa para explicar la separación madre-hijo.

Como vemos, la conceptualización del Edipo basada en la diferencia fálico-castrado, masculino-femenino ha sido objeto de revisiones. En 1980, Laplanche planteó que si bien estamos habituados a pensar la sexualidad como binaria, nada impide imaginar la existencia no de dos sexos, sino de *n* sexos.

Más recientemente, L. Glocer (2015) desarrolla en profundidad el cuestionamiento al binarismo y propone que la diferencia acepte heterogeneidades y otros planos de significación, sin convertir el acceso a la misma en un acto ineludible para la subjetivación sexuada, cuando se trata de múltiples focos y áreas de subjetivación.

También creemos que es ineludible considerar *la noción de género* desde el psicoanálisis, a pesar de ser utilizada en sentidos muy diversos y ser objeto hoy día de cierto desgaste en el lenguaje común. Stoller (1968) fue el primer psicoanalista que utilizó este concepto proveniente de otro campo para comprender los desencuentros entre el sexo biológico y la vivencia subjetiva sexuada, que depende de lo que la cultura y los padres asignan. Laplanche (1980, 2003/2006) propone ir más allá de esta nueva forma de binarismo sexo/género, que entiende el sexo como biología y el género como la cultura y lo subjetivo, haciendo del género una categoría psíquica, que obtiene perennidad a través de la trasmisión generacional. Para Laplanche (2003/2006), «el género precede al sexo» (p. 9) y «es organizado por él» (p. 9). ¿Cómo entender esta concepción de Laplanche? Él mismo dice que las distinciones conceptuales valen por las posibilidades de conflicto que encierran. Por eso hace una distinción entre *el sexo* y *lo sexual* (*le sexual*, en francés). *El sexo* es dual, fija la dualidad presencia-ausencia, fálico-castrado que establece la diferencia de sexos, lo sexuado. Mientras que *lo sexual* es lo sexual-pulsional, el descubrimiento freudiano fundamental de lo sexual perverso infantil, objeto de represión y regido por el fantasma inconsciente.

En la conformación del psiquismo del hijo, los padres intervienen precozmente en la «asignación» del género a través de mensajes conscientes y preconscientes. Pero en esta asignación interviene lo sexual-pulsional inconsciente de los padres y la reactivación de su propia sexualidad infantil. Para el *infans*, el género es enigmático hasta el momento en el que el sexo y la diferencia vienen a fijar o traducir el género, en un proceso subjetivo que ocurre durante el segundo año de vida. El género es plural, aunque suele ser doble (masculino-femenino) en la evolución social (Laplanche, 2003/2006).

#### LO FEMENINO EN SÍ MISMO

En el descubrimiento de la diferencia sexual en los niños y niñas pequeños, es determinante lo que aparece a la percepción como visible o no visible, y la elaboración imaginaria en torno a este aspecto. Como vimos, una imaginarización posible es la freudiana: fálico-castrado, tener-no tener.

Hay otras posibles, referidas a *lo que el cuerpo femenino sí tiene*: abertura con pliegues donde nace el canal vaginal, interioridad cavernosa que puede ser penetrada y gestar otro ser, secreciones y fluidos cíclicos, pechos con afluencia de leche... Son muchas las figuraciones en las que la corporeidad femenina, en su geografía exuberante y diversa, se presta a ser descubierta. El cuerpo femenino y su relación con lo arcaico materno resulta inquietante; si bien se conecta con lo previo a la palabra y difícil de representar, es al mismo tiempo un potente generador de imágenes, dado que lo invisible y lo misterioso llama a la simbolización, a una «positivización» de lo femenino, ya que la mujer tiene y carece igual que el hombre. Resulta más que sintomática la reducción freudiana de toda esa complejidad a la falta de pene, la pasividad, el masoquismo y el planteo de una libido masculina.

Vemos en el *repudio a lo femenino* universal una confluencia de factores que exceden la angustia de castración, hundiéndose sus raíces en el temor al poder procreador y erótico, pero también el poder ligado a la muerte, todos ellos fuente de temor y plasmados en la mitología. Esta idea es expresada por Freud (1913/1990) en la elección de los tres cofrecillos, que simbolizan tres aspectos esenciales de la mujer: la madre, la amada y la muerte.

La pregunta *¿Qué quiere la mujer?* la deja por fuera del saber sobre sí misma. Frente a los hombres que han formulado esta pregunta, debemos cambiar la formulación por la de *¿Qué queremos las mujeres?* ¿Qué responder a Freud cuando afirmaba que la frigidez era una característica predominante en la mujer y el desenfreno, propio de la histérica, o que la mujer debía abandonar el placer clitoridiano por el vaginal? ¿O a Lacan (1972-1973/1981), cuando propone en la mujer un goce suplementario o «plus de goce», que no es el que ordena la castración, del que la mujer «no sabe», sino que lo experimenta y la ubica «no-toda» en el orden simbólico y, por ello, fuera de la ley?

Aquí se pone de manifiesto el problema de las repercusiones de las teorías, pasibles de diferentes lecturas, ya que algunos enunciados quedan en la letra, impregnado la cultura psicoanalítica y, más allá de esta, se han filtrado en lo social, sin poder eludir significantes y significaciones que hacen parte de un discurso patriarcal, aunque se hagan esfuerzos de decodificación para que digan otra cosa que lo que dicen. Por ejemplo, el ordenamiento en torno al falo que sostiene la diferencia, llamado Significante Amo o Uno Fálico, tiene consecuencias normativas. Si bien cuando Lacan (1972-1973/1981) dice que la mujer no existe –«de esa ella que no existe y nada significa» (p. 125)–, significa que no es posible una definición universal... o «de ella solo se puede decir a medias, mal-decirla» (p. 125), denuncia el repudio a lo femenino que surge del desconocimiento. Asimismo, la idea de que la mujer no puede ser nombrada por el significante debe ser enmarcada en una trama teórica compleja. Sin embargo, no se puede evitar que los términos y expresiones utilizadas coagulen sentidos y hagan síntoma.

Por otro lado, es posible resaltar el valor de nuevos sesgos teóricos en el último aporte de Lacan al tema de la sexualidad femenina, en el seminario 20, *Aún* (1972-1973/1981)<sup>3</sup>. En primer lugar, Lacan distingue una posición masculina y una posición femenina, donde lo que importa es la relación del sujeto con su goce, y no con el sexo anatómico. De sus fórmulas de la

3 Lacan estuvo muy atento a la producción del feminismo y de las analistas mujeres, en una relación de gran expectativa que terminó en una decepción mutua. Prueba de ello es la expulsión violenta de su discípula Luce Irigaray de *l'École Freudienne de Paris* por su libro *Speculum: De l'Autre femme*, de 1974.

sexuación surge que hay un goce fálico, que es el goce sexual, y un «goce Otro», o «plus de goce», que es propio de la posición femenina, como ya señalamos. Este aporte tiene consecuencias importantes en la concepción de lo femenino, ya que descentra lo fálico y reconoce una dimensión del goce que vendría por el lado de la mujer. Lacan lo visualiza como un goce ligado al cuerpo y, por lo tanto, a un real indecible y que ilustra con el éxtasis místico, un goce Otro no solo identifica a la mujer, sino que la extravía, la lleva a experiencias donde no pone límites, donde se hace «otra» para sí misma.

En esta concepción del goce femenino de Lacan, que queda «más allá» del goce fálico masculino, se deslizan otros sesgos cuestionables. La atribución de inaccesibilidad introduce una sospecha de idealización y al mismo tiempo de ajenidad y extrañeza, que silencia y descrea de lo que las mujeres, aquellas «pocas» que tienen acceso a ese plus indecible, pudieran efectivamente tener para decir. Y aquí retomamos la pregunta de qué quieren las mujeres y la incapacidad de un decir propio que se les atribuye. Esta perspectiva, inadvertidamente, alimenta el «tabú de lo femenino» ligado a lo patriarcal.

Por todo ello insistimos en que las teorías pueden y deben revisitarse, inevitablemente reinventarse o incluso «forzarse» a cargo del lector, pero llega un momento en el que es necesario desprenderse de ellas para repensar los problemas a la luz de nuestro tiempo. Creo que el mejor homenaje que se puede hacer al genio de un autor es seguirlo cuestionando y renovando su legado.

Un punto de inflexión en la teoría se produce con los estudios sobre sexualidad femenina de los setenta, que aportaron elementos de los que no disponían antes los psicoanalistas.

Emilce Dio Bleichmar (1997/1998) señala que las propuestas teóricas sobre lo femenino que se han sostenido a partir de la obra freudiana se hallan atravesadas por insuficiencias conceptuales o metodológicas para dar cuenta de la constitución de la feminidad, proponiendo un análisis deconstructivo. Su lectura realiza la *importancia de los modelos de género y estereotipos culturales* presentes en las figuras parentales, y su incidencia en la construcción individual del significado sexual en la niña. Destaca en dicha construcción el papel de la seducción paterna, los temores relativos a la propia integridad corporal, la implantación del significado provocador de su cuerpo y un alcance mayor de la represión de la sexualidad.

Mariam Alizade (1992) profundiza en la *sensualidad propiamente femenina* cuando plantea que la anatomía facilita la difusión del erotismo por toda la superficie corporal y le otorga la potencialidad de expandir y entrelazar zonas erógenas en forma alternante y creciente. Los orgasmos femeninos se sustraen a lo mensurable y a la fisiología, tienen una condición cambiante, de ilocalizabilidad, de variabilidad. El clítoris, que también es femenino, transfiere su erogeneidad a otras zonas, y la vagina «aprende a sentir» de variadas maneras. La vagina recibe distintos empujes erogeneizantes con el pasaje del flujo menstrual, la penetración durante la relación sexual y el parto. Pero lo característico de la sensualidad femenina es la difusión masiva y totalizante de la voluptuosidad, así como las variaciones subjetivas. En esta línea, los relatos de mis pacientes mujeres han inducido en mí una imagen de espiral concéntrica referida al goce orgásmico, como ondas en expansión que se prolongan indefinidamente a partir del punto de interpenetración pene-vagina.

Tampoco Freud y Lacan dan créditos a las *posibilidades de simbolización de lo femenino*. Ambos sostienen el falocentrismo del inconsciente y ubican a la mujer en posición de objeto en relación con el hombre. No dicen nada de su posible ser en sí, sino solamente su ser para el otro.

Kristeva (2006) reivindica que lo maternal se inscribe en el orden de la sublimación y la simbolización, lo que Freud no concedía a la mujer.

Por su parte, Laplanche (1970-1971/1988) afirma que la «relación ambigua es lo propio de toda verdadera simbolización, ya que esta no debe ser una clausura sino, por el contrario, cierta abertura» (p. 250). Esto nos lleva a pensar que lo femenino, en su abertura y ambigüedad, conduce a lo múltiple y lo diverso, y con ello a la fuerza de su potencial simbólico y creativo.

La tesis de «simbolizar en femenino» relacionada con lo fluido y lo perecedero, con representaciones escurridizas y evanescentes, es sostenida por M. Alizade (1992). Para esta autora la serie femenina trata con lo invisible, pero también con lo fluido de la sangre menstrual, que presta un imaginario propio a la castración femenina.

Lo femenino siempre ha sido pensado en términos negativos, ya sea por devaluación o negando su representatividad (enigma, falta), y situado por las teorías fuera del lenguaje y del orden simbólico, al decir de L. Glocer (2015). Junto con Benjamin, reivindica la posibilidad de un tipo

deseante de subjetividad femenina, no solo objeto, sino sujeto de deseo, lo cual está ausente en los tres caminos que ha señalado Freud para la sexualidad femenina.

## PROPUESTAS E INTERROGANTES

### Lo femenino como expresión de la incertidumbre y la transitoriedad

Lo femenino, desde su corporeidad y sus roles de género, da sustento a lo no definido, lo ambiguo, abriendo un campo muy amplio de simbolización y creatividad. El cuerpo femenino es sede de procesos de transformación (ciclo menstrual, embarazo, menopausia) que marcan una aceptación de la transitoriedad.

Lo abierto, más que lo castrado, sugiere un camino hacia lo desconocido, lo misterioso, que puede representarse con el símbolo de la espiral concéntrica en movimiento. Solo lo imaginario puede connotarlo positiva o negativamente. *Lo desconocido, el enigma, más que lo femenino mismo, se relaciona con el goce sexual del otro: ¿cómo gozan las otras mujeres, los otros hombres, los homosexuales... , el propio partenaire sexual?* Hay una transgresión en la búsqueda de dilucidar ese enigma en la relación sexual. En lo más desconocido, en las prácticas sexuales alejadas de la norma heterosexual, se tiende a ubicar lo repudiado, lo abyecto.

### La posición femenina y el goce sexual

En ambos sexos hay una evitación del *posicionamiento en femenino* (Alizade, 1992), en dejarse penetrar y penetrar lo nuevo. La exploración de otro cuerpo implica introducirse en lo abierto, en el desconocimiento sobre lo sexual propio y del otro, lo que implica el pasaje por la castración simbólica que aportó Lacan. ¿Podemos concluir que el goce sexual supone la posibilidad de dar lugar a la dimensión femenina en ambos *partenaires* durante la relación sexual<sup>4</sup>?

4 El aporte de Lacan (1972-1973/1981) sobre la posición femenina y masculina apoya esta interrogación y evoca la frase tan controvertida de que «no hay relación sexual» (p. 46). Lacan alude con ella a la heterogeneidad radical y no complementariedad que existe entre el hombre y la mujer, que está en línea con el cuestionamiento actual acerca del binarismo. También dirá que «lo que suple la relación

### **Cultura, diferencia y simbolización**

Mientras en el campo social y político debe continuar la lucha por la igualdad de derechos, en el campo sexual las variables son otras, y el desafío es *qué hacer con las diferencias*, en una cultura que tiende a abolirlas, para sostener y refundar diferencias simbólicas desde nuevos parámetros, lejos del reduccionismo de la lógica fálica que busca ignorarlas.

Laplanche (2003/2006) plantea que se necesitan *modelos de simbolización* más flexibles y múltiples que hagan eco a la interrogación contemporánea, y no códigos rígidos como el de fálico-castrado. En consonancia con esta necesidad, y tomando el modelo winnicottiano de la transicionalidad, propongo pensar la diferencia sexual como aquello que se crea en un tercer espacio, ni femenino ni masculino, pero que los contiene a ambos y a sus múltiples combinaciones, en un espacio potencial, productor de sentidos y de simbolización, y que podría sostener una pluralidad genérica no sujeta a códigos binarios rígidos.

### **La ambigüedad de lo femenino y las migraciones sexuales**

El cuerpo femenino, en su abertura, en la invisibilidad de los órganos sexuales, en la facilitación para equiparar lo vaginal y lo anal, habilita mayormente la convergencia de identificaciones que no encajan en definiciones masculinas o femeninas unitarias. Hay una mayor aceptación de portar rasgos femeninos por parte de los hombres, mientras ha decrecido la estética del macho a ultranza. Es frecuente el culto a la ambigüedad, por ejemplo, en las presentaciones *queer* u homosexuales, con mezclas desafiantes de elementos femeninos y masculinos. ¿Podemos pensar en que asistimos a una progresiva feminización de la cultura? En todo caso, esta pregunta deberá ser contestada desde otras disciplinas.

sexual es precisamente el amor» (p. 59), introduciendo un cambio en su visión del amor. El amor implica un reconocimiento del Otro, pero que es enigmático, y donde la posición del hombre y la de la mujer son distintas.

### Las sexualidades contemporáneas y el psicoanálisis

En la sexualidad subjetiva, los elementos constitutivos femeninos y masculinos se entraman en multiplicidad de configuraciones, dando lugar a diferentes versiones de lo sexual: hetero, homo, transexualidades y otras, que reclaman su legalidad por fuera de las categorizaciones psicopatológicas. Muchos sujetos contemporáneos enuncian que no se enamoran del hombre o la mujer, sino de la persona. ¿Se trata de dimensión erótica diversa, que deja el sexo en un segundo plano? ¿Podría tratarse de lo «neutro» como otro modelo de las relaciones erótico-afectivas?

La diversidad no elude el conflicto psíquico que atraviesa la sexualidad, tal como advirtió Freud. El psicoanálisis tiene mucho para preguntarse, así como un buen punto de partida, ya que el alejarnos de los universales teóricos nos acerca a lo esencial de la práctica analítica, que es el develamiento de lo singular.

En este recorrido, lo novedoso nos interpela, con el sentimiento de estar cruzando sobre el «hielo fino»<sup>5</sup> de una transición hacia nuevos paradigmas que aún no podemos explicitar claramente, pero donde sin duda lo femenino es central. ♦

5 Bauman afirma, en *Amor líquido* (2003/2005): «En lo que al amor se refiere, la posesión, el poder, [...] cuando uno patina sobre hielo fino, la salvación es la velocidad» (p. 14).



## RESUMEN

En el presente trabajo, la autora hace un recorrido por las grandes líneas del pensamiento psicoanalítico sobre lo femenino desde Freud a nuestros días.

En primer lugar, recorre lo que llama «figuras de lo femenino», en las teorías y en sus determinaciones culturales. Una primera figura es lo femenino como *depositario de lo enigmático*, una segunda es *lo femenino materno*: el cuerpo materno como disparador de sensaciones y fantasías, y la madre como primer objeto de deseo. Ligada con la fuerza de esta relación inicial, hay una serie de conceptos sobre *lo femenino primario* que marca a ambos sexos: feminización primaria (Alizade), elemento femenino puro (Winnicott), profeminidad, etc.

En lo femenino se manifiesta con fuerza el *sustrato indiferenciado de la sexualidad*: bisexualidad psíquica universal y erotismo anal, ubicados en el rango de lo ambiguo y de la no diferencia masculino-femenino, y por ello, soporte erógeno de las migraciones sexuales y de género. La *visión falocéntrica* que predominó en el Edipo femenino tuvo enormes implicancias en una masculinización de lo femenino en la teoría. Si bien Lacan desarticula la ecuación pene-falo e introduce la castración simbólica como incompletud para ambos sexos, mantiene la referencia fálica. El «plus de goce» en la mujer de Lacan también transluciría una idealización que alimenta el «tabú de lo femenino» ligado a lo patriarcal.

En segundo lugar, la autora toma la perspectiva de «lo femenino en sí mismo», trascendiendo la imaginización freudiana de la diferencia como fálico-castrado, tener-no tener, e introduciendo otras posibles miradas sobre lo que el cuerpo femenino sí tiene, ya que la mujer tiene y carece al igual que el hombre. El repudio a lo femenino universal hunde sus raíces en el temor al poder procreador y erótico, y el poder ligado a la muerte atribuidos a la mujer.

Una visión actual de lo femenino requiere transitar autores que trabajan con la noción de género, que sostienen que lo femenino es simbolizable y reivindican la posibilidad de un tipo deseante de subjetividad femenina, no solo objeto, sino sujeto de deseo.

Finalmente se dejan abiertas reflexiones e interrogantes sobre «lo femenino en transición» hacia nuevos paradigmas que aún no se pueden definir ni reducir a reformulaciones rápidas.

*Descriptor:* FEMINEIDAD / SEXUALIDAD FEMENINA / GÉNERO / CULTURA / GOCE / SOCIEDAD

#### SUMMARY

In this paper, the author explores the main lines of psychoanalytic thought about the nature of the femininity from Freud to the present.

First, she begins with what she calls «figures of the feminine» in theories and in their cultural determinations. The first figure is *the feminine as the depository of the enigmatic* and a second is the *maternal feminine*, that is the maternal body as a catalyst for sensations and fantasies, and the mother as the first object of desire. Linked with the strength of this initial relationship, there is a series of concepts about *the primary femininity* that marks both sexes: primary feminization (Alizade), pure feminine element (Winnicott), proto-femininity.

In the feminine, the *undifferentiated substratum of sexuality* is strongly imprinted: universal psychic bisexuality and anal eroticism, related with ambiguity and male-female non-difference and therefore erogenous support of sexual and gender migrations. The phallogocentric vision that predominated in the female Oedipus had great implications in a masculinization of the feminine in theory. Although Lacan deconstructed the penis-phallus equation and introduces symbolic castration as incompleteness for both sexes, he maintains the phallic reference. Lacan's women «plus de jouissance» also reveals a suspicious idealization that feeds the «taboo of the feminine» linked to the patriarchal system.

Secondly, the author takes the perspective of «the feminine in itself», transcending the Freudian imaginary of sexual difference as phallic-castrated, having-not having. One must introduce other possible views on what the female body does have, recognizing that women have and lack the same as men. The universal rejection of the feminine is rooted in femininity representing procreative and erotic power, as well as power linked to death.

A current vision of the feminine requires exploring authors who work with the notion of gender, who argue that the feminine can be symbolized, and claim the possibility of a desiring type of female subjectivity, not only an object but also a subject of desire.

Finally, proposals and questions about «the feminine in transition» open the way to new paradigms that we still cannot clearly define or reduce to hastily conceived reformulations.

*Keywords:* FEMINITY / FEMININE SEXUALITY / GENDER / CULTURE / JOUISSANCE

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abraham, K. (1980). Manifestaciones del complejo de castración femenino. En K. Abraham, *Psicoanálisis clínico* (pp. 259-283). Buenos Aires: Hormé. (Trabajo original publicado en 1921).
- Alizade, M. (1992). *La sensualidad femenina*. Madrid: Amorrortu.
- Bauman, Z. (2005). *Amor líquido: Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Benjamin, J. (1995). *Sujetos iguales, objetos de amor*. Buenos Aires: Paidós.
- Bettelheim, B. (1974). *Heridas simbólicas: Los ritos de la pubertad y el macho envidioso*. Barcelona: Barral. (Trabajo original publicado en 1954).
- Deutsch, H. (1950). The significance of masochism in the mental life of women. En R. Fliess, *The psychoanalytic reader*. Londres: Hogarth. (Trabajo original publicado en 1930).
- Deutsch, H. (1991). *Psychoanalysis of the sexual functions of women*. Londres: Karnac. (Trabajo original publicado en 1925).
- Dio Bleichmar, E. (1998). *La sexualidad femenina: De la niña a la mujer*. Barcelona: Paidós. (Trabajo original publicado en 1997).
- Freud, S. (1990). El motivo de la elección del cofre. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 12, pp. 303-317). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1913).
- Freud, S. (1991a). 33. conferencia: La feminidad. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 22, pp. 104-125). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1933 [1932]).
- Freud, S. (1991b). Análisis terminable e interminable. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23, pp. 211-254). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1937).
- Freud, S. (1992a). Sobre la sexualidad femenina. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21, pp. 223-244). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1931).
- Freud, S. (1992b). Tres ensayos de teoría sexual. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 7, pp. 109-224). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905).
- Glocher, L. (2001). *Lo femenino y el pensamiento complejo*. Buenos Aires: Lugar.
- Glocher, L. (2015). *La diferencia sexual en debate*. Buenos Aires: Lugar.
- Horney, K. (1970a). La negación de la vagina: Contribución al problema de las angustias genitales específicas de las mujeres. En K. Horney, *Psicología femenina* (pp. 167-196). Buenos Aires: Psique. (Trabajo original publicado en 1933).

- Horney, K. (1970b). Sobre la génesis del complejo de castración en las mujeres. En K. Horney, *Psicología femenina* (pp. 37-55) Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1923).
- Irigaray, L. (1974). *Speculum: De l'Autre femme*. París: Minuit.
- Irigaray L. (1984). *Éthique de la différence sexuelle*. París: Minuit.
- Jones, E. (1935). Early female sexuality. *International Journal of Psycho-Analysis*, 16, 263-273.
- Jones, E. (1979). La fase precoz del desarrollo de la sexualidad femenina: La femineidad como máscara. Barcelona: Tusquets. (Trabajo original publicado en 1927).
- Klein, M. (1989). Estadios tempranos del conflicto edípico. En M. Klein, *Obras completas* (vol. 1, pp. 193-204). Barcelona: Paidós. (Trabajo original publicado en 1928).
- Kristeva, J. (2020). La passion maternelle. En J. Altounian, S. Sas, W. Bohleber, M. El Hussein, R. Khayat et al. *Psychanalyse, lieux de mémoire et traumatismes collectifs* (pp. 329-353). Frenis Zero. (Trabajo original publicado en 2006).
- Lacan, J. (1981). *El seminario de Jacques Lacan, libro 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1972-1973).
- Laplanche J. (1980). *Problemáticas 2: Castración. Simbolizaciones*. Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1970-1971).
- Laplanche, J. (2006). El género, el sexo, lo sexual. *Alter*, 2. Disponible en: <https://revistaalter.com/revista/el-genero-el-sexo-lo-sexual-2/937/> (Trabajo original publicado en 2003).
- Salomé, L. A. (2018). *El erotismo*. Palma de Mallorca: José de Olañeta. (Trabajo original publicado en 1910).
- Stoller, R (1968). *Sex and gender on the development of masculinity and femininity*. Nueva York: Science House.
- Winnicott, D. W. (1993). Sobre los elementos masculino y femenino escindidos". En D. W. Winnicott, *Exploraciones psicoanalíticas 1*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1966).

# ¿La hormonización armoniza?



PAULA RATH<sup>1</sup>

Este trabajo intenta dar cuenta del recorrido que como analista he realizado junto a un paciente que durante su tratamiento comenzó un cambio de género. Trataré de plantear los avatares por los que he ido transitando, jerarquizando la necesidad de mantenerme en un borde o una frontera que habilite la apertura a la complejidad y lo nuevo.

## LA PROBLEMÁTICA EN TORNO A LA TEMÁTICA TRANSGÉNERO

Dicha problemática ha irrumpido durante los últimos años de forma explosiva en el debate social y mediático, y los cambios de género, que en un comienzo eran casos aislados, empiezan a presentarse con mayor frecuencia.

Navegando entre distintas disciplinas, intento acercarme al pensamiento de autores y teorías con visiones contrapuestas sobre esta temática. Asimismo, es el propio paciente quien me empuja a investigar autores y teorías desconocidas para mí. También incursiono en las redes sociales -*bloggers, influencers, youtubers*-, ya que este es el mundo en el que él está inmerso.

Al comienzo del análisis, la lucha por los derechos del movimiento transgénero y feminista era el tema que predominaba en la sesión. En relación con esta lucha, considero que si bien siempre existieron grupos

1 Analista en formación del Instituto de Postgrado de Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. rathpaula@gmail.com

de seres humanos que se vivenciaban distintos a la mayoría con respecto a su género y su sexualidad, una diferencia importante de otros tiempos con los presentes es que en la actualidad estos grupos conforman movimientos sociales y políticos que, a la vez que luchan por sus derechos, cuestionan y ponen en jaque la ideología occidental, concibiendo estos cambios como una revolución de paradigmas. «Si el régimen heterosexual patriarcal de la diferencia sexual es la religión científica de Occidente, entonces cambiar de sexo no puede ser sino un acto herético» (Preciado, 2019, p. 30).

Dentro de esta línea de pensamiento, encontramos el movimiento LGBT+, movimiento social y político que busca deconstruir la subjetividad que el pensamiento occidental ha montado a través de la formulación de verdades universales y concibiendo el poder político, la filosofía, la ciencia y la medicina como una maquinaria de dominación a través de la formulación de categorías universales y de jerarquías, que la concepción binaria del mundo y sobre todo que la sexualidad impone como universal, patologizando las sexualidades disidentes. «Ha sido Derrida quien ha realizado la tarea de deconstrucción que ha puesto de manifiesto que esas supuestas verdades universales y necesarias resultan, al fin de cuentas, valores culturales relativos y contingentes de la etnia occidental» (Gil, 2002, p. 65).

De la mano de estos movimientos sociales, otro factor preponderante en la coyuntura contemporánea son los vertiginosos desarrollos científicos acontecidos en las últimas décadas. La ciencia y la tecnología siempre han sido impulsoras de cambios culturales, facilitando el corrimiento de fronteras hasta ese momento impensadas, posibilitando muchas veces grandes saltos para la humanidad. Actualmente son sobre todos los avances que vienen del lado de la tecnología de la información y la comunicación, la ingeniería genética, la inteligencia artificial, la farmacología –entre otros– los que están llevando adelante avances que están produciendo grandes transformaciones en la sociedad, que podrían permitir trascender límites anteriormente imposibles de imaginar.

Me pregunto cuántas fronteras impensadas el ser humano ha sido capaz de desplazar y cuales otras serán posibles –o no– de modificar. ¿Llegará nuestra civilización a colonizar Marte?

¿Son todas las fronteras movibles? ¿Qué pasa con el límite que imponen la vida y la muerte? ¿Y con la angustia y el sufrimiento humano?

En la película *Border*, dirigida por Ali Abassi (2018), se toca de forma sorprendente esta temática, dejando al espectador perplejo en el borde de la realidad, la fantasía y la locura. Sobrevolando prácticamente todo el film, aparece como problemática predominante la experiencia de los protagonistas de no ser o no sentirse humanos. Las fronteras entre lo humano y lo animal, lo masculino y lo femenino, entre la tecnología, la razón y el instinto, entre la historia, la mitología y los relatos se fusionan, dando cabida a todas las posibilidades, incluso las más inesperadas.

Siguiendo con el tema que nos convoca, citaré extractos del libro *Un apartamento en Urano*, del filósofo transgénero Paul B. Preciado (2019):

El cambio de sexo y la migración son las dos prácticas de cruce que, al poner en cuestión la arquitectura política y legal del colonialismo patriarcal, de la diferencia sexual y del Estado-nación, sitúan a un cuerpo humano vivo en los límites de la ciudadanía e incluso de lo que entendemos por humanidad. Lo que caracteriza a ambos viajes, más allá del desplazamiento geográfico, lingüístico o corporal, es la transformación radical no solo del viajero, sino también de la comunidad humana que lo acoge o lo rechaza. (p. 29)

En este pasaje, el autor plantea la analogía entre los movimientos poblacionales y el cambio de género, proponiendo la idea de «cruce» de fronteras para referirse a dichos movimientos, sosteniendo que muchos de estos cambios sitúan al sujeto que los está transitando como «cuerpo humano vivo» lejos de lo que «entendemos por humanidad». Nuevamente aparece la idea de extranjería con respecto a lo humano, lo cual, relacionándolo con la película citada anteriormente (*Border*, 2018), me lleva a reflexionar sobre los motivos que pueden llevar a una persona a no sentirse humana, al sufrimiento que puede acompañar esta vivencia y las necesidades subyacentes que pueden presentarse en la búsqueda de un cambio de género o de territorios.

¿Qué es lo que impulsa a migrar? ¿Se trata de cruzar de un género a otro género? ¿Podemos hablar de la existencia de una identidad desde donde migrar a otra identidad? ¿O sería pertinente referirnos a estos fenómenos como procesos de construcción identitaria? ¿Alcanzaría solo con este cambio de género para esta construcción, o este proceso requeriría de otros andamiajes?

Considero importante remarcar que no podemos presuponer una conflictiva idéntica en todos los casos y es pertinente estar abiertos a pensar caso por caso, sin dejar de preguntarnos si en algunos «migrantes» esta demanda podría dar cuenta de la necesidad imperiosa de sostener el equilibrio para evitar el derrumbamiento psíquico.

Desde el punto de vista psicoanalítico, varios autores proponen que la identidad de género está íntimamente relacionada con las identificaciones primarias y con la estructuración psíquica de las etapas tempranas, más que con las identificaciones sexuales devenidas de los avatares del complejo de Edipo. Daniel Gil (1988), al hablarnos del yo y la identificación primaria, describe el proceso por el cual el ser humano llega progresivamente a nombrarse a sí mismo con el pronombre personal de la primera persona del singular. La primera forma en la que el niño logra autodenominarse es refiriéndose a sí mismo como *nena* o *nene*, dando cuenta de la existencia de una identificación a un género aun antes que pueda nombrarse como *Yo*. Luego, progresivamente, adquirirá la capacidad de nombrarse a través del nombre propio que le fue asignado; por último, luego de un proceso complejo, podrá nombrarse a sí mismo por el pronombre *yo*. Esta evolución que observamos en la capacidad de autodenominarse da cuenta del proceso de estructuración psíquica y de múltiples identificaciones que permitirán formas más o menos logradas de autorreconocimiento y de discriminación con los otros, en los que el género se va conformando junto con este proceso de estructuración de psiquismo, en el cual la relación con otro es primordial (pp. 39-45).

Quizá, tomando en cuenta los cambios paradigmáticos con respecto al género que se están produciendo en la actualidad, cuando parece ser que la anatomía no es el destino, podemos cuestionar esta conceptualización de una identificación a un género nene-nena y abrir las puertas para que este proceso de identificación con el semejante humano prescinda de esta posición binaria de los géneros. Pero ¿es posible hacer desaparecer todo lo inconsciente que se pone en juego en los procesos de identificación y en la estructuración psíquica? ¿Es posible cambiar «el mapa, borrando el nombre para proponer otros nombres [...] y renunciar a la historia»? (Preciado, 1919, p. 138).



Pienso: ¿Es posible vivir sin mapas, sin límites, sin fronteras?

La identidad se construye junto con la conformación del yo, y para que esto se produzca, es necesario la discriminación yo-otro. Tomando palabras de Silvia Bleichmar (1995) «la identificación primaria no es efecto de la intersubjetividad en razón de que no hay sujeto cuando ella se establece, sino que el sujeto es su resultante» (p. 214).

¿Qué sucede cuando estos procesos de discriminación y de conformación del yo están obturados o se producen con grandes fallas?

En la película *Girl* (Impens y Dhont, 2018), la protagonista es una joven trans, una mujer trans. Es llamativa la ausencia de la madre, sobre todo porque no se menciona a esta en todo el film.

Parecen faltar palabras y enlaces representacionales e históricos que den cuenta del padecer actual. No se nombra a la madre. Simplemente no está. ¿Qué pasó con ella? ¿Su ausencia tendrá que ver con el deseo de la protagonista de ser una mujer? ¿Encarnar en sí misma a la madre que no está? ¿Ser la Mujer para el padre?

¿La madre añorada que Leonardo da Vinci recreaba (sublimaba) en sus lienzos, hoy en día -a través de las posibilidades que brinda la ciencia- se busca proyectar en el propio cuerpo?

Freud nos dice en *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (1910/1996):

Las mujeres sonrientes no son otra cosa que repeticiones de Caterina, su madre, y empezamos a vislumbrar la posibilidad de que su madre hubiera poseído esa misteriosa sonrisa que él había perdido y que tanto lo cautivó al reencontrarla en la dama florentina. (p. 104)

¿En la protagonista de la película *Girl* se trataría de un mecanismo similar? ¿Podemos hablar de deseo? ¿O más bien esa ausencia de palabras estaría dando cuenta de un vacío representacional y es lo no simbolizado que se encarna en el cuerpo? Viene a mi mente un trabajo de Myrta Casas de Pereda (1992) en el que la autora plantea la importancia del *no* en la estructuración psíquica. El primer *no* es el *no* discriminativo, que podemos llamar fundante del psiquismo. Es el *no* que permite la diferenciación entre el sujeto y el otro. Luego, sin caer en una cuestión de fases evolutivas,

estaría el *no* de la prohibición, que es un *no* protector, que cuida al niño de los peligros y de la muerte, a su vez que instala la prohibición del incesto. Estos límites son confluyentes, pues la dificultad en que se instale el *no* de la discriminación está asociada con las fallas en la función de corte, por lo tanto, con la prohibición del incesto (pp. 113-125).

¿Cómo escuchar a mi paciente dentro de este torbellino de ideas-autores-opiniones-teorías y películas? ¿Cómo trabajar analíticamente integrando los diferentes discursos, manteniendo una posición comprometida y ética?

#### UN PROCESO ANALÍTICO: ¿UN MIGRANTE DE GÉNERO?

En el comienzo de este análisis era poco lo que sabía y había leído sobre transexualismo y transgénero, por lo que necesité buscar información, intercambiar con colegas y supervisores, leer autores que me permitieran pensar y me ayudaran a encontrar una hoja de ruta. No la encontré. El único camino posible fue «tirarme al mar» y nadar juntos.

Desde el principio se generó una conexión transferencial fuerte entre X (de ahora en adelante llamaré así a mi paciente) y yo.

Cuando l@ saludo, siento la inconsistencia de su cuerpo, me impacta su fragilidad, la debilidad de su voz casi inaudible, la volatilidad de sus ideas. Su pensamiento es confuso y oscuro. Está invadid@ por ideas, nombres, autores y terminología médica que va encontrando en Internet y que ningun@ de l@s dos entendemos. Me pregunto: ¿Quién habla?

Alguna de esta información l@ angustia, siente que los comentarios de rechazo l@ deshumanizan. Por momentos, l@ desbordan sentimientos de vacío y confusión.

Esa ligazón fue fundamental para poder sobrellevar los desencuentros que seguidamente surgieron. Tuve muchas dificultades para comprender y contactar con lo que estaba vivenciando X, con respecto a su cuerpo, su género, su sexualidad, su placer o su goce. Si bien siempre es difícil poder acercarnos a la intimidad del otro, siento que en X difiere de lo que me generan otros pacientes. Percibo que el deseo y la sexualidad no se juegan de la misma manera, que hay algo impenetrable en su discurso y algo del yo-cuerpo que se desarma y se pierde. ¿Hay placer sexual? ¿O se trata de un goce que se ubica más allá del principio de placer?

X va a la Marcha Trans.

Por primera vez sentí un colectivo a favor de algo que no era para marginalizarme respecto a mí y a mi identidad. Estuve buscando una bandera que me representara, bandera trans, pin, algo así. No encontré.

Con todo esto, se me despiertan cuestiones políticas, me viene una preocupación tremenda. Tengo necesidad de meterme en la política, lo siento necesario a nivel de vida. Hay pocos grupos que tengan que hacer tanto por sus derechos.

Hay gente que busca que otra no tenga acceso a sus derechos. Hay gente con mucho poder que te hace sentir una cosa muy jodida...

Me pregunto y le pregunto de qué otros derechos vulnerados estará hablando, cuáles son las personas con tanto poder que l@ hacen sentir mal.

Intervengo relacionando esto con lo que hemos estado trabajando, en relación con cómo se siente en su casa y de la dificultad que siente para que l@ reconozcan.

Siento que en mi casa no se me considera demasiado. Se me pide mucho y se me ve poco. Por momentos me siento transparente. Mi madre me exige, parece que le debiera un favor. Puede ser apabullante por momentos.

Y mi padre nunca está, viaja mucho por negocios, estos siempre son más importantes que todo. Creo que lo único que le importa es su empresa. No sé si es frío, intenta acercarse, pero no puede. Sus padres murieron cuando era chico.

Hay algo que es intrínsecamente injusto, no solo injusto, sino que es terrible. Aunque la gente no muera vive en la miseria y no solo miseria material.

Desde las primeras sesiones, tengo la sensación que el análisis rápidamente se transforma en una tabla de salvación a la que X se aferra como si fuera un náufrago en el medio de una tormenta. En este continente-encuadre, algo le permite aferrarse y continuar. Quizá un encuentro con otro distinto al de los orígenes, donde ser arrullado por otro tipo de oleaje que

le permita crear un vínculo diferente, donde no ser arrasado por un otro intrusivo. El dispositivo analítico, con su encuadre, la asociación libre, la espera, la abstinencia, la escucha parejamente flotante como habilitadores de un nuevo encuentro que como «las sincronías, propias de los vínculos tempranos, que al modo de una danza configuran movimientos acompañados» (Schkolnik, 1993, p. 81) le permiten confiar para seguir adelante en la búsqueda de la construcción de algo nuevo.

La mirada empieza a ser protagonista en la sesión. Mirar-ser mirado. Me hace pensar en las primeras miradas del bebé con la madre. Evoca en mí su interrogante: «¿Cómo me ven?». Internamente, me pregunto: ¿Cómo lo veo? También por momentos me veo seducida al igual que él/ella a remitir la respuesta a un tema de género. ¿Hombre o mujer? Cuando en realidad parece estar hablando de muchas más cosas: ¿Quién soy? ¿Qué cosa soy? «¿Un monstruo?», se pregunta.

Fue difícil escuchar sus sentimientos de rechazo hacia su cuerpo. Sin embargo, el rechazo más grande era hacia su nombre, su nombre escrito en la partida de nacimiento, donde también estaba escrito su origen (hija de...). No es un nombre cualquiera, es un nombre con un gran significado, del tipo salvador/a, héroe-heroína o profeta.

¿Rechaza su género? ¿Rechaza su sexo? ¿O se trata de un rechazo hacia su «ser», a su nacimiento, a sus orígenes, al lugar que le fue asignado? ¿Por qué le producía tanto horror ver su nombre escrito en su partida de nacimiento?

Fanny Schkolnik en su trabajo «Polisemia del narcisismo» (1993) nos dice:

Las fallas en la representación y catectización del sí mismo surgen de las carencias que existieron en el vínculo especular con una madre que no pudo reflejar suficientemente al hijo para confirmarle su existencia, porque ella misma buscaba reflejarse en él. (p. 80)

Continuando con esta línea de pensamiento, Catherine Millot (1984) hace un recorrido por la obra de Stoller, quien fue pionero en el estudio del transexualismo. Según la autora, Stoller «se esforzó por definir los rasgos por los que el transexual se distingue» (p. 41), situando el vínculo

temprano madre-hijo como característica fundamental en los pacientes transgénero analizados en su clínica. Este lazo, sostenía Stoller, se caracteriza por ser una relación predominantemente dual en la que el padre, si bien puede estar presente físicamente, está excluido de la vida familiar. La madre toma al niño para sí hasta el punto que muchas veces elige para él un nombre de héroe, el niño es el salvador que la va a satisfacer y completar narcisísticamente. Refiriéndose al trabajo de Stoller sobre la relación de la madre con el niño transexual, Catherine Millot dice: «un varón con nombre de héroe. Él lo es todo para ella, así como ella es todo para él» (p. 43).

Pienso en el nombre de mi paciente. Inquietante coincidencia.

En la primera entrevista que tuvimos X su madre y yo, percibí algo extraño, algo especial entre ell@s que me perturbó y no logré identificar. Escribiendo este trabajo, pienso en una palabra que pueda definir lo que sentí. La palabra que se aproxima es *halo* (2020):

1. Meteoro luminoso consistente en un cerco de colores pálidos que suele aparecer alrededor de los discos del Sol y de la Luna.
2. Círculo de luz difusa en torno de un cuerpo luminoso.
3. aureola (|| círculo en la cab eza de las imágenes sagradas).
4. Brillo que da la fama o el prestigio. *Un halo de gloria*.

En el transcurso del análisis, X pude comenzar a hablar de la relación con sus progenitores. Con su madre tiene una unión muy estrecha, siente su presencia y demanda por momentos asfixiante.

De chic@ siempre me sentía fuera de lugar, nunca terminé de encajar. Con mis hermanas y primos jugábamos, pero yo siempre estaba más cerca de mi madre.

Me gustaban algunos juegos que eran del otro género, pero en la infancia no era algo que me generara inquietud. También me gustaban las cosas que se esperaban para mi género.

Mi mamá me hacía una crema de leche que me gustaba mucho. Para mí era muy importante la leche y el calcio. Yo sentía que tomando esa crema obtenía calcio y obtenía poder.

No es un problema de masculinidad versus femineidad, no es ese el problema.

Pero cuando me imagino como mujer es más concreto, veo un camino.

Le pregunto si su *deseo* de ser mujer se relacionará con esa necesidad que tenía de niñ@ de estar cerca de su madre para encajar y sentirse mejor. ¿El poder del calcio-leche-madre?

Lo que antes estaba mudo o lo que era dicho en forma apenas audible progresivamente va tomando volumen y encuentra palabras. Habla de su sufrimiento, de su sentimiento de inconsistencia, de que no se reconoce cuando se mira a un espejo.

Entre l@s dos vamos encontrando palabras, construyendo trama, y poco a poco el análisis se va convirtiendo en un continente que l@ acoge y le permite escucharse, hablar y construir sentidos, a la vez que puede ir integrando aspectos de la realidad de forma amortiguada. En un principio, me cuesta llamarl@ por pronombres y el nombre que eligió. Desde un vínculo que siente confiable, puedo ir mostrándole las dificultades que su cambio generan en los otros, en él/ella y también en mí. A través de sus lapsus y de los míos, vamos trabajando las dificultades que la construcción de su nueva identidad produce.

La voz de X va cambiando, y no necesariamente por causa de las hormonas (el inicio del tratamiento hormonal es posterior a este cambio). Habla con más fuerza y determinación. Busca generar actividades que promuevan más vida social, retoma y culmina los estudios secundarios que había abandonado un tiempo atrás y comienza a poner límites a situaciones dentro de su casa que l@ violentan.

En un principio, sostuve la opinión de que el proceso analítico debía darse por un tiempo prolongado antes de iniciar cualquier acción que pudiera producir cambios irreversibles en su cuerpo, posición que fue acompañada por X y su familia. Pero el deseo de hormonizarse iba afianzándose en la medida en que profundizábamos en sus conflictos. En el análisis. X me va transmitiendo que mucho de lo que es no le pertenece o no lo siente propio, como ser su nombre, su casa o su habitación. Mientras su familia, su entorno y yo tuvimos que hacer un duelo por lo que X quería dejar atrás, él/ella lo vivía de otra manera.

¿El cambio de género era una forma de poder discriminarse del lugar que le fue inconscientemente asignado? ¿El deseo de comenzar con la hormonización l@ rescataba del vacío y la confusión que por momentos l@ invadía?

Siento que me sacaron la posibilidad de ser yo. Lo siento desde que nací... Y me da rabia, enojo y bastante impotencia. Lo que me termina devolviendo el mundo es que soy una incompletud. Me genera angustia la incompletud.

Acompañé su decisión, y trabajamos junt@s fantasías asociadas a ese deseo (por lo menos, algunas de ellas). El cambio fue paulatino. Primero, algunas prendas o accesorio del otro género que se animaba a usar; luego, la comunicación a su familia del proceso que había iniciado, la consulta con endocrinólogo, seguido por la inhibición de la segregación de sus hormonas y luego la hormonización propiamente dicha. Elige otro nombre y lleva adelante el cambio de identidad legal.

Las hormonas empiezan a circular por su sangre y sus rasgos físicos poco a poco se van modificando. En todo este proceso fui percibiendo la transformación que X iba desarrollando en su postura corporal, al caminar, en su forma de hablar y en la medida que se animaba a usar prendas o se cortaba el cabello, o se hacía un peinado habitual del género que anhelaba, su cuerpo, su voz, sus pensamientos iban tomando consistencia. ¿Era el poder que de niñ@ obtenía del calcio-leche-madre?

No comparto el concepto de anormalidad y de perversión que maneja Joyce McDougall en su libro *Alegato por cierta anormalidad* (1982), pero tomo sus aportes acerca de la capacidad de respuesta creativa del ser humano frente a angustias insostenibles (pp. 7-15) y me ilusiono con que la transformación de X sea un proceso de creación y construcción que l@ permitan una existencia sin tanto sufrimiento.

Con mi nuevo nombre me siento más cómod@. Por lo menos, es un nombre del que no se espera nada; de l@s héroes, sí. Siempre sentí la necesidad de ser alguien sin que haya expectativas de los demás...

«Cada hombre en su complejidad psíquica es una obra maestra, cada análisis es una odisea» (McDougall, 1982, p. 15).

Yo te quiero contar,  
hoy podés entender  
el calor del infierno  
cuando me hice mujer.  
Fue en la etapa liceal,  
decidí ser yo,  
me centré en estudiar,  
me afirmé en el amor.

This is one way,  
my way, one way.

Abogado de Dios,  
te lo puedo afirmar  
que saber qué es la ley  
no asegura justicia.  
Hoy puedo devolver  
a mamá y papá  
el calor del hogar  
con amor de mujer.

This is one way,  
my way, one way.

Buenos muchachos, «A mi manera»





## RESUMEN

Este trabajo intenta dar cuenta del recorrido, que como analista he realizado junto a un paciente que, durante su tratamiento, comienza un cambio de género. Trataré de plantear los avatares por los que he ido transitando, jerarquizando la necesidad de mantenerme en un borde o frontera que habilite la apertura a la complejidad y lo nuevo. La problemática en torno a la temática transgénero ha irrumpido durante los últimos años de forma explosiva en el debate social y mediático y los cambios de género, que en un comienzo eran casos aislados empiezan a presentarse con mayor frecuencia. Navegando entre distintas disciplinas, intento acercarme al pensamiento de autores y teorías con visiones contrapuestas sobre esta temática.

*Descriptores:* IDENTIDAD / GÉNERO / IDENTIFICACIÓN / SUBJETIVACIÓN / CASO CLÍNICO / CUERPO

*Descriptor candidato:* ESTRUCTURACIÓN PSÍQUICA

## SUMMARY

This work tries to account for the journey, which as an analyst I have done with a patient who during his treatment, begins a gender change. I will try to raise the problems that I have been transiting, hierarchical the need to stay on an edge or border that enables openness to complexity and the new. The problem around transgender issues has explosively erupted in recent years into social and media debate and gender changes, which were in the beginning isolated cases, begin to occur more frequently. Navigating between different disciplines, I try to approach the thinking of authors and theories with contraposed views on this subject.

*Keywords:* IDENTITY / GENDER / IDENTIFICATION / SUBJECTIVATION / BODY

*Candidate keyword:* PSYCHIC STRUCTURING PROCESS

## BIBLIOGRAFÍA

- Bisgaard, N., Gustafsson, P., Jónson, P. (productores) y Abassi, A. (director) (2018). *Border*. Suecia, Dinamarca: Cirko Films.
- Bleichmar, S. (1995). Las condiciones de la identificación. *Revista Asociación Argentina de Psicoterapia para Graduados*, 21, 201-219.
- Buenos muchachos (2015). *A mi manera*. En Buenos muchachos, *Nidal*. Uruguay: Bizarro Records.
- Casas de Pereda, M. (1999). Los caminos de la simbolización. En M. Casas de Pereda, *La importancia del no en la estructuración psíquica*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1996). *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 11). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1910).
- Gil, D. (1988). El Yo y la identificación primaria. *Temas de Psicoanálisis*, 10, 39-46.
- Gil, D. y Nuñez, S. (2002). *¿Por qué me has abandonado?: El psicoanálisis y el fin de la sociedad patriarcal*. Montevideo: Trilce.
- Halo (2020). En *Diccionario de la Real Academia Española*. Disponible en: <https://dle.rae.es/halo>
- Impens, D. (productor) y Dhont, L. (director) (2018). *Girl*. Bélgica: Menuet Producties.
- McDougall, J. (1982). *Alegato por cierta anormalidad*. Barcelona: Petrel.
- Millot, C. (1984). *Exsexo: Ensayo sobre el transexualismo*. Buenos Aires: Paraíso.
- Preciado, P. B. (2019). *Un apartamento en Urano*. Barcelona: Anagrama.
- Schkolnik, F. (1993). Polisemia del narcisismo. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 77, 79-85.
- Schkolnik, F. (2016). *Práctica psicoanalítica: Un trabajo de resignificación y simbolización*. Montevideo: Rebeka Linke.

# La incidencia de las diferentes vivencias de desamparo en la construcción de la identidad sexual en cinco niños latentes



MARINA ALTMANN<sup>1</sup> (COORD.), GRISELDA REBELLA<sup>2</sup>, FERNANDA CUBRÍA<sup>3</sup>,  
ADRIANA GANDOLFI<sup>4</sup>, LUISA PÉREZ SUQUILVIDE<sup>5</sup>, MARÍA BORDABERRY<sup>6</sup>  
Y PEDRO MORENO<sup>7</sup> (GRUPO DE INVESTIGACIÓN  
CLÍNICA EN PSICOANÁLISIS DE NIÑOS)

A un niño se le dan múltiples hilos, esos hilos son de diferentes colores, depende de la edad de los padres cuando ese niño nace, qué significación tiene para ellos ese nuevo hijo, los movimientos internos de la pareja y de la madre en esa etapa. [...] El niño nace y está inserto en un momento especial de la estructura familiar. Y cada niño teje su propio tapiz.

Joyce McDougall

- 1 Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. [marina.alt.li@gmail.com](mailto:marina.alt.li@gmail.com)
- 2 Miembro asociada de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. [grisr@netgate.com.uy](mailto:grisr@netgate.com.uy)
- 3 Miembro asociada de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. [fecubria@vera.com.uy](mailto:fecubria@vera.com.uy)
- 4 Analista en formación de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. [agandolf23@gmail.com](mailto:agandolf23@gmail.com)
- 5 Miembro asociada de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. [luisaperez1@gmail.com](mailto:luisaperez1@gmail.com)
- 6 Analista en formación de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. [mariabordaberry@hotmail.com](mailto:mariabordaberry@hotmail.com)
- 7 Analista en formación de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. [epmoreno@vera.com.uy](mailto:epmoreno@vera.com.uy)

## INTRODUCCIÓN<sup>8</sup>

### **Algo de historia**

En dos oportunidades hemos publicado avances de nuestra labor en el Grupo de Investigación Clínica en Psicoanálisis de Niños (Altmann, 2015, 2017). Al inicio nos preguntábamos por el lugar de la sexualidad infantil y las características de nuestro trabajo en ese ámbito en las últimas décadas. Para ello, y enmarcando nuestra investigación en el estudio de caso único, tomamos los trabajos presentados para acceder a miembro asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU) y de otras instituciones psicoanalíticas. Luego de un relevamiento general, decidimos elegir material de análisis de niños de entre 6 y 10 años de edad al inicio del tratamiento. La selección fue determinada por la mayor cantidad de casos disponibles en esa franja etaria en el grupo total. En la primera etapa, abordamos los procesos de tres niñas (Altmann, 2015), y en la segunda, los de tres varones (Altmann, 2017).

Luego de un extenso recorrido bibliográfico sobre la etapa de la latencia, que abarcó desde los primeros planteos freudianos a propuestas actuales de diversas líneas teóricas, nos formulamos las siguientes preguntas: ¿Cómo trabaja cada analista la sexualidad infantil? ¿De qué manera se utilizaron las interpretaciones sexuales? ¿Cómo colaboraron estas en la estructuración psíquica?

Definimos entonces, operativamente, la variable «interpretación sexual» (Altmann, 2015). Desde ese lugar, observamos cómo estas interpretaciones colaboraban en la estructuración psíquica de las tres niñas en el tránsito por sus análisis. Nos encontramos con que fueron fundamentales en relación con la construcción de su identidad sexual. Esta observación determinó que a la hora de elegir tres casos de varones, tomáramos aquellos en los que, desde el motivo de consulta, la identidad de género estuviera en cuestión.

Avanzando en el análisis de los distintos materiales, nos topamos con un común denominador, la no disponibilidad parental y la falla en las

8 Agradecemos enormemente a los analistas de estos niños, que generosamente nos brindaron el material de su trabajo.

funciones de sostén y de corte. Estas, aunque configuradas de distinta manera, eran concordantes con carencias de estructuración psíquica en estos niños.

#### EN ESTA OCASIÓN

Metodológicamente, no definimos el desamparo como una variable, sino que nos propusimos rastrearlo de manera descriptiva en el nivel experiencial, el de la vivencia clínica en el encuentro con el material de la manera más despojada posible.

Observado desde las teorías implícitas y explícitas del analista y de los observadores, la noción de desamparo no aparece exactamente igual en los diferentes casos, si bien se aproxima mucho, y esto depende del contexto en el que este concepto se articula.

Adscribimos el desamparo a la relación con el otro primordial, cuestión que Freud destacó al resaltar la prematuridad del bebé, que depende enteramente del otro para sobrevivir (*Hilflösigkeit*). Pensar de esta manera el desamparo nos remite al inicio de la vida, cuando el psiquismo comienza a estructurarse dando lugar al surgimiento de la identidad. Esta se constituye al amparo de la relación con el otro. El par amparo-desamparo quedará desde ese momento ligado en una alternancia inevitable, y las vivencias de desamparo se harán presentes toda la vida en situaciones límite... «La necesidad de ser amado [...] ya nunca abandonará al hombre», dice Freud (1926 [1925]/1976d). A lo largo de la vida, el amparo necesario tomará formas muy diversas. En el niño, el amparo psíquico estará presente de acuerdo con las posibilidades de los padres y del ambiente de cumplir con especialísimas y diversas funciones parentales. El ambiente incluirá en la latencia las instituciones de referencia, los lugares sociales que el niño habita, ya que estos en parte heredan funciones de protección, sostén, habilitación y establecimiento de límites.

La construcción de la identidad se dificulta frente a la falta de amor y la ausencia de la mirada de otro en la que el niño pueda encontrarse y ser espejado en sus afectos, así como frente a la imposibilidad del entorno de limitar y proteger de los excesos, situaciones que dan lugar a distintas formas de ser desamparado y diversas formas de experimentarlo.

En cada uno de los casos, el concepto de desamparo se nos hace presente a través de distintas vivencias; algunas remiten a las carencias ambientales, otras, a insuficiencias intrínsecas del aparato psíquico. Para algunos autores, como Luis Hornstein (1988), la evolución del desvalimiento original es indisoluble de la constitución del sujeto, y su consideración no es posible aislada del Edipo y sus grandes ejes: identidad y diferencia, deseo y prohibición, yo y alteridad. El desvalimiento como experiencia puede relacionarse con un déficit en la historia libidinal e identificatoria, un tránsito que no proveyó recursos para lograr una organización compleja que no dejara al sujeto demasiado expuesto a los vasallajes del cuerpo, de la realidad o del sistema de valores.

La modalidad con la que el sujeto enfrenta sus distintos desamparos dependerá de la vulnerabilidad personal relacionada a los particulares acontecimientos traumáticos de su vida. Estos podrán resonar tanto en su mente, en sus fantasías, en su capacidad simbólica o no, como en las acciones realizadas a partir de los efectos en su cuerpo, en relación con las diferentes personas u objetos «amparadores» que se le presenten. El desvalimiento remite a un déficit en la historia libidinal e identificatoria que no proveyó recursos y no permitió la constitución de una organización más compleja.

El intento de comprender estas vicisitudes nos llevó a poner énfasis en distintos marcos teóricos a la hora de intentar comprender los aspectos psicodinámicos implicados.

Nos preguntamos: ¿En los materiales observados encontramos alguna relación entre las particulares formas del desamparo y la construcción de la identidad, en particular, la identidad sexual? ¿Qué tipo de angustias están implicadas en estas vivencias y qué defensas se ponen en juego? ¿Cumple la relación analítica en su aspecto «amparador» una función estructurante? ¿De qué manera?

Intentamos en nuestro trabajo acercarnos a estas interrogantes a través del recorrido por algunas viñetas de cinco de los casos analizados (las tres niñas y dos de los varones), observando las diferentes vivencias de desamparo y la forma en la que incidieron en la construcción de la identidad sexual.

## PRIMERA PARTE: LAS NIÑAS

### **El desamparo de la ruptura en la continuidad existencial**

A, tiene diez años al comenzar el análisis. La familia ha vivido múltiples cambios de lugar de residencia. El padre sitúa la problemática entre la niña y su madre. Esta no recuerda a su hija de bebé. Dice que no la aguanta, siempre pidiendo, llora, grita, «no besa, sino que pega». La analista la ve como «una mamá con serias dificultades para sostener y continentar angustias y agresiones de la hija».

La niña es presentada como tosca y permanentemente pegada a un objeto extraño que la acompaña. Se siente «mala». Tiene dificultades para separarse al final del encuentro. Se muestra, en su mirada, defensivamente distante, tanto que la analista se pregunta si estará escuchando.

Nos ubicamos, desde el principio, frente a una historia de desarraigos que afectaron el necesario amparo territorial que da cierto marco estable al niño mientras se va estructurando. A esto se suma la falta de sostén parental, que será determinante de experiencias de falta de continuidad de su existencia psíquica.

En el primer encuentro, A dice con angustia que tiene miedo a los animales y que a veces por eso no sale, no le gusta que le pase eso. Se defiende pegándose a la madre. Parece no poder separarse de la madre externa por no haber podido introyectarla como un objeto que la pueda proteger desde adentro, situación que la deja peligrosamente en manos de sus terrores internos. Intenta desembarazarse de ellos proyectándolos en objetos externos, movimientos que «la llevan a estar cerca de otro peligro: quedar pegada y carcelera en la relación con la madre. Situación atrapante que desea y teme al mismo tiempo».

A se defiende de diversos modos; uno de ellos, la regresión. Se recuesta, desconectada, y se chupa el dedo. La analista plantea que son momentos de ruptura con el ambiente, en los que parece no ver ni oír. Parecería que para no «caer en un desmoronamiento, en una ruptura de su ser», se desconecta, forma primitiva de buscar amparo en el replegamiento.

También observamos defensas predominantemente primarias, como la identificación proyectiva, proyección, escisión, regresión, junto con otras más evolucionadas, como mecanismos de represión y sublimación.

Estas surgen en concordancia con el momento del proceso, las vicisitudes transferenciales y las ansiedades predominantes.

En una sesión paradigmática, A, enojada por una interpretación que alude a otro paciente, se va diciendo: «Te odio». La analista comenta:

Al pasar unos minutos que se fue, bajo por tener un intervalo, la veo esperando a la madre, ha venido un viento muy fuerte, y ella a la intemperie. Le digo: «A, podés subir a esperar a tu madre a la sala de espera, acá hace mucho frío». Me mira sorprendida, como esperando que yo le devolvería la agresión que ella siente me está haciendo. Tímidamente responde: «¿Puedo?».

Momento de repetición en la transferencia de sentimientos de desamparo y soledad que tienen chance de reescribirse de otra manera.

Concomitantemente con estas vivencias de soledad, en el proceso analítico surge material de «problemas con sus amigas», en el que predomina quedar «ella excluida», vivencia vinculada a sentimientos de desamparo. Por momentos, no parecía sentirse amparada ni desde adentro, de donde «salían» «elementos malos», ni desde afuera, esfumándose los límites estructuradores.

Más adelante en el análisis, exhibe elementos vinculados con su femineidad. A construye una flor calada, con distintos planos superpuestos que le generan a la analista la sensación de espacio y contenidos internos. Interpreta:

La flor es como si fueras tú, A. Y ¡Qué interesante cómo la vas haciendo! Empezaste con un agujero, como los agujeros del cuerpo de las niñas, de la mujer, y cuántos contenidos importantes adentro, lo que contiene ese interior.

La niña responde al rato respecto de una muñeca: «No me gustó cómo era desnuda». La interpretación toma lo transferencial, le pone nombre, lo articula con los agujeros y los diferencia con el exterior y lo interior, nombrando contenidos adentro y fuera del cuerpo. Luego peinará a la muñeca.

Acordamos con la analista en que A rechaza, no queriendo ni pudiendo ver los agujeros de las mujeres, tapándolos porque «reactivan agujeros de su “ser”», y la envidia del pene. Será luego que intentará «reparar» desde



afuera lo feo, desplazado a la muñeca, peinándola. Así, A ha destrozado muñecas sintiendo que lo hace/n con ella misma, y paulatinamente podrá jugar a cuidarlas, mostrando que ha podido interiorizar un importante aspecto cuidador.

La analista fue trabajando, juntos, aspectos primarios, envidiosos y vivencias de desamparo y castración. Parecería que el análisis de estas vivencias habilitó la aparición de material respecto al «ser niña», mostrando que se fue produciendo una construcción de la identidad sexual de A, que resulta en que se presente como una niña.

El trabajo con los aspectos más primarios en juego que primó en este análisis, en torno a vivencias de desintegración y la no adecuada configuración de un *self* cohesivo, posiblemente por insuficiente narcisización parental, no hizo a un lado simultáneamente la labor con vivencias de envidia fálica que ella trae desde los primeros encuentros.

En la transferencia se oscilaba entre momentos de fusión-separación. Es por ello que se precisaba un objeto que habilitara una función estructurante, pensante y no desorganizadora que le permitiera sentirse psíquicamente no abandonada. La analista trabajará más adelante la relación con el mundo externo, que era vivido como amenazante, junto con experiencias de su interior como vacío y vivencias edípicas y de constitución del interior y exterior del cuerpo femenino. Creemos que, enlazado a un desamparo primario, existía un desvalimiento vinculado a una situación edípica compleja, con una diferencia particular y cualitativa de la exclusión.

### **La vivencia de desamparo frente a los padres en duelo**

B tenía siete años cuando los padres consultaron, derivados por la psicóloga del colegio, que observaba una mala relación con la maestra y con sus pares. Única hija mujer, los padres la describían como disconforme con ella misma.

Su nacimiento coincidió con un año de duelo para los padres por pérdidas significativas de figuras femeninas en la familia.

En la primera entrevista, observamos un desencuentro entre la paciente y sus padres: ella reclama atención, habla de vida, y los padres se refieren a sus duelos, hablan de enfermedad y muerte. Parecen no poder escucharla-sostenerla. B, enojada, se defiende de ese desencuentro

insistiendo con sus dibujos de frutas podridas, con dientes, monstruos, buscando que sus lados hostiles sean escuchados.

Nos preguntamos cómo habrán sido esos primeros tiempos de B. ¿Cómo construir la identidad sin una mirada que sostenga? La no disponibilidad de los padres, desbordados por el duelo, produce vivencias de desamparo, que en este caso cobran la forma del sentirse no escuchada ni mirada.

Al terminar la entrevista, le dio a su padre un dibujo mientras le decía: «Esto es un monstruo; esta, la explosión, explotó la casa. Yo me salvé porque no me hice nada para mí».

Podemos pensar que, en gran parte, B «se salva» por sus recursos internos. La simbolización implicada en el dibujar habilita cierto control de ansiedades desbordantes. Estos «desbordes» así representados pueden estar relacionados con la angustia de los padres, que someten a la niña a la inoculación de contenidos emocionales difíciles de procesar, en este caso, vinculados con la muerte y el duelo.

¿Cómo influyó el desamparo generado por el duelo de los padres en la construcción de la identidad sexual? En los primeros tiempos del análisis, B muestra su deseo de ser aceptada por su analista con toda su rabia y enojo, así como su deseo de ser «contraria», diferente de lo que es.

La analista transmitía que desde un primer momento se le jerarquizó lo difícil que era para esta paciente ser una nena. B quería curar eso que sentía distinto en ella, la rabia que la hacía arrancarse los mechones. No quería ni el color ni los rulos del cabello parecidos a los de su madre. Se sentía contraria, expresaba dificultades en el logro de sus identificaciones femeninas, ya que esto implicaba entrar en la cadena generacional femenina familiar, marcada por la muerte.

Alrededor de dos meses de iniciado el análisis, B no quiere entrar al consultorio. Empieza a volcar todo su enojo en la analista y solo entra con la madre, dirigiendo hacia ella todo el amor. Por cinco meses la madre ingresa con la niña a sesión. Pasarán a ser: mamá y la bruja. La analista debe hacer variaciones en el encuadre y traer materiales a pedido de B. El padre también asiste cuando el análisis está por finalizar.

En una sesión en la que quiere atacar fuertemente a la analista, expresará:

B: Tú no tenés una mamá que te dé un beso de noche para irte a dormir.  
 Analista: Te importa que una mamá no tenga mamá que le dé un beso de noche.

B ponía en su analista lo que temía que le pasara a ella, como le pasó a la madre, perder a su mamá.

Esto se puso también en juego en la separación por las vacaciones de verano. La analista interpretó su temor a no volverla a ver después de las vacaciones. B se mostró cada vez más ansiosa; dijo: «Me vino un ataque de locura». La analista en su interpretación lo vinculó con el temor a quedar loca-rayada porque sentía que en las vacaciones no la iba a cuidar.

En muchos fragmentos de sesiones aparecen juntos aspectos libidinales anales y fállicos. La separación se hace presente enlazándose con las pérdidas y las vivencias de abandono y desamparo que provocan desbordes en sus fantasías en relación con el cuerpo femenino. B busca desmentir la ausencia y la castración.

Sobre el final del análisis, B muestra que se valora y valora a sus padres, puede integrar aspectos de ellos a través de identificaciones que la fortalecen, reconociéndose mujer. Esta transformación habla de que, a través del proceso analítico, se han creado formas de encuentro habilitadas por el trabajo en conjunto con los padres en las sesiones.

Expresiones como la «cucha», la «almohadita», lo que «necesita para vivir» parecen remitir a las vivencias de amparo que logró en el análisis y que le permitieron procesar sus dificultades a nivel de sus identificaciones sexuales.

B da cuenta de su ubicación en un lugar femenino valorizado al decir: «Ahora soy una nena contenta». «Él [papá] me dice que soy la nena más linda del mundo».

Retomando nuestra pregunta acerca de cómo construir la identidad sin una mirada que sostenga, pensamos que, posiblemente, la no disponibilidad de los padres en duelo produjo un desencuentro en el vínculo con la niña, generador de una vivencia de desamparo del que B se defendía expresando la rabia por no ser escuchada.

La proyección de vivencias de duelo de los padres posiblemente ha sobrecargado el psiquismo de la niña, generando zonas donde quedaba

imposibilitada de identificarse con lo femenino. Ser nena podría implicar ubicarse en la cadena generacional de mujeres de la familia, que estaba marcada por la muerte desde el discurso parental.

La paciente buscó y encontró en la analista una vía para canalizar el enojo que los padres todavía parecían no poder ver. Proyectó en la analista todo su odio y su temor a quedar atrapada en un vínculo primario. Mostró dificultad para separarse de la madre con importantes temores a la pérdida del objeto. En la transferencia, desde un primer momento pondrá en juego sus temores a no ser aceptada por la analista.

El vínculo analítico logró dar un lugar al lado más «fatal» de la paciente. A la vez, los padres, habilitados por el espacio de amparo que brindó el análisis, trabajaron junto con su hija y lograron otras posibilidades de acercamiento y comprensión.

La nena «contraria» y enojada era al final del tratamiento «la nena contenta más linda del mundo».

### **Las vivencias de desamparo como efecto de los temores parentales**

C, de siete años y medio de edad, fue derivada para iniciar un análisis, debido a que sus problemas en el área motriz y el área del aprendizaje, que habían sido evaluadas, no daban cuenta de las dificultades de integración y la falta de interés en lo escolar que presentaba. Ella les decía a los padres: «¿No me comprenden que no quiero aprender?».

Por motivos laborales, desde los cuatro años de C, el padre permanecía por períodos lejos de la casa familiar, y cuando retornaba, sentía que al llegar cumplía la función de apagar «los fuegos grandes» entre ella y su madre. El lugar de tercero del padre era inestable para la niña; en buena medida, por las dificultades de la madre para sostenerlo. Esta tenía muchos miedos relacionados con su propia sexualidad infantil que eran proyectados en la niña y quería protegerla de experiencias sexuales precoces y disruptivas; temía mucho lo que definían como «las cosas raras de C».

La analista la presenta subrayando sus ojos rasgados, su sonrisa y la capacidad de entrar en contacto con ella. Más adelante, destacará su gran capacidad para transmitir gestualmente sus emociones.

En la primera entrevista realiza un amasijo de trozos de papel y cinta adhesiva. Lo que en principio iba a ser «una mariposa para dársela

a mamá» termina por parecer «la cara de un avestruz», que piensa que quizás no le guste a la madre.

La niña le transmitía a la analista un funcionamiento «raro», que ejercía sobre ella un efecto de «desconcierto». Pensaba en la mariposa como un significante que aludía a ser «femenina y hermosa», «vulnerable y efímera», «flor de un día condenada a morir». Hace una primera hipótesis en relación con el padecimiento de la niña: habla de «conflicto de separación-discriminación, e integración de la personalidad». Plantea una ruptura en la continuidad existencial de la niña, relacionada con el cambio brusco del entorno de la casa, «que ocasionó en ella un efecto de fractura y pérdida». Encontró que «en el marco de un núcleo básico integrado, parecía lidiar con aspectos de sí misma y de su historia que vivía como disociados». Las dificultades de separación-crecimiento, que vivía como pérdida dolorosa, se veían intensificadas porque en algún nivel la niña lo registraba como algo no deseado por la madre.

El primer tiempo del análisis se caracterizó por el trabajo sobre las dificultades para separarse y crecer. En una sesión, dice: «Siempre me tengo que separar de todo; si no es por casa, es por el colegio». Usa cascola que chorrea y pegotea, se unta con esta las manos, espera que se seque y la despega como una piel que despelleja. Dice: «Vos sos el álbum y yo el sticker».

La analista interpreta: «Te sentís pegada a mamá, a mí, y separarte es quedar sin piel. Crecer es como quedar despellejada... por eso tal vez te duele y te cuesta crecer».

Luego, la niña golpea objetos haciendo mucho ruido, tira útiles, grita, sale del baño con un trapo chorreando agua, canta: «Patata quiero caca, patata quiero caca», se cuelga del pizarrón. «A la puta, me estoy cayendo», dice. Todo se tambalea.

La analista la sostiene mientras pone límites con serenidad; C se va tranquilizando. Luego, le interpreta sus celos y voracidad. Se juega en transferencia una función de sostén y significación. Junto con las vertientes edípicas, celos, rivalidad con los otros pacientes, muestra aspectos desorganizantes más primarios.

Luego el análisis tocará la necesidad de un padre y una analista en función paterna que separe, ordene y dé un lugar claro y discriminado a cada uno de los integrantes de la familia.

Un tiempo después, a raíz de la movilización que produce el diagnóstico de cierta dificultad específica del lenguaje, surgen en el análisis momentos de gran desorganización e intensas ansiedades que repercuten en la contratransferencia y son vividas por la analista como un «estado confusional compartido». Etapa de trabajo intenso que permitió integrar aspectos escindidos de la personalidad, dando lugar a importantes transformaciones que permitieron desplegar el deseo de aprender muy ligado a la curiosidad sexual. Se presenta la temática del colecho con la madre, el olor a nena, a varón.

Se despliega en el análisis el deseo de saber sobre el amor, explorar su cuerpo, develar misterios, saber de las diferencias sexuales.

Sobre el final del análisis, C recuerda junto con su analista distintos dibujos realizados en sesiones a lo largo del análisis, a los que dio nombres. La analista interpreta: «¿Me acordaré de ti cuando terminemos? ¿Quedará de ti en mi recuerdo? ¿Quedará de mí en el tuyo?». Entonces C se ríe pudorosa y comienza a cantar reiteradamente el estribillo de una canción: «Se proyecta a la vida, mariposa multicolor», y que ella modifica diciendo: «Se proyecta a la vida, mariposa de mi color».

El cambio en la letra de la canción da cuenta de la transformación que el análisis ha producido en C. La niña mal integrada, adherida a la madre, confundida y con vivencias de locura ha dado lugar a una púber curiosa y cómoda en su cuerpo femenino, que se apronta a seguir creciendo a su modo y «color». La mariposa es un significante que atraviesa todo el análisis y da cuenta de cómo se pudieron ir modificando las imágenes de sí misma.

El restablecimiento del lugar del padre en la familia, favorecido por el trabajo de entrevistas realizadas, los momentos en los que la mente del analista junto con la de C fueron capaces de integrar aspectos de su sí mismo clivado, y el despliegue en la transferencia de la función de corte fueron decididamente estructurantes del psiquismo de C y colaboraron en el establecimiento de una identidad sexual en la que los aspectos vitales fueran centrales.

La inestabilidad, fragilidad, el temor a no ser querida y a la locura pensamos que llevan implícitas vivencias de desamparo. Es posible pensar que la madre, al adherirse a la niña, la erotizaba, pero teniendo fantasías terroríficas acerca de lo sexual infantil, no podía sostenerla narcisísticamente, en tanto inoculaba imágenes perturbadoras que obstaculizaban las posibilidades de lograr una identidad femenina positiva. La disponibilidad

psíquica materna podría, entonces, quedar interferida en su posibilidad de ser sostén para ansiedades primarias. El padre, transmitido como dependiente y mal situado como tercero por la madre, no aportaba al establecimiento firme del amparo parental, lo que se podría traducir como falta de amparo psíquico.

Podemos inferir que la función analítica cobró valor de amparo para los padres y permitió recobrar sus lugares y funciones, y para la niña, tan necesitada de un proceso analítico, pudo permitir una mejor estructuración psíquica.

## SEGUNDA PARTE: LOS VARONES

### Las vivencias de desamparo frente a la intrusión sexual

D tiene siete años al iniciar el análisis. Los padres plantean una serie de síntomas e inhibiciones. Principalmente, encopresis primaria, dificultades en el desempeño escolar y miedos. Tienen dudas en relación con su identidad sexual. Trasmiten una gran desvalorización del niño.

En la primera entrevista, el niño despliega un juego desbordante, pero simbólico. Se destaca su amaneramiento. Las confusiones de sexo y generaciones son insistentes, así como la profusión de elementos anales. Se va desorganizando progresivamente y sobre el final expresa sentirse raro, «un extraterrestre», «al revés»... «con las manos en los pies». Todo se cae, ilustrando su sentirse sin sostén alguno.

Los primeros tiempos del análisis giran en torno al deseo de ser mujer y ser varón al mismo tiempo, los temores persecutorios que despiertan estos deseos, la inconsistencia de los padres a la hora de ejercer una interdicción y la vivencia de locura que le produce. D trasmite sentirse seducido por los padres y que se va a la cama de ellos, invitado por ellos. «Me gusta mucho y no me gusta nada», dice.

Construye un personaje «osito cabezón». Es hombre, es mujer, es un conjunto de piezas que se vuelven desarmables.

«Una pregunta: ¿De qué tengo forma?». «De una persona», se contesta.

El material sugiere una indiscriminación mayor a la que se produciría en un nivel fálico. Se ponen en juego identificaciones primarias fallantes, un cuerpo que se desarma, tres cuerpos en uno, multiplicidad de genitales,

deja dudas de que el paciente se sienta «uno». Está a la búsqueda de vivirse como «una persona».

Poco después, D se duerme en una sesión. La analista lo relata como un mecanismo de evasión, pero también un movimiento dentro de un vínculo transferencial que se vuelve más confiable. D se entrega al cuidado de otro en la vulnerabilidad del sueño y tiene la posibilidad de vivir la experiencia transferencial de un vínculo que ampara.

Un tiempo después, trabaja en una sesión con una enorme masa informe de plastilina. Dice la analista:

La masa informe aparece como lo no discriminado. Los tres en la cama. La masa parental lo puede dejar incluido en el discurso parental que conocemos. Pero de la masa puede surgir también un sujeto distinto, «un árbol precioso».

A un año y medio de empezar el análisis, la analista consigna que los personajes van haciéndose claramente femeninos o masculinos. En una sesión habla de geometría. Las líneas son sucesiones infinitas de puntos, sin principio ni fin.

D: Esta raya no tiene principio ni fin pero si le ponemos unas rayas acá tienen principio y fin [dice marcando dos puntos A y B que determinan un segmento de recta].

Analista: ¿Si la limitamos?

D: Bueno... eso quería saber. ¿Quién soy, Osito Cabezón?

Límites, separación, mayor discriminación, auguran la posibilidad del logro de una identidad más firme. La identidad sexual se construye en diálogo con identificaciones primarias que se consolidan.

La necesidad de ser persona discriminada de los otros, que no está consolidada al inicio del tratamiento, se va construyendo en el tránsito del análisis, en el marco de la relación transferencial que le brinda la posibilidad de la experiencia de un amparo más adecuado.

El desamparo de D parece ser producto de fallas en las funciones parentales, aquellas que hacen a la interdicción de lo incestuoso, y a la alie-



nación producida por funciones especulares, que en este caso se expresan devolviendo una imagen desvalorizada, deteriorada y muerta.

### **Las vivencias de desamparo y su relación con el dolor psíquico**

Cuando llega al análisis, E tenía ocho años y medio, y se encontraba cursando 2º año en una escuela bilingüe con un bajo rendimiento, aunque este podía ser excelente. E es el mayor de tres hermanos.

Los padres, sin hablar, le entregan a la analista un sobre que contiene un informe psicológico. Ella, excesivamente maquillada y cuidada en el vestir, fría y distante, no denota angustia en la descripción de E, pero parece afectada por los efectos que le causan sus trastornos de conducta.

«Hércules» es el sobrenombre que estos padres eligieron para él desde pequeño. Como al pasar, la madre dice «es amanerado para algunas cosas», y el padre agrega: «Sus gestos son idénticos a los de su abuela materna».

De la historia familiar, la analista destaca que el padre fue abandonado por su madre cuando tenía cuatro años y que su padre murió unos pocos meses antes del nacimiento de E. La función materna para este padre fue ejercida por el abuelo materno, y la función paterna, por la abuela paterna.

Nos preguntamos si desde lo transgeneracional podríamos pensar en una marca del desamparo en el padre que precede a E. Asimismo, este queda inscripto en la cadena generacional como el hijo varón, el primogénito y portador del apellido, el primer nieto y primer bisnieto, el «Hércules».

En la primera entrevista con E, la analista queda impresionada por su vestir descuidado, semejante al de un niño abandonado. Bajito, de cabeza grande, con una mirada desafiante y penetrante a la vez, su cuerpo refleja por momentos una gran tensión pronta a descargarse en cualquier momento.

E se niega a los gritos a entrar al consultorio, lo que evoca en la analista la imagen de un puercoespín que pincha y ataca. Su tardanza, la intensidad de sus gritos y sus expresiones le revelan un gran monto de angustia que va configurando en ella un sentimiento de pena y de dolor por la desesperación de sus llamados, que la hacen plantearle que puede entrar a la sala de juego con su madre.

A diferencia de la primera entrevista, en las siguientes, al sentirse seguro -¿amparado?-, E puede mostrar las cosas que le ocurren en la cabeza, sus conflictos, los aspectos nacientes en su interior que pueden generar

asco. La cabeza aparece como el lugar donde E ubica su sufrimiento y donde confluirán distintas fantasías vinculadas a su propia locura y a no ser querido, que se irán desplegando a lo largo del proceso.

La pregunta sobre quién era él precedía al síntoma por el cual los padres lo trajeron al análisis -sus comportamientos femeninos, expresados en el cambio de voz y en los modales-.

En los primeros meses de análisis, E va desplegando un dolor que surgía entramado a su problemática existencial, al hecho de ingresar en un mundo viviente, «entre las cosas de la vida» y «el planeta de la muerte», como dirá. Dolor difícil de contener, habitar y procesar por un yo frágil que hacía que E evacuara su enorme tensión psíquica a través de mecanismos de identificación proyectiva en forma de gritos y alaridos como los de la entrevista inicial. Gritos y alaridos que fueron adquiriendo con el tiempo una expresión verbal: «¡¿A vos qué te importa?! ¡Me vas a enloquecer!».

Al año del inicio, en un juego con muñecos de trapo que había roto en sesiones previas, viste al varón con la ropa de la nena.

E: El pobre no tiene cabeza. Está peor que si hubiera ido a la guerra. Tiene la cabeza rota. Se va a curar el pobre. [Le venda la cara y la cabeza].

Analista: Como lo destructivo, se puede unir y curar.

E: Ahora volvió a tener cabeza. Todavía tiene un defecto...

Analista: ¿Por qué tendrán que ponerle la ropa de la nena al varón?

E: No tengo otra, ¿qué querés que haga?

Analista: ¿No será que para salvar al varoncito y protegerlo, lo tuviste que disfrazar de nena?

E: Y si no, ¡¿cómo se va a salvar?! Anda chueco, enseguida lo descubren y le sacan las vendas, nadie lo quiere. A matarlo, a matarlo, ¡nadie lo quiere!

A las fallas en la constitución de su identidad primaria -no tener cabeza, tener una cabeza rota-, parece superponerse una conflictiva vinculada a su identidad sexual. E no aparenta sentirse querido ni como nena ni como varón. Aun «disfrazado» de nena, como el personaje, a través de su tono de voz y sus modales femeninos, nadie lo quiere, no tiene un lugar. E parece actuar en el juego, lo que siente «¡A matarlo!». Las fallas en los vínculos parentales con el desamparo que conllevan podrían estar vinculadas en este caso con

el dolor de no ser, que precede al ser nena o ser varón. Por otro lado, solo disfrazado de nena E parecería poder salvarse, ¿una forma de ampararse en una identificación con la madre como forma de supervivencia psíquica?

Más adelante jugará un juego peinando a la analista, a la que le hace dos colitas.

E: ¿Querés que te diga a qué estamos jugando? A la peluquera loca. Todavía no está disfrazada completa. Es más loca ahora (su voz se torna femenina). Este es el disfraz de la locura. A vos solo te importan las cosas de la vida, a mí me interesan las cosas que pasan en el planeta de la muerte.

Su juego, como el género en su discurso verbal, es femenino, él es la peluquera loca cuando su voz se torna femenina. Sin embargo, el disfraz es algo transitorio que se puede quitar y otro lo puede llevar; en este caso, la analista, a la que «le importan las cosas de la vida».

Se observa un movimiento transferencial en el que la locura puede ser un aspecto de E, un disfraz y no todo él, a la que es posible sobrevivir. En la sesión siguiente, relata un sueño en el que estaba en una isla y adentro había como un apartamento del colegio y él se había alejado de los otros. Comienza a cantar: «Yo soy, yo soy, ¿quién soy?».

Sus deseos de ser mujer se transitaron en el trabajo analítico a través de este y otros juegos femeninos a los que jugaba en ocasiones con intenso placer. En la medida que estos aspectos pudieron tener un espacio y no ser rechazados, E pudo más adelante acceder a sus impulsos bisexuales y contactar con aspectos de él mismo que antes destruía.

Más adelante, en otra sesión:

¡Vas a ver la destrucción que hago! ¡Se va a transformar! [...] Se prende todo, arden cientos de papeles. Toda la basura cae así. Todo lo que uno piensa es basura, lo vas a encontrar hecho cenizas. Son las cosas consideradas insertibles... ¡el papel...! negro... ¡el carbón! ¡Dame más papel de tu cuaderno!

La analista le señala que el cuaderno es la historia de los dos y que ella la cuida, y le interpreta que pudo expresar sus deseos destructivos a través del papel que se transformó y desapareció, pero que él sigue ahí, entero.

«¡Apagamos [el fuego]!», dice. Abre la canilla de agua. «Termina el velorio».

El dolor intolerable aparece a través de la identificación proyectiva y de la negación omnipotente del vínculo de dependencia con la analista, quizás la única salida frente a la desesperación del desamparo en el desencuentro con la madre.

En este caso, la analista, además de contener las proyecciones del paciente con su función *réverie*, habilita una transformación, establece un límite para libidinizarlo y protegerlo a él y al vínculo analítico, restituyendo una función de amparo y habilitando la posibilidad de construir otra historia.

Durante el tercer año de análisis, E puede empezar a entristecerse y a hablar de su sufrimiento, mostrando una transformación del dolor: «Sufro horrible. Mamá no se da cuenta, a mamá no le importa. Mamá y papá no se dan cuenta... Cuando yo me pongo triste, si lloro, papá se enoja». Persiste la experiencia de no sentirse mirado, empáticamente comprendido ni contenido, pero el dolor del desamparo de sentirse solo se ha transformado en una experiencia más tolerable para el yo.

A lo largo del proceso, E ha ido logrando una mayor autonomía yoica que le ha permitido simbolizar sus aspectos más destructivos e ir construyendo una casa-cuerpo diferente, consolidando un «yo soy», así como una identificación con el padre y una identidad sexual masculina, expresada creativamente a través de poesías.

En una de ellas, «La higuera», una poesía que va dictando a la analista en tres sesiones diferentes, se va transformando de una higuera que crece en un basurero a un árbol muerto de ramas quebradizas y luego a uno solitario que guarda misterios en su tronco.

Hacia el final del análisis, los mecanismos de reparación han dado paso a sublimaciones con la consolidación de un yo en el que destacan contenidos valiosos.

E se ha presentado con fuertes angustias de desintegración, confusión y separación que expresaban un desamparo psíquico a través de la defensa: «un puercoespín» que atacaba y «pinchaba» cuando se aproximaba a la analista.

Estas angustias despertaron en la contratransferencia enormes vivencias de estar frente a un niño abandonado, expresadas corporal y psíquicamente. Este desvalimiento parece hacer que en la sesión predominen

momentos de descarga y repetición de lo traumático, con una gran tendencia al actuar y a la desorganización del yo. En medio de estas fuertes tendencias autodestructivas y destructivas, surgirá en el sueño y en el juego la pregunta «¿Yo soy? ¿Quién soy?».

Las identificaciones primarias aparecieron muy comprometidas. Sin embargo, a lo largo del análisis, E puede simbolizar y sublimar esta destrucción llegando a acercarse a una identificación paterna.

En el caso de E, podríamos pensar que las fallas en las funciones parentales de contención, *réverie* y de corte influyeron en la construcción de su identidad primaria, expresada en su dolor de existir y en la pregunta «¿Quién soy?». La relación analítica parece haber restituido una función de amparo con un cometido estructurante en el desarrollo de su identidad primaria y de su identidad sexual.

#### CONSIDERACIONES FINALES

En este trabajo partimos del concepto de desamparo y de nuestro encuentro con los procesos psicoanalíticos de niñas y niños latentes que veníamos observando desde otras perspectivas.

La pluralidad teórica propia de nuestra institución se hace presente en los trabajos de asociados, final del tránsito por la formación en APU, al igual que en los materiales que nos proporcionaron generosamente colegas de otras instituciones. Además, en nuestras reflexiones, en tanto estamos inmersos en una comunidad analítica que, sobre una firme base freudiana, ha dado lugar a las teorías de Klein, Winnicott, Bion, Lacan y al psicoanálisis francés contemporáneo.

La experiencia ha sido enriquecedora en varios sentidos. Implicó un proceso de aprendizaje, al tiempo que redimensionó la transmisión y formación analíticas al trabajar con el material que los analistas nos ofrecieron.

El par amparo-desamparo se hace presente a lo largo de los procesos analíticos de estos niños, como no podría ser de otra manera, en tanto las vivencias de desamparo tienen un carácter universal a lo largo de toda la vida del ser humano. Distintas experiencias resignifican el desvalimiento inicial y vuelve a ser necesaria la presencia de otro que sostenga y cuide –ampare– para poder sobrevivir.

### Distintos desamparos

Las angustias características y defensas puestas en juego en momentos en los que las vivencias de desamparo surgen en estos niños son diversas y variables. Momentos en que ansiedades persecutorias y de fragmentación predominan junto con mecanismos primitivos como la idealización, la negación, las defensas maníacas y la identificación proyectiva, y otros en los que observamos angustia de castración y mecanismos más evolucionados, que implican la represión en juego. Distintas formas de desamparo convocan unas u otras formas de angustia y de defensas relacionadas.

AMPARO-DESAMPARO DE LOS PADRES. Estas vivencias de desamparo en relación con el contexto familiar, las vicisitudes de las crisis vitales y eventos traumáticos por los que transita la familia o el propio niño en ocasiones sin que sean percibidas. El impacto de acontecimientos como el desarraigo de la familia de A y la muerte de los abuelos de B y E pudieron generar en los padres un desamparo que limitara su disponibilidad afectiva y mental hacia el hijo. Esta disponibilidad parental podrá estar interferida de manera transitoria o en forma más estable, de acuerdo a los recursos psíquicos de los padres y a su psicopatología, afectando la estructuración psíquica del niño. Observamos que la fragilidad del que sostiene, el otro que ampara, ocupó un lugar central en este proceso y en las características de las vivencias de desamparo de estos niños.

El trabajo con los padres en el análisis de estos niños desempeñó una función de amparo en tanto los fortaleció en su capacidad de desempeñar las funciones parentales, de sostén y corte. En los casos estudiados, está consignado el abordaje de los padres en entrevistas (B, C y D) y son claras las modificaciones que produjeron y cómo colaboraron en las transformaciones de los niños. En A y en E no aparece especialmente descrito el trabajo con los padres. Pensamos que esto puede estar relacionado con que son materiales más antiguos, pertenecientes a una época de predominio kleiniano, muy centrado en el mundo interno del niño y su fantasía. Progresivamente, el abordaje de lo vincular fue desarrollándose y los padres incluyéndose en los tratamientos.

Asimismo, en los materiales clínicos encontramos una forma particular del desamparo: el del exceso, que marca el desborde en el psiquis-

mo y el cuerpo del niño. Exceso que puede estar vinculado a emociones poco elaboradas en los padres, sin mucha simbolización, que aparecen como aspectos en bruto en el psiquismo del niño, vehiculizados a veces por conductas perturbadoras como el abuso sexual. Esto produce efectos sintomáticos, como conductas desorganizadas o dificultades alimentarias.

**VIVENCIAS DE DESAMPARO EN EL CONTEXTO DE PARES.** Una vivencia de desamparo diferente es la que surge vinculada a la experiencia de sentirse excluido en el vínculo con los pares, experiencias que quedan más ligadas a la conflictiva edípica subyacente que a fallas tempranas. Pensamos que este tipo de vivencia de desamparo podría ser central en la etapa de la latencia, en la que la capacidad para integrarse a grupos sociales de pares cobra una función estructurante psíquica en tanto primera salida exogámica.

El analista, mediante su capacidad de acoger y contener los aspectos más dolorosos y destructivos, interpretar las fantasías inconscientes y coconstruir un modo de relacionamiento diferente, cumple con una función de amparo que se vuelve estructurante. Se presentan cambios en la capacidad de contener la angustia y las defensas que se ponen en juego en el paciente, visibles especialmente en las separaciones durante el tratamiento, habilitando nuevas capacidades para el futuro.

### **Angustia y género**

En todos los casos, el trabajo analítico colaboró en la transformación de la vivencia de ser niña o varón, y se logró un sentimiento de identidad sexual más firme.

A se transforma de una niña «mala» que se desconectaba defensivamente del mundo en una nena que puede construir su ser femenino junto con el progresivo espesor de su psiquismo.

B, la nena contraria y enojada, evoluciona en el análisis a sentirse la «nena más linda del mundo».

C transita desde identificarse con un amasijo de trozos de papel y cinta adhesiva a representarse como una «mariposa multicolor» que vuela hacia el futuro.

D, que se sentía un «extraterrestre», puede preguntarse quién es, surgir como un sujeto distinto, un «árbol precioso», identificándose con una figura masculina.

E, invadido al inicio por una vivencia de «cabeza rota» impedida de simbolizar los aspectos destructivos, llega hacia el final del análisis elaborando poesías con un alto grado de simbolización, que lo representan fuerte y lleno de vida.

Una particularidad que encontramos en los varones es que aparecen concomitantemente angustias muy primarias de desmembramiento junto con importantes angustias de castración. En ambos, el mostrarse como nenitas parece ser un recurso defensivo que cumple la función de proteger lo masculino en ellos. Las fallas en las funciones parentales, padres que erotizan, padres que abandonan, padres que no limitan, dejan en un particular desvalimiento al niño, que vive las peripecias de la sexualidad infantil y la progresiva construcción de la identidad sexual, echando mano a defensas que alienan su ser varón.

En el caso de las niñas, encontramos que las analistas hacen énfasis en el trabajo sobre el vínculo madre-hija, en particular las vivencias de indiferenciación y desencuentro. A es rechazada por la madre. Es vista como mala y «no soportable», vivencia con la que la niña se identifica. B no quería tener el pelo como su madre, era «contraria», posiblemente para «evitar» identificaciones femeninas que implicaban un cariz mortífero transgeneracional. Para C separarse era como quedar sin piel, sentía que la madre no deseaba su «separación», lo que afectaba sus posibilidades de «crecer».

Hemos realizado un trayecto desde el campo analítico en el que nos hemos preguntado si niñas y varones enfrentan de manera diferente el desamparo. En los casos analizados, nos encontramos con diferencias en las vivencias de unos y otras. En los varones parece predominar el derrumbe, mientras que en las niñas, junto con similares vivencias de derrumbe que por momentos invaden el campo, el desamparo también se relaciona con una dependencia de la valoración y el reconocimiento del objeto.

Nos preguntamos si estas diferencias que encontramos entre niñas y varones a nivel de la clínica individual pueden ser representativas a nivel general. La respuesta a esta pregunta requeriría de investigaciones de otro orden. ♦



## RESUMEN

Esta es la tercera publicación de nuestro Grupo de Investigación Clínica en Psicoanálisis de Niños en torno al lugar de la sexualidad infantil. En esta ocasión tomamos el par amparo-desamparo y, enmarcando nuestra investigación en el estudio de caso único, tomamos los trabajos presentados para acceder a Miembro asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay que ya veníamos trabajando, y adicionamos otros materiales de otras instituciones psicoanalíticas. Nuestra transmisión en anteriores publicaciones se centró en la reflexión sobre el material de tres niñas y dos varones en relación con este aspecto.

El par amparo-desamparo se desplegó ante nosotros a lo largo de la escritura transmitida por los analistas de estos niños. Pensamos que las vivencias de desamparo resignifican el desvalimiento inicial, y vuelve a ser necesaria la presencia de otro- analista que sostenga y cuide –ampare– para poder sobrevivir.

Intentamos acercarnos a los aspectos de amparo-desamparo de los padres, expresados tanto en el material de los niños como en las imprescindibles entrevistas de los analistas con ellos, en el contexto de pares y en relación con la angustia y género, y sus transformaciones a lo largo del proceso de análisis.

*Descriptores:* INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA / IDENTIDAD SEXUAL / DESAMPARO / SUBJETIVACIÓN / PSICOANÁLISIS DE NIÑOS / LATENCIA / IDENTIFICACIÓN / MATERIAL CLÍNICO

*Descriptor candidato:* STRUCTURATION PSÍQUICA

## SUMMARY

This is the third publishing on the role of child sexuality of our Group on Clinical Investigation in Child Psychoanalysis. On this occasion, we have dealt with the pair protection-helplessness, and, setting our investigation in the study of the sole case, we worked on the papers presented by candidates of the Uruguayan Psychoanalytic Association to become Associated Members, adding materials of other psychoanalytic institutions. In our previous publishing, we focused on the cases of three girls and two boys on this topic.

We observed the pair protection-helplessness while reading the cases of these children written by their analysts.

We think that the feelings of helplessness re-signify the primary helplessness, and the presence of the other-analyst who holds and takes care -protects-, is needed to survive.

We try to face some aspects of protection-helplessness in the parents, which express themselves in the children's either sessions or the necessary appointments of analysts with them, in contexts with their peers and relation to anguish and gender and the transformations along the process of analysis.

*Keywords:* SCIENTIFIC RESEARCH / IDENTITY SEXUAL / HELPLESSNESS / SUBJECTIVATION / PSYCHOANALYSIS OF CHILDREN / LATENCY / IDENTIFICATION / CLINICAL MATERIAL

*Candidate keyword:* PSYCHIC STRUCTURING PROCESS

## BIBLIOGRAFÍA

- Altmann, M. (coord.) (2015). El trabajo con la sexualidad infantil y su función estructurante en niños latentes. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 120, 153-174.
- Altmann, M. (coord.) (2017). Observando la construcción de la identidad sexual en tres niños latentes. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 125, 141-179.
- Bion, W. (1975). *Aprendiendo de la experiencia*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1962).
- Cubría, F. y Rebella, G. (2014). *La sexualidad infantil como fuerza en la elaboración del duelo en la infancia*. (Inédito).
- Fernández, A. (2014). ¿La familia en desorden o un nuevo orden para la familia? Trabajo presentado en el 8° Congreso de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo.
- Ferro, A. (1998). *La técnica en el psicoanálisis infantil. El niño y el analista. De la relación al campo emocional*. Buenos Aires: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1976a). Conferencia 21. Desarrollo libidinal y organizaciones sexuales. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 16, pp. 292-308). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1916).
- Freud, S. (1976b). Conferencia 32. Angustia y vida pulsional. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 22, pp. 75-104). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1932-1933).
- Freud, S. (1976c). El sepultamiento del complejo de Edipo. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 177-188). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1924).
- Freud, S. (1976d). Inhibición, síntoma y angustia. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 70-163). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1926 [1925]).
- Freud, S. (1976e). Tres ensayos de teoría sexual. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 7, pp. 109-223). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905).
- Hornstein, L. (1988). *Cura psicoanalítica y sublimación*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Klein, M. (1967). La técnica del análisis en el período de latencia. En M. Klein, *El psicoanálisis de niños* (pp. 75-94). Buenos Aires: Hormé. (Trabajo original publicado en 1932).
- Laplanche, J. y Pontalis, J.-B. (1971). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Labor. (Trabajo original publicado en 1967).
- Lasa Zulueta, A. (2010). Logros y fracasos de la latencia como parámetro del diagnóstico clínico. *Psicopatología y Salud Mental del Niño y el Adolescente*, 16, 21-28.

# Diversidades y disidencias sexuales en el campo psicoanalítico: Una aproximación a las infancias trans<sup>1</sup>



MAURICIO CLAVERO LERENA<sup>2</sup>

## INTRODUCCIÓN

Herederos de los paradigmas de la modernidad que nos delegaron nuestros antecesores, con la sagacidad de la que fueron capaces, hoy nos toca orientar la investigación psicoanalítica en la dirección de la cultura y no tomando solo la psicopatología como referente exclusivo. Y decir hoy cultura es pensar en cambios significativos de la sensibilidad. ¿Cómo cambian la mente y sus malestares en este mundo que cambian sus códigos de convivencia a un ritmo acelerado?

Marcelo Viñar, 2013

Se propone considerar las denominadas *infancias trans* como un claro ejemplo de la asistencia a transformaciones de las subjetividades sexuadas, en las que estos existenciaros alojan lógicas identificatorias que van generando interpelaciones a los regímenes instituidos. Los psicoanalistas, como sujetos partícipes de transformaciones socio-históricas, podemos sentir-

1 El presente artículo se enmarca en un adelanto de investigación en curso que se titula *Perspectivas psicoanalíticas en torno a las infancias trans*, del doctorado en psicología de la Facultad de Psicología de la Universidad del Salvador, en convenio con la Asociación Psicoanalítica Argentina, en la ciudad de Buenos Aires.

2 Miembro de la Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica. [maucl2020@gmail.com](mailto:maucl2020@gmail.com)

nos convocados, a partir de estas realidades, a un debate que nos permita discutir posturas de cambio y permanencia con relación a nuestros marcos teórico-clínicos. Ello implica considerar dimensiones conceptuales que hacen al orden sexual moderno, a nuestro posicionamiento con respecto a la psicopatología, a la problematización de los binarismos propios de la episteme de la diferencia sexual y a la apuesta a zonas de interfaz que permitan la construcción de conocimiento también desde una episteme de la diversidad.

*Lo trans* se puede entender como cierta alusión a traspasar límites, cruzar fronteras, pero consiste también en una forma de transgredir las lógicas de la cisnormatividad, interpelando así las leyes establecidas. Ese carácter es la *disidencia sexual*, que lucha contra el régimen de la opresión y reclama la necesidad de una escucha en primera persona. En este sentido, *lo trans* implica el cuestionamiento de las normas establecidas a nivel social y de los valores dominantes con relación al sexo y los géneros.

Para las disidencias, el sistema cissexual se ha apropiado de la interpretación y valoración del género, y ha construido una escala de autenticidad que va desde la mujer, mal denominada biológica y auténtica, hasta la copia devaluada de la mujer trans. Las formas de considerar a las personas trans como de hombre a mujer transexual o de mujer a hombre transexual falsea la visión de lo trans. Una persona trans no quiere cambiar de sexo, ya lo tiene, pasa a asumirlo, por ello *nunca es un cuerpo equivocado* (Gavilán, 2018). El tránsito jerarquiza lo social, pero nunca es un cambio de hombre a mujer, porque ya lo es, y esta lógica de pensamiento respondía –y en algunos casos sigue vigente– a modelos tradicionales, en los que había que pasar de ser mujeres u hombres cis a mujeres u hombres trans.

La diversidad y las disidencias sexogenéricas no responden a las lógicas del binario hombre/mujer ni a la dualidad de sexos y de géneros, pero la cisheteronorma insiste en regularlo desde la patologización. Cabe recordar a Michel Foucault (1978/1985) cuando se refiere a Herculine Barbin:

Las teorías biológicas de la sexualidad, las concepciones jurídicas sobre el individuo, las formas administrativas en los Estados modernos han conducido paulatinamente a rechazar la idea de una mezcla de dos sexos en un solo cuerpo y a restringir, en consecuencia, la libre elección de los

sujetos dudosos. En adelante, a cada uno un sexo, y solo uno. A cada uno una identidad sexual primera, profunda, determinada y determinante; los elementos del otro sexo que puedan aparecer tienen que ser accidentales superficiales o, incluso, simplemente ilusorios. (pp. 12-13)

Profundas transformaciones, posteriores al enunciado de Foucault, muestran en la ordenación de la sexualidad occidental de las últimas décadas el reconocimiento de una multiplicidad de identidades y una flexibilización de los binarismos sexogenéricos.

Lo antedicho permite pensar cómo *lo trans* en las infancias no es una experiencia inédita, pero hasta la actualidad no se contaba con marcos legales para su reconocimiento. Un claro ejemplo es cómo en el Río de la Plata, a partir de cambios en la estructura de oportunidades (McAdam, McCarthy y Zald, 1999), se conquistaron legislaciones como la que en 2012 logró Argentina, aprobando la Ley 26.743, Ley de identidad de género. Esta normativa posibilitó que, en 2013, una niña llamada Luana se convirtiera en la primera niña trans del mundo a la que el Estado le reconoció su identidad autopercebida, sin mediación de jueces ni profesionales de la salud, otorgándole su documento de identidad. En 2018, en Uruguay, se aprobó la Ley 19.648, Ley integral para personas trans, la cual contempla la posibilidad del reconocimiento legal de las infancias trans, así como la eliminación de la discriminación y estigmatización de esta población, estableciendo medidas de prevención, atención, protección y reparación<sup>3</sup>.

Estos procesos de reconocimiento y restitución de derechos continúan construyendo mayor visibilidad de la diversidad y las disidencias sexuales, y convocan a los psicoanalistas que se interesen a un acercamiento de abordajes conceptuales con otros horizontes disciplinares, como son los estudios de género, las teorías *queer/cuir*, la epistemología transfeminista,

3 Al respecto, se sugiere la lectura del texto de Laura Saldívia *Subordinaciones invertidas: Sobre el derecho a la identidad de género* (2017), así como los libros de la Dra. Gabriela Mansilla *Yo nena, yo princesa: Luana, la niña que eligió su propio nombre* (2014) y *Mariposas libres: Derecho a vivir una infancia trans* (2018), y el libro *Niñez trans: Experiencia de reconocimiento a la identidad*, de Valeria Pavan (2017), textos que amplían el caso de Luana y generan los primeros antecedentes en Argentina sobre las infancias trans.

los estudios poscoloniales, etcétera. Estos otros horizontes académicos permiten la comprensión de sexualidades que no se rigen bajo los parámetros de lo cisheteronormativo y, por lo tanto, exigen una revisión de conceptos metapsicológicos que nos posibiliten intervenir clínicamente, evitando reproducir situaciones de discriminación. Ello implica la consideración de estructuras múltiples y heterogéneas con categorías móviles y bordes porosos que contemplen la multiplicidad de identidades desde una perspectiva de interseccionalidad.

#### EXISTENCIARIOS TRANS EN LAS INFANCIAS

En lo que refiere a las *infancias trans*, cabe considerar que desde los estudios sobre diversidad se entiende que a partir del nacimiento se produce la asignación de un sexo y un género, y, por ende, de una identidad heterodesignada, es decir, una socialización en cuanto al género que representan los genitales en el seno de la familia, del sistema de educación, de la sociedad en su conjunto. Tal como menciona Juan Gavilán (2018), existe un proyecto parental en el que es claro el sexo de la niña o el niño, se deposita la confianza en el sistema médico de asignación sexual, pero al mismo tiempo estos niños reaccionan contra esas lógicas de asignación, reivindicando una identidad que ha sido aceptada de forma automática.

Sin detenerse en largas disquisiciones sobre el método y las posiciones epistemológicas, es de relevancia exponer cómo el modelo del discurso biomédico muchas veces distorsiona la posibilidad de conceptualizar estas realidades, ya que se basa en una visión esencialista binaria en la que *lo trans* se restringe a la *transexualidad*, y estas identidades son descartadas en los primeros años de vida por considerarse difusas o con problemas de identidad de género. Por otra parte, también constituyen una limitante los estudios que esencializan los procesos de identidad genérica amparados en el construccionismo culturista, que no dialoga con lo médico. No se trata de identidades fijas, tal como salen de la biología, ni construccionismos culturales y performativos sin raíces biológicas; la apuesta es renunciar a cánones reduccionistas y articular biología y cultura (Gavilán, 2018).

Caben dos posibilidades: mantener el modelo teórico de la biomedicina que se estableció hace algunas décadas, con sus conceptos, sus categorías y el marco de sus interpretaciones, o comprometerse a la tarea de abrir un camino nuevo, iniciar un tramo de teorizaciones que siga la estela de lo que está ocurriendo en las familias que viven esta experiencia y pueden marcar la pauta para establecer la mejor manera de apoyar y acompañar, y enfrentarse así a un hecho radical, la existencia de niños y niñas que desde la edad temprana, entre los dos y los cuatro años, ya han dado muestras abundantes, claras y de forma insistente, de tener una identidad sexual contraria a la que se le asignó al nacer, e incluso lo hacen en contra de todo el proceso de socialización de sexo y de género, que se había producido durante los primeros años de vida. (Gavilán, 2018, pp. 13-14)

La propuesta de Gavilán postula un modelo de complejidad que; a partir de la interpelación de los elementos biológicos y culturales, y la transversalidad de los diferentes niveles, apueste a interpretar *lo trans en la infancia* para articular la diversidad sexogenérica desde un lugar no monolítico, plural y heterogéneo<sup>4</sup>.

Como ya se ha mencionado (Clavero, 2020a), podrían conceptualizarse las *infancias trans* -tomando aportes de Facundo Blestcher (2017a)- como niñeces que responden a formas «identitarias» aparentemente discordantes con el sexo anatómico asignado al nacer o con las representaciones genéricas binarias que definen la diferencia entre lo masculino y lo femenino, según los dispositivos de producción de subjetividad. Por otro lado, se considera clave la articulación de la noción de *existenciarios*

4 Amplían y profundizan este posicionamiento aportes de la epistemología transfeminista, entendiendo el sexo y el género en el sentido de tecnologías de género, en los que Paul B. Preciado (2008) introdujo el término tecnogénero, afirmando que el «hombre» y la «mujer» existen como una norma social que se mantiene por medio de control. El transfeminismo apuesta a la deconstrucción de una ficción política de las categorías binarias hombre/mujer, al mismo tiempo que subraya la opresión por parte del capitalismo y el heteropatriarcado hacia las disidencias sexuales. Por otra parte, instala un debate sobre la colonialidad en el contexto latinoamericano donde las potencialidades del transfeminismo, llamado «sudaca/euraca/norteca», se cruzan con otras líneas como: La disidencia sexual y su desplazamiento geopolítico hacia el sur: De queer a cuir, y el Movimiento por la Despatologización de las Identidades Trans (Stop Patologización Trans). Al respecto, se sugiere la lectura de «Corpo-política, imaginarios trans\* y decolonialidad», de Tjaša Kancler (2016).



-tomando la propuesta del pensamiento de Martin Heidegger (1951)- con los desarrollos de Fernández (2013) y Fernández y Siqueira Peres (2013), así como con la noción de *existenciarioros trans*, acuñada por Lohana Berkins (2013), quien convoca a ir un poco más allá de la nominación trans como término «paraguas» que agrupa la transexualidad, lo transgénero y lo travesti.

Estos *existenciarioros trans* se ven enriquecidos con la noción de *itinerarios y subjetividades nómades* propuesta por Rosi Braidotti (2000), como un estilo figurativo, una ficción política que permite pensar a través -y más allá- de las categorías establecidas. El nomadismo como un tipo de conciencia crítica que se resiste al asentamiento de maneras codificadas socialmente del pensamiento y de la conducta. El sujeto nómade es el producto cambiante y multiestratificado de un afuera dinámico. El nómade también es una ficción eminentemente crítica, de ahí que la autora afirme: «lo que define el estado nómade es la subversión de las convenciones establecidas, no el acto literal de viajar» (p. 31). Los existenciarioros trans en la infancia toman del posicionamiento de Braidotti la corporalidad como construcción de sujetos deseantes, en la que la voluntad de cambio racional-autopercebido se sintoniza con el deseo, apostando allí a los aportes psicoanalíticos.

Un posible pasaje de la noción de identidad a la de existenciarioros en la infancia contempla lo antes desarrollado y adhiere a los diálogos entre psicoanálisis y teorías *queer/cuir*, sosteniendo la noción de *hibridación* como forma de romper con procesos homogenizantes. Concepto desarrollado por Donna Haraway (1991) y retomado por William Siqueira Peres (2013), que refiere a los usos y abusos de la categoría identidad, entendida como un dispositivo que excluye desde lo individual en oposición a otros marcadores de orden social. Asimismo, David Córdoba (2005) realiza una crítica a la noción de identidad, definiendo un posicionamiento antiesencialista que niega intentos de naturalización y fijación, desde una perspectiva totalizante. Al decir de Siqueira Peres (2013), «la identidad presenta en su núcleo una dimensión de exclusión y de negación de todo vector diferencial, dosificando el sistema sexo/género/deseo y sus determinaciones binarias y universales» (p. 163). Más adelante menciona que «toda identidad se construye a través de los efectos de una relación de

saber-poder-placer, por lo cual determinadas posibilidades de fijación identificatoria reprimen, excluyen, niegan, prohíben otras posibilidades de posición del sujeto» (p. 164).

Estas consideraciones nos enfrentan, por lo menos, a tres dimensiones que se imponen a la hora de dialogar sobre la infancia trans: por un lado, los cuestionamientos sobre la posibilidad de una identidad de género en edad temprana y la interpelación desde la recursividad; por otro, los temores al contexto social de discriminación frente a la asunción bajo las lógicas del clóset de una existencia disidente en la infancia; y, finalmente, los imaginarios en torno a los procesos de hormonización si así fueran necesarios. Más allá de la exigencia de profundización, se entiende que estas dimensiones deben ser resultado de la compleja mirada de una construcción de conocimiento desde la complejidad, siendo allí un lugar donde los psicoanalistas puedan exponer sus experiencias. Se considera que es clave la escucha de las familias, de los, las y les niños protagonistas de estos existenciaros.

Básicamente, los estudios arrojan que los niños poseen plena conciencia de su identidad (Fernández, 2004; Gómez y Esteva, 2006; etc.), pero ello no implica que los profesionales de la salud mental que puedan intervenir tengan en claro criterios diagnósticos para variantes de género. En estos profesionales aún persiste la idea de una escasa maduración de la identidad y la posibilidad de revertir en la adolescencia una orientación homosexual; no consideran los aportes en torno a la identidad sexual, género y núcleo de género, y su devenir cercano a los cuatro años. Se identifican estudios que dan cuenta de posturas biológicas (Becerra, 2003; Gooren, 1998; entre otros) que niegan esta posibilidad y que plantean la espera de un avance en clave evolutiva, tendiente al binarismo.

Según Raquel L. Platero (2014), la identidad sexogenérica no se podría reducir al encierro de dos sexos y dos géneros, ni a un pensamiento monolítico, no hay un único punto de partida y de llegada, no se puede establecer un modelo único, una única definición simple y lineal de la existencia trans. Los trabajos etnográficos muestran que hay personas que han tenido una consciencia muy temprana de su identidad, mientras que otros han vivido procesos ambiguos e indeterminados, respondiendo a una manera de transitar de forma fluida.

Respecto del contexto social y el temor a la discriminación, las investigaciones muestran los distintos mecanismos de exclusión y segregación tempranos que sufren las personas que no se encuentran dentro de los comportamientos que la cisheteronorma impone. A modo de ejemplo, hay estudios como el de la Asociación Civil Infancias Libres, bajo la coordinación de la Dra. Gabriela Mansilla (2018), que dejan en claro el largo peregrinar de las familias en búsqueda de atención psicológica. En el marco de un congreso de psicología sobre cuestiones de género, una madre de una niña de ocho años les trasmite a los profesionales de la salud mental lo siguiente:

Ustedes los psicólogos suelen ser unos de los profesionales a los que primero se acude cuando se ven comportamientos, vamos a decir «extraños». Yo lo hice cuando mi hija tenía cuatro años. ¿Y saben qué encontré? Una psicóloga que me daba sugerencias de cómo corregir esa conducta de mi hija, cómo hacer que tuviera prácticas más acordes al género que se le dio al nacer, es decir, me daba pautas de cómo cambiar lo que sentía la niña [...] También me recomendó que era bueno que pasara más tiempo con su padre porque ella veía un poco de complejo de Edipo, que hiciese actividades grupales donde hubiera niños para que no se relacionara solo con niñas. Pero ni rastro de la palabra *transexualidad*, como si la palabra no existiera o fuera mala. No tenía ni idea, y lo peor de todo, no me derivó a alguien que supiera del tema. Evidentemente dejamos de ir. (Platero, 2015, p. 84)

La narrativa de esta madre se articula con lo que Gavilán (2018) menciona como *ritos de paso y continuum sexogenérico*, en lo que refiere al tránsito social. Allí se desvela el carácter estructural que asume la experiencia individual de niñeces trans y el carácter de valor social y solemne que posee el reconocimiento, el cual, luego de un proceso de negación y sufrimiento, es aceptado en la familia y en la sociedad con una «nueva» identidad.

En lo que refiere a los imaginarios en torno a la posible hormonización, estos dan cuenta de creencias que se fundan en el desconocimiento de normativas legales, así como de los objetivos de intervención de los equipos multidisciplinares que llevan adelante estos procesos cuando se evalúan y reúnen las condiciones para que así sea; los estudios proponen que no es necesario antes de los diez o doce años comenzar con ningún

tratamiento médico, y que las intervenciones médicas con adolescentes para bloquear la pubertad no poseen un carácter irreversible.

Las tres dimensiones –sucintamente descritas– exigen considerar estos existenciaros desde un lugar de fluidez y apuntalados en el concepto de *interseccionalidad* (Platero, 2014, 2015), ya que permite visualizar las intersecciones en las que las identidades sexogénéricas se despliegan en un *continuum* muy amplio; ello implica abrir la estructura del orden de la sexualidad a la diversidad de sexo y género. Una dimensión en la que la mirada psicoanalítica es clave en torno a estas sexualidades de presentación disruptiva.

#### EL PSICOANÁLISIS: ¿INTERPELADO POR LOS EXISTENCIARIOS TRANS?

En palabras de Thamy Ayouch (2015), «más que en cualquier teoría o praxis el pensamiento en psicoanálisis sucede solo en la medida en que se abre sobre lo no-pensado e invita a renovar las coordenadas del pensar» (p. 12). Ayouch, tomando a Merleau-Ponty, menciona que negarse a cuestionar categorías de la metapsicología en función de fenómenos nuevos provoca una petrificación de la institución y una pérdida de su dimensión instituyente. Para que la teoría no se vuelva dogmática y se descentre de su eje narcisista, tiene que abrirse a la intersubjetividad de la transferencia, del contacto con la clínica, con la historia y con las demás teorías. Por lo antes dicho, toda metapsicología fija es nada más que una resistencia al psicoanálisis (p. 61).

Un gran aporte psicoanalítico respecto de la psicosexualidad consiste en desvincular la pulsión de su objeto y, en ese sentido, la sexualidad infantil es conceptualizada como *plus de placer*, irreductible a la satisfacción de una función vital, por lo cual es necesario tener presente la propuesta foucaultiana que considera distintas formas de discursos psicoanalíticos. La advertencia estaría dada en no incurrir en un reduccionismo de la psicosexualidad que atiende a una tecnología y que comulga con la lógica de la pastoral cristiana (Foucault, 1976, pp. 137-140), en la que el posicionamiento de la prohibición del incesto tendría como intención mostrar que los hijos tienen deseo gracias a sus padres, y, a los padres, que sus hijos no podrían odiarlos, es decir, una operación en pos de valores de los dispositivos de sexualidad.

Desde este supuesto teórico, y considerando las condiciones de construcción de conocimiento del psicoanálisis, cabría preguntarse: ¿Cómo son

los discursos del psicoanálisis en torno a las infancias trans? ¿Cómo son las condiciones del psicoanálisis para generar discursos respecto de esta realidad? ¿Cómo piensa el psicoanálisis las corposubjetividades trans, considerando que se insertan en una trama discursiva impensada históricamente?

Como se ha mencionado en otra oportunidad (Clavero, 25 de mayo de 2019), lo observable es que las posiciones van desde un psicoanálisis que se ha instalado en esa tradición de discurso médico-pastoral respecto de las disidencias sexuales hasta, en ciertas ocasiones, un psicoanálisis que se presenta con una intención de integración a partir de la puesta en tensión de los postulados psicoanalíticos y la realidad de las disidencias sexuales. Estos últimos son los que sortean el horizonte del estructuralismo y del esencialismo, se piensan en el marco de las fronteras interdisciplinarias y se realizan preguntas como las propuestas por la Dra. Silvia Bleichmar (2014, p. 1) respecto de qué tiene en la actualidad para ofrecer el psicoanálisis, qué puede aportar al sufrimiento humano de este siglo y hasta qué punto nuestro pensamiento, nuestras teorías, nuestro posicionamiento ante el sufrimiento permiten enfrentar los problemas de la subjetividad actual, así como qué es lo que queda de las formulaciones psicoanalíticas referidas a la sexualidad y qué es lo que ha caducado.

Una forma posible de problematizar estos cuestionamientos es la rigurosa distinción teórica que realiza Bleichmar entre producción de subjetividad y constitución del psiquismo (p. 59). Postula la constitución del psiquismo en referencia a los procesos de su funcionamiento que perduran más allá de los cambios históricos, y, para este caso, podríamos afirmar más allá de las presentaciones existenciales de las subjetividades disidentes. Refiere a los modos de constitución del aparato psíquico tomando como causalidad la determinación libidinal del sufrimiento psíquico. La producción de subjetividad no es homologable a la del aparato psíquico, sino que la primera alude a aquel lugar en el que se entrelazan los enunciados sociales respecto al yo. Con ello se hace referencia a todo lo que el sujeto va aprendiendo y conociendo sobre los discursos sociales en los contextos en los que interactúa; su manera de procesar y comprender dichas informaciones lo llevarán a actuar de determinado modo. El aparato psíquico incluye modos de funcionamiento que trascienden la producción de subjetividad. Esta tiene un anclaje en el terreno de lo político, de lo histórico, del modo

en el que los sujetos se van integrando a la cultura, siempre en articulación con la producción deseante, lo narcisista y lo pulsional del sujeto. Refiere a distintos ámbitos que forman al sujeto, como el familiar y el educativo, entre otros. No obstante, además de tener relación con cuestiones sociales, se conforma asimismo en torno a un funcionamiento psíquico típico del humano. La subjetividad «está atravesada por los modos históricos de representación con los cuales cada sociedad determina aquello que considera necesario para la conformación de sujetos» (Bleichmar, 2004, p. 6).

Por otra parte, y siguiendo a Laplanche, Bleichmar (2014) realiza un significativo aporte para la diferenciación entre el concepto de sexualidad ampliada y el concepto de género. La sexualidad sería definida por el autoerotismo, entendido como ese *plus* de placer no reductible a la autoconservación. Comprende, en forma directa o por formas sublimatorias, el conjunto de la vida psíquica, la sexuación, la atribución masculino-femenino clásicamente vinculada a la diferencia sexual anatómica. El concepto de género está anclado en un modo histórico y contextual de atribución de rasgos a esta diferencia.

Para Bleichmar, lo que Freud puntualizaría sobre diversidad -momento en el que el infante define *masculino-femenino* más allá del reconocimiento de la distinción sexual- es lo que hoy debe de ser considerado bajo las coordenadas de género. La teoría freudiana no tuvo un avance considerable sobre la conceptualización de *diversidad* y *diferencia*, ya que se redujo a la lógica de la identidad antes de toda elección genital de objeto; la psicosexualidad implica movimientos de ensamblaje y se aleja de una visión lineal, y tiene como característica las resignificaciones de la vida psíquica y de la cultura donde se construye, no limitándose exclusivamente a una elección genital de objeto. Una psicosexualidad que posee movimientos pulsionales que la atraviesan durante toda la vida, producciones deseantes, del orden de la identidad sexual, de los distintos modos que el sujeto sexuado pertenece a un sector identitario. Este concepto de sexualidad amplifica las posibilidades de escucha de las disidencias sexuales desde el psicoanálisis<sup>5</sup>.

5 Bleichmar desarrolla la diferencia entre un travestismo primario, que toma la forma de una envoltura superficial que opera como membrana yoica a modo de segunda piel, sin recomposición simbólica,

En entrevista con la psicoanalista Lic. Alicia Leone respecto de las permanencias en la teoría, ella menciona:

Sexualidad infantil e inconsciente son aquellos conceptos que no son negociables, [...] Y esto hace que, si dejamos de lado la producción de subjetividad como cosa epocal, los grandes esquemas narrativos, como la estructura familiar, esto nos da libertad para pensarlo de cuestiones más fundamentales: ¿una pareja de homosexuales puede criar un niño?, sí, ¿por qué no puede criar un niño desde este modelo que yo estoy planteando? ¿Un grupo o una tribu puede criar a un niño, donde no haya roles familiares clásicos?, sí, por qué no. ¿La única manera de pautar la sexualidad es el modelo de complejo de Edipo?, no, es un modelo que no es universal tampoco. Lo que sí yo puedo considerar universal es la interdicción en relación al goce sobre el cuerpo del niño [...] pensar de maneras mucho más ricas las diversidades sexuales, los cambios de las estructuras familiares, lo que a veces llaman «nuevas patologías». ¿Desde dónde defino qué es una patología?, ¿por lo adaptativo? No, sino por este tipo de parámetros. (Leone, citada en Clavero, 2020a, p. 198)

Por otra parte, en entrevista con la Dra. Leticia Glocer Fiorini<sup>6</sup>, ella sostiene:

Parto de la base de que el cambio paradigmático que propuso Freud es el inconsciente, [ ] eso tiene que ayudar en la clínica, trabajar qué pasa con el inconsciente materno, paterno de la persona que consulta en general, eso me parece que es como un elemento que diferencia al psicoanálisis de otras terapias. Pero obviamente no es suficiente, también hay que trabajar con otras cosas que Freud propuso como es el eje de los ideales, el eje narcisista y también, por supuesto con el eje del deseo, yo siempre tomo esos

y una identidad de género diversa, pero lograda, que debe ser respetada y que es adquirida en el proceso de identificación primaria, siguiendo los trabajos pioneros de Emilce Dio Bleichmar (1985) sobre género y procesos identitarios.

6 Comunicación personal.

ejes. [ ] Freud propuso cuáles son los ideales de género en la familia, y en el niño qué ideales de género están ahí dando vueltas, cómo transcurre el deseo, sobre qué vías. Lo que la teoría freudiana no toma (que por ahí hay que tomar) es el tema del género, pero obviamente el concepto de género no existía en la época y además estaba muy interesado en poner eje en la sexualidad. Pero la teoría freudiana es una teoría sobre los géneros que actualmente hay que revisar, eso es así y se ve digamos en cómo él propone el complejo de Edipo. Es una teoría sobre los géneros, aunque no había una nominación para esa categoría<sup>7</sup>.

En diálogo con la Dra. Eva Giberti<sup>8</sup>, ella menciona:

Si vos sacás la carta a la madre de la homosexual, si sacás al presidente Schreber -que podría perfectamente encajar en una situación de transgénero-, todo el resto de la teoría psicoanalítica es el binarismo puro, hombre-mujer, activo-pasivo, macho-hembra, entonces, tenés que interpelar permanentemente eso, porque no te da ningún espacio para otra cosa que no sea lo activo-pasivo, que después se transforma en el Edipo, que luego cae, y aparece fálico-castrado. Esto no deja lugar a otra cosa. Vos tomás los *Tres ensayos*, en 1923, y a la luz de estas realidades que nos llegan a la consulta decís cómo seguir, pensando esta realidad en el binarismo freudiano. Como interpelación, los chicos trans se sientan delante de Freud y lo convocan a que sí o sí, si quiere seguir existiendo, tiene que revisar sus bases. La teoría freudiana queda absolutamente interpelada y no puede decirse que es por casos aislados, porque además la niñez trans son muchos, no son pocos, o casos aislados como también se quiere hacer pensar; aparecen y el recurso que tiene cierto psicoanálisis, que es el binarismo, no alcanza.

Javier Sáez (2008) considera que la teoría *queer* «se ha construido desde sus inicios en un debate permanente con/contra la teoría psicoa-

7 Tanto la Dra. Leticia Glocer Fiorini como la Dra. Eva Giberti, y el Mag. Facundo Blestcher participan en calidad de informantes clave en la investigación en curso.

8 Comunicación personal.



nalítica» (p. 16). Argumenta que una de las paradojas de la historia del psicoanálisis es que algunas instituciones psicoanalíticas se han desarrollado en la dirección opuesta al potencial crítico que encerraban los planteamientos freudianos. En algunos casos, la clínica derivó en una práctica y una teorización cada vez más moralizante, heterocentrada y normativa, produciendo una reacción de rechazo y crítica por parte de los colectivos de la disidencia sexual.

Por otra parte, Judith Butler (1993) ve que el psicoanálisis «puede servir como una crítica de la adaptación cultural y también como una teoría para comprender las maneras en las que la sexualidad no se conforma a las normas sociales que la regulan» (p. 31). Esta autora es una de las referentes del pensamiento *queer* que más ha discutido, junto con Teresa de Lauretis, con el psicoanálisis, aportando una crítica profunda y fundamentada al carácter binario de la sexualidad, la patologización de lo trans bajo la estructura psicótica, la primacía de la heteronormatividad fundada en la base estructural y el carácter falocéntrico a partir de la primacía del falo y la diferencia sexual.

#### UNA NECESARIA DECONSTRUCCIÓN DE UNA VISIÓN PSICOPATOLÓGICA *PER SE*

Para Lacan y para muchos y muchas de los psicoanalistas lacanianos, los transexuales son psicóticos víctimas de un error: «confunden el órgano con el significante». Es posible deshacerse del órgano, pero no es posible deshacerse del «significante» de la sexuación. [...] Evidentemente los trans somos idiotas: no vemos la diferencia entre castración simbólica y la real, entre una vagina y un simple agujero, entre un «falo» y un colgajo cualquiera.

Paul B. Preciado, 2020

Las lecturas y los discursos patológicos con relación a la orientación sexual fueron antesala de otras visiones, también patológicas, de la identidad sexual y genérica. Psicosis y perversión se convirtieron en categorías *princeps* para la pretendida comprensión de una particular forma de presentación de

la sexualidad<sup>9</sup>. Los conceptos freudianos expuestos en *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina* (Freud, 1920/1992b) -donde se establece la configuración de la homosexualidad desde los caracteres sexuales somáticos, sexuales psíquicos y el tipo de elección de objeto- llevaron a trazar, muchas veces equívocamente, puentes con las perversiones; o los expuestos en *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia* (Freud, 1911 [1910]/1991), con el historial de Schreber, los cuales fueron un insumo para la construcción de esa mirada psicopatológica.

Al respecto, Facundo Blestcher (2017b) sostiene que durante mucho tiempo se ha asociado el travestido a la perversión, el transexualismo homologado a la psicosis y las infancias trans como falo feminizado de la madre. Las formas de ejercicio de la sexualidad o sus posicionamientos identitarios no definen, por sí mismos ni completamente, la estructuración psíquica ni la eventual psicopatología. Por lo tanto, sería un error enunciar que las infancias trans-travestis constituyen un cuadro psicopatológico *per se*. Según Blestcher, la revisión de una sexualidad freudiana desde un punto de vista reduccionista y patologizante pone en consideración una sexualidad pulsional, erógenamente inscrita a partir de la implantación del otro, que no se limita a arreglos sociales que pautan la bipartición masculino-femenino ni a la genitalidad atravesada por la diferencia de los sexos, ni se subsume a una unidad armónica exenta de conflicto más allá del afán regulatorio de los regímenes disciplinarios del imaginario social. Rescata así ese valor de praxis psicoanalítica en la que se ha demostrado la capacidad transformadora del sufrimiento psíquico, no por haber sido compatible con la subjetividad de cada época, sino -como dice el autor- por someter a acción sus propios enunciados e interpelar su clínica, sosteniendo la fecundidad de sus paradigmas para la resolución de los conflictos y padecimientos humanos. Asimismo, la clínica psicoanalítica considera que el diagnóstico no se reduce a una sumatoria de

9 Amplían este punto los textos de Didier Eribon, quien realiza una crítica al psicoanálisis como portador de un discurso homofóbico y heterocentrado, *Reflexiones sobre la cuestión gay* (1999) y *Una moral de lo minoritario* (2001); ambos trabajados por Javier Sáez en su texto *Teoría queer y psicoanálisis* (2008). Asimismo, este texto de Sáez deja en evidencia el contenido latente de la homofobia en ciertos discursos psicoanalíticos, más allá de la corrección política.

indicadores observables ni al agrupamiento de signos en función de categorías nosográficas. La confianza que se le designa al síntoma se establece en un correlato de dominancia estructural, de determinación intrapsíquica, resultado de la historia libidinal traumática del sujeto y, por ello, es imperiosa la despatologización de las diversidades sexuales con el fin de contemplar indicadores metapsicológicos que permitan localizar con precisión el sufrimiento psíquico y las intervenciones clínicas pertinentes. Ello implica considerar la complejidad de las determinaciones deseantes, las lógicas identificatorias de los procesos de constitución de la identidad sexual, contemplando el caso a caso, insertas en un gran espectro de subjetividades sexuadas (Blestcher, 2017a).

Se entiende pertinente citar la pregunta que realiza Butler (1993) -fiel a su visión política-filosófica- al psicoanálisis respecto de *lo trans*: «¿Cómo podría retornar lo excluido, no ya como psicosis o como la figura de lo psicótico dentro de la política, sino como aquello que ha sido acallado, que ha sido forcluido del dominio de la significación?» (p. 270). Para la filósofa, los mecanismos mediante los cuales se estructuraría un sujeto se encuentran determinados por ciertos aspectos normativizantes del psicoanálisis, y convoca a pensar la teoría desde un lugar político y, a la vez, no excluyente de ciertas posiciones sociales y sexuales, ya que de ser así estaría condenado a «estar al servicio de la ley normalizadora que pretende cuestionar» (p. 270).

En palabras de Paul B. Preciado (2020):

El epistemicidio continúa: en 1973, Norman Fisk introduce el término «disforia de género» que acabará imponiéndose como caracterización patológica de la transexualidad en al *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM). El paso de la psiquiatría tradicional al DSM indica también la transición del lenguaje de la enfermedad mental y de la locura de los «trastornos del comportamiento». [...] Obsesionados con la jerarquía entre lo moral y lo patológico y con la diferencia entre realidad anatómica y práctica de género, Harry Benjamin, Robert Stoller y Norman Fisk sentarán las bases de las absurdas taxonomías que aun sirven para caracterizarnos: la diferencia entre el travestismo, considerando solo como un deseo el hacerse pasar por el otro sexo a través del vestido, y la

«verdadera» transexualidad como la «metamorfosis corporal» implica, para Stoller, un conjunto de operaciones hormonales y quirúrgicas. [...] La idea según la cual una persona transexual debe ser heterosexual y la insistente y morbosa pregunta ¿trans operado o trans no-operado?, que algunos de ustedes deben hacerse mientras me escuchan, procede de ese marco psicopatológico. [...] en las últimas décadas se ha conseguido que se modifique la noción de «disforia de género» por la de «trastorno de identidad de género». Las luchas por la despatologización de la supuesta «identidad trans» es toda una epistemología lo que habrá que cambiar. (pp. 83-84)<sup>10</sup>

La advertencia de no incurrir en una patologización *a priori* no implica una mirada que evalúe la presencia de una patología en presentaciones trans ni tampoco descarte un especial sufrimiento por los distintos mecanismos de exclusión que pueden causar marcas en el narcisismo y sus presentaciones de autovaloración.

#### EL ORDEN SEXUAL MODERNO: DIFERENCIA Y DIVERSIDAD SEXUAL

La Dra. Ana Ma. Fernández (2013) afirma que somos herederos de un orden sexual que responde a una lógica binaria, jerárquica y atributiva de la sexualidad, y el psicoanálisis no queda por fuera. *Binaria* porque fija solo dos términos (hombre-mujer, heterosexual-homosexual), *atributiva* porque atribuye determinadas características a las personas que portan la identidad, y *jerárquica* porque ha posicionado las sexualidades no heterosexuales como *la diferencia*. Esta lógica ha construido un *a priori* epistémico, político, ético y científico, que ha desigualado desde las diferencias las presentaciones sexuales que no responden a criterios

10 Preciado (2020) desarrolla, además, los trabajos de André Green, donde Chiland considera las intervenciones quirúrgicas de reasignación sexual como intervenciones de automatización, «locuras privadas» que se convierten en «locuras colectivas» cuando son aceptadas por los médicos. Según Preciado, para Chiland el paciente se presenta para los psicoanalistas como un problema irresoluble, lo que convierte el trabajo psicoanalítico en un «trabajo imposible», en el que los «enfermos transexuales» no se prestan a la transferencia analítica ni pueden sentir la angustia de castración, ni empatizar con el analista (pp. 88-90).

heteronormativos. Ello hace que se produzca una naturalización de las personas «diferentes» como inferiores, peligrosas, enfermas, construyendo así *diferencias desigualadas*.

Las profundas transformaciones de las modalidades eróticas y existenciales desbordan los estereotipos de esta lógica, coexistiendo en un nuevo orden simbólico que rechaza las rápidas capturas identitarias y va produciendo el pasaje de la diferencia a las diversidades sexuales. Este tránsito implica la construcción de categorías filosóficas y políticas que puedan dar cuenta de estas transformaciones. Este punto es crucial para la comprensión de la relación entre psicoanálisis y disidencias sexuales, ya que pone en discusión lo instituyente que acuñan los conceptos de diferencia y diversidad, no con el objetivo de descartar e imponer uno sobre el otro, sino de discutir las condiciones de contención del sufrimiento subjetivo que ambos proponen.

No se trata de un desconocimiento de la *episteme de la diferencia sexual*, que tanto ha aportado desde el psicoanálisis, sino de cómo desde la *episteme de la diversidad sexual* se podrían considerar otras nociones del sufrimiento, ya que el término *diversidad* amplía las formas binarias sin renegar de la diferenciación de los sexos (Fernández, 2013). Se entiende necesario deconstruir criterios que hacen de la psicosexualidad una invariable y sostener la problemática planteada como parte de un campo socio-histórico, es decir, considerar la complejidad y especificidad de las sucesivas transformaciones, así como los anudamientos con las prácticas eróticas de acuerdo a estas definiciones en las que se sostiene un orden sexual moderno. Esto recuerda que el dispositivo moderno de la sexualidad, tal como lo describiera Foucault, edificó un imaginario específico que encauzó deseos, cuerpos y prácticas de un proceso de producción subjetiva, sostenido en lógicas logofalocéntricas y heteronormativas (Fernández, 2013).

Para Fernández, es necesario sostener la visibilización de las diversidades, así como apostar a una construcción conceptual que evite incurrir en reducir estos existenciarios en las fórmulas de la sexuación propuestas por Lacan, las cuales refieren a una lógica del significante que da cuenta de disposiciones del goce del ser hablante, limitadas a un campo conceptual específico. El error estaría dado en subordinar un campo a otro sin abrir problemas. Es necesario implementar metodologías que posibiliten sostener una tensión entre las *lógicas sexuales* y las *lógicas de la sexuación*,

donde se revise la no *reproducción en acto*, en la clínica psicoanalítica, de esa rápida y no reflexiva subordinación de campos.

Como se ha mencionado en otra oportunidad (Clavero, 2020a), este orden sexual moderno se ha visto enriquecido con los aportes de los estudios de género y diversidad sexual. El enriquecimiento no está dado en la reducción de las infancias trans, exclusivamente, a una mirada de la identidad de género, sino en el género como dimensión de articulación con la metapsicología. En palabras de Blestcher (2017a), lo sexual pulsional no se subsume a las representaciones de género, no se reduce a la diferencia de sexos ni a ninguna de las propuestas identificatorias. Desde una conceptualización de la constitución del sujeto psíquico, el intercambio con los estudios de género permite considerar las formas con las que los enunciados, mandatos e ideales, construidos según el imaginario histórico-social, se inscriben psíquicamente. Es posible que, considerando la complejidad de los procesos de constitución del psiquismo y de producción de subjetividad, sea posible recuperar una audacia que impugne los esfuerzos de normalización de los aparatos de disciplinamiento sexual.

Las diversas presentaciones de los cuerpos sexuados se expanden e incomodan los estereotipos de los dispositivos tradicionales, construyendo un campo de tensión-problematización. Pensar estas corposubjetividades trans implica considerar la constitución psicosexual de estas infancias, sus biografías de vida, los discursos de la cultura, la producción deseante parental, apelando así a la *interseccionalidad* de los cuerpos trans en la infancia como apertura a la problematización de su dimensión política. Paul B. Preciado (2020) menciona:

La transición de género y la afirmación de un género no-binario no solo ponen en crisis las nociones normativas de masculinidad y feminidad, sino también las categorías de heterosexualidad y homosexualidad con las que trabaja el psicoanálisis. [...] No sé cómo comunicarles con suficiente énfasis que estamos viviendo un momento de una importancia histórica sin precedentes. El paradigma de la diferencia sexual está mutando imparablemente [...] tendremos que inventar colectivamente una epistemología que sea capaz de dar cuenta de la multiplicidad radical de los seres vivos,

que no reduzca al cuerpo a su fuerza reproductiva heterosexual, que no legitime la violencia heteropatriarcal y colonial. (pp. 95-96)

El planteo estaría dado sobre una apuesta a la intertextualidad no simplemente cuantitativa, sino del orden de la multiplicidad compleja, en la que no se trata de entretejer diferentes hebras de una realidad, sino también de destacar las diferencias como un tema específico en sí mismo –tal como lo menciona William Siqueira Peres (2013, p. 155)–; *cartografías de lo transcontemporáneo* que facilitan trazar posibles conexiones de procesos emancipadores en oposición a prácticas de manutención de pensamientos binarios, universales y ahistóricos.

#### A MODO DE CONCLUSIÓN

Los existenciaros trans en la infancia, reconocidos legalmente, materializan la ampliación de derechos, así como ponen en discusión categorías conceptuales que hasta hace pocos años atrás no ofrecían mayores dudas. Interpelar esas categorías no implica asumir una revisión y modificación plena, sino la coexistencia de discursos que van desde una tradición que se resiste a ser modificada hasta movimientos de revisión que acompañan los tiempos de una clínica en transformación. Ese proceso de coexistencia se encuentra atravesado por prejuicios que por momentos se hacen más visibles en olas de neoconservadurismo, así como por discursos que avanzan fuertemente en una posición despatologizadora.

El psicoanálisis se ve interpelado con relación a un orden establecido, es convocado a considerar las presentaciones cambiantes de la psicosexualidad y, tal como menciona la Dra. Leticia Glocer (2015), ello no es necesariamente un ataque a un ordenamiento simbólico, sino que el orden y desorden se alteran y coexisten, pudiendo repensar momentos de desorden que conduzcan a nuevos órdenes simbólicos (pp. 215-216). Asimismo, el concepto de diferencia sexual en psicoanálisis encuentra una suerte de limitante al ser sustentado dentro de la lógica binaria, y el nuevo orden está dado en la apuesta a pensar categorías que consideren líneas de fuga con mayor complejidad, dando cuenta de una *porosidad psicoanalítica* que apela a la construcción de teoría y clínica comprometidas con *lo social*.

Lo antes dicho conlleva a un diálogo con otras disciplinas, motorizando la posibilidad como analistas implicados -no militantes- para acompañar el padecimiento psíquico de infancias que nos invitan a superar lo normalizador y posicionarnos frente a las demandas actuales. El psicoanálisis es una teoría que adopta un lugar diferencial del saber médico-hegemónico, y desde ese lugar posee todas las condiciones para dialogar desde la interdisciplina. El objetivo sería identificar desde qué posicionamiento con relación a la teoría y clínica psicoanalíticas se asume un *otro* psicoanalista, pensando en los existenciaros trans en la infancia con el fin de comprender su intervención, pero también con el objetivo de reparar, reconstruir un lazo relegado sobre los procesos de subjetivación de las disidencias. ♦



## RESUMEN

En el presente artículo se abordan desde la intertextualidad algunas perspectivas en torno a las denominadas *infancias trans* como forma de problematizar la teoría y la clínica psicoanalíticas, considerando así ciertas lógicas sexuales contemporáneas. Se rastrean algunos enunciados de permanencia, así como aquellos que tienden a una modificación, producto de la relación de la teoría y la clínica psicoanalíticas con el entramado social. Se postula una posible conceptualización en torno a las infancias trans, para luego discutir algunos aspectos de la relación entre el psicoanálisis, las diversidades y disidencias sexuales. Se entabla un diálogo interdisciplinar como forma de enriquecer la mirada psicoanalítica. La indagación exploratoria se realiza a partir de un análisis de contenido cualitativo de fuentes bibliográficas y de comunicación con informantes clave en la temática. Se obtiene como resultado la coexistencia de conceptualizaciones tradicionales en tensión con otras más contemporáneas, sin un posicionamiento homogéneo sobre esta realidad, propiciando un lugar para la interrogación y la complejidad.

*Descriptor:* INFANCIA / TRANSEXUALISMO / GÉNERO / IDENTIDAD / IDENTIDAD SEXUAL / CULTURA / SUBJETIVIDAD

*Descriptor candidato:* DIVERSIDAD SEXUAL

## SUMMARY

A number of perspectives are addressed through intertextuality concerning the so-called trans childhood at an early age as a way of problematizing the theory and psychoanalytic clinic, considering so certain contemporary sexual logics. It tracks some statements of permanence, as well as those which tend to a modification, product of the relationship of both theory and psychoanalytic clinic and social framework. It postulates a possible conceptualization when it comes to trans childhoods, to then discuss a few aspects regarding the relationship between psychoanalysis and both sexual diversities and dissent. An interdisciplinary conversation is engaged as a form of enrichment toward the psychoanalytic view. It is about an exploratory inquiry based on a qualitative content analysis of bibliographical

sources and communication with the theme's key informants. Coexistence of traditional conceptualizations in tension with more modern ones is resulted from this, not being able to stand in an homogeneous position about this reality, fostering a place for interrogation and complexity.

*Keywords:* INFANCY / TRANSEXUALISM / GENDER / IDENTITY / SEXUAL IDENTITY / CULTURE / SUBJECTIVITY

*Candidate keyword:* SEXUAL DIVERSITY

## BIBLIOGRAFÍA

- Ayouch, T. (2015). *Géneros, cuerpos, placeres: Perversiones psicoanalíticas con Michel Foucault*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Becerra, A. (2003). *Transexualidad: La búsqueda de una identidad*. Madrid: Díaz de Santos.
- Berkins, L. (2013). Los existenciarios trans. En A. M. Fernández y W. Siqueira Peres, (ed.), *La diferencia desquiciada: Géneros y diversidades sexuales* (pp. 91-96). Buenos Aires: Biblos.
- Bleichmar, S. (2004). Límites y excesos del concepto de subjetividad en psicoanálisis. *Topía*, 40, 6-7. Disponible en: <https://www.topia.com.ar/articulos/l%C3%ADmites-y-excesos-del-concepto-de-subjetividad-en-psicoan%C3%A1lisis>
- Bleichmar, S. (2014). *Las teorías sexuales en psicoanálisis: Qué permanece de ellas en la práctica actual*. Buenos Aires: Paidós.
- Blestcher, F. (2017a). Infancias trans y destinos de la diferencia sexual: Nuevos existenciarios, renovadas teorías. En I. Meler (comp.), *Psicoanálisis y género: Escritos sobre el amor, el trabajo, la sexualidad y la violencia* (pp. 21-40). Buenos Aires: Paidós.
- Blestcher, F. (2017b). Sexualidades diversas e identidades nómades: incidencias sobre el psicoanálisis. *Entre líneas*, 11, 19-22.
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómades*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (1993a). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (1993b). *Gender trouble*. Londres: Routledge Taylor & Francis Group.
- Clavero, M. (2020a). Arquitectura de nuestro malestar en la cultura: Conversación con Alicia Leone. *Equinoccio*, 1(2), 171-199.
- Clavero, M. (2020b). Infancias trans: Interpelaciones en la figura del psicoanalista. *Equinoccio*, 1(1).
- Clavero, M. (2020c). Trans-transvestite childhoods: Considerations for an out-of-closet psychoanalysis. En P. Bohórquez y V. Garibotto (comp.). *Psychoanalysis as social and political discourse in Latin America and the Caribbean*. Londres: Routledge.
- Clavero, M. (25 de mayo de 2019). *Disidencias y diversidad sexual: Interpelaciones en la figura del psicoanalista*. Trabajo presentado en el 6° Congreso de la Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica, 10° Congreso FLAPPSP, Figuras actuales de la violencia, Montevideo.
- Córdoba, D. (2005). Teoría queer: Reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad hacia una politización de la sexualidad. En D. Córdoba, J. Sáez y P. Vidarte (ed.), *Teoría queer: Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Barcelona: Egales.

- Dio Bleichmar E. (1985). *El feminismo espontáneo de la histeria: Estudio de los trastornos narcisistas de la personalidad*. Madrid: Adotraf.
- Dio Bleichmar, E. (2002). Sexualidad y género: Nuevas perspectivas en el psicoanálisis contemporáneo. *Aperturas Psicoanalíticas*, 11. Disponible en: <https://aperturas.org/articulo.php?articulo=202&a=Sexualidad-y-genero-nuevas-perspectivas-en-el-psicoanalisis-contemporaneo>
- Eribon, D. (1999). *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Anagrama.
- Eribon, D. (2001). *Una moral de lo minoritario*. Barcelona: Anagrama.
- Fernández, A. M. (2013). El orden sexual moderno: ¿La diferencia desquiciada? En A. M. Fernández y W. Siqueira Peres, (ed.), *La diferencia desquiciada: Géneros y diversidades sexuales*. Buenos Aires: Biblos.
- Fernández, A. M. y Siqueira Peres, W. (ed.) (2013). *La diferencia desquiciada: Géneros y diversidades sexuales*. Buenos Aires: Biblos.
- Fernández, J. (2004). *Cuerpos desobedientes: Travestismo e identidad de género*. Buenos Aires: Edhasa.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad, 1: La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1985). *Herculine Barbin, llamada Alexina B*. Madrid: Revolución. (Trabajo original publicado en 1978).
- Freud, S. (1991). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 12, pp. 1-76). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1911 [1910]).
- Freud, S. (1992a). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 259-276). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1925).
- Freud, S. (1992b). Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18, 137-164). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920).
- Gavilán, J. (2018). *Infancia y transexualidad*. Barcelona: Octaedro.
- Glocer Fiorini, L. (2015). *La diferencia sexual en debate: Cuerpos, deseos y ficciones*. Buenos Aires: Lugar.
- Gómez, E. y Esteve, I. (2006). *Ser transexual*. Barcelona: Glosa.
- Gooren, L. (1998). El transexualismo: Veinte años de experiencia. En J. Botella Llusá, y A. Fernández Molina (ed.), *La evolución de la sexualidad y los estados intersexuales*. Madrid: Dias de Santos.
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Heidegger, M. (1951). *Ser y tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kandler, T. (2016). Corpo-política, imaginarios trans\* y decolonialidad. *Desde el Margen*. Disponible en: <https://desde-elmargen.net/corpo-politica-imaginarios-trans-decolonialidad/>
- Kosofsky Sedgwick, E. (1998). *Epistemología del armario*. Barcelona: Ediciones de la Tempestad.
- Ley 19.684, Ley integral para personas trans, del 7 de noviembre de 2018, Uruguay. Disponible en: <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/docu9303363284739.htm>
- Ley 26.743, Ley de identidad de género, del 23 de mayo de 2012, Argentina. Disponible en: [http://www.jus.gob.ar/media/3108867/ley\\_26743\\_identidad\\_de\\_genero.pdf](http://www.jus.gob.ar/media/3108867/ley_26743_identidad_de_genero.pdf)
- Mansilla, G. (2014). *Yo nena, yo princesa: Luana, la niña que eligió su propio nombre*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Mansilla, G. (2018). *Mariposas libres: Derecho a vivir una infancia trans*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- McAdam, D., McCarthy, J. y Zald, M. (1999). *Movimientos sociales: Perspectivas comparadas*. Madrid: Istmo.
- Merleau-Ponty, M. (1968). *Résumés de cours: Collège de France, 1952-1960*. Paris: Gallimard.
- Pavan, V. (2017) (comp.). *Niñez trans: Experiencia de reconocimiento a la identidad*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.

- Platero, R. L. (2014). *Transexualidades: Acompañamiento, factores de salud y recursos educativos*. Barcelona: Bellaterra.
- Platero, R. L. (2015). *Por un chato de vino: Historias de travestismo y masculinidad femenina*. Barcelona: Bellaterra.
- Preciado, P. B. (2008). *Testo yonqui*. Madrid: Espasa Calpe.
- Preciado, P. B. (2020). *Yo soy el monstruo que os habla: Informe para una academia de psicoanalistas*. Barcelona: Anagrama.
- Sáez, J. (2008). *Teoría queer y psicoanálisis*. Madrid: Síntesis.
- Saldivia, L. (2017). *Subordinaciones invertidas: Sobre el derecho a la identidad de género*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Siqueira Peres, W. (2013). La psicología, lo queer y la vida. En A. M. Fernández y W. Siqueira Peres, (ed.), *La diferencia desquiciada: Géneros y diversidades sexuales*. Buenos Aires: Biblos.
- Viñar, M. (2013). Sobre investigación en psicoanálisis: Refutación y propuesta. *Calibán*, 11(2), 168-170.

En esta sección queremos acercarlos al rico debate que se dio a partir del texto «No hay heterosexuales», de V. Safatle. Agradecemos a la revista *Cult* y a los autores la autorización a republicarlo en nuestra *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*.

Remitimos al lector interesado a leer en [revistacult.uol.com.br/home/nem-hetero-nem-homo-cansamos](http://revistacult.uol.com.br/home/nem-hetero-nem-homo-cansamos) la opinión de otros participantes, Helena Vieira y Yuri Fraccaroli, en este debate.



**POLEMOS**





# No hay heterosexuales<sup>1</sup>

VLADIMIR SAFATLE<sup>2</sup>

Un problema relevante en ciertos debates sobre sexo e identidad que actualmente circulan entre nosotros se produce cuando se parte de la premisa de que existen los heterosexuales. Según esa idea, heterosexual sería aquella persona cuyas elecciones de objetos recaen sobre algo que sería el «sexo opuesto». En un principio, esa parecería ser la posición hegemónica en nuestras sociedades. Es decir, viviríamos en una sociedad en la que la mayoría de la gente tendría, como objeto de elección, el «sexo opuesto». De donde se seguiría algo así como un cierto binarismo propio a la vida de los supuestos heterosexuales: atrapados en una dinámica del deseo que solo reconocería hombres y mujeres, en la que un polo sería sometido a identificaciones y otro a investiduras libidinales.

Pero habría que preguntarse si toda esta gramática de «binarismos» y «heterosexuales» describe realmente alguna vivencia concreta de lo sexual. Quizás sería el caso de empezar por preguntarse si realmente existen heterosexuales.

Puede parecer que una pregunta de tal índole sería ociosa, algo así como una provocación especulativa equivalente a preguntarse si existen, de hecho, montañas y números primos. Sin embargo, sería importante preguntarse qué tipo de existencia es la que se busca describir cuando

1 Agradecemos a la revista *Cult* ([revistacult.uol.com.br/home/](http://revistacult.uol.com.br/home/)) y a el autor la posibilidad de republicar en nuestra revista sus artículos, publicados en *Cult* a partir del 16 de diciembre de 2020.

2 Filósofo, profesor titular de la Universidad de San Pablo. Coordinador del Laboratorio de Investigaciones en Teoría Social, Filosofía y Psicoanálisis (LATESFIP). [vsafatle@yahoo.com](mailto:vsafatle@yahoo.com)

se habla de «heterosexuales». ¿Qué tipo de objetos cubren estos términos? ¿Dónde ellos realmente están, en qué tipo de categoría?

Aclarar este punto sería importante para que sepamos, al fin y al cabo, quiénes son esos «heterosexuales», esos apóstoles del binarismo del que tanto se habla. ¿Qué pasaría si descubriéramos que no hay nadie bajo esos términos, que no hay ningún sujeto que pueda ser descrito de esa manera, que «heterosexual» es, vean ustedes, una categoría absolutamente vacía? Después de todo, ¿no sería una actitud más subversiva que la de imaginar que podemos encontrar «heterosexuales» caminando por las calles, trabajando con nosotros o incluso viviendo en nuestra propia casa?

Es posible que debamos hacer una distinción importante, que no siempre se tiene en cuenta en los debates actuales. Es posible que no haya heterosexuales, lo que no significa que no haya heteronormatividad. Es decir, no existen prácticas concretas que puedan calificarse de «heterosexuales», aunque no habría mayores dificultades en identificar discursos que busquen disciplinar conductas y significar relaciones basadas en la creencia de la existencia de heterosexuales. Tales discursos crean clasificaciones y establecen una gramática que imposibilita a los propios sujetos el sentido de las prácticas de las cuales son portadores.

Asumir esto significaría que nuestro problema no es un problema de «tolerancia». No vivimos en un mundo que debería saber tratar de modo más tolerante la multiplicidad de formas de relacionalidad que no pueden ser descritas como «heterosexuales». Nuestro problema es quizás mucho más estructural. Vivimos en un mundo que tiene una gramática, con sus clasificaciones y sus enmiendas posteriores, que simplemente no dice nada sobre la experiencia concreta en el campo de lo sexual. Una gramática que no es una «condición de posibilidad» para la orientación y la experiencia de lo sexual, sino que es una mala «condición de imposibilidad». De este modo, nuestro problema no es de «tolerancia». Nuestro problema es de destitución. Hay toda una gramática inadecuada que necesita ser destituida porque no sabemos cómo hablar de lo sexual.

En este sentido, el primer error consiste en creer que las «relaciones sexuales» son algo que ocurre entre «personas», sean dos o más. Dado que, siendo una relación sexual aquello que ocurriría entre «personas», el siguiente paso podría ser preguntarse: ¿qué tipo de género tiene esa «per-



sona»? Pero ¿y si tales relaciones no sucedieran a nivel de «personas», si esa descripción fuera, en realidad, un error de categoría?

Uno de las ideas más fuertes del psicoanálisis sobre esto –potenciada por Jacques Lacan– nos recuerda que las relaciones sexuales no ocurren entre representaciones globales de personas, sino entre objetos que circulan entre cuerpos. Objetos que cargan huellas de posiciones de deseo que desconocen algo que podría ser llamado «determinaciones de género». Pero vivimos en una metafísica tan empobrecedora que describir las relaciones sexuales como algo que sucede entre objetos parece ser una forma de degradación de las «personas» involucradas, de instrumentalización del otro, de «fetichismo» y cosas del género. Como si solo hubiera fuerza de acción y decisión en «personas», no en «objetos». Toda una concepción jurídico-metafísica de la actividad termina así por colonizar hasta la forma en la que entendemos las afecciones. También hay un fetichismo de la persona del que deberíamos saber deshacernos.

Así, decir que relaciones sexuales se dan entre objetos significa, concretamente, que nadie desea «mujeres» o «hombres», sino que desea objetos que circulan o se fijan entre cuerpos, en cuerpos.

Objetos que no son proyecciones de fantasmas individuales. El cuerpo del Otro nunca es una pantalla de proyección. Es un lugar de encuentro, y nunca se falla un encuentro efectivo, siendo la marca de su efectividad la fuerza bruta de duración. Si se produce un encuentro es porque hay objetos que circulan, y aquí es importante la idea de circulación. Ellos tienen la capacidad de pasar de un lado a otro porque hacen reverberar las historias de los deseos de los sujetos, la historia de sus deseos deseados. En un momento se encuentran de un lado, en otro momento se encuentran de otro. Y tal circulación es la expresión de que tales objetos no están fijados en «géneros específicos». Por eso, pueden llevar un «hombre» o una «mujer» a puntos de indistinción, pueden invertir posiciones, pueden permitir las más variadas composiciones heteroclíticas.

Cuando, en el siglo XIX, un juez de la corte de apelaciones de Dresde, cuyo nombre era Daniel Paul Schreber, sufrió un brote paranoico después de imaginar que sería bueno ser mujer «en el momento del coito», demostró que únicamente un paranoico sentiría esa posición como externa a sí mismo. Solamente un paranoico entendería eso como algo tan invasivo

que lo conduciría a construir un delirio que integraría tal corporeidad, tales objetos asociados por él con al goce femenino, únicamente a partir de la modificación alucinatoria de su cuerpo en vista de su propia transformación en «la mujer de dios». Fuera de la posición paranoica, estamos haciendo constantemente este tipo de pasajes en nuestro inconsciente (que es donde los encuentros afectivos ocurren realmente), tanto en un sentido como en otro.

Dicho esto, es un hecho que la discursividad heteronormativa puede ser vivenciada como un proceso de reacciones fóbicas contra tales movimientos, contra tal circulación de objetos. De esta forma, puede consolidar disposiciones que producen las peores violencias y negaciones; violencias en la que se mezcla destrucción de sí mismo e incorporación, en el otro, de lo que se quiere destruir. Pero tales discursividades describen solo un intento desesperado y brutalizado de lidiar con callejones sin salida típicos de aquellos que comprenden y vivencian el deseo como «personas» e «individuos». En este sentido, es muy probable que la mejor forma de desactivar tales discursos sea mostrando, cada vez más, que ellos no describen ningún sujeto, que lo que describen es una forma de disciplina que se ve aumentada en los momentos en los que las sociedades empiezan a clasificar a los sujetos a partir de supuestas elecciones sexuales de personas.

*Pero ¿cómo sería esto? ¿La heteronormatividad es un discurso sobre la nada?* Bueno, este no sería el primero discurso sin objeto que conocemos. Lo que nos puede llevar a imaginar un momento histórico de emancipación en el que resultará absolutamente indiferente si los sujetos son portadores de estrategias distintas de circulación de objetos, absolutamente indiferentes a la especificidad de la serie de los cuerpos privilegiados por sujetos singulares. No hay por qué clasificar series diferentes en conjuntos distintos. A partir de esta indiferenciación, quizás encontremos finalmente una mejor y más bella manera de hablar de sexo. ♦



# Hay homosexuales<sup>1</sup>

---

EDUARDO LEAL CUNHA<sup>2</sup>

Vladimir Safatle, alguien a quien ciertamente admiro, usó recientemente su espacio en esta revista para decirnos, enfáticamente, que no hay heterosexuales.

Primero, me gustaría recordar a los lectores y a mi querido Vladimir que los problemas con esta declaración comienzan con el hecho de que puede ser que no haya heterosexuales, pero, curiosamente, sí hay homosexuales. Situación además que intrigó mucho al viejo Freud.

Después de eso, debo reconocer cierta dificultad para responder a sus argumentos, ya que estoy de acuerdo con muchos de ellos.

El problema es que no se trata únicamente de argumentos, y mucho menos de la afirmación de la verdad, que una vez aceptada, nos curará de todas nuestras heridas. No estamos en un ascético debate de ideas. Estamos en un campo en el que las palabras se encarnan, tienen cuerpo, y algunos de estos cuerpos son discriminados o, por el contrario, gozan de privilegios.

Puede ser que no existan heterosexuales, ni blancos. Pero ciertamente homosexuales existen, así como negros y mujeres. Existen y son discriminados desde muy temprano en la escuela, en el trabajo y en las sociedades de formación psicoanalítica, y no me refiero únicamente a la tradicional y conocida por conservadora Asociación Psicoanalítica Internacional.

1 Comentario de Eduardo Leal Cunha al texto «No hay heterosexuales», de Vladimir Safatle.

2 Psicoanalista, doctor en Salud Colectiva (IMS), profesor del Departamento de Psicología de la Universidad Federal de Sergipe e Investigador Asociado en el Departamento de Estudios Psicoanalíticos de la Universidad de París. dudalealc@gmail.com

Por eso me pregunto si el razonamiento de Vladimir en su artículo no se acerca mucho al que ya ha hecho que tantos psicoanalistas afirmen, repetidamente, que no hay blancos ni negros, sino sujetos. Quizás tengan razón y ni siquiera haya relaciones sexuales y todos seamos sujetos, por lo que el color de nuestra piel no importa mucho. Pero ¿en qué espacio sucede esto? Ciertamente, no en las aceras o en las filas de empleo, y quizás ni siquiera en la mayoría de los consultorios de psicoanálisis.

Pienso aquí en otro querido amigo que, como buen lacaniano, no se cansa de repetir que la relación sexual no existe, pero que por alguna razón es incapaz de enunciar otras verdades, que para mí quizá sean circunstancialmente más importantes. Por ejemplo, nunca se refiere a mi novio (o marido, ya que hemos formalizado una unión estable), ni siquiera a mi pareja. Siempre es: «¿Cómo está tu amigo?».

En otro artículo, también reciente, Vladimir admitió que finalmente estaba convencido de que la filosofía es blanca y eurocéntrica. Para muchos es un reconocimiento hecho demasiado tarde y que se hizo sin la necesaria referencia a toda una vasta literatura -artística y reflexiva- que ha tratado de decirnos esto durante al menos cincuenta años, en la que se incluye, por ejemplo, a Frantz Fanon, descubierto solo recientemente por psicoanalistas brasileños. Para mí, ese artículo fue, en todo caso, un importante gesto político e intelectual.

Por lo tanto, me gustaría que, en un segundo movimiento, el filósofo pudiera entender que, a pesar de su deseo y de las pulsiones que lo conectan con objetos contingentes, en el mundo en el que vivimos, Vladimir es ciertamente heterosexual y una prueba viva de que ellos existen. Lo que, por cierto, es atestiguado por muchos, ya que los supuestamente inexistentes heterosexuales pueden salir a la calle de la mano de sus objetos parciales, sin riesgo de sufrir algún tipo de violencia. Yo, no.

Y no se trata, mejor señalarlo, de un tema político que pueda ser pensado separadamente de los procesos de construcción subjetiva, ya que la deslegitimación de las experiencias homoeróticas, que marca nuestra socialización, incide claramente en los procesos de subjetivación y las posibles formas de existir y de relacionarse consigo mismo y con el otro. Por ello, un autor como Didier Eribon se ve llevado a afirmar que el mundo homosexual está constituido por la injuria.

Evidentemente, como toda identidad, la homo y la heterosexualidad nos aprisionan y limitan nuestras posibilidades de existencia. Evidentemente, es necesario y urgente liberarnos de este modelo binario como, efectivamente, de cualquier identidad, pero la emancipación no se producirá afirmando una verdad última que se impondrá como revelación a los ignorantes. En los tiempos de hoy, además, no es bueno creer que «conocerás la verdad, y la verdad te hará libre».

Por lo tanto, me parece que su argumento, aunque pueda ser considerado como verdadero, es insuficiente, pues queda por decir que los heterosexuales no existen y, sin embargo, ellos existen.

Ocupan puestos de poder, son la norma y, en su gran mayoría, incluso hoy, discriminan a aquellos con los que no pueden identificarse, los llamados homosexuales. Este es el punto central del tema. Es necesario afrontar este doble estatuto, en lugar de negarlo, afirmando una verdad mayor, situándola, esta sí, como la vivencia concreta de lo sexual.

Por otro lado, Vladimir parece olvidar que cuando hablamos de homo o heterosexuales, no estamos tratando precisamente de prácticas sexuales, de lo contrario, seguiríamos hablando de sodomía y cosas del estilo. Por lo tanto, no es posible reconocer la fuerza de la heteronormatividad y al mismo tiempo suponer que no existen heterosexuales. Estas dos existencias se determinan y se producen mutuamente, y uno de sus efectos está en el hecho de que si deseamos «objetos que circulan o se fijan entre cuerpos, en cuerpos», estos cuerpos se sitúan jerárquicamente en relación con la heteronorma y terminan por definir límites para los sujetos que los habitan.

Además, para afirmar que no existen heterosexuales, ni tampoco la relación sexual, quizá sea necesario cuestionar también el binarismo de género, lo que no se podría hacer sin cuestionar mínimamente la diferencia sexual y su estatuto de invariante antropológica, hasta mismo porque en el Edipo, tal como es leído en Lacan -o, al menos, en gran parte de su obra y según muchos de sus comentaristas-, elementos como sexuación, identidad de género y elección de objeto se entrelazan en un modelo de constitución subjetiva que corre el riesgo de referirse a un ideal y suponer un desarrollo necesario, en lo que Judith Butler llama la producción de géneros inteligibles.

¿Estamos dispuestos a tanto? ¿Puede nuestra crítica a la heterosexualidad llevarnos a cuestionar el Edipo, el diagnóstico estructural y una antropogénesis que vincula la diferencia sexual y la entrada en el orden simbólico?

En su conclusión, el artículo enuncia un deseo de emancipación, pero creo que las estrategias para tal emancipación no pueden ser decididas generosamente por los heterosexuales (sobre todo si ni siquiera existen). Al fin y al cabo, el desorden en el género que hemos registrado en los últimos años fue obra de personas comprometidas en prácticas sexuales y *performances* de género disidentes. Lo que nos lleva a pensar que si hay algo en la norma cisgenero-heterosexual-patriarco-colonial que oprime a los identificados como heterosexuales (y hombres, blancos, europeos, etc.), ellos o no lo percibieron o estaban relativamente bien acomodados, porque la violencia de la norma parece que solo empezó a molestarles después de que «las gay, las bi, las trave y las lesbi», junto con las feministas, comenzaran a tramar su revuelta y a cuestionar el psicoanálisis y sus cabales enunciados. ♦

# Sobre la vivencia concreta de lo sexual<sup>1</sup>



---

VLADIMIR SAFATLE

Eduardo Leal Cunha publicó una respuesta al artículo publicado por mí en esta revista, cuyo título era «No hay heterosexuales». Inicialmente, quisiera agradecerle por sistematizar en su artículo críticas relevantes a lo que escribí. Creo que este debate es a menudo víctima de malas caricaturas de ambas partes, y la oportunidad de abordarlo claramente solo puede ser bien recibida.

Empezaría diciendo que Eduardo tiene razón. Hay homosexuales. Si no elegí ese título para mi artículo, si en algún momento traté de derivar como consecuencia de la inexistencia de heterosexuales la supuesta inexistencia similar de homosexuales, es por una razón muy simple: no creo en esa equivalencia. No creo que sea políticamente correcto operar con tal simetría. Creo que es importante dejar claro que quienes desde años hacen, como yo, la crítica de la inflación identitaria como operador político -hasta el punto de creer que es importante denunciar el riesgo de un cierto monolingüismo de la gramática de las luchas sociales que tal inflación tiende a producir- no desestiman el recurso estratégico a la identidad.

Sería fácil decir que los críticos del inflacionado uso político de la identidad ignoran que homosexuales, negros y mujeres «son discriminados desde muy temprano en la escuela, en el trabajo y en las sociedades de formación psicoanalítica, y no me refiero únicamente a la tradicional y conocida por conservadora Asociación Psicoanalítica Internacional», como

1 Réplica de Vladimir Safatle a Eduardo Leal Cunha.

menciona Eduardo. Sería fácil decir que hablan de entidades abstractas y que son incapaces de tener en cuenta el carácter concreto de la violencia social. Sería fácil, pero sería simplemente incorrecto e injusto. Creo haber expresado varias veces a lo largo de los años que considero absolutamente legítimo y necesario el uso provisorio del concepto de identidad como marcador de violencia social, precisamente porque toma en cuenta fenómenos como los descritos por Eduardo.

La historia conoce varias situaciones concretas en las que términos previamente construidos por marcadores de exclusión y opresión (homosexual, *queer*, judío) son recuperados dentro de las luchas sociales para dar visibilidad a procesos de violencia muy claramente dirigidos e insistentemente repetidos. Esta es una estrategia que ya ha demostrado su efectividad, no se trata de cuestionarla y simplemente nunca la he cuestionado, en ningún momento. En mi opinión, el tema es otro. De hecho, hay que preguntarse si esa es la única estrategia política que tenemos a nuestra disposición. Lo que yo defiendo es que es necesario operar en conjunto con otras estrategias y que existen serios riesgos que deben tenerse en cuenta si acabamos operando solamente con una.

Precisamente por poner el problema en este nivel, no puedo estar de acuerdo, en absoluto, con que «el razonamiento de Vladimir en su artículo es muy cercano al que ha hecho que tantos psicoanalistas afirmen, repetidamente, que no hay blancos ni negros, sino sujetos», ya que considero que quienquiera que haya dicho algo así debería dejar de hacer clínica. Los modos de sufrimiento psíquico están ampliamente enraizados en las dinámicas de sufrimiento social, y el racismo es una forma estructurante de sufrimiento social. No poder escuchar esta imbricación en el interior de la clínica es simplemente ignorancia con relación al sujeto que un analista tiene enfrente de sí.

Creo que la expresión de Eduardo muestra el tipo de error que resulta al creer que las múltiples formas de opresión y sometimiento que componen el tejido social deban ser tratadas a partir de las mismas estrategias políticas, como si estuviéramos hablando de categorías ordenadas en un mismo nivel. Sin embargo, clase, raza y sexualidad (solo para quedarse en estas tres) no tejen relaciones de equivalencia, ni siquiera a partir del punto de vista de sus dinámicas de opresión. Es necesario,



por lo tanto, saber operar con sus singularidades. Lo que es del orden de la sexualidad, por ejemplo, se constituye a partir de una profunda disyunción entre prácticas y normas. Lo que Eduardo llama «vivencia concreta de lo sexual» (fantasías, circuitos de afectos, dinámicas de goce) no se confunde, en ningún sujeto, con las normatividades sociales constituidas. Cada sujeto tratará esta disyunción a su manera, pero ella no cesará de asombrarlo.

Esta disyunción, que puede ser una importante arma política (y quizás una cuestión política central sea precisamente pensar cómo convertirla en fuerza), no es, por ejemplo, el elemento estructurante de las cuestiones raciales, al menos no de esa manera. Por eso, desde el punto de vista de su performatividad, es decir, desde el punto de vista de lo que son capaces de producir, enunciados como «no soy heterosexual», dicho por alguien socialmente situado en esa categoría, y «no soy blanco», enunciado por alguien que la sociedad reconoce como tal, producen efectos radicalmente antagónicos. No en vano el segundo forma parte de las estrategias clásicas de sociedades que intentan enmascarar su racismo a través del torpe discurso del mestizaje. El primero, en cambio, merece una discusión de diferente índole porque estamos ante un fenómeno de otra naturaleza. Se debe diferenciar mejor para operar mejor.

Eduardo no piensa de la misma manera, lo que le lleva a decir: «Por lo tanto, no es posible reconocer la fuerza de la heteronormatividad y al mismo tiempo suponer que no existen heterosexuales. Estas dos existencias se determinan y se producen mutuamente, y uno de sus efectos está en el hecho de que si deseamos “objetos que circulan o se fijan entre cuerpos, en cuerpos”, estos cuerpos se sitúan jerárquicamente en relación con la heteronorma y terminan por definir límites para los sujetos que los habitan».

Yo diría que, por el contrario, estas dos existencias no se determinan y no se producen mutuamente. Para eso, sería necesario que la vivencia concreta de la sexualidad estuviera o especularmente constituida por la norma, o que operara mutuamente como un factor con el que la norma debería negociar, flexibilizándola, quitando su carácter coercitivo y brutal. Pero no ocurre ninguno de estos dos fenómenos. La vivencia erosiona continuamente la norma porque la vivencia no es solo el resultado del sistema de deliberaciones y decisiones de los individuos. Ella es una

dinámica indefensa del inconsciente y sus flujos libidinales. Por esta razón, la relación entre vivencia y norma es una relación de disparidad, y quienes participan en el proceso de emancipación social deben aprovechar esa disparidad a su favor.

Esto no implica, de ninguna manera, ignorar que existe una jerarquía de cuerpos en nuestra sociedad. Jerarquía presentada como «premio» a quienes son capaces especialmente de masacrar la multiplicidad de sus vivencias sexuales.

Creo que la diferencia con la posición de Eduardo viene, en gran medida, de afirmaciones como: «Para afirmar que no existen heterosexuales, ni tampoco la relación sexual, quizá sea necesario cuestionar también el binarismo de género, lo que no se podría hacer sin cuestionar mínimamente la diferencia sexual y su estatuto de invariante antropológica». Si hay una potencialidad política interesante en el psicoanálisis, radica precisamente en el hecho de recordar que la diferencia sexual no es del orden de una realidad antropológica. Porque esa diferencia, tal como opera en la vida concreta del deseo, no es una diferencia de oposición entre géneros.

La función lacaniana de afirmar que «la mujer no existe» radica en decir que el único orden que produce existencia social es el que organiza todas las formas de goce a partir de un régimen fálico, ya sea este presente en «hombres» o «mujeres». Por lo tanto, ese goce debe ser derrocado con los lugares que él sostiene. Entonces, la verdadera diferencia no está ahí. La diferencia es interna a todo sujeto y se encuentra entre las condiciones de existencia y aquello que se sostiene como inexistente. Es parte de nuestra fuerza política hacer de lo inexistente algo con más realidad que lo existente, como siempre ha ocurrido en todo proceso revolucionario efectivo. En mi opinión, la cuestión central es saber cómo.

Insisto en lo que inicialmente llamé de «riesgo» producido por un uso exagerado del concepto de identidad. En un momento de su texto, Eduardo dice lo siguiente: «Vladimir es ciertamente heterosexual y una prueba viva de que ellos existen. Lo que, por cierto, es atestiguado por muchos, ya que los supuestamente inexistentes heterosexuales pueden salir a la calle de la mano de sus objetos parciales, sin riesgo de sufrir algún tipo de violencia. Yo, no».

Me gustaría llamar la atención sobre la operación aquí realizada, sobre su carácter problemático, algo cercano a una especie de «interpelación subjetiva forzada». Eduardo consideró adecuado definir en mi lugar lo que yo sería sin tener en cuenta lo que yo había dicho o sin tener cualquier acceso a lo que sería la singular «vivencia concreta de lo sexual» de la que él mismo habla. Lo que lo legitimaría a eso es la diferencia de exposición a la violencia social. Frente a una violencia social, él opera otra, que consiste en definir y determinar un lugar al otro simplemente sin tener en cuenta el discurso de quien fue definido o la naturaleza efectiva de su vivencia.

Creo que esto ocurre porque hay aquí una sintomática limitación de la estrategia política. Esta limitación consiste en preservar el binarismo que se quiere criticar, preservando así la gramática que debería haber sido abandonada, con la esperanza de operar una especie de transvaloración de valores y lugares. En mi opinión, esto ocurre porque, de entrada, se elimina la posibilidad de trabajar la fuerza política de la desidentificación generalizada. Se sospecha de la disparidad en lo sexual y, además, ni siquiera se piensa que promover procesos de desidentificación sería una dinámica importante para la caída de órdenes que queremos combatir. Sería la condición para avanzar hacia otra gramática social. Si la urgencia requiere una movilización provisional de la identidad, la praxis política se degrada cuando mide solamente la urgencia (del mismo modo que se atrofia si no se tiene en cuenta la urgencia). Más dialéctica sería algo bueno en este punto.

No estoy de acuerdo con una afirmación como: «Al fin y al cabo, el desorden en el género que hemos registrado en los últimos años fue obra de personas comprometidas en prácticas sexuales y performances de género disidentes». El desorden de género es una fuerza bruta, quizás la única que puede dar sentido a una verdadera totalidad. Ella está allí erosionando cada paso de aquellos que buscan ignorarla. Está allí impulsando la creación a quien es capaz de escucharla. Históricamente, ya ha estallado muchos edificios que se creían sólidos y ya abrió muchas dinámicas allí donde muchxs veían solamente parálisis.

Ese desorden ocurre como una proliferación, pero también como descomposición y deshacimiento. Una afirmación como esa de Eduardo puede tener sentido si tenemos en vista únicamente los procesos de

luchas sociales y sus protagonistas. Pero las luchas sociales también son alimentadas e impulsadas por instauraciones estéticas, experiencias clínicas, encuentros afectivos. No se gana nada descalificando todo eso. Quien se olvidó, que lea *Gran sertón: Veredas*. ♦

# Todavía en torno a género, sexo y qué (y cómo) necesitamos hacer<sup>1</sup>



EDUARDO LEAL CUNHA

La primera consideración que se me ocurre, en esta segunda etapa del debate sobre la existencia o no de heterosexuales, se refiere menos al contenido de las formulaciones propuestas, y más a la forma que debe tomar este debate para que valga la pena, ya que muchas veces los múltiples callejones sin salida y enigmas que han surgido se limitan a una disputa entre supuestos identitaristas y los llamados universalistas.

Tal oposición me parece no solo insuficiente, sino principalmente falsa, además de servir más bien para poner un punto final al debate que para alimentarlo. Por un lado, la lógica identitaria ya nos ha revelado sus trampas -he estado escribiendo sobre eso durante al menos veinte años y creo que, aun así, he llegado tarde al debate-. Por otro lado, me parece difícil pensar en una proposición de carácter universal que no se convierta rápidamente en un discurso de poder.

Sobre los temas en cuestión, podemos comenzar de nuevo por el insistente lugar de las identidades en nuestro mundo contemporáneo, en relación con lo cual creo que es necesario ir más allá del reconocimiento de su valor político circunstancial y del esencialismo estratégico -como nos dice Gayatri Spivak- que lo acompaña: necesitamos entender por qué se naturalizó la afirmación de una supuesta esencia o fronteras insuperables entre individuos o grupos. Lo que implica considerar, en nuestros debates

1 Dúplica de Eduardo Leal Cunha a Vladimir Safatle.

como en nuestras luchas, la fuerza de la racionalidad identitaria que, desde la Modernidad, organiza nuestros modos de relación con uno mismo y con el otro en sus vínculos, tanto con la razón instrumental y el modo de producción capitalista y su expansión colonizadora, como con las disciplinas que se fueron construyendo en el mismo marco histórico, entre ellas, el propio psicoanálisis. Después de todo, las trampas identitarias están puestas, y no creo que ninguno de nosotros esté libre del riesgo de caer en ellas.

No se trata, por lo tanto, de defender el uso estratégico de la identidad como si fuera solo para ciertos grupos menospreciados, sino de reconocer que la identidad es la modalidad hegemónica de subjetivación que aún define los límites de las formas actualmente posibles de existencia, para griegos y troyanos.

Esto no significa de ningún modo perder de vista las particularidades de las experiencias singulares. Es evidente que las experiencias de género, práctica sexual, raza y clase social son distintas y ordenadas por diferentes dispositivos y mecanismos de opresión, además de ser lugares de singulares potencias de resistencia a las dinámicas y relaciones de poder. Sin embargo, no se puede pasar por alto que las operaciones de subordinación y silenciamiento que involucran tales condiciones –que hemos aprendido a designar como minoritarias– se entrelazan, se superponen y se refuerzan mutuamente. Esto ya está dicho en muchos libros, pero basta con hablar en una mesa de bar con una mujer trans negra y homosexual para averiguarlo.

Aun si pensamos específicamente en relación con el tema de la identidad y de los movimientos identitarios, puede ser interesante que el desacuerdo en este debate no esté, probablemente, en la crítica a la racionalidad identitaria, sino en la forma en la que intentamos superar dicha racionalidad si queremos demoler sus bases (lo que implica identificar cuáles son esas bases, incluidas las que habitan nuestros sistemas teóricos).

Ciertamente, la valoración de operaciones de desidentificación es relevante y probablemente será fundamental para la producción de nuevas formas de subjetividad –aunque prefiera seguir concibiendo ese trabajo como la reanudación de identificaciones contingentes y transitorias–. Necesitamos, sin embargo, discutir más a fondo cuáles serían las condiciones de posibilidad y también los efectos políticos y subjetivos del rechazo a identificarse en cada caso particular.

Nada más legítimo o admirable, por ejemplo, que rechazar la participación en el régimen sexual actual, marcado por divisiones binarias que se apoyan mutuamente, pero quizás la propia necesidad de este acto político y subjetivo de rechazo implique el reconocimiento de que el dispositivo normativo está en pleno funcionamiento y no es solamente hegemónico, es asiduamente supremacista.

Es decir, rechazar participar del orden heterosexual no significa, en mi opinión, que los heterosexuales no existan; por el contrario, la heterosexualidad existe a punto de que es necesario rechazarla (tal como de algún modo necesito rechazar ser el homosexual definido por la medicina, la industria cultural y también por el propio psicoanálisis).

Evidentemente no se trata, como bien señalan Helena Vieira y Yuri Fraccaroli<sup>2</sup>, de suponer cualquier dimensión ontológica, ya sea de orientación sexual o de generificación del cuerpo, sino de reconocer que, aunque se trate en definitiva de tecnologías, estas no actúan únicamente sobre cuerpos y sujetos, estas los producen, antes de todo.

Aquí se hace inevitable tocar el punto, quizás el más sensible del debate con Vladimir Safatle, cuando me acusa de violento –y quizás lo fui realmente–. Efectivamente, no tiene mucho sentido operar ningún «*outing* al revés», y si lo llamé heterosexual fue para resaltar el hecho de que todos estamos, en nuestros cuerpos y en nuestros saberes, sometidos a esas categorías.

Sin embargo, no puedo dejar de pensar que si Vladimir tiene la opción de no encajar, de rechazar tal posición normativa, o incluso de renunciar al poder que surge de ocuparla, esa posibilidad no se le da a todos los que transitan por los territorios definidos por las normas sexuales y de género vigentes y a menudo caracterizadas por fronteras bien marcadas y siempre vigiladas. Basta pensar en lo que significa para una persona disidente de género, incluso hoy, rechazar la calificación de transexual y tener que, por ejemplo, solo para dar un ejemplo, renunciar a cualquier acceso a la red de salud pública.

2 N. de la E.: Por falta de espacio en nuestra revista, remitimos al lector interesado a <https://revistacult.uol.com.br/home/nem-hetero-nem-homo-cansamos>

Otro punto importante es lo que entendemos como vivencia concreta de lo sexual.

A pesar de estar presente en el primer artículo publicado por Vladimir y de haberse trasladado al título de su réplica, todavía no me queda claro qué debemos entender por ese sintagma y sus elementos constitutivos. No me refiero únicamente a lo sexual -que puede ser el de Lacan, Freud o Laplanche, o incluso lo que Foucault circunscribirá en el dispositivo de la sexualidad-, sino sobre todo a lo que debe ser calificado de concreto, pensando todavía lo que tal adjetivo puede implicar como jerarquía entre diferentes vivencias o interpretaciones relativas al sexo.

En términos más específicos: ¿por qué deberíamos suponer que fantasías, circuitos de afectos y dinámicas de goce constituyen una vivencia de lo sexual más concreta que prácticas corporales o *performances* circunscritas por mandatos sociales?

Tal cuestionamiento sobre lo que entendemos por concreción aún tiene resonancia en los términos que elegimos, por lo que, aunque esta pregunta pueda parecer banal en un principio, es necesario hacerla: ¿Estamos hablando de heterosexuales, de El heterosexual o de heterosexualidad? ¿Qué podemos proponer como inexistente, La relación sexual o las relaciones sexuales?

Finalmente, un tema que siempre me importa ver desarrollado se refiere a la cuestión de la verdad, el estatuto del saber producido por el psicoanálisis y, más que eso, la posición de enunciación que asumimos cuando pretendemos hacer nuestro aporte intelectual a la lucha política y a la transformación de las estrategias que pactan la realidad.

Si queremos superar efectivamente nuestras pequeñas diferencias -con su inevitable y no siempre pequeño narcisismo-, es necesario entablar un programa de acción mínimamente común, que solo será posible con la libre circulación de interpretaciones en competencia, y no con la afirmación soberana de una razón superior. De la lucha política al trabajo teórico, si realmente queremos, al menos desde cierto punto, privilegiar las cercanías más que las diferencias, incluso para evitar una deriva identitaria -la afirmación de sí mismo frente a la descalificación de lo diferente o discordante, y a través de la demarcación de fronteras inevitables entre el yo y el otro-, es vital reconocer la relevancia de las interpretaciones en



competencia, ya que solo ese reconocimiento puede proporcionarnos la base sobre la cual se puede construir una alianza.

Esto significa lidiar con diferentes gramáticas, ya sea para aprender a usarlas o simplemente para rechazarlas. Es en este enfrentamiento de gramáticas, en esta confusión de lenguas, me parece, que son cuestionadas las posiciones que las sostienen y que se puede desestabilizar los discursos de poder, perdiendo así la naturalidad conquistada. Por otro lado, la forma en la que aguantamos estos enfrentamientos, sin descalificar a nuestro interlocutor o incluso oponente, también nos dará una medida de cuánto estamos dispuestos a encontrar aliados y producir un común en medio de las discordancias, común que nos permitirá apoyar otras formas -quizás más hermosas o deliciosamente feas- de vivir juntos.

Especialmente en lo que respecta al trabajo teórico, es necesario también encontrar niveles intermedios de abstracción que permitan la mediación entre la sofisticada elaboración de ciertas formulaciones -a menudo necesarias para producir nuevas inteligibilidades y hacer posibles otras lecturas de lo real- y la experiencia cotidiana de nuestras vidas banales. Para no quedarnos estancados en los circuitos cerrados de la metafísica y tampoco en lo inmediato del fenómeno en su tautología.

Sobre todo, en mi opinión, es necesario encontrar formas y posiciones de enunciación que no pierdan de vista una cierta dimensión cotidiana de los enfrentamientos. Al mismo tiempo, es necesario transformar estas otras inteligibilidades, que nos esforzamos por producir teóricamente, en nuevas prácticas situadas.

En lo que respecta al psicoanálisis, esto implica al menos cierto nivel de autocritica sobre el estatuto de verdad que pretendemos atribuir a nuestra forma de entender el mundo y la experiencia subjetiva, ya que no me parece que sea interesante suponer una soberanía del saber psicoanalítico, que reflejaría imaginariamente la soberanía de lo Inconsciente.

Finalmente, cerrando mi contribución a este debate, quiero agradecer a Vladimir por haber respondido tan rápido a mi provocación y también por la oportunidad de seguir pensando, buscando preguntas más que respuestas. Agradecer también a Helena y Yuri, que supieron destacar otras perspectivas y otras voces en un debate que ciertamente no puede ser monopolizado por lacanianos ni por nadie más. ♦





**JORNADAS  
OTRO-SEMEJANTE-ENEMIGO**





# Otro, semejante-enemigo

---

COLETTE SOLER<sup>1</sup>

Freud tenía una mala opinión de los humanos: los calificaba de lobos. Subrayaba que estaban siempre listos para molestar, explotar, usar, matar. Y lo ha dicho explícitamente, e incluso se indignaba con el precepto cristiano de «Ama a tu prójimo como a ti mismo». Se indignaba porque decía que él no merecía este amor. Entonces, con todo eso, finalmente, él denunciaba un rasgo que podríamos decir de «egoísmo» irreductible y violento. Sin embargo, todo eso, el egoísmo, todo lo que Freud indica no hace del otro un enemigo. No del todo. Al contrario, porque hace del otro algo que se puede usar, utilizar. Finalmente, me decía que en su obra lo que se encuentra en cuestión es la pregunta de lo qué es un humano para otro humano. Esta es una pregunta de siglos. Pero el psicoanálisis en sí mismo cambia algo la pregunta, puesto que el psicoanálisis subvierte la definición de *humano* con su descubrimiento del inconsciente, el inconsciente inventado por Freud y que Lacan reformuló en términos de inconsciente lenguaje, puesto que el inconsciente freudiano se descifra y, además, tiene efecto sobre los hablantes. Y Freud no hablaba de semejante. Digo *humano* para no decir semejante y no concluir sobre lo que es el otro humano demasiado rápido. Fue Lacan quien introdujo de manera explícita en el psicoanálisis –no en la lengua, en el psicoanálisis– la noción de *semejante* con su *estadio del espejo*: Con el estadio del espejo apuntaba a repensar

1 Doctora en Psicología, formada por Jacques Lacan. Fue miembro de la École Freudienne de Paris, disuelta por Jacques Lacan en 1980. Miembro fundadora de la École de Psychanalyse du Forum du Champ Lacanien.

de otra manera lo que Freud incluyó en 1914<sup>2</sup> en su texto para introducir al narcisismo. Es cierto que Lacan ha subrayado mucho la dimensión de *agresividad* inevitable en la relación con el semejante. Sin embargo, por una parte, esta dimensión de agresividad es solo un componente, una parte de la relación con el semejante, y, por otra parte, la agresividad no basta para construir un enemigo. Para hacer de un semejante un enemigo, se necesita mucho más que la dimensión del semejante.

Puedo decir que, de manera más general, la relación con el semejante no agota del todo las relaciones entre los humanos. La relación con el semejante no permite dar cuenta de ninguno de los grandes afectos, de las pasiones que dirigen a la humanidad: diría amor, odio y, sobre todo, voluntad de poder. Ninguno de ellos se puede explicar solo desde la relación con el semejante. Todos suponen lo que Lacan ha puesto entre los semejantes -y, puedo decir, ha interpuesto entre los semejantes-, y que él mismo ha llamado el Otro, escribiéndolo con mayúscula. No el pequeño *a*: el Otro con mayúscula. Y, de hecho, en tanto analista, nunca analizo a un semejante. Analizo sujetos que tienen pulsiones, es decir, humanos que no se reducen a su forma especular, humanos que hablan y que se encuentran tocados -transformados, voy a decir- en su cuerpo mismo por el hecho de ser hablantes. Entonces, un sujeto, el sujeto que analizamos, no tiene semejante. Un sujeto muy fascinante a la superficie de la experiencia. Un sujeto tiene sueños que son sus sueños, no del semejante, propios. De la misma manera, actos fallidos, siempre peculiares. Odios que son los propios de cada uno. Además, un sujeto se ríe de las bromas, de los chistes. Entonces, un sujeto puede encontrar otros sujetos hablantes, pero siempre en singular, en la medida en que tiene un inconsciente singular, nunca colectivo. Creo que fuera de la perspectiva que evoco aquí, no podemos tener psicoanálisis. Podemos tener psicoterapia, pero psicoanálisis freudiano no. Al menos, son mis presupuestos cuando hablo.

Otro punto, en el psicoanálisis, es la cuestión de la relación con el otro humano, que se reduplica con otra cuestión que Freud planteó: la cuestión

2 N. de la E.: Freud, S. (1992). Introducción del narcisismo. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 14). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1914).

de lo que Freud ha llamado psicología colectiva y psicología individual, en su título de 1920. Y esta distinción entre el sujeto en tanto que uno y el sujeto en tanto que pertenece a una sociedad, a un colectivo, es algo que Lacan no dejó nunca de trabajar, de repensar a lo largo de su enseñanza. Y es una pregunta que no podemos evitar en el psicoanálisis, puesto que tratamos a los sujetos uno por uno. Entonces, primariamente, podemos pensar qué somos a nivel de lo que Freud llamaba «la psicología individual». Pero ¿qué constatamos? Es una evidencia banal. Constatamos que los individuos que recibimos no son fuera de tiempo y no son fuera de contexto. Y es por eso que Lacan habló, desde el principio –principio, para mí: cuando digo *principio*, designo el texto *Función y campo de la palabra y del lenguaje*<sup>3</sup>–, de la subjetividad de época. Hay una subjetividad propia de cada época. Imagino que quizás, veinte años después, Lacan podría haber dicho «hablantes de la época». Quizás no habría empleado la palabra *subjetividad*, que genera muchos malentendidos.

Pero, dejamos eso. Entonces, subjetividad incluida en una época específica. Y podemos observar que es raro, es bastante raro que la cuestión del enemigo sea a nivel puramente individual. Uno puede pensar que Fulano es su enemigo y tratarlo como un enemigo. Pero el problema del enemigo es más bien, desde muchos siglos, problema de colectividad. Por lo tanto, subrayo que la subjetividad –la subjetividad misma– no es del todo del hombre, es una parte. Lo que llamamos sujeto es lo que de un ser –de un individuo, puedo decir– es representado por lo que él articula, representado por lo que dice. Entonces, de ahí, la fórmula fundamental de Lacan<sup>4</sup> que nunca dejo: «El significante representa al sujeto para otro significante». Un sujeto es representado vía un significante, y eso, evidentemente, no solo se distingue del semejante, pero deja de lado lo que se presenta como imagen en la experiencia. Imagen quiere decir imagen del cuerpo. Es por eso que Lacan puede decir que, en las primeras entrevistas, antes de empezar el

3 N. de la E.: Lacan, J. (2003). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. En J. Lacan, *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1966).

4 N. de la E.: Lacan, J. (s. f.). *El seminario de J. Lacan, libro 12: Problemas cruciales para el psicoanálisis*. Disponible en: <https://www.bibliopsi.org/docs/lacan/15%20Seminario%2012.pdf> (Trabajo original publicado en 1964-1965).

análisis, se trata de un encuentro de los cuerpos, que acaba acá, y cuando se pone el sujeto en el diván, es un corte con la imagen.

El estatuto del sujeto, entonces, separado del registro de la imagen, depende de lo que pasa en el Otro: el Otro con mayúscula. El Otro tiene diversas definiciones en Lacan, pero groseramente es el lugar del lenguaje y del discurso que se profiere. Y el discurso mismo es a la vez el discurso común, o sea, el discurso social, de un tiempo, y el inconsciente mismo. El inconsciente como Otro, un Otro externo, *extimo*. Interno y ajeno, extranjero. Son las grandes tesis *princeps* de Lacan. Sin embargo, pueden decirme, el registro de la imagen del cuerpo, sea el cuerpo propio o el cuerpo del semejante, es una imagen que suscita afectos, pasiones, aparentemente sobre el eje del amor-odio. Vamos a decir: causa devastaciones narcisistas. Entonces debemos precisar, entender cuál es la función de este otro imaginario por el sujeto que no es imaginario. Si nos lo preguntamos, la respuesta me parece conocida desde el texto de Freud para introducir el narcisismo. La función de este otro imaginario es la de ser un objeto, un objeto que Lacan ha escrito en un primer tiempo como «imagen de *a*». Entonces, en tanto que objeto, tiene un uso. Es sutil el otro como objeto. Pero el objeto no es un enemigo, sería paradójico que fuera un enemigo. Podríamos precisar su uso, pero después.

Vuelvo al Otro, con mayúscula, el lugar del cual el sujeto depende, que tiene una definición que incluye el habla, el lenguaje y el discurso. El sujeto se encuentra constituido desde la primera demanda articulada, desde los primeros significantes de la demanda, y por este sentido el Otro es una heteronomía. El niño lo encuentra al principio de su vida y por primera vez bajo la forma de los padres y otros adultos más o menos educadores. Los padres son figuras del Otro porque hablan al niño. Le transmiten entonces la lengua, el idioma específico del lugar, su lenguaje, porque cada adulto tiene su lenguaje en la lengua que habla. Y entonces transmiten la lengua y el lenguaje con todos los efectos de estructura que la lengua y el lenguaje tienen. Cuando digo *efecto de estructura* significa siempre «es para todos»: todos, todos. Los padres entonces transmiten la lengua, su lenguaje e igualmente su discurso. Y el discurso de los padres no es para todos, es su discurso propio, ideal de la transmisión de la estructura, del lenguaje y la palabra, y del discurso propio. Lacan dice -lo digo en francés porque



hay un problema en la traducción al castellano- «*le parent traumatique*». No hay traducción en español; la mejor traducción en español sería «los padres traumáticos», y este plural quizás es propicio para no entender bien de qué se trata. La *parent*, singular, no son padre o madre, son los padres, en su función específica, que es la de transmisión de la lengua, del lenguaje y el discurso que le confiere un efecto traumatizante. Entonces el efecto traumatizante del cual Lacan habla aquí no depende de saber si son más o menos buenos padres o más o menos malos, es la función en sí misma que es traumatizante. Quizás, como yo, ustedes en su experiencia como analistas hayan escuchados sujetos que se quejan de los padres, de su relación con los padres, y que se prometen nunca ser como ellos. Saben adónde conduce esa decisión. La experiencia lo muestra de manera inexorable: y es que, no haciendo la misma cosa, obtienen el mismo resultado, y al final se encuentran enfrente del chico traumatizado que lo denuncia, que les hace reproches. Es una experiencia bastante común, puedo decir. Me parece bastante claro que no es el semejante quien es traumatizante o traumatizado, es siempre un hablante gran Otro o pequeño que recibe la palabra. Los padres son traumatizantes en tanto que portadores o que vehiculizan el discurso, y los chicos, traumatizados en tanto que tienen la marca de un discurso.

Se trata entonces de un trauma estructural no contingente, que no depende de las contingencias de la historia. Podemos preguntarnos en qué medida, por qué este Otro que vehiculiza lenguaje y discurso traumatiza. Podemos observar cuál es el elemento realmente traumatizante en eso. Podemos pensar primero el hecho de que el Otro impone sus palabras, sus significantes. ¿Cómo hacen la distinción entre la palabra, la charla y *le mot* del vocabulario? ¿Qué diferencia hay? ¿Hay alguna posibilidad de diferenciar la palabra, la charla y cuando hablamos del vocabulario?

La conversación y las palabras; el vocabulario, el léxico.

Trasmite sus palabras de su diccionario propio, su significante y el significante en sí mismo, como se dice. El significante manda. Incluso si nadie manda, cuando hay un significante, es un elemento «mandador». Y también, más allá de estas palabras, está el discurso que tienen los padres, el discurso que califica, que impone sus veredictos, que dice «tú eres», y escuchamos en el análisis «mi madre», «mi padre» o «mis padres decían

que», palabras que se quedan a lo largo de la vida. Además, el discurso exige -«tú debes»- y juzga. Todo eso, sin duda, puede ser muy doloroso para los sujetos. Sin embargo, no es lo peor. El sujeto se encuentra alienado en el discurso del Otro, pero puede separarse de eso, puede destacarse de eso, especialmente en el análisis. Lo peor es que el Otro no solo demanda, también desea, y el deseo, no lo puede decir, no lo puede formular, no lo puede explicitar. El deseo es incompatible con las palabras, dice Lacan. Se hace percibir, entender, pero no se puede formular. Y entonces el Otro desea y no sabemos qué: «X». *Troumatisme*, en francés, no se puede traducir al castellano.

*Troumatisme*, que tiene la idea de agujero y de exceso. Yo subrayé el trauma, pero Lacan subraya el *trou*, el agujero. No se puede decir. Hay una homofonía que permite el juego. El verdadero *troumatisme* proviene de eso, de la opacidad del querer del Otro. Entonces, para todos, en la medida en que hablan, podemos decir «los padres traumáticos», independientemente de sus cualidades específicas e independientemente de los modelos de las familias. En este sentido, es seguro que lo que llamamos sujeto es algo transindividual en sí mismo, al menos en su aparición.

Más ampliamente, como Freud lo había visto, el Otro es también el discurso social más allá de los padres mismos. Y los padres mismos dependen, son incluidos en el discurso social -podemos decir el discurso de la época-, en la realidad social de las relaciones significantes que ordenan las relaciones entre los individuos. Subrayo un poco la ambigüedad del término *discurso* porque designa, en primer lugar, una secuencia de lenguaje que se articula -lo que se dice, vamos a decir-, y se dice «un discurso de una hora», pero lo que Lacan llama discurso no es eso, lo que llama discurso son los arreglos de los lazos sociales, o sea, el orden que preside la relación entre los individuos de una sociedad, y subraya Lacan que entonces hay ya relación signifiante inscrita en la realidad y que, para el individuo que aparece en esta realidad, son *a priori*, lo preceden.

Los discursos -en ese sentido lacaniano, que permite la cohabitación de los cuerpos en una cultura- son históricos. Dependen de la historia, lo sabemos. Difieren según los lugares, las historias, las religiones. El capitalismo que ahora se encuentra en todas partes, global, intenta homogeneizar; intenta, pero hasta ahora no lo ha logrado. Y hay que decir que el ca-

pitalismo está en todo el planeta, pero en el planeta hay diversos mundos. Abu Dabi, Tel Aviv, Beirut, Kinshasa, París, San Pablo no son la misma cosa, no son el mismo mundo completamente. Y es una evidencia que las subjetividades son de época. Y entre individuos nacidos en 1870, 1914 y 2020 hay posiciones existenciales totalmente diferentes. Y las diferentes no son solo a nivel del pensamiento y las ideas, son a nivel del deseo y las pulsiones, y de las exigencias vitales.

No sé si conocen a la escritora Jean Austin, inglesa, una gran psicóloga antes de los psicólogos que nos describe las subjetividades de su tiempo y al mismo tiempo nos hace un documento de la época -su época-, y las dos dimensiones son inextricables. Y entonces la noción de subjetividad de época, tan fundamental para nosotros, objetó radicalmente la oposición que algunos han objetado al psicoanálisis. La oposición entre los grandes problemas del tiempo, económicos, políticos, filosóficos, éticos, religiosos, por un lado, y, por otro lado, lo privado, lo íntimo, lo subjetivo. Esta oposición fue utilizada como una objeción al psicoanálisis -¿saben?- en un primer tiempo; al menos, en Europa; supongo que es lo mismo en su país. Una objeción de las ideologías colectivistas. Las ideologías del siglo XX, la sociología del siglo XX le objetaba al psicoanálisis dedicarse solamente a ocuparse del individuo, pero es una falsa objeción, porque uno no va sin el otro, pero eso nos hace un problema como analistas.

Lacan habla de acercarse a la subjetividad de su época, pero evidentemente eso supone una interpretación de la época. Supone saber, como él mismo dice, saber adónde la época nos lleva. Y, para nosotros, hoy la pregunta sería saber dónde el capitalismo, subordinado a la ciencia, nos lleva. Sabemos, ya, produce la falla, el fracaso, el decaimiento de los significantes amos; ya lo sabemos, es un efecto del capitalismo. ¿Pero adónde nos lleva más allá? Y, de manera más general, la pregunta es: ¿Cuál es la función del discurso de la época sobre los sujetos que se ubican en este discurso? Lacan utiliza una expresión que me gusta mucho, no sé si la traducción funciona bien, dice «los sujetos son apalabrados al discurso», manera de decir que con su palabra propia son igualmente homogéneos a su época y vehiculizan el discurso de la época.

Recibimos ahora sujetos del capitalismo. Y se supone que, en tanto analistas -al menos si el deseo del analista se encuentra-, no operamos

como sujetos del capitalismo, sino con otro deseo. En efecto, ser sujeto -ser o estar, no sé- de un discurso implica borrar el deseo que lo anima. Cuando decimos *sujeto del capitalismo* suponemos un sujeto que comparte el deseo del capitalismo. En cada discurso, efectivamente, hay un deseo específico que lo anima. La idea presente es una tesis de Lacan, pero la idea estaba presente en Freud en otros términos. Cuando Freud dice, en *Psicología de las masas y análisis del yo*<sup>5</sup>: la psicología de las masas estudia el hombre independientemente de sus objetos libidinales propios, lo estudia en tanto que parte de un agregado humano que se organiza en masa por un tiempo dado y por un objetivo determinado. Para compartir un objetivo, una forma de deseo. Entonces, podemos decir, como Lacan lo dice -explícitamente, además-: el deseo del Otro no existe solo en el psicoanálisis; en cada discurso hay un deseo específico, y los apalabrados lo comparten.

Ahora, la fabricación de un colectivo que apunta a la unificación no logra una unificación completa nunca, pero apunta a unificar a todos en un mismo deseo, es a la vez una fabricación del enemigo. Freud lo ha visto, incluso lo subraya a propósito de los cristianos y Cristo: son unificados en Cristo... Era una manera de decir, en otros términos, que un discurso, en tanto ordenamiento de los goces diversos, entra necesariamente en lucha con los órdenes diferentes, lucha para apropiarse, cuando se trata de los discursos, de la política; lucha para apropiarse de las fuentes, opresión de los diferentes si son minoritarios. La lucha por la apropiación y opresión de la minoridad son eternos fenómenos del mundo humano, no hay excepción en la historia, incluso antes del capitalismo. Y Lacan lo ha dicho con una sentencia lacónica: «racismo de los discursos en ejercicio», los discursos que fabrican razas, no de color -el color es, justamente, el pretexto-: razas en la manera de vivir, para decirlo sencillamente, y nosotros compensamos diciendo «razas en las modalidades de goce». La historia de estas luchas se repite a lo largo de los siglos, y se repiten también el anhelo infantil de «nunca más» eso. Las atrocidades se repiten, y después se dice «nunca más»...

5 N. de la E.: Freud, S. (1986). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1921).

El siglo XXI tiene una peculiaridad. Ha desarrollado, soñar el siglo XXI, cambiar la inexorable y ancestral repetición histórica de la fabricación de los grupos enemigos. El sueño nazi es un sueño de erradicación de todo lo que no es ario. Sería un mundo ideal, un sueño loco, pero era un sueño para cambiar la inexorable repetición de las luchas y de los grupos enemigos. Por otro lado, el comunismo, otro sueño -quizás más simpático, me parece-, no es la erradicación del enemigo, sino que es el sueño de la justicia distributiva. El hombre nuevo, la fabricación del hombre nuevo, que no se ubicaría más en la injusticia. Sabemos las atrocidades que resultaron... Ahora no podemos -me parece-, con un poco de reflexión, atribuir al capitalismo fenómenos de siglos que estuvieron presentes antes del capitalismo. El capitalismo además ha conocido una evolución entre siglos, más o menos. Por eso, hay una pregunta: ¿Qué es en sí mismo el capitalismo? (A pesar de la diferencia entre lo que fue en principio, en tiempos de Marx, y de lo que se ha vuelto ahora).

Lacan intentó contestar la pregunta cuando escribió una pequeña estructura para indicar la escritura del discurso del capitalismo. La escribió en Italia, para indicar, finalmente, que la única cosa a la cual apunta el deseo que anima el capitalismo son los «más de goce» que se producen en el capitalismo -los «más de goce», que son, al final, en los apalabrados al capitalismo, los únicos partenaires de los apalabrados al capitalismo-. Entonces, apuntaba a los «más de goce»; es la lógica de «producción con consumo» que conocemos bien. No es el deseo en el discurso del amo clásico; había, por supuesto, «más de goce» en el discurso del amo clásico, pero el deseo en el discurso del amo clásico apuntaba a otra cosa: hacer caminar hacia el mismo paso todo sujeto, hacia los mismos objetivos, que todos compartieran la misma concepción, las costumbres, cultura, religión. Entonces, en el discurso del amo, el hombre era un hombre que -no sé si se dice así en español- odia lo que se llama la anarquía. Y es cierto que este discurso incluía una violencia efectiva sobre los individuos. La violencia es de siempre una violencia efectiva.

Nos podemos preguntar si esta violencia era de una naturaleza traumática, puesto que hablé de los padres traumáticos, y mi respuesta es *no*. No, es lo contrario. El Otro del discurso es siempre una máquina antitrauma. Puede ser violento, feroz, pero sus mandamientos tapan el agujero

traumatizante del Otro. O sea, el punto donde no se sabe lo que el Otro quiere. Con el discurso sabemos lo que el discurso quiere, lo dice, incluso lo impone: a todos. Entonces, es una violencia, pero no es una violencia traumática, que evoque a los padres traumáticos. Con los discursos establecidos sabemos lo que quieren. Se necesita un poco de interpretación, pero no es tan difícil, pues todos los discursos son solidarios de la policía. Si se interrogan sobre lo que quiere el discurso de un tiempo en un lugar, hay que mirar a su policía, a su policía y también a su jurisdicción, Lo que condena y lo que no condena.

El discurso capitalista es indiferente al orden social. Es indiferente a todo, excepto el provecho *in extenso*, que es su único valor, la «más valía», como ha dicho Freud. Y, por eso, cada uno, en la máquina capitalista, en tanto que pertenece a la máquina capitalista, se reduce a lo que es en el aparato de producción y conservación. Las clases sociales, según Marx, no existen más en la misma forma. No hay dos cuerpos ahí. Como en los tiempos de Freud, el binarismo ha conocido una evolución. La voz del capitalismo dice siempre la misma cosa: empuja en el aprovechamiento, pero se edita de otra manera, y de manera más desordenada actualmente que en el momento en el cual Marx estudió el capitalismo de su tiempo. Ahora, en el momento actual, la producción-consumo se encuentra bajo una paradoja, y es que las formas consumibles del «más de goce» satisfacen poco, y poco tiempo. Y, entonces, a la vez el consumo entretiene el sentimiento de «no sentido» y de la falta de goce. Lacan lo ha dicho así, compartimos la «sed de la falta de goce», en tanto que incluidos en el capitalismo. Y es tanto así que los *gadgets* son producidos como *Jetable*<sup>6</sup>. De ahí el imperativo de producir algo siempre nuevo, y después del primer iPhone, vendrá el 5, 7, 9 11, y es algo loco, una producción-consumo que se mantiene en curso. Todo eso son banalidades, pero ¿cuáles son los efectos sobre los apalabrados? Es eso lo que nos concierne. No sé si en Montevideo, pero en París escucho mucho que dicen «pero los sujetos actualmente se vuelven inanalizables». Y, además, no solo hay capitalismo, hay una explosión de los nuevos medios de comunicación, la red electrónica, «bestia negra»

6 N. de la E.: Que se puede tirar, desechables, descartables.

para muchos analistas. Habría que estudiar de manera fina, exhaustiva, las características de los apalabrados por el discurso capitalista, no solo para denunciar. Me parece que hay un cambio a nivel de lo que sostienen los narcisismos. Los narcisismos también vienen de siglos, no son efectos del capitalismo, pero lo que permite sostener las exigencias narcisistas en el capitalismo cambia. Por ejemplo, ahora, cada uno se piensa y se estima, se evalúa a sí mismo en función de su sitio en el aparato de producción, que se vuelve esencial en la identidad social -opresión y ubicación sobre lo social-, y no fue siempre así en la sociedad de los nobles, el Medioevo, y antes del capitalismo era totalmente diferente. Incluso, al principio del capitalismo, la feroz dictadura de los «más de goce» era menos fuerte. Al comienzo del capitalismo, el pueblo, la gente común, la gente modesta, debajo del «escabel» social... tenía una abuela que decía «nosotros, los pequeños», y no se quejaba, estaba muy bien en su sitio. En esta época, el pueblo de los «pequeños», los individuos se distinguían aun con los semblantes, y no solo con los «más de goce». Semblantes de la religión, con los valores de la familia. Ahora, actualmente, si uno se encuentra fracasando en la competición, si alguien se encuentra desempleado o pobre-pobre, no productor, incluso si recibe una ayuda del biopoder, ese sujeto se deprime. Se percibe como de menos valor, incluso sin dignidad, siente vergüenza. Se habla mucho actualmente en Francia de la vergüenza de la gente con dificultades sociales. Es claro que el único valor que queda aquí es el dinero, que el capital del «más de goce» trae como significante amo el dinero, y es un contraste impactante con los nobles, para los que era una vergüenza trabajar, hacer un esfuerzo para ganarse el pan era una vergüenza.

Tenemos un rasgo que cambia en los sujetos actuales. ¿A partir de qué se evalúan? No se evalúan más a partir de los grandes valores culturales, se evalúan primariamente a partir de su psique del mundo producción-consumo. Además, ahora sabemos lo que Freud no sabía: sabemos hoy, contrariamente a lo que pensaba Marx, que el trabajador no trabaja solamente para renovar su fuerza de trabajo, trabaja para consumir, porque si no consume, el mercado no funciona. Entonces, los *gadgets* «*plus du jurer*» se vuelven insignias sociales de pertenencia al colectivo. Y el que no puede comprar se queja, protesta, se deprime, incluso puede estar en contra de la desigualdad de la fortuna. Me impacta que los niños de las

familias pobres, pobres, no sé cómo hacen, pero tienen el teléfono celular, y los padres tienen el sentimiento de que deben dar eso al chico, si no, se va a encontrar desvalorizado en la escuela. Hay un montón de pequeños hechos que indican que la autoevaluación, la autoestima se reacomoda en el capitalismo, y además el resultado es que la emulación, la competición funciona ahora como un valor. Un luchador que gana a este nivel tiene un enemigo, cada uno tiene su enemigo. Incluso los amigos son potenciales enemigos. Traición al semejante, escuchamos eso cada día. Hay un cambio en las formas de la ambición. La ambición viene de siglos, pero hay un cambio en las formas de la ambición, y los psicoanalistas deben tenerlo en cuenta cuando reciben estos sujetos. No denunciar las formas de ambición actual –podrían tener un poco de empatía, incluso, puesto porque los analistas también son sujetos del capitalismo–: aquí sería útil mirar desde el punto de vista del estilo de vida de los analistas; veremos que ellos también son sujetos del capitalismo, con un límite que es un supuesto que han logrado con su análisis, es decir, producir una pequeña metamorfosis y un deseo otro que Lacan llamó «deseo del analista». Entonces, digo que los analistas deberían tener más empatía con los sujetos del capitalismo. Quizás no es el caso de ustedes, pero lo digo en función del lugar donde vivo y lo que escucho en mi lugar de parte de los analistas, y evidentemente no es a ninguna empatía, sino denuncia y queja a lo que recurren. Además, con o sin empatía, el analista no debe olvidar que él mismo trabaja con el «más de goce». Eso es lo principal. Trabaja con el «más de goce», puesto que el análisis –y cito a Lacan aquí– somete al sujeto a la cuestión del «más de goce», lo que permite eventualmente al analizante percibir que quizás hay otros «más de goces» que los productos del mercado, otros «más de goce» más singulares que los del capitalismo que los ahoga.

Espero haber logrado indicar que el enemigo –cuando hay un enemigo, puesto que la noción es más compleja que lo que parece– se fabrica no entre los semejantes, se fabrica entre los hablantes animados por la glotonería pulsional, que no se confunde con la agresividad respecto del semejante, y nunca entre los semejantes en sí mismos se produce un enemigo. Entre los sujetos con su glotonería pulsional y narcisista, sí. ♦





# Polifonías: Otro-otros<sup>1</sup>

SUSANA BALPARDA<sup>2</sup>

En el oriente se encendió esta guerra  
cuyo anfiteatro es hoy toda la tierra.  
Como el otro, este juego es infinito.

Jorge Luis Borges

En la formulación «Otro, semejante-enemigo», los dos términos en oposición (*semejante-enemigo*) pueden parecer un título binario; sin embargo, la apuesta es ponerlos en tensión, a trabajar con el horizonte freudiano de lo inconsciente. Descubrimiento esencial que aporta los recursos para comprender algo de lo que nos ocurre cuando entramos en proximidad con el enigmático deseo del *otro*, un deseo cercano a la vida y a la muerte, donde puede estar al acecho un aspecto «inhumano», como el deseo fratricida o filicida.

El psicoanálisis, además del caso a caso del consultorio, puede colaborar en el entendimiento de los fenómenos humanos colectivos, sin que implique una traslación simplificadora de lo psíquico a lo social. Es un hallazgo fundamental, que podemos transmitir con fuerza, que en cada uno puede surgir el inquisidor, el asesino, el que odia, el cruel, el racista.

Semejante-enemigo evoca tanto la dimensión social como la subjetiva. Ambas categorías, heterogéneas y determinantes del sujeto humano, son necesariamente articulables entre sí. Y en ambas el conflicto entre lo propio

1 «A 20 años de *¿Semejante o enemigo?*», mesa de apertura de las jornadas «Otro, semejante-enemigo», que se realizaron el 4 y 5 de septiembre de 2020, organizadas por la Comisión Científica de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Contó con la participación de la psicoanalista Colette Soler y fueron organizadas por la comisión científica de APU, integrada por Viviana Amaral, Susana Balparda (directora), Raquel Cal, Álvaro Cardozo, Esther Deutsch, Silvia Gadea, Ilana Luksenburg, Ximena Méndez, Natalia Mirza, Matías Nagy, Daniel Nemeth, Anabel Rodríguez y Gabriela Ruiz.

2 Miembro asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. [susanabalparda@gmail.com](mailto:susanabalparda@gmail.com)

y lo ajeno inquietante marca un rasgo universal que habita en todos y hace que la construcción de la alteridad sea un verdadero trabajo psíquico (*Arbeit*) por siempre (Viñar, 1998).

En la vida anímica del individuo, el *otro* cuenta con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social [...] Todos los vínculos [...] tienen derecho a reclamar que se los considere fenómenos sociales. (Freud, 1920/1992b, p. 67)

Para Freud existe una falsa oposición entre la psicología individual y la psicología social, entre el sujeto en tanto que uno y el sujeto en tanto perteneciente a un colectivo, en tanto sujeto que no es fuera del contexto (histórico, político, económico, social, ético, etc.) en el que vive.

La importancia del *otro* queda subrayada a lo largo de la obra freudiana.

Freud señala dos términos que interactúan para el nacimiento de la psiquis: el *desamparo*, o *desvalimiento*, y el *apuntalamiento* en *otro* humano. Hay un tiempo que es idílico en el ser humano, en el que confluyen las necesidades del bebé y la disposición amorosa de los padres o de los cuidadores, etapa en la que la experiencia de satisfacción con el *otro* auxiliador constituye y organiza una vivencia totalizadora del mundo. Pero pronto suceden fallas en la atención del adulto (es inevitable e imprescindible el pasaje por esa experiencia); el bebé entonces empieza a percibir al *otro* como *otro*, y no como parte de sí mismo, como podría suceder en el ilusorio estado de fusión inicial. Esta percepción de falla del *otro* produce una reacción de rechazo radical -odio-, y el *otro* de la vivencia de satisfacción se re-conoce como *otro* hostil. El desamparo propio del recién nacido explica el valor particular de la experiencia originaria de satisfacción, y ese *otro* que ha venido a calmar el estado de tensión no dejará de ser buscado. Aquellas experiencias iniciales persisten en la ilusión de completud con el *otro*: ser uno con el *otro*, ser todo para el *otro*, volver a un estado originario de plenitud mítica.

El odio también insiste.

El germen de la discriminación, de odio al semejante que puede ser tratado como enemigo, hace parte de la condición humana. Y comienza

en esos momentos en los que no se puede aceptar que el *otro* sea *otro* diferente. Las ideologías racistas, así como todo tipo de ideas discriminatorias, prenden en el lado oscuro del ser humano, que alberga la disposición al odio y es capaz de destruir al *otro* (Zyggouris, citado en Viñar, 1998).

Nos fundamos como sujetos gracias al *otro*. «La identificación aspira a configurar el yo propio a semejanza del otro tomado como “modelo”» (Freud, 1921/1992d, p. 100) o, como señala Colette Soler (5 de septiembre de 2020), la identificación es reconocida como *el primer instrumento de socialización*.

En el complejo del prójimo, Freud (1950 [1895]/1992c) plantea que un objeto como un *prójimo* es «simultáneamente el primer objeto-satisfacción y el primer objeto hostil, así como el único poder auxiliador» (p. 376). Describe en él dos componentes, algo del *otro* que puede ser «comprendido por un trabajo mnémico, y puede ser reconducido a una noticia del propio cuerpo» (p. 377), lo *familiar* del *otro*, lo parecido a nosotros, y otro componente que nos es totalmente ajeno: «una cosa del mundo» (*das Ding*) lo incognoscible, lo inasimilable, «lo inconsciente». Lo familiar, *Heimlich*, y lo no familiar, *Unheimlich*, harán del *otro* un semejante y un desconocido al mismo tiempo.

El título de las jornadas, «Otro, semejante-enemigo», tuvo una pequeña modificación con respecto al título del libro *¿Semejante o enemigo?* (Viñar, 1998). Además, agregamos el término *Otro*.

## EL OTRO

Freud descubrió, en su concepción de lo psíquico, el funcionamiento del deseo enlazado a conflictos que definen la estructura de lo Inconsciente, ajenos a la conciencia y cuyo control aparece ligado a aspectos que trascienden al sujeto individual: el desarrollo del lenguaje, la organización social, la normatización reguladora de lo prohibido. Podemos decir que existen en Freud antecedentes que hacen referencia al *Otro*, que luego retomará y desarrollará Lacan.

El psicoanálisis funda su teorización en la constitución del Sujeto a partir de Otro-otro. Esto supone, debido a su dependencia primordial, el hecho de su irreductible condición de vulnerabilidad, que abre a la

relación con sus semejantes, que aceptan, a su vez, su propia vulnerabilidad y su finitud.

Lacan jerarquizó al Otro, que trasciende al *otro*

situándolo más allá del compañero imaginario (autre), lo que, anterior y exterior al sujeto, lo determina a pesar de todo». [...] otro (Autre) que no es un semejante y que Lacan escribe con una A mayúscula, una «gran A» [...] Es el lenguaje el que constituye especialmente al significante de la ley que nos gobierna... ubicándolo como aquello que impide el desenfreno del deseo incestuoso y la ruptura de las barreras generacionales.[...] Ese Otro está de diversas maneras representado en la legalidad de la organización social que se sostiene sobre reglas básicas de reconocimiento de la alteridad, implicando el orden del lenguaje. (Chemama, 2004, pp. 488-489)

Para acceder a la vida, necesitamos de otro/Otro, es decir, que el otro que nos desea vivos debe estar atravesado por lo que llamamos la ley simbólica de la castración. Una ley que, al mismo tiempo que prohíbe, habilita la circulación del deseo, fuera del cerco mortífero del lazo incestuoso, introduciendo en el corazón de lo humano la experiencia de la pérdida.

Žižek (Žižek, Santner y Reinhard, 2010) nos propone analizar el tema del *otro* tomando en cuenta los tres registros de la teorización lacaniana: imaginario, simbólico y real, junto con la noción de «nudo borromeo» como articulador de estas tres dimensiones. Describe el otro imaginario y el otro simbólico. Y, acompañando a Lacan en la progresiva disminución de la primacía del registro simbólico, acerca la noción del Otro al registro de lo real, que implica incluir lo que queda por fuera del registro de lo simbólico, lo que no puede aprehenderse. En ese sentido, lo Real hace referencia o remite a

«la Cosa imposible», el «socio inhumano», el Otro con el cual no es posible ningún diálogo simétrico, mediado por el orden simbólico (*¿podemos referirlo a «La cosa del mundo» el das Ding del complejo del prójimo de Freud?*). Y es crucial percibir cómo están unidas estas tres dimensiones. El prójimo (*Nebenmensch*) como la Cosa significa que, debajo del prójimo como mi *semblant*, mi imagen especular, siempre acecha el abismo

insondable de la Otredad radical, de una Cosa monstruosa que no puede atemperarse. (p. 192)

Además, Žižek afirma, haciendo referencia al seminario 3 de Lacan, que

no hay intersubjetividad (relación simétrica y compartida entre humanos) sin el orden simbólico impersonal [...] si el funcionamiento del gran Otro se suspende, el prójimo amistoso coincide con la Cosa monstruosa. (p. 193)

Por eso decimos que no hay *otro* sin Otro. Es imperativa la intermediciación simbólica del Otro.

La otredad más radical es la de un ser humano reducido a la inhumanidad; la otredad ejemplificadora por aterradora es la figura del «Muselmann» de los campos de concentración. Primo Levi (1947/2011) testimonió el horror de los campos de concentración, describiendo la figura del ser humano entregado a la inminente muerte por hambre, tan solo piel sobre los huesos, sin fuerzas, sin esperanza de vida.

Hoy podríamos asociar esta figura a los sujetos que duermen en la calle y son víctimas de la perversión de *otros* que, cosificándolos hasta el extremo, los golpean o los prenden fuego..., todas formas en las que hoy podemos ver el carácter inhumano, la condena a muerte que los seres humanos ejercemos sobre *otros* seres humanos. Y entendemos lo inhumano no como algo fuera de lo humano, sino lo contrario, como un rasgo que hace humano lo humano.

¿Quién es el prójimo?

¿Se considera al prójimo como una extensión de la categoría del yo, el familiar y el amigo, es decir alguien *como* yo a quien estoy obligado a dar tratamiento preferencial, o implica la inclusión del otro en mi círculo de responsabilidad ampliándolo al extraño y hasta al enemigo? (Reinhard, Santner y Žižek, 2010, p. 16)

¿Podremos desviar la mirada del mundo familiar hacia la perspectiva de *otros* no familiares, extranjeros, diferentes, y renunciar así, en parte, a nuestro pequeño mundo?

Entramos en la imprescindible dimensión ética. Prevenidos y sin ingenuidades.

El ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una fuerte cuota de agresividad [...] es el factor que perturba nuestros vínculos con el prójimo. (Freud, 1930/1992a, p. 107)

Y agrega Freud que si el otro es un extraño puede, provocar hostilidad y aun odio. La cultura es la encargada de ponerle límites al mundo pulsional, y para dicho fin se necesita la máxima energía.

«El ser humano es así», frase repetida innumerables veces. Pero ¿Qué hacemos con esta afirmación? ¿Cómo no quedarnos solo en el *malestar en la cultura*? Ese genial texto freudiano debería estar destinado a abrir otros pensamientos y preguntas, por ejemplo: ¿Cómo habilitar una alteridad posible, sin ingenuidades y sin la ilusión imposible de erradicar el odio? Es una cuestión que nos concierne.

El primer paso, dice M. Viñar (1998), es el reconocimiento de la existencia del *otro* diferente como problema «el otro, mi semejante, me plantea desafíos para los que no tengo una respuesta límpida sino balbuceos contradictorios [...] reconocer en el *otro* su aspecto inquietante y fobígeno [...] reconocer el conflicto para transitarlo» (pp. 95-96).

*El malestar es pulsional y con esa fuerza va haciendo poderes de abrazo, de odio, de apertura, permiso de vivir y opresiones asesinas*<sup>3</sup>. El sujeto humano no se hizo de una vez para siempre, hay algo del psiquismo que queda abierto al encuentro con los otros, es como va siendo, es lo que va diciendo y construyendo con otros...

Hace ya veintidós años, un grupo de psicoanalistas editó el libro cuyo tema central se tomó como fundamento para las jornadas: *¿Semejante o enemigo?* Marcelo Viñar (1998) fue el compilador, y escribieron allí Daniel Gil, Edmundo Gómez Mango, Radmila Zygouris, Marcelo Viñar, entre

3 M. Labraga, 12 de junio de 2020, en una comunicación oral durante la presentación de la actividad científica de la APU.

otros. Ellos reflexionaron y formularon preguntas que queremos volver a plantear en las jornadas: «¿Qué fuerzas hacen bascular el fiel de la balanza hacia la tolerancia o hacia la destrucción? ¿Cómo se construye el arduo camino de reconocer y legitimar la alteridad?» (Viñar, 1998, p. 7). Estamos agradecidos a aquellos autores que iluminan, con la vigencia de su pensamiento, el camino que hoy nos insta a retomar el debate de problemas siempre irresueltos y siempre desafiantes. ♦

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Chemama, R. y Vandermerch, B. (2004). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Delpréstito, N., Gratadoux, E. y Schroeder, D. (2008). El lugar del otro en la teoría y la práctica psicoanalítica. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 106, 120-148.
- Freud, S. (1991). ¿Por qué la guerra? (Einstein y Freud). En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 22). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1933).
- Freud, S. (1992a). El malestar en la cultura. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1930).
- Freud, S. (1992b). Más allá del principio del placer. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920).
- Freud, S. (1992c). Proyecto de psicología. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 1). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1950 [1895]).
- Freud, S. (1992d). Psicología de las masas y análisis del yo. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1921).
- Lacan, J. (2017). El Otro y la psicosis. En J. Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, libro 3: Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1955-1956).
- Levi, P. (2011). Si esto es un hombre. En P. Levi, *Trilogía de Auschwitz*. Barcelona: Océano - El Aleph. (Trabajo original publicado en 1947).
- Quepfer, R. (2020). Variaciones de la Otredad. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 130-131.
- Soler, C. (5 de septiembre de 2020). *Otro: semejante-enemigo*. Conferencia brindada en las jornadas Otro, semejante-enemigo, Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo.
- Viñar, M. (comp.) (1998). *¿Semejante o enemigo?: Entre la tolerancia y la exclusión*. Montevideo: Trilce.
- Žižek, S., Santner, E. y Reinhard, K. (2010). *El prójimo: Tres indagaciones en teología política*. Buenos Aires: Amorrortu.

# YO/otro/ OTRO/Semejante-enemigo<sup>1</sup>



MARCELO N. VIÑAR<sup>2</sup>

Un título que invita a pensar. Tema grande como un océano, como la historia misma de la humanidad desde sus orígenes. Requeriría un tratado más que un artículo; los enfoques parciales pueden confundir la parte por el todo. Se puede, entonces, abordar desde distintas perspectivas o atalayas; el psicoanálisis es una de ellas, entre muchas. Lo estuve merodeando largo rato sin decidir por dónde entrarle, hasta que llegó un texto que me mandó Graciela Frigerio y se me impuso: *Escritos*, de Eduardo Chillida (2005/2016), un herrero-escultor del país vasco que habla del inconsciente freudiano, probablemente sin nunca haber leído a Freud. Lo mismo me había ocurrido con Svetlana Alexievich, la periodista Premio Nobel 2015 que explora la intimidad de sus entrevistados con una fineza y captación que cualquier psicoanalista ansiaría poseer, explorando las huellas de la guerra, no en la batalla, sino en cómo la experiencia extrema afecta la intimidad de cada ser humano décadas después de haber acontecido. No tenemos el monopolio o la exclusividad de una escucha diferente, pero tenemos la vocación de capacitarnos para estar disponibles a escuchar aquello que en otro lado se omite por pudor o miedo al disparate o al impulso insensato.

Por nuestra preceptiva, renuncia al cuerpo erótico y al cuerpo en acción, se crea un escenario inédito «donde todo ocurre sin que nada

1 Este texto fue inicialmente pensado para una intervención en un panel del Congreso de APU 2020. La distancia entre escuchar y leer es bastante compleja y errática, a pesar de que espontáneamente creemos que es congruente. Espero que los añadidos de la publicación no sean confusos.

2 Miembro de Honor de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. marvin@belvil.net





ocurra» (W. Baranger y M. Baranger), «ambigüedad esencial del campo psicoanalítico» que colinda pero no se confunde con la confesión, y habilita a visitar lugares temidos donde habita la violencia hostil y la idealización que la disfraza.

Por eso el nexo entre las cinco palabras que el título despliega son distintas en el proceso analítico a las del gobernante, del historiador o del politólogo. Confusión de lenguas que la humanidad del tercer milenio deberá transitar para no reiterar los genocidios del siglo XX.

Volvamos a Chillida (2005/2016). Lo cito envidiosamente:

No hay nada que haya hecho más por la cultura que el deseo de saber del que no sabe. (p. 17)

¿No es precisamente la estabilidad el más antinatural y contrario a la vida de todos los conceptos? (p. 18)

[...] todo se reduce a aprender a preguntar. (p. 24)

La mar es siempre la misma, pero de distinta forma [...]. Yo soy un discípulo de la mar en cierto modo. (p. 26)

La unidad se busca, no se posee. (p. 30)

El diálogo entre las formas, sean cuales fueren éstas, es más importante que ellas mismas. (p. 72)

Un herrero y una periodista, para no encerrarnos en la ínsula freudiana y abrirnos a los desafíos actuales de la interdisciplina, asomándonos a los paradigmas complejos. Muchas veces la simplicidad es más elocuente que la erudición.

En la misma dirección opina Octave Mannoni cuando postula que la primera vez que un niño ve una paloma, no la percibe y concibe como lo hace un adulto, quien conceptualiza la noción de *pájaro* o *paloma*, sino que queda capturado por el asombro y el deleite que lo atrapan. Mannoni llama a esta experiencia *preconocimiento*, y es un llamado a significar. Las experiencias fundacionales de vida y de muerte, de atracción o rechazo y huida tienen este carácter para configurar la atracción del erotismo y la angustia fóbica que promueve la evitación del horror. Esta mezcla de curiosidad y terror son una característica de las vivencias primitivas. Anidan en nuestra carpeta de: «Ya lo sé, pero aun así...». Es solamente en un tiempo más tardío que la emoción da lugar a la razón que apunta al sentido<sup>3</sup>. Y hace de este movimiento secuencial un referente diferencial para la vida erótica y las agonías primitivas, o sin nombre, como las llamaba Winnicott.

Vuelvo a Chillida, que afirma cosas en sintonía con Mannoni:

el asombro que precede al conocimiento [...] porque el objeto de amor debe llamar al Contradictor, ese interlocutor interno o exterior que interrumpe la continuidad del monólogo para permitir la pregunta, pulsar el desconcierto y reconocer la importancia de tener pudor.

La selección de estas frases me produjo un efecto análogo a los *Proverbios y cantares* de don Antonio Machado, uno de los poetas cuya lectura me atrapa y deslumbra. Y me dije: «¡Eureka!, por aquí debo entrar al tema y quizás concluirlo».

Horas o días después, me di cuenta de que haber escogido a Chillida como referente tenía que ver con mi padre, que toda su vida fue vendedor de maquinaria agrícola y hombre de campo. Siempre andaba entre hierros y se jactaba de la mecanización de la agricultura, de la que él fue testigo y

3 *Sentido*: palabra ambigua que alude al sentimiento y a la significación.

actor en el pasaje de la cosecha artesanal al motor a vapor y más tarde al motor a explosión. También su condición de agnóstico, a la que yo más tarde adherí, lo que nos vuelve extranjeros a la religión dominante. Allí se gesta el sujeto escindido entre razón y animismo.

Y sin duda evoqué a mi padre porque él fue —o yo le adjudiqué el ser— mi primer semejante y enemigo (precediendo a maestros y analistas), y así me hizo buscar y hurgar en territorios oscuros e íntimos de mí mismo, más aun con sus silencios de campesino lacónico. De mi madre no quiero hablar porque esos enigmas son secretos que no se saben ni se dicen.

Con este recorrido, lo sagrado y lo sacrílego se vuelven opuestos que no se oponen como el negro y el blanco, sino que se tocan como la mis-midad y la otredad. Sobre todo cuando ocurre con los seres queridos y cercanos, ¡qué sentimiento extraño esa sensación de opacidad o alteridad en el escenario íntimo! Porque del total de existentes posibles, llamamos *realidad* a ese minúsculo fragmento que percibimos por la observación o la reflexión, y con el que construimos los sentidos que nos orientan. Somos también seres racionales y pragmáticos.

En Occidente, el Yo originario se construye en el interior de una familia judeocristiana, constelación familiar existente, faltante o estallada. Muchas veces lo faltante deja huellas más hondas que lo existente. ¡El desierto es más inhóspito que el bosque!

Desde una perspectiva adultocéntrica y espontánea, la distinción entre yo y el otro es nítida y dicotómica, y no plantea problema. Cuando se descubre que los seres queridos no piensan de modo idéntico a uno, empiezan los conflictos que las ciencias del sujeto procuran entender y resolver.

En este escenario se organiza el intervalo entre el otro minúsculo (los otros humanos carnales que nos conciernen) y el Otro, con mayúscula, como *tesoro de los significantes*. Experiencia transgeneracional universal que habilita la diversidad de la inscripción individual. Esto marca los puentes entre cultura y singularidad. Sostiene B. Pingeaud, promoviendo un enfoque estructural, que el mundo se ofrece al niño como una multitud de objetos y seres, y este va descubriendo que no se disponen al azar, sino que se codeterminan mutuamente. La estructura es el lazo invisible que impone un orden y organiza la colección. Pero el objeto de cultura no se descubre por la sola observación o contemplación, el objeto no solo

se percibe, sino que se construye, no hay dualismo entre lo sensible y lo intelectual. La percepción sensible se vuelve sensual por la mirada, o la escucha o el tacto para llegar a la inteligibilidad.

Antaño me engañaron con que el Ser precede a los vínculos; hoy pensamos al revés; la leyenda precede a los hechos, el deseo de hijo debe preceder a la conjunción de los gametos. El Yo y el Otro se construyen obligatoriamente en forma simultánea y coextensiva, y constituyen el marco que alberga nuestra singularidad. Hoy sabemos que no hay Ser antes del siendo y que «se hace camino al andar». O, a la inversa, siempre hay un pasado precursor... hasta buscar el sujeto de los orígenes... destino inalcanzable o decálogo de ilusiones imaginarias.

Hoy —Freud mediante— somos seres inconclusos y anhelantes. Allí, en los extremos de la búsqueda, es donde el sujeto —en los confines de su racionalidad— se vuelve prisionero de sus pasiones y de sus obstinaciones duraderas. Se coloca en sus rivalidades fratricidas o queda en el reino del amor defraudado (el goce lacaniano: satisfacción en lo mortífero).

Hasta aquí las breves consideraciones que pude formular en el ámbito íntimo de un campo bipersonal —en el sentido de W. y M. Baranger (1961-1962)— en el que el dos o sus múltiplos es el número básico que organiza el pensamiento. Ese otro siempre está (sea encarnado o interiorizado), porque el individuo aislado solo existe para enfermar, morir o gozar, no para pensar. Para pensar, necesito dialogar «con el hombre que siempre va conmigo» (citando a Machado).

Final del sujeto autocentrado. Notas para pensarlo en el nosotros de las «almas colectivas», en el seno de una historia de la sensibilidad (Barrán, 1998).

Pensar el sujeto en la cultura. No es sencillo extrapolar este razonamiento a la polis, donde el otro de las multitudes (o masas) sigue una lógica de índole diferente.

Si toda psicología es social (Freud, 1921/1992), la pregunta es cómo pasamos de la primera persona del singular (*yo*) a la primera persona del plural (*nosotros*). Es distinto considerar el nosotros cercano —familia, amigos y vecinos— que la otredad de los grandes grupos que Vamik Volkan (2009) llama *large-group identity* —millares o millones con quienes compartimos los rasgos físicos, la lengua o la religión, las ideologías—,

en los que se pueden promover disensos y rivalidades catastróficas. Allí las discrepancias de creencias y costumbres alimentan la xenofobia, que conduce, desde una forma creciente, a la negociación de la enemidad, al insulto o a la simple destrucción del adversario.

Las fronteras entre el Otro personalizado del amigo o el vecino y las configuraciones múltiples del Otro social pocas veces son nítidas y congruentes. El psicoanálisis es una clínica del *après-coup* y poco puede decir de la historia de los acontecimientos y de los cambios en la sensibilidad, pero postulo que, en el trabajo terapéutico, los puentes entre el sujeto de la intimidad y el ciudadano deben ser amplios, y el trabajo analítico debe dar relieve a sus interacciones.

El semejante, en el campo ciudadano, comienza en el conjunto de lealtades a nuestros grupos de pertenencia, en los que se construyen creencias, valores e ideales que amamos, y otros que condenamos. Allí donde los otros piensan y sienten como nosotros, acogidos o tolerados en el narcisismo de las pequeñas diferencias. El diferente o extraño pone en jaque nuestros deberes de neutralidad y abstinencia. Experiencia vivencial y maduración neurológica se conjugan para superar ese universo de pura presencia —o del objeto auxiliador, objeto bueno— y del objeto amenazante —objeto malo— vigente en la teoría de las posiciones de M. Klein.

Existe consenso en pensar al recién nacido en la fragilidad de su prematurez, como un Narciso primitivo con su lógica binaria y totalizante de «lo bueno, lo trago; lo malo, lo escupo». Este es el prototipo inicial del funcionamiento del xenófobo, el de la fobia al extranjero que se inaugura en el primer año de vida.

¿Cómo se pasa del amor por anexión —que promueve los necesarios vínculos especulares y fusionales— a tolerar la alteración que nos provoca el diferente y al trabajo psíquico de su elaboración, que permite su reconocimiento y legitimación?

Lo constatable es que la historia de los crímenes de la humanidad es tan voluminosa como la del progreso civilizatorio: la hipótesis psicoanalítica más verosímil es que hay que estar en paz consigo mismo, con la propia bondad y autoestima para no proyectar masivamente la agresividad sobre un extranjero que siempre está disponible. Y esto va desde las barras bravas del deporte hasta los que manejan el botón de la bomba atómica.

Daniel Gil (1998) nos habla de «Des-encuentro con el otro y etnocidio» y Edmundo Gómez Mango (1998) señala la mentalidad cerrada del xenófobo que solo sabe contar hasta uno, en contraste con la mentalidad abierta que nos permite el trabajo psíquico de reconocer y tramitar la legitimación del diferente, y la negociación de la enemistad.

¿Cómo se estanca o se supera la persistencia de este Narciso absoluto del origen? ¿Cómo discernir —en la sesión y en la vida— las alteridades a legitimar y aquellas a combatir?

Los libros que me han ayudado en la frontera entre psicoanálisis y socioanálisis son mencionados a continuación.

C. Castoriadis (1975/2013) formula la fuerte hipótesis de que la vida en común construye creencias y valores —compartidos o antagónicos—, lo que constituye una arista importante en la diversidad de los procesos de subjetivación. En la misma dirección, P. Bourdieu (1972) postula la noción de capital simbólico y Diana Sperling (2018) la de «diferencia» para marcar el advenimiento de la alteridad. Dos libros de T. Todorov — *Nosotros y los otros* (1989) y *La conquista de América: El problema del otro* (1982)— recorren de manera erudita los procesos identitarios, tomando como epicentro a los pensadores franceses desde la Revolución Francesa hasta la actualidad. La conmovedora conferencia de Imre Kertész «Patria, hogar, país» (1999/2002) y el agudo resumen de Gregoire Chamayou (2014) sobre la destructividad humana completan el panorama que sobrevuela nuestro encierro en el consultorio freudiano.

Es notorio en el desarrollo histórico el énfasis en las diferencias biológicas (raza o craneología) o religiosas, que se desplazan al poner de relieve las diferencias culturales.

Hubo un tiempo —mediados del siglo XX y plena vigencia de la *Modernidad sólida*— en que el consenso afirmaba que los conflictos internos eran el objeto exclusivo del trabajo psicoanalítico. Contra esta postura, la voz pionera de María Lucía Pelento sostiene que el lazo social es absolutamente necesario, tanto para la organización y reorganización psíquica como para la construcción identitaria. Una parte de nosotros pertenece a las almas colectivas (conjuntos transubjetivos). El tsunami de los cambios civilizatorios, la planetarización de la cultura y de la práctica analítica, y el advenimiento de una epistemología de los paradigmas complejos y

multicausales obligan a repensar los alcances del territorio freudiano. En este breve artículo, más que un desarrollo, estoy proponiendo expandir un programa de investigación, tomando como punto de partida los escritos sociales de Freud, pero actualizando sus desarrollos al mundo de hoy.

La subjetividad posmoderna tiene lógicas originales y distintas de las de mediados del siglo XX. Trabajar los imaginarios culturales compartidos solo con los referentes freudianos de pulsión e identificación puede resultar erróneo y reductivo. Considero que es menester transitar por los dialectos adolescentes para aprender su organización. Los conservadores me argumentarán que la especificidad de nuestro oficio y objeto de estudio quedan cuestionados. Y, efectivamente, tienen razón. Considero que es menester transitar por los dialectos adolescentes y empaparse de su organización para ajustar los códigos de tratante y tratado, asegurarse que familia, sexualidad, parentalidad, ley y trasgresión tengan la misma resonancia en el binomio de trabajo para recién entonces explorar la repetición y la perlaboración.

En el ámbito comunitario de los grandes grupos (masas o multitudes), los vicios autorreferenciales del narcisismo crecen exponencialmente y se expanden en las múltiples expresiones del etnocentrismo, vector decisivo de las aristas abyectas de la condición humana, ya que promueven guerras, tortura, genocidio. Más allá de estos hechos extremos, la disposición xenófoba es un hecho universal. Se trata de no desmentirlo.

Yuval Harari (2016), más actualizado que yo en el cibersujeto, proclama o da a entender una primacía en la eficiencia de las máquinas respecto a la cogitación humana. Felizmente, ya no estaré aquí para tomar posición sobre esta profecía. Por el momento, los favores a Cambridge Analytical para la elección de Donald T. no son los mejores criterios para convalidarla —más bien, me parece un hecho delictivo—, aunque es un estímulo para explorar la sugestionabilidad vigente en el mesmerismo del siglo XXI.

Yo-otro-Otro es un tema subordinado a la historia colectiva en un mundo que cambia a ritmo acelerado. Sus verdades, *sus afirmaciones*, serán fatalmente transitorias o efímeras.

En los espacios colectivos, los vicios autorreferenciales del narcisismo se magnifican con el etnocentrismo y con sus derivaciones belicosas

y genocidas. La arista creativa de lo heterogéneo lleva a Levi-Strauss a sentenciar sin vacilación que lo peor que le puede ocurrir a un pueblo y su cultura es ser dejados solos, ya que su aislamiento los empobrece. Pero si nos asomamos a los datos accesibles de la historia sobre el encuentro con la diversidad, vemos que no solo conlleva progreso, sino también la barbarie y el crimen. Las secuelas atroces que conllevan la esclavitud y el colonialismo atraviesan siglos y milenios, y destruyen los contundentes discursos de un humanismo tolerante de las diferencias. Sugiero que transitar las repugnancias con el extraño es un eslabón del trabajo analítico y que omitirlo nos vuelve cómplices de un baluarte, más aun cuando los acontecimientos del siglo XX y las décadas del XXI ponen en evidencia que la xenofobia se vuelve una grave pandemia en la desigualdad actual.

En medio de la pandemia de la Covid-19 y de pronósticos apocalípticos sobre el agua limpia y los combustibles fósiles, amén del declive de los discursos normativos, nuestra práctica y reflexión no pueden contentarse o limitarse a la perlaboración de los conflictos internos y del erotismo singular. Su especificidad, que privilegia una mirada sobre lo íntimo, debe también acompañar a nuestros pacientes a explorar su condición de ciudadanos, con los recaudos que Freud prescribe en sus nociones de neutralidad y abstinencia, porque los síntomas y conflictos internos deben tomar en cuenta el marco sociopolítico donde se producen. ♦



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Baranger, M. y Baranger, W. (1961-1962). La situación analítica como campo dinámico. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 4(1), 3-54.
- Barrán, J. P. (1998). *Historia de la sensibilidad: Desde la cultura bárbara al disciplinamiento*. Montevideo: Banda Oriental.
- Bourdieu, P. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Ginebra: Droz.
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets. (Trabajo original publicado en 1975).
- Chamayou, G. (2014). *Las cacerías del hombre: Historia y filosofía del poder cinagético*. Montevideo: Trilce.
- Chillida, E. (2016). *Escritos*. Madrid: La Fábrica. (Trabajo original publicado en 2005).
- Contreras, J., Favret'Saada, J., Hochmann, J., Mannoni, O. y Roustang, F. (1985). *Le moi et l'autre*. París: Denoël.
- Ducrot, O. y Todorov, T. (1974). *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1972).
- Flachsland, C. (2003). *Pierre Bourdieu y el capital simbólico*. Madrid: Alfaomega.
- Freud, S. (1992). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18, pp. 63-136). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1921).
- Gil, D. (1998). Des-encuentro con el otro y etnocidio. En Viñar, M. (comp.), *¿Semejante o enemigo?: Entre tolerancia y exclusión*. Montevideo: Trilce.
- Gómez Mango, E. (1998). La identidad abierta: Reflexiones sobre la xenofobia. En M. Viñar (comp.), *¿Semejante o enemigo?: Entre la tolerancia y la exclusión*. Montevideo: Trilce.
- Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus: Breve historia del mañana*. Barcelona: Debate.
- Kertész, I. (2002). Patria, hogar, país. En I. Kertész, *Un instante de silencio en el paredón: El Holocausto como cultura* (pp. 13-28). Barcelona: Herder. (Trabajo original publicado en 1999).
- Sperling, D. (2018). *La diferencia: Sobre filiación y avatares de la ley en Occidente*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Todorov, T. (1982). *La conquête de l'Amérique: La question de l'autre*. París: Seuil.
- Todorov, T. (1989). *Nous et les autres: La réflexion française sur la diversité humaine*. París: Seuil.
- Viñar, M. (comp.) (1998). *¿Semejante o enemigo?: Entre la tolerancia y la exclusión*. Montevideo: Trilce.
- Volkan, V. D. (2009). Large-group identity, international relations and psychoanalysis. *International Forum of Psychoanalysis*, 18(4), 206-213.



# Otro, semejante-enemigo<sup>1</sup>

---

MARTA LABRAGA<sup>2</sup>

Siempre evoco a Mark Twain, que decía en alguna de sus páginas: «Yo tenía un hermano gemelo. Uno de los dos murió». Esta ocurrencia del escritor condensa el abismo del desconocimiento profundo de quién es el *otro* para cada uno de nosotros, aunque la semejanza, la especularidad, la similaridad aparezcan fenoménicamente. Es a mis queridos amigos, analistas y escritores Daniel Gil y Marcelo Viñar a quienes les dedico hoy estas páginas, los que nos abrieron, en tiempos muy oscuros del país y de América Latina, caminos de reflexión sobre el psicoanálisis, las ciencias sociales y la historia, además de la filosofía y la literatura, esos *otros*, otras disciplinas, a escuchar y considerar siempre para no caer en los aislamientos de las desmentidas y de las especificidades rígidas.

Este ternario de conceptos, «Otro, semejante-enemigo», que solo valen en su relación mutua, nos lleva a tratar de delimitar desde dónde los enunciamos y también desde qué condición subjetiva se los puede deslindar, cuando toda nuestra constitución psíquica nace de sus efectos, y ellos orientan nuestra intimidad, los trazados de la subjetivación y lo colectivo en la socialidad.

Intentaré atravesar la dimensión conceptual acerca de cómo el Otro -el semejante y el enemigo- aparece, y cómo deviene uno en otro. El semejante

1 Este texto retoma mi intervención en la apertura de las jornadas «Otro, semejante-enemigo», que se realizaron el 4-5 de septiembre de 2020, organizadas por la Comisión Científica de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

2 Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. martalabraga@gmail.com

-ese *otro* cuerpo y ser humano que queremos que sea un igual, en la especularidad que nos es constituyente de origen, ansiada siempre como sostén y reconocimiento narcisista- puede convertirse, en determinadas condiciones, de *semejante* en *amenazante* por su misma cercanía. Y porque el yo, también inconsciente, en su desconocimiento no «sabe» qué representa el otro para él. Puede fallar o faltar la *distancia de rescate*<sup>3</sup>, y entonces la agresividad y hostilidad lo convierten en enemigo. En este punto, me interesa no superponer la hostilidad al odio (que se actualiza en la historia, por ejemplo, como racismo y odio xenófobo). Prefiero pensar desde la constitución misma del sujeto en la *tensión agresiva* inicial, la del *estadio del espejo*, como la desarrolla Lacan (1966/1988b), y no el odio, que es una emoción y una pasión muy compleja, en la que todos los destinos de la filiación están comprometidos.

La deriva del psicoanálisis y las letras nos permite seguir el hilo de lo *extranjero* que subtiende estos términos en las tres dimensiones del discurso psicoanalítico, lo imaginario, lo simbólico y lo real, y pensarlos desde lo extraño o la extranjería del sujeto consigo mismo y con los otros; no solo ¿quiénes son?, sino ¿qué quieren de mí?, ¿qué desean?, ¿cómo me ven? ¿Y por qué les veo el *parecido* [*semblant*] si lo que espanta es que parecen muy diferentes y puede ser que sean idénticos a mí en todo lo que les *falta*? Esos *otros* semejantes son continuamente *hacedores* de mi subjetividad, aunque no pueda reconocerlos, y conjuran y hacen aparecer un enemigo cuando surgen las formas de la rivalidad y la competencia narcisistas. El yo es diferente al sujeto en su exterioridad de origen y se vuelve función de desconocimiento cuando se ve bajo la forma del otro especular. Pero el sujeto tampoco está dado de entrada y fijo, sino que podrá advenir, dividido, siempre en relación con la alteridad del otro que lo hace revelarse, como desarrolla Foucault en su seminario *La hermenéutica del sujeto* (1981-1982/2001). Ambos, el yo y el otro, son objetos imaginarios que no saben, desconocen todo uno del otro, ese es *el mal del otro*. No podemos estar en una socialidad sin velo con el semejante, ni cada uno puede decir que es *como todos*, sin agregarle cierto *desvío* que permite que, en medio de la sociedad, hagamos *como si*, hagamos *semblant*. Por eso el semejante

3 Título de una novela de Samanta Schweblin, de 2019.

se puede volver desemejante y amenazante, por una *identificación mítica con el adversario*.

El prójimo nunca es prójimo hasta que lo convertimos en tal por un *Arbeit* de despojamiento de nuestros lazos narcisistas, como la búsqueda de fusión, de unidad, de especularidad. Ese trabajo íntimo serviría para poder hacer de otro ser un otro discriminado y otro no dañino. Pero su cercanía es riesgosa porque nos *muestra*, por su misma existencia, algo ominoso y rechazable, *nuestro*, pero desconocido, en lugar del reflejo. Y, tal vez por eso, ese prójimo, como encontramos en Lacan (1968/2008), es «la inminencia intolerable del goce» (p. 171).

Y lo extranjero está entrelazado en este recorrido triádico que aparece en el decir vacilante del análisis, en su «fragilidad», como le llama Allouch (2014). Para esto concebimos la mediación del Otro, de esa referencia permanente de lo humano a algo que sostenga, dé sentido y garantice el vivir; algo de un *orden* imposible, que no existe como cerrado y completo, algo que sostuviera la marejada pulsional de cada sujeto en su goce y de las sociedades en las formas de administración del poder, tal como la ilusión de lo simbólico que deseáramos continuo y recubriendo todo lo real. Esa aspiración hace concordancia con la inestabilidad del sujeto y del yo, destrona la ilusión de una unidad imaginaria sin fallas y retoma lo que Marcelo Viñar denomina siempre como el «desasosiego identitario» que es permanente en el sujeto. El Otro, como la lengua –en la expresión de de Saussure (1916/1965), «tesoro de los significantes»– nombra una exterioridad, anterioridad y ajenidad radicales al sujeto, en su inconsistencia estructural y su inexistencia que nos atraviesa, en esa imposible propiedad de la lengua –en el decir de Derrida, la lengua no se tiene, ¡se es!–. Por eso el Otro aparece imaginarizado siempre de modos diferentes totalizadores, como Dios, Rey, Estado, Patria, Pueblo.

Por otra parte, ese Otro también es la causa de la primera intromisión, intrusión del *otro* en el cuerpo del *infans*, marcado por las inscripciones del *semejante auxiliador*, por su erotismo consustancial, tal como lo piensa Freud en su *complejo del prójimo*.

Desde el momento en que el ser humano no tiene existencia por sí mismo y depende del otro, las distintas ontologías se han percatado que este

«otro» va más allá de un prójimo o un semejante. Para que ese vínculo se pudiera establecer era necesaria la (inter)mediación del Otro, cuyo carácter es simbólico. (Gil, 2007, p. 199)

Y, en el presente, lo que llamamos decaimiento epocal del Otro aumenta siempre su inconsistencia estructural y es simultáneo al desmesurado exceso de la violencia simbólica entre los grupos y sus ideales del yo, de dominio y exclusión, así como de las formas múltiples de violencia de unos a otros en el contexto económico, político y social contemporáneo. Discriminación, exclusión, destrucción es la tríada que acompaña en paralelo la constitución subjetiva, y es escandaloso el modo en el que infiltra nuestro presente (desplegado en los regímenes políticos y económicos de poder) y no se dirige solo al diferente, al extranjero, por raza, color, procedencia o conducta, sino también a una violencia estructural que atraviesa toda cultura.

Lacan (1968/2008), como Freud, se aleja, aunque de modo diferente, del mandamiento cristiano «Amarás a tu prójimo como a ti mismo», y dice: «No hay prójimo salvo ese hueco mismo que está en ti, el vacío de ti mismo» (p. 24). El hueco de una falta y una falla que provocan torturas y angustias en el sujeto y que van junto, en el análisis, con el grado de perturbación y lo intolerable, en los tiempos transferenciales de la disparidad subjetiva y la destitución subjetiva. ¿Cómo entenderlo?

Como solo nos acercamos por aproximaciones, sostendría que en cada uno de nosotros aparece un nudo de constitución íntima y misteriosa, *el núcleo del disturbio*<sup>4</sup>, un punto de enigma y de goce metaforizado de modos diferentes, en el que se puede encerrar quién es para cada sujeto ese *otro*, desde dónde surgen sus rechazos, odios y fobias. Punto singular e individual, pero cuyas marcas atraviesan las generaciones. Se repite en la novela familiar o en lo distintivo de cada grupo, más allá del malestar en la cultura, quién es amenazante, enemigo, hostil, o quién puede vivirse como verdaderamente semejante y prójimo en el ansia de encuentro con un *yo no dañado*. Ese *otro* es vivido como un mal ancestro, un ser dañado, enfermo o culpable, una madre loca, un hermano enfermo, un padre del

4 Título de la primera novela de Samanta Schweblin, de 2002.

destrato o la indiferencia, figuras que podemos costosamente seguir en el análisis, y a lo mejor ese es el modo de acotar el lugar del sujeto en el fantasma y borrar de él la rigidez binaria del amor y el odio, del bien y del mal, y de la mujer y el hombre.

Agrego que, de esos quiebres y brechas subjetivas, y del núcleo mismo del disturbo, puede salir también la creación artística, el amor, la filiación. No podemos concebir solamente el otro del crimen y del odio, sin el otro del arte naciendo de abismos cercanos. Reaparecen conectados con las marcas del acontecimiento sexual, que conjuga siempre algo de lo traumático inexplorable en experiencias límite como el amor, el análisis o la guerra; el escenario inconsciente hace aparecer en sus derivas lo *fuera de lo común*, el *diferente*, el *deforme* o lo *enfermo*. Siempre con connotaciones de lo extraño y extranjero, como decía una paciente acerca de su hijo severamente discapacitado: «es de otra raza», y cuando veía en la calle azarosamente a alguien semejante, lo llamaba «los de la raza». En los sueños y sus asociaciones, surgían formas de esa *dirección hacia* lo desconocido, ominoso y gozoso, y en esas experiencias privilegiadas aparece el sujeto en relación con un Otro absoluto y con *otros* múltiples, cambiantes, temidos y gozados. Sobre todo aparece la relación con *otro* más allá del plano imaginario, y por eso más allá de toda intersubjetividad, como en el análisis en el que podemos alcanzar lo desemejante radical. En el seminario 2, Lacan (1954-1955/1988a) decía acerca del análisis y del sueño:

la imagen de la dislocación, del desgarramiento esencial del sujeto. El sujeto pasa más allá de ese vidrio (no espejo) donde sigue viendo, entreverada, su propia imagen [...]. Es el cese de toda interposición entre el sujeto y el mundo [...], pasa a una [...] a-lógica. (p. 266)

También podemos seguir esos puntos de goce en «la huella de los antiguos crímenes», esa frase de *Edipo rey* de Sófocles que ilumina toda la tragedia griega y que encontramos en otra presentación excesiva del sujeto en el fantasma: el *héroe*, el *militante*, el *santo*, el *sufriente salvador*, el *valiente*. Siempre la marca que destaco es el exceso, la desmesura y el *hybris* griego, expansión, grandiosidad o locura. ¿Clave y llamado a la castración?

Por eso, en lugar de «casos clínicos», son las ficciones de las letras las que sigo especialmente, porque la verdad tiene estructura de ficción y porque la ficción crea formas que son aun más fuertes que el vivenciar individual, si este pudiera ser transcrito, como aparece aludido en Freud: la incertidumbre para el lector entre entrar al mundo real o al fantástico<sup>5</sup>.

Así, evoqué varias lecturas mientras escribía estas páginas: *El extranjero*, de Albert Camus, de 1942; *El dolor*, de Marguerite Duras, de 1985; *El informe de Brodeck* de Philippe Claudel, de 2008.

En esta última novela aparecen todos los lugares y las funciones de los que hablamos, en un juego de tiempos en el cual la redacción del Informe que le piden al protagonista, Brodeck, el único que no participó en el asesinato del Anderer, es al mismo tiempo el relato de su vida hablándole a ese otro, que lo escucha en respetuoso silencio. Relato de su retorno de los campos como sobreviviente, que se va convirtiendo, también, en la escritura de la novela misma. Frente a la llegada del extranjero al pueblo y su posterior asesinato, dice Brodeck:

Nunca supimos su nombre. Pero para mí siempre fue el Anderer, el Otro, quizá porque además de venir de no se sabía dónde, era diferente y de eso yo sí que entendía; *a veces debo confesarlo, incluso tenía la sensación de que éramos la misma persona.* (p. 12; destacado propio)

Agrega que tenía una voz de ángel (p. 213) y una sonrisa que «no era de este mundo» (p. 215), pero se volvió enemigo, amenaza para el pueblo por diferente, ¿el pueblo no puede sobrevivir sin excluir y matar?

Esta novela muestra, paso a paso, el rechazo, la desconfianza y el odio que despierta la alteridad, la extranjería del *otro* del que se desconoce el origen y se lo imaginariza de formas terribles: «Él tampoco pertenecía a nuestro mundo. Ni a nuestra historia. No estaba en la Historia. Había surgido de la nada y ahora que no queda rastro de él, es como si nunca hubiera existido» (p. 215).

Las pinturas y los retratos de artista que realizaba el Anderer captaban a cada uno de esos *otros* del pueblo, y a casi todos les reveló su propia ferocidad: «Y realmente ese fue el principio de su fin»; «Tenía que suceder, tenía que morir» (p. 230). «Los retratos del Anderer resultaban sorprendentes revelaciones que sacaban a la luz las verdades más profundas de la gente. Componían una galería de desollados vivos» (p. 242). Los dibujos mostraban algo terrible de cada uno de ellos y del lugar, como si fueran temibles espejos donde mirarse.

Pero esos *otros* eran «hombres que se nos parecen, escribe Brodeck, eran Fratergekeime... los que vinieron a extender la muerte y la destrucción» (p. 39). Porque la alteridad en la tensión agresiva del origen subjetivo, asimila y convierte al otro en *no semejante, extraño*, enemigo y encarnadamente sucio, despreciable, basura, lo que debe ser exterminado (*Fremder*, «sucio extranjero»).

Es terrible también el relato del retorno del sobreviviente de los campos, «de donde no se vuelve» (pp. 27, 57, 222, 275), «con el vacío negro que siempre aparece en mis sueños» (p. 23), y agrega Brodeck: «tras mi estancia en aquel campo, sé que hay más lobos que corderos» (p. 42).

Por todo esto, la redacción del Informe, nacido del dictamen del pueblo -«Serás el escriba» (p. 18)- se convierte en la escritura misma de la novela.

El inicial «Yo no tuve nada que ver» (p. 11) es paralelo a la frase que cierra el relato: «Me llamo Brodeck y no tuve nada que ver. Recuérdelo» (p. 280).

Hacia el final del relato, que cruza los diferentes tiempos de la historia del personaje, se aprecia su progresiva comprensión del vivir, después y en diferido de los acontecimientos; los relatos de cada uno de los que Brodeck *entrevista* son *restos* que les muestran parcialmente, a él y a los que sobreviven, *algo* de los que parece que han muerto antes en su lugar. ♦



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allouch, J. (2014). *Fragilités de l'analyse*. París: Minuit.
- Antelme, R. (2001). *La especie humana*. Madrid: Arena Libros. (Trabajo original publicado en 1947).
- Camus, A. (1988). *El extranjero*. Bogotá: Alianza. (Trabajo original publicado en 1942).
- Claudel, P. (2009). *El informe de Brodeck*. Barcelona: Salamandra. (Trabajo original publicado en 2008).
- Duras, M. (1999). *El dolor*. Barcelona: Plaza & Janés. (Trabajo original publicado en 1985).
- Foucault, M. (2001). *Herméneutique du sujet*. París: Gallimard-Seuil. (Trabajo original publicado en 1981-1982).
- Freud, S. (1991). Proyecto de una psicología para neurólogos. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 1, pp. 323-446). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1950 [1895]).
- Freud, S. (1992). *Lo ominoso*. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 17, pp. 215-252). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1919).
- Gil, D. (2007). *Locura y cultura*. Montevideo: Trilce.
- Gil, D. (2020). *Sobre algunas de las formas más comunes de degradación de la vida cotidiana*. Montevideo: El Pago.
- Lacan, J. (1988a). *El seminario de Jacques Lacan, libro 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1954-1955).
- Lacan, J. (1988b). Tesis 4. En J. Lacan, *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1966).
- Lacan, J. (2008). *El seminario de Jacques Lacan, libro 16: Del Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1968).
- Saussure de, F. (1965). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada. (Trabajo original publicado en 1916).
- Schweblin, S. (2011). *El núcleo del disturbio*. Buenos Aires: Planeta. (Trabajo original publicado en 2002).
- Schweblin, S. (2019). *Distancia de rescate*. Buenos Aires: Random House.
- Viñar, M. (comp.) (1998). *¿Semejante o enemigo?: Entre la tolerancia y la exclusión*. Montevideo: Trilce.
- Viñar, M. (2018). *Experiencias psicoanalíticas en la actualidad sociocultural*. Buenos Aires: Noveduc.

**PLURITEMÁTICA**

# La identidad y el «doble transicional»



JOHANN JUNG<sup>1</sup> Y RENÉ ROUSSILLON<sup>2</sup>

Las formas clínicas de los sufrimientos narcisistas a los que la práctica psicoanalítica nos confronta son numerosas, y en toda cura el analista debe esperar encontrar una u otra de sus formas. Muchas de ellas acompañan los conflictos edípicos y se elaboran al mismo tiempo que estos, pero algunas encuentran en su centro un impacto identitario que opone el análisis a otras formas de resistencias, en particular ligadas a las paradojas que organizan la trama.

La identidad se presenta la mayoría de las veces de forma enigmática y esquiva, y su afirmación deja presentir hasta qué punto estar confrontados a esta cuestión plantea numerosos problemas en la práctica e invita a intentar ceñir mejor cómo este enigma puede hacernos trabajar en el núcleo de la metapsicología.

## LA IDENTIDAD, LA REFLEXIVIDAD Y EL DOBLE

Para comenzar a explorar cómo pensar en su inscripción, proponemos apoyarnos sobre tres nociones clave, tres pilares que sostienen lo que se podría llamar una arquitectura del sujeto: la identidad, la reflexividad y el doble.

- 1 Profesor de Psicopatología y Psicología Clínica del Centro de Investigación de Psicopatología y Psicología Clínica, Universidad Lumière Lyon 2. johannjung@hotmail.fr
- 2 Profesor emérito de Psicopatología y Psicología Clínica del Centro de Investigación de Psicopatología y Psicología Clínica, Universidad Lumière Lyon 2. rroussillon7@gmail.com

Aunque ha sido utilizada frecuentemente la identidad permanece como una noción frágil y compleja, como lo testimonia la diversidad de sus acepciones. La identidad no parece poder captarse más que a partir de lo que no es, más que en negativo; eso nos lleva a tener que reconocer su alteridad fundadora, a tolerar su dimensión enigmática para comenzar a aclarar los planteamientos. Resistiendo a toda tentativa de definición unitaria, la identidad aparece como idéntica y no-idéntica a sí misma, aquí está su paradoja fundamental. La identidad es un proceso que organiza la relación del sujeto con su alteridad, así como la relación singular e íntima que llega a anudar consigo misma que se inscribe en el terreno de la reflexividad<sup>3</sup>.

La emergencia reciente de la problemática de la reflexividad en la metapsicología psicoanalítica marca sin duda un paso más en el abordaje de los sufrimientos narcisistas identitarios, en las formas de sufrimiento que implican las profundidades del ser y de la subjetividad. Su estudio permite explorar cómo un sujeto se ve y se siente, cómo se piensa y se representa, su propio funcionamiento psíquico, cómo refleja y se refleja a sí mismo, sus propias experiencias y cómo se construye psíquicamente a partir de estas diferentes operaciones. Pero la reflexividad marca, igualmente, la idea de una vuelta sobre sí, al mismo tiempo que un rodeo por el otro, un movimiento que abre al sujeto a una relación consigo mismo, a la vez que una relación con el otro, otro sí mismo tanto dentro como fuera de sí. La construcción de la reflexividad interna, de una relación a sí, supone pues la investidura del objeto como doble de sí, otro semejante, a la vez mismo y diferente de sí, un doble transicional (Jung, 2010; Jung y Roussillon, 2013).

Otra categoría fundamental del ser, el doble, en apariencia más accesible por el hecho de su relación intrínseca con la figurabilidad, es asimismo muy compleja debido a la pluralidad de las manifestaciones clínicas que reagrupa y de las innombrables figuras que encontramos en todos los ámbitos de la cultura. Desde su introducción en la literatura psicoanalítica, la comprensión del doble se ha ampliado considerablemente, hasta el punto

3 Para ahondar más en este vínculo, ver la obra de Roussillon *Le transitionnel, le sexuel et la réflexivité* (2008c).

de cubrir hoy múltiples formas, difíciles de agrupar bajo la misma noción. Se asiste, pues, a una pluralidad de modalidades del *doble* clásicamente descritas alrededor de sus aspectos defensivos y reguladores, en detrimento de las formas potenciales elaborativas y simbolizantes.

Tema profundamente enigmático, el *doble* contiene en sí mismo una paradoja, la de ser a la vez uno mismo y el otro (Rosset, 1984), y se une en este sentido a la noción de identidad. Estrechamente ligado a ella, el doble no cubre completamente la identidad, pero aparece como una de sus modalidades constitutivas, su complemento indispensable.

Esta particularidad del vínculo en doble, vuelta a la vez hacia el sujeto y hacia el objeto, presenta un interés teórico considerable para aproximar la problemática identitaria. No solo introduce una distancia, una diferencia en la relación del sujeto consigo mismo y el mundo que le rodea, sino que produce, igualmente, un vínculo de similitud con el objeto que nutre de vuelta a la identidad. Se podría decir de otra manera: el doble permite superar, transicionándola, la paradoja de una identidad, a la vez idéntica y no-idéntica a sí misma, que procedería solamente del sujeto.

#### EL DOBLE TRANSICIONAL

Esta puesta en perspectiva teórica nos conduce a formular la hipótesis por la cual la identidad, la relación consigo mismo, la reflexividad interna se construyen alrededor de una modalidad particular del doble que se puede llamar *transicional* y que se apuntalará sobre la función espejo del entorno (Winnicott, 1971/1995b, pp. 153-162). Esta modalidad intermedia del doble permite pensar en la problemática central de la identidad humana, de una identidad tomada con la cuestión de la alteridad, por una parte, y la cuestión de lo mismo, de lo semejante, y por otro lado, sitúa la experiencia del sujeto en el cruce entre lo intrapsíquico y la intersubjetividad.

De esta manera, la investidura de un *doble transicional* puede ser considerada como el eje a partir del cual se equilibran, sin oponerse, las investiduras narcisistas y objetales, e igualmente las categorías de dentro y de fuera, de lo mismo y de lo diferente. Esta serie de oposiciones fundamentales subtienden la paradojalidad identitaria que el doble, por su modo de figuración, buscará tratar o, más aun, superar por la vía transicional.

Desde ahora, esta modalidad de doble va a constituir el objeto privilegiado, gracias al cual un sujeto puede tratar, poner en forma, simbolizar la relación a la que escapa en su relación con el objeto y consigo mismo. En otros términos, el doble puede ser contemplado como el objeto a partir del cual la identidad se transicionaliza, sea un objeto que permite al sujeto encontrarse y captarse a sí mismo, subjetivamente, inicialmente en el vínculo que lo une al objeto, y después en la relación reflexiva consigo mismo, de la cual es heredera. Veremos que este proceso reenvía a una configuración intersubjetiva específica, marcada por la homosexualidad primaria en doble<sup>4</sup> y las formas de ensamblajes estésicos y emocionales implicados (Roussillon, 2004, p. 430).

La hipótesis de un doble transicional como soporte de la construcción identitaria y subjetiva nos parece que puede ser rastreada al contrario, cada vez que un sujeto se encuentra confrontado a una amenaza que pesa sobre su identidad, desbordado en su capacidad de reflejarse a sí mismo «en doble», de cara a su experiencia: la relación de sí a sí se desorganiza, la identidad se mezcla con la alteridad, el sujeto vive entonces un estado paradójico de despersonalización, de confusión o de alienación que no le permite mantener un «sentimiento continuo de existir» (Winnicott, 1956/1969b, p. 289). En estas coyunturas clínicas, se puede decir que el sufrimiento identitario se traduce concretamente por una herida del Ser, que interfiere la reflexividad interna: el sujeto no puede ya ligarse a su espejo interno y sentirse, o experimentarse, en sí mismo, vivo.

## OLIVIA

Olivia es una joven de veinticuatro años que uno de nosotros encuentra después de una tentativa de suicidio grave. Luego de sus primeras sesiones, Olivia habla fácilmente de ella misma, a veces con mucha perspectiva, lo que da la impresión de tener que ver, por momentos, con un discurso

4 Según R. Roussillon (2004), la homosexualidad primaria en el doble designa la organización de la primera relación entre la madre y el bebé sobre el modelo del doble, a partir de un tipo de interacción «en espejo».

racionalizador y desencarnado. Olivia es originaria de un pueblito del sur de Francia, que abandona a los quince años, edad en la que se la ubica en un internado a causa de sus fugas. Poco después de su mayoría de edad, se va a Sudamérica por primera vez, y vuelve para casarse y seguir estudios artísticos. Se separa de su marido un año más tarde y lleva una vida errática durante dos años; trabaja en plantaciones de palmeras, ayuda a niños desfavorecidos, viaja a países vecinos... De vuelta a Francia, se siente «rechazada» por su madre, que la disuade para que vuelva a vivir en su casa. En los meses que siguen parece que se va aislando cada vez más, hasta su tentativa de suicidio.

Olivia se acuerda de que su madre la pegaba sin razones aparentes. Describe una madre fría, robotizada, totalmente imprevisible, y asocia sus fugas como los únicos momentos de relajación: «yo tenía el control y me sentía por encima del mundo, y ya nada me podía alcanzar». Se sentía en aquellos momentos como en un mundo paralelo.

Olivia tiene el proyecto de seguir una formación en enmarcación de cuadros. Tratándose de una formación rara, Olivia piensa que hay en ella algo de marginal que interpela la mirada de los otros y que tiene dificultades para asumir. Por ejemplo, ella no puede evitar prestar atención a todo aquello que pueda ser dicho o pensado sobre ella, y ponerse en cuestión desde el momento en el cual constata la mínima distancia entre la imagen que tiene de sí misma y la imagen que el otro le reenvía. Le gustaría borrar-se de la mirada del otro, pasar desapercibida, sobre todo, comiendo. Olivia piensa que no ha tenido otras referencias más que principios morales, y es por lo que ella desearía estar «enmarcada» en su formación y sus puntos de partida. El problema es que no llega a encontrar «enmarcadores». El punto de partida se transforma en una prueba, hasta que incluso para encontrar a alguien se encuentra amenazada por angustias de descomposición que la condenan a ir hacia atrás en el camino. En estos momentos, dice que ya no puede hablar y que su único recurso es la huida.

Va a ser en este contexto en el que exprese, en un momento de crisis, de pánico, su deseo súbito de «tirarse por la ventana». Su cara se crispa, su mirada se vuelve fija, intensa, llena de terror: «Me estoy hundiendo, ya nada tiene sentido, ya no tengo nombre, estoy sufriendo». Habla de alienación. Su visión se hace ambigua, una parte de sí misma se ve como

extraña a sí misma, hasta perder toda representación de su identidad. Una impresión de blanco, de sentirse cortada de ella misma y de su experiencia acompaña esta caída vertiginosa, antes de que comience a reanimarse bajo la mirada para «juntar los átomos de sí misma» –según sus propias palabras–, comparándose entonces con un bebé que solamente tendría algunas horas de vida.

Esta secuencia revela una perturbación profunda de la reflexividad identitaria, que afecta de manera fundamental la continuidad autorrepresentativa de sí. No saber ya el nombre signa la pérdida de un vínculo reflexivo consigo, que destransicionaliza la identidad: la alteridad interna se mezcla con la identidad y emborrona al sujeto en la relación con sus objetos internos. La ligazón identitaria dentro-fuera se desorganiza, el sujeto se vive entonces como extraño a sí mismo, espectador impotente de cara a su propia desorganización.

Esta relación de transparencia consigo mismo, que puede suscitar afectos contratransferenciales de fascinación o de deslumbramiento inducidos por una aparente acuidad introspectiva, reenvía, en realidad, a un punto ciego del sujeto, a una opacidad de relación consigo mismo, generadora de angustias catastróficas. La ausencia de defensas eficaces y la búsqueda de una solución radical para manejar la amenaza de desobjetivación ponen al día el fracaso de una *reflexividad identitaria subjetivante*, garante de una distancia interna entre sí y sí, en el origen de una puesta en juego/yo (*Jeu/je*) de la identidad. Ya que si Olivia habla fácilmente de sí misma, de sus estados internos, una parte esencial de ella parece al mismo tiempo radicalmente escapársele. Esto es lo que la conduce a huir fuera de sí misma y a buscar activamente fuera esta continuidad identitaria que le falta dentro. Este *punto de fuga* que se abre sobre un mundo paralelo aparece como un punto de no-encuentro entre sí y sí, una zona escindida de la identidad del sujeto.

La figura del enmarcador puede estar pensada como una forma primaria del doble imposible de alcanzar, sobre la cual vendrá a transferirse lo que no ha podido ser reflejado por el objeto en su relación primitiva en doble. Este fracaso del vínculo primario en el doble, que garantiza una continuidad de la identidad, se traduce clínicamente por la aparición de un doble amenazante y perturbador. Como señala Freud (1919/1995), tras

Rank, el doble ha pasado de ser una garantía de supervivencia a convertirse en el inquietante embajador de la muerte (p. 237). Este fracaso ¿testimonia la incapacidad del objeto de acoplarse a los movimientos psíquicos del sujeto a la búsqueda de la reflexividad para sostener la ilusión narcisista primaria de ser sí mismo a través del otro? Dicho de otra manera, ¿cuáles son, en el núcleo de las respuestas del objeto, las particularidades susceptibles de favorecer o no el establecimiento de un doble transicional de sí? ¿Existen formas precoces del doble en el origen de las primeras experiencias subjetivas, de reagrupar y de unificar el sí mismo?

Estas cuestiones nos conducen a considerar las formas de intersubjetividades primarias, que subtienden a lo largo de la trayectoria identitaria el establecimiento de un *doble transicional* simultáneamente mismo y diferente de sí, en el origen de la creación de un espejo psíquico vivo, en el núcleo del cual el sujeto puede reflejarse y autorepresentarse.

#### LA TRAYECTORIA IDENTITARIA SUBJETIVA EN DOBLE: LOS DOS TIEMPOS DEL DOBLE TRANSICIONAL

En sus trabajos sobre el doble, César y Sara Botella (2001) emiten la hipótesis de un doble anímico presente desde el inicio de la vida bajo una forma indiferenciada y al mismo tiempo desconocida del sujeto (p. 106). Esta expresión del doble que ignora la alteridad no sería más que el espejo de un mundo en el cual el sujeto se refleja por proyección. Siguiendo esta perspectiva, el doble es «un ya ahí», una dádiva de la vida psíquica, al mismo tiempo que un objeto a construir, un objeto para construirse, un objeto para ser destinado a ser encontrado/creado, un objeto a partir del cual el sujeto se puede encontrar/crear a sí mismo. El doble anímico aparece como la primera forma del doble, no reconocida aún subjetivamente como tal, confundándose con la investidura primaria del objeto.

El doble anímico y la investidura psíquica que se liga aquí también se juntan –desde este punto de vista– con los trabajos de las neurociencias sobre las neuronas espejo (Rizzolatti *et al.*, 1996; Rizzolatti y Sinigaglia, 2008): el doble anímico sería a la psique lo que las neuronas espejo son al cerebro. Sin embargo, la existencia de un doble anímico fundamental en el origen de la vida psíquica nos interroga en cuanto a la capacidad ulterior



del sujeto, en cuanto a discriminar y después reconocer lo que viene de él, lo que viene de otro sujeto. Contemplado como tal, el doble anímico puede presentar una dificultad teórica y desembocar sobre un *impasse* como el narcisismo primario, cuando está concebido como una dádiva primera, funcionando desde el inicio de la vida sobre un modo autártico. El doble *anímico* –que ignora la alteridad– constituye una modalidad fundamental del funcionamiento psíquico en el estadio precoz, ¿Cómo es que este tipo de investidura –en el hilo del desarrollo– puede dar lugar a una auténtica forma de *doble*? ¿Con una alteridad implícita?

Esta cuestión nos conduce a reconsiderar la problemática del *narcisismo primario* que enmarca la construcción del vínculo precoz con el objeto. Sin entrar en los detalles del debate actual, que concierne al narcisismo primario, los aportes de la psicología del desarrollo y de las neurociencias ya no permiten hoy pensar al sujeto en una relación de indiferenciación con el entorno, y esto incluso en un estadio muy precoz del desarrollo. Desde el nacimiento, el bebé tiene la capacidad de compartir emociones sin que exista una confusión entre sí y el otro, es capaz de percibir los estados subjetivos del otro e interactuar con estos, gracias a la investidura de «un otro virtual» (Bråten, 1988; Trevarthen y Aitken, 2003, p. 314).

Los trabajos sobre la empatía, sobre la imitación precoz en vínculo con el descubrimiento de las neuronas-espejo, ilustran particularmente esta capacidad del sujeto para fabricar lo mismo, para constituir al otro como sí mismo, pero –igualmente– para preconcebirlo como distinto de sí. Por ejemplo, el bebé puede percibir y discriminar ciertas estimulaciones del objeto, en relación con sus movimientos, sin que sea capaz de concebir y de reconocer al objeto como otro sujeto provisto de intenciones y de deseos propios. Estos trabajos ponen en evidencia la paradoja por la cual el *narcisismo primario* estaría atravesado por corrientes contrarias y permite pensar en el núcleo de este, la coexistencia de dos procesos, uno orientado hacia sí mismo y el otro hacia el objeto. Estas dos corrientes retoman la distinción de un sistema de «lo mismo» y de un sistema de «lo otro», propuesto por Nicolas Georgieff (2007, p. 534).

Esta doble vectorización de la psique naciente nos lleva a distinguir –en el núcleo de la estructuración del *narcisismo primario*– dos tipos de procesos, o dos corrientes psíquicas, *a priori*, antagonistas que nutren

vínculos complejos en el hilo del desarrollo. El primer proceso forma lo que se puede llamar una corriente narcisista/anímica, destinada a asegurar una continuidad psíquica interna que tiende hacia la *identidad de percepción* y que podemos rastrear a partir de la investidura anímica en doble. Por oposición a esta primera corriente, el segundo proceso corresponde a una corriente objetal, la cual supone potencialmente el reconocimiento de una primera distinción entre los movimientos propios del sujeto, de aquellos que pertenecen al otro y, por lo tanto, de una primera forma de alteridad. En un estadio precoz, podemos pensar que estas dos corrientes no están aún armonizadas y que su diferencia no está «significada» aún subjetivamente.

Estas precisiones permiten describir en el presente los primeros tiempos del *doble transicional* que organiza la trayectoria identitaria y subjetiva en doble.

#### PRIMER TIEMPO: DEL DOBLE ANÍMICO AL DOBLE ENCONTRADO/CREADO

Este primer tiempo concierne a un tipo de investidura particular que consiste en un apoyo sobre los acoplamientos estésicos (Stern, 1999; Rousillon, 2004, p. 431), es decir, sobre las formas de ajuste mimo-gesto-postural para encontrarse/crearse a sí mismo a partir del objeto. Sin embargo, creemos que la concepción de un objeto doble encontrado/creado como primer espejo no puede ser pensada independientemente de la manera en la cual el objeto animado por un estado de preocupación maternal primaria invistió al sujeto de vuelta. Cuando el niño mira el rostro materno, en general lo que ve es a sí mismo, dice Winnicott (1971/1995b, p. 155). Podemos añadir: *a condición de que la madre refleje a su bebé y que lo invista como un doble*. Dicho de otra manera, y paradójicamente, *el sujeto se encuentra/crea a sí mismo allí donde es reflejado por el objeto* como doble; la investidura del objeto coincide aquí con la investidura de sí.

En el primer bucle de esta trayectoria reflexiva, se puede decir que el doble encontrado/creado «junta» o más bien armoniza la corriente anímica y la corriente objetal que atraviesa el *narcisismo primario*: la identidad es encontrada/creada a partir de la reciprocidad de las investiduras en

doble que circulan en el núcleo de la díada primitiva. De esta manera, la investidura del objeto doble encontrado/creado asegura las condiciones de una investidura de sí (animismo en doble, sistema de lo mismo) a través del otro (objetalidad, sistema de lo otro) todavía desconocido en su función de espejo primario. Este tipo de investidura que reenvía al primer nivel de la homosexualidad primaria en doble marca un primer tiempo en la estructuración del narcisismo primario. Sostiene el establecimiento de una ilusión narcisista primaria en doble, *gracias a la cual el sujeto podrá encontrarse a sí mismo allí donde es reflejado por la madre.*

Este primer momento del *doble transicional* da lugar a la constitución –bajo una forma incorporativa– de un primer sentimiento de identidad *imaginario*, de una primera forma de relación consigo mismo, en el núcleo de la cual un sujeto puede empezar a experimentarse a sí mismo en presencia del objeto. El sujeto vive entonces un estado *narcisístico primario*, un sentimiento de unidad con el objeto, y puede experimentar la experiencia de una relación de identidad, de una vivencia de continuidad con su entorno.

No obstante, esta primera forma de relación consigo mismo tiene una cierta fragilidad debido al vínculo de dependencia que une al bebé con el mundo de los objetos. La relación imaginaria consigo se encuentra sometida a las variaciones del modo de presencia del objeto y de la particularidad de sus respuestas. Es esto por lo que, cuando el sujeto no ha podido encontrar un eco suficiente de sus estados internos, esta primera forma de identidad marcada por el vínculo primario con el objeto se puede encontrar amenazada de alienación: la identidad toma entonces la forma de los aspectos narcisistas del objeto, de las particularidades de su alteridad, como lo testimonian las coyunturas clínicas en las que «la sombra del objeto ha caído sobre el yo»: la alteridad del objeto tiende a imponerse al sujeto bajo una forma de alienación desorganizadora.

La observación de Olivia nos parece que va en este sentido: sometida a una imago materna fría, rechazante e imprevisible que no ha podido acogerla y enmarcarla psíquicamente, Olivia no ha podido constituir el objeto como un doble de sí misma. La imposibilidad histórica para constituir el objeto como un doble de sí, a la vez semejante y diferente a sí misma, un doble a partir del cual el sujeto pueda organizar una reflexividad de

sí a sí, suficientemente mediatizada por el objeto, inscribirá al sujeto en un *impasse* identitario. La puesta a prueba de la reflexividad, cuando esta no ha podido establecerse suficientemente en un registro simbólico, lleva la identidad a un imaginario, confrontándola potencialmente con una amenaza de alienación: *el sujeto encuentra al otro allí donde fracasa la constitución como sí mismo*.

SEGUNDO TIEMPO: DEL DOBLE ENCONTRADO/  
CREADO AL DOBLE DESTRUIDO/ENCONTRADO

En la trayectoria subjetiva que lleva a la creación de un espejo psíquico interno, la identidad se va a organizar alrededor de un segundo tiempo esencial que corresponde al momento del descubrimiento de la exterioridad del objeto y de su función espejo. Este segundo tiempo que inaugura la investidura del objeto en doble *destruido/encontrado* reenvía en el desarrollo a la puesta a prueba de un primer sentimiento de identidad, caracterizado por la unión narcisística primaria realizada con el objeto.

Hasta ahora experimentada en presencia de un objeto investido en doble *encontrado/creado*, la identidad se ve atrapada por los movimientos de discontinuidad que «atacan» la percepción de un sí unificador y armónico. El descubrimiento progresivo de la alteridad del objeto, de su capacidad reflexiva y, por lo tanto, de su participación en el establecimiento de una relación de identidad va a provocar la emergencia de movimientos de destructividad que encontrarán la capacidad de «supervivencia del objeto» (Winnicott, 1971/1995a, p. 125). De este modo, si el objeto sobrevive a la destructividad del sujeto, no respondiendo ni por la retirada ni por la re-torsión, y permaneciendo creativo, entonces el sujeto podrá desprenderse progresivamente de la mirada y de las respuestas en espejo, hasta ahora indispensables para la regulación interna de su identidad.

Va a ser esta la condición por la cual el sujeto pueda comenzar a reconocer que dispone de una capacidad reflexiva independiente del objeto para establecer una primera distinción entre la representación interna del objeto doble y aquella correspondiente al objeto externo, entre la representación de sí y la representación del objeto. Este trabajo de diferenciación se va a apuntalar particularmente sobre acoplamientos emocionales entre la

madre y bebé, que caracterizan el segundo tiempo de la homosexualidad primaria en doble. Siguiendo este registro del vínculo en doble, el objeto materno no se contenta con encarnar el espejo de los estados afectivos del sujeto, «metacomunica» también sobre la relación, enviando al bebé una señal sobre aquello que le es comunicado y concierne a su propia vivencia emocional (Gergély, 2005; Roussillon, 2008a, p. 98). Esta forma de comunicación posee la particularidad de reflejar la vivencia afectiva del bebé, sin que se confunda con la de la madre; ella introduce un bucle reflexivo que permite al bebé comenzar a «pensar» y a asimilar sus propios estados afectivos implicados en la relación en doble.

Gracias al establecimiento de una representación diferenciada del objeto, el sujeto puede –por lo tanto– acceder a una autorrepresentación de sí mismo, a una relación para sí mediatizada por el objeto interno. El sujeto vuelve a jugar así, sobre la escena interna de sí a sí, lo que se ha jugado en la relación con el objeto doble externo. Desde este punto de vista, se puede considerar que esta trayectoria identitaria subjetiva en *doble*, establecida entre sí y el otro, se redoble también dentro, a partir de los objetos-dobles interiorizados.

Todos estos señalamientos conducen a pensar que la investidura de un objeto doble *destruido/encontrado* transforma profundamente la relación del sujeto consigo mismo y el mundo que lo rodea. Este momento intersubjetivo sostiene la introyección de la función reflexiva del objeto en el origen de la creación de un espejo psíquico interno, en el núcleo del cual el sujeto podrá autorrepresentarse, esta vez en ausencia del objeto. Este momento instauro lo que se puede llamar una nueva era subjetiva, marcada por el establecimiento de una *relación simbólica consigo*; reúne las condiciones de acceso a una relación de objeto diferenciada, a un *objeto/otro sujeto* en el núcleo de la cual la alteridad del objeto y también la del sujeto podrán ser potencialmente reconocidas.

Es decir que el espejo psíquico puede ser investido de otra manera que para autorrepresentarse: se convierte en el prisma a partir del cual el sujeto va a aprender tanto su mundo interno como el mundo de los objetos. Esto significa que una vez interiorizado y asimilado en la trama subjetiva, la investidura del objeto sobre el modo del doble ya no es necesaria y podrá dejar el lugar a una auténtica relación objetal. La alteridad del objeto ya

no representa una amenaza para la identidad; la dimensión reflexiva del espejo psíquico tomará poco a poco su densidad, a medida que el sujeto se borre o se introyecte en el núcleo de su propio proceso reflexivo. El doble podrá entonces establecerse como la tela de fondo de la psique, sobre la cual se van a inscribir los acontecimientos psíquicos sobre una forma reflexiva.

Siguiendo la lógica de ese modelo, podemos –igualmente– pensar que en el lugar de un doble transicional, la falta o el defecto de la reflexividad van a favorecer la emergencia de figuras *no-transicionalizadas* o, más aún, *destransicionalizadas* del doble, sobre el modo de una vuelta a fondo/figura. Esta falta o este defecto de reflexividad pueden traducirse por una ruptura del vínculo dentro-fuera y por la emergencia de afectos de angustia, y pueden ir hasta una vivencia de pérdida de identidad. Este es el caso de las modalidades de doble organizadas esencialmente sobre un modo defensivo, reveladoras de una distorsión del espejo psíquico interno. Como escribe Baranes (2003): «el doble emerge ahí donde no se ha podido constituir como tela de fondo de los acontecimientos psíquicos» p. 224; añadiríamos: *allí donde el objeto no ha podido ser investido como un doble transicional de sí.*

De esta forma, las modalidades de la investidura transicional del doble permiten rastrear la historia de la manera en la cual un sujeto llega a existir psíquicamente y a experimentarse y pensarse a sí mismo subjetivamente, inicialmente en presencia del objeto y después en esta relación singular que lo une a sí mismo. Esta trayectoria comprende diferentes etapas, diferentes tiempos que llevan al descubrimiento y a la construcción de sí por el intermediario del otro, de un otro inicialmente investido como espejo de sí antes de ser aprehendido en su exterioridad, de un otro diferente de sí, pero –sin embargo– semejante a sí.

En este sentido, el concepto de *doble transicional* que proponemos no corresponde ni a un estado de desarrollo ni siquiera a un proceso psíquico particular, sino más bien a un eje de la vida psíquica que pone en el centro de la problemática del devenir del sujeto –problemática que supone, como ya lo hemos subrayado, la participación del objeto–, y esto a diferentes niveles. Dicho de otra manera, el *doble transicional* remite a lo que se podría llamar una *categoría de procesos* que jalonan la trayectoria

identitaria desde las formas primarias de la experimentación de sí hasta las formas sofisticadas de la autorrepresentación. Esta trayectoria retoma las diferentes formas de investidura del objeto doble, hasta su descubrimiento y su interiorización bajo la forma de un espejo psíquico interno.

Sin embargo, aunque centrado sobre la construcción identitaria y sus manifestaciones en el hilo del desarrollo, esta modelización no debe hacernos olvidar el rol que el *doble transicional* cubre en los diferentes niveles de la vida psíquica. Si admitimos que el doble se encuentra particularmente convocado en un momento en el que una amenaza acosa la identidad, tomar en cuenta sus formas transicionales en el desarrollo ordinario del sujeto nos invita a pensar en este concepto, en relación con una pluralidad de procesos y de funciones psíquicas. Ciertamente, el *doble transicional* acompaña y hace posible el despliegue de la trayectoria identitaria, pero se asocia igualmente, siguiendo las dos modalidades que hemos descrito, a diferentes operaciones fundamentales de la vida psíquica, como unificar, separar/diferenciar, reflejar, subjetivar, simbolizar, mediatizar, etc...

Por ejemplo, antes de ser investido en su función reflexiva, el espejo o el objeto doble, será inicialmente investido en su función unificadora o de armonización de las vivencias internas, incluso si esta investidura se apuntala ya en este estadio precoz sobre un vínculo de continuidad en doble con el objeto.

## RESUMEN

Los autores se abocan a describir los procesos a través de los cuales un individuo logra construir su identidad, labrarse y pensarse a sí mismo, de entrada en presencia del objeto y luego en la relación consigo mismo, que es su heredera. Para pensar la problemática, ambos se apoyan en tres nociones claves, a saber, la identidad, la reflexividad y el doble, antes de desembocar en la puesta en perspectiva del concepto de *doble transicional*. De esta manera, el doble es considerado como la figura a través de la cual la identidad se transicionaliza, a partir del encuentro con el objeto cargado como doble, simultáneamente igual y diferente de sí. La exploración clínica de los trastornos identitarios permite reconstruir las etapas de la *trayectoria identitaria y subjetiva en doble*, lo que conduce a la organización

interna de un *doble transicional*, es decir, de un espejo psíquico interior vivo, ámbito del encuentro consigo mismo.

## SUMMARY

The paper describes the processes through which an individual manages to build his identity, to carve an image of himself, at the beginning, in the presence of the object and then in his relation to himself, an inheritor of the former. The authors find support on three key notions: identity, reflexivity and the double, which lead them to the concept of the *transitional double*. In this way, the double is considered the figure through which the identity becomes transitional, which stems from the encounter with the object invested as the double, simultaneously equal to and different from the self. The clinical exploration of identity disorders enables the reconstruction of the stages in the *identitary and subjective trajectory of the double*, which leads to the internal organization of a *transitional double*, in other words, a living internal psychic mirror, field of the encounter with oneself. ♦

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Baranes, J. J. (2003). *Les Balafres du divan*. París: PUF.
- Berthoz, A. y Jorland G. (dir.) (2004). *L'empathie*. París: Odile Jacob.
- Botella, C. y Botella S. (2001). *La figurabilité psychique*. Lausanne-París: Delachaux et Niestlé.
- Bråten, S. (1988). Between dialogical mind and monological reason: Postulating the virtual other. En M. Campanella (ed.), *Between rationality and cognition* (pp. 205-235). Turín: Albert Meynier.
- Freud, S. (1995). *L'inquiétante étrangeté*. En S. Freud, *L'inquiétante étrangeté et autres essais* (pp. 213-263). París: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1919).
- Georgieff, N. (2007). Neurosciences en psychopathologie: Une psychopathologie plurielle. En R. Roussillon et al., *Manuel de psychologie et de psychopathologie clinique générale* (pp. 507-553). París: Masson.
- Gergély, G. (2005). Naissance de la capacité de régulation des affects. En G. Appell y A. Tardos (dir.), *Prendre soin du jeune enfant*. Ramonville Saint-Agne: Erès.
- Jung, J. (2010). Du paradoxe identitaire au double transitionnel: Le Horla de Maupassant. *Revue Française de Psychanalyse*, 74(2), 507-519.
- Jung, J. y Roussillon, R. (2013). L'identité et le «double transitionnel». *Revue Française de Psychanalyse*, 77(4), 1042-1054.



- Lavallée, G. (2007). Où suis-je. *Revue Française de Psychanalyse*, 71(1), 115-134.
- Nadel, J. y Decety J. (dir.) (2002). *Imiter pour découvrir l'humain*. Paris: PUF.
- Rizzolatti, G. y Sinigaglia C. (2008). *Les neurones miroirs*. Paris: Odile Jacob. (Trabajo original publicado en 2006).
- Rizzolatti, G., Fadiga, L., Gallese, V. y Fogassi L. (1996). Premotor cortex and the recognition of motor actions. *Cognitive Brain Research*, 3, 131-141.
- Rosset, C. (1984). *Le réel et son double*. Paris: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1976).
- Roussillon, R. (2004). La dépendance primitive et l'homosexualité primaire «en double». *Revue Française de Psychanalyse*, 68(2), 421-439.
- Roussillon, R. (2008a). La liberté et l'indéterminé. En R. Roussillon, *Le transitionnel, le sexuel et la réflexivité* (pp. 83-101). Paris: Dunod.
- Roussillon, R. (2008b). Le partage de l'affect et la réflexivité par l'homosexualité primaire «en double». En R. Roussillon, *Le transitionnel, le sexuel et la réflexivité* (pp. 103-119). Paris: Dunod.
- Roussillon, R. (2008c). *Le transitionnel, le sexuel et la réflexivité*. Paris: Dunod.
- Roussillon, R. (2009). La destructivité et les formes complexes de la «survivance de l'objet». *Revue Française de Psychanalyse*, 73(4), 1005-1022.
- Stern, D. N. (1999). *Le monde interpersonnel du nourrisson*. Paris: PUF. (Trabajo original publicado en 1985).
- Trevarthen, C. y Aitken K. J. (2003). Intersubjectivité chez le nourrisson: Recherche, théorie et application clinique. *Devenir*, 15(4), 309-428.
- Winnicott, D. W. (1969a). La capacité d'être seul. En D. W. Winnicott, *De la pédiatrie à la psychanalyse* (pp. 325-333). Paris: Payot. pp. 325-333. (Trabajo original publicado en 1958).
- Winnicott, D. W. (1969b). La préoccupation maternelle primaire. En D. W. Winnicott, *De la pédiatrie à la psychanalyse* (pp. 285-291). Paris: Payot. (Trabajo original publicado en 1956).
- Winnicott, D. W. (1995a). L'utilisation de l'objet et le mode de relation à l'objet au travers des identifications. En D. W. Winnicott, *Jeu et réalité* (pp. 120-131). Paris: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1971).
- Winnicott, D. W. (1995b). Le rôle de miroir de la mère et de la famille dans le développement de l'enfant. En D. W. Winnicott, *Jeu et réalité* (pp. 153-162). Paris: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1971).
- Winnicott, D. W. (1995c). Objets transitionnels et phénomènes transitionnels. En D. W. Winnicott, *Jeu et réalité* (pp. 7-39). Paris: Gallimard. (Trabajo original publicado en 1971).

## PLURITEMÁTICA

# Ecós del Congreso Fepal 2020



MARÍA CRISTINA FULCO<sup>1</sup>

La interrupción está en el borde, o más bien constituye el borde, donde los seres se tocan, se exponen, se separan, se comunican de esta manera y propagan su comunidad. Sobre este borde, entregada a este borde y suscitada por él, nacida de la interrupción, hay una pasión que es, si se quiere, la que queda del mito, o que es ella misma la interrupción del mito.

Jean Luc Nancy, *La comunidad desobrada*, 2001

## ANTECEDENTES

El tema *Fronteras*, elegido para del 33° Congreso de la Federación Psicoanalítica de América Latina (Fepal), fue el resultado de una convocatoria hecha por la Comisión directiva de Fepal a todas las sociedades e institutos, por medio de sus direcciones científicas, a miembros y analistas en formación, estos últimos, por intermedio de la directiva de la Organización de Candidatos de América Latina (Ocal) y de su Presidenta, Ximena Palabé.

Entendimos que era necesario escuchar las propuestas surgidas desde las diferentes regiones de nuestra Federación, de acuerdo a los contextos socioculturales, políticos y económicos en los que cada una estaba inmersa. Desde esta consigna, podemos decir que fue un congreso construido y sustentado en un diálogo y una apertura permanentes. En relación con la estructura del congreso, hubo acuerdo en sustituir los tradicionales paneles plenarios por ejes temáticos que habilitaran el debate e intercambio

1 Asociación Psicoanalítica del Uruguay. mcfulco@gmail.com

en pequeños grupos: Subjetividades, Culturalidades, Otridades fueron los pilares convocantes a la participación escrita y oral de los 1500 inscriptos.

Proponer el término *fronteras* como territorio de acontecimientos, de entrecruzamientos e interfases, develando lo que pulsa en sus intersticios, nos fue guiando hacia un psicoanálisis orientado hacia la intertextualidad y la extraterritorialidad, un psicoanálisis que habilite la comunicación fértil con la amplitud de disciplinas, problemáticas y discursos que nos atraviesan.

A modo de ejemplo, algunos de los temas abordados a lo largo del congreso: Pensar las fronteras del psiquismo, el lugar del cuerpo en la actualidad, la diversificación de la sexualidad y del género. Biopolítica y psicoanálisis. Fronteras entre el sujeto y el otro. El ser extranjero, inmigrante, refugiado o mestizo en el siglo XXI. El lazo social en tiempos de violencia, de globalización y de postverdad. Virtualidad e hiperconectividad. Intimidad vínculo y amor en las redes sociales. Estos temas posibilitaron fecundos debates en torno a la comprensión de lo humano y de las nuevas subjetividades.

La llegada de la pandemia, más allá de enfrentarnos a la cancelación de lo que hubiera sido un congreso presencial, inició el punto de partida de otras búsquedas que nos permitieran el tránsito y la creación de una nueva hoja de ruta. Aceptar los límites que las nuevas fronteras nos imponían fue el motor que nos impulsó a diseñar rumbos alternativos.

El acuerdo, en esta gestión de Fepal, de estar atentos a los acontecimientos sociales, políticos y económicos que conmueven nuestra región —así como al supuesto de que el psicoanálisis no puede guardar silencio acerca de los mismos— ha marcado en muchos aspectos el contenido del congreso.

## CONGRESO

El panel inaugural, tuvo como tema «Voces latinoamericanas agitando fronteras». Sus integrantes —Leticia Glocer, Joel Birman, Jorge Reitter y Marcelo Viñar— fueron abordando *problemáticas viejas*, como el racismo, la xenofobia, la discriminación del diferente, las nuevas presentaciones sexuales, pero también *problemáticas nuevas*, como la fuerte inmigración

dentro de América Latina, efecto de la fragmentación social, el hambre y la miseria, y de políticas de gobiernos que históricamente se han desentendido de estas realidades. Nos internamos posteriormente en otros terrenos —como el de la educación, la universidad, los hospitales, el Poder Judicial, las zonas marginales de nuestras sociedades— que nos permitieran seguir conociendo y aprendiendo de otras lógicas, otros códigos y otros mundos en una retroalimentación mutua que abriera en abanico las diversas versiones en las que hoy se expresa el dolor y el sufrimiento psíquico, y que han sido temas convocantes a la hora de integrar los diferentes paneles del congreso.

Ante la situación de emergencia en la que el mundo y nuestra región comenzaban a sumergirse, Fepal eligió sumarse a lo que diferentes sociedades psicoanalíticas venían construyendo: salir a la comunidad a atender la emergencia. Se organizaron así la Mesas de Diálogo quincenales, a modo de preparación del congreso, integradas por panelistas de las diferentes regiones de América Latina y de la multidisciplina. Se abordaron temas vinculados con la nueva realidad y el lugar que les cabía a nuestras sociedades y a cada analista. Temas que al mismo tiempo interrogaban nuestro paradigma, obligándonos una vez más a repensar, recrear transformar y hacer trabajar nuestros conceptos fundamentales, así como a volver la mirada sobre nuestra práctica.

«Voces latinoamericanas agitando fronteras», «Racismos, extranjerías y alteridades», «Juventudes y futuro de las democracias latinoamericanas», «Virtualidades /viralidades», «Escenarios políticos», «Transitando incertidumbres», «La palabra por venir» y «Cruzando fronteras generacionales» fueron los temas que inauguraron estos diálogos.

Fue una sorpresa para muchos el poder de convocatoria que despertaron: un promedio constante de setecientos participantes de nuestra región y de otros lugares del mundo, quienes, a través de sus intervenciones, cuestionamientos e interrogantes, fueron enriqueciendo estos encuentros a lo largo de los tres meses durante los que se extendieron.

La publicación de cuatro manifiestos —que precedían, a veces, y alternaban, otras— iban dando sustancia también a las mesas temáticas. Manifiestos sobre las situaciones que afectan el lazo social y los procesos de subjetivación. Manifiestos en los que también se denunció la violación a

los Derechos Humanos de niños y adolescentes, tema que fue el eje central del Simposio de Niñez y Adolescencia, «Vidas marcadas» coordinado por Elizabeth Cimenti y su equipo, que precedió al congreso. Manifiestos cuyo hilo conductor reafirmaba que

la ética y la práctica del psicoanálisis se apoyan en valores fundamentales como son el respeto a la libre expresión de las ideas y de la diversidad, en los planos político, cultural, sexual y racial. El derecho a la educación, la cultura, la salud y el trabajo. Porque nuestra palabra puede desplegarse en el terreno del análisis y la interpretación, solo posibles cuando los DDHH estén garantizados. No admitimos la violencia en ninguna de sus expresiones en la que se ponga en riesgo el respeto por el diferente. (Fulco, Fernández y Comisión Directiva Fepal, 25 de octubre de 2018)

Fueron manifiestos que también ponían en cuestión e interrogaban el «racismo estructural» presente en la sociedad, en las instituciones psicoanalíticas y en sus integrantes.

Desde estos planteos, este 33° Congreso de Fepal fue considerado el primer congreso en ocuparse en forma directa y explícita de estos temas.

#### EJES DEL CONGRESO

Fueron pensados como pilares centrales que orientaran la travesía por el mismo, ofreciendo a sus participantes la posibilidad de sostener una interlocución y retroalimentación enriquecedoras.

**SUBJETIVIDADES.** Plantear subjetividades, en plural, enfatiza la idea de que no hay un solo modo de subjetivación, sino que se trata de un proceso continuo, que no llega a cristalizarse. Se habló desde la perspectiva de fronteras porosas en la constitución del psiquismo, lo que afecta tiempos y espacios contextualizados en cada época y cultura. Se abordó el tema fronteras en relación con nuestras concepciones sobre la sexualidad. Descentrarnos del paradigma de la heteronormatividad fue uno de los temas que recorrió el congreso en sus diferentes ejes, en el entendido de que dicho concepto llevaba al cierre de las fronteras

sobre la diversidad sexual, tanto en la teoría como en la práctica. En este sentido, se enfatizó en la necesidad de diálogo entre las diferentes disciplinas para salir del solipsismo de muchas de nuestras teorías. Se discutió la relación entre género como constructo social y la inscripción de la sexualidad desde la perspectiva psicoanalítica. Se destacó el punto de conexión de la sexualidad con el poder y las reivindicaciones femeninas en la contemporaneidad, el modo en el que la imagen de la mujer en el poder es masculinizada. Utilizando el personaje de Lady Macbeth, se trabajó lo femenino y el poder en el teatro, a través de las puestas en escena en las diferentes épocas.

El tema del mestizaje fue relevante a lo largo del congreso, vinculado al segregacionismo, apuntalado en un ideal de «pureza» o «blanqueamiento» y sostenedor de un pensamiento único y homogéneo, en oposición al pensamiento psicoanalítico, en el que predomina lo plural y lo diverso, permitiendo que sus elementos se mantengan en «constante pulsación».

OTREDADES. El eje «Otredades» recogía temas como el poder, los operadores de la diferencia, la extrañeza del otro y los avatares de la clínica psicoanalítica frente a las tensiones con la alteridad. El poder en su versión abusiva instalando la lógica del amo y el esclavo (Hegel), con el asujetaamiento del otro, alienado de su deseo. El poder como potencia vital, que impregna las relaciones, pero que no necesariamente implica dominación y jerarquías. Se rescató el término como efecto necesario para el proceso de subjetivación, en el sentido de una autoridad que reconozca la alteridad. Desde la literatura, se aludió al cuento de Clarice Lispector «La menor mujer del mundo», destacándose la condición inquietante de la presencia del otro. Desde el *Unheimlich* freudiano, se señalaron los avatares del proceso de subjetivación, con la angustia como el emergente frente al extranjero que nos habita.

Se señaló la diferencia entre la lógica binaria fálico/castrado y la lógica de la diferencia, que establece la importancia del tercero como árbitro para desmontar la alienación. La referencia al sujeto asujetaado de Althusser derivó en términos del asujetaamiento del neurótico a sus identificaciones edípicas, que condicionan y restringen su libertad, convocando así, en la *praxis* analítica, el necesario movimiento desidentificatorio.

Se planteaba que la dimensión del poder alcanza a las instituciones psicoanalíticas y al vínculo transferencial en su práctica. Desde otro lado, se señalaba la tensión vinculada a la dominancia de la lengua española sobre la portuguesa, los dos idiomas oficiales de Fepal en América Latina. En referencia a Umberto Eco, se proponía que cada uno pudiera entender la lengua del otro y hablar en su lengua materna, ya que solo así es posible transmitir la *nuances* y la cultura del que habla.

Surgió la alusión a la *terra incognita*, desde lo desconocido de nuestro continente pero también a la tierra incógnita de nuestra subjetividad inconsciente, tan íntima como extranjera. Se habló de un psicoanálisis desde Latinoamérica, con acento regional en el sentido de la independencia intelectual. Un psicoanálisis que se desplace del eurocentrismo originario para abrir al mundo su propio pensamiento. La tendencia al abuso del poder y a la servidumbre voluntaria fueron propuestas como dos formas de deshumanización que amenazan con despojar, tanto a unos como a otros, de su propia humanidad.

El panel «Racismos, extranjerías y alteridades» abordó el tema de los mitos y de la universalidad del complejo de Edipo. El filósofo brasileño Renato Noguera hizo referencia al mito africano de Logun Edé, poniendo en jaque el imperialismo europeo en la edificación de la cultura de la humanidad como única cosmovisión que retrata la condición humana. En este sentido, se destacó que uno de los peligros del racismo es presentar la existencia de una única narrativa para organizar la sociedad a partir de sus mitos de origen. A las intervenciones desde el panel, de Wania Cidade —psicoanalista de la Sociedad Brasileña de Psicoanálisis de Río de Janeiro (SBPRJ - Río2)—, Pilar Uriarte antropóloga uruguaya y Jorge Bruce psicoanalista peruano, se sumaron los numerosos chats, que coincidieron en la inquietud acerca de la negación del racismo en las instituciones psicoanalíticas y el pacto narcisístico de blanquitud y silencio acerca de lo racial en psicoanálisis, subrayándose el trauma transgeneracional de la población negra.

**CULTURALIDADES.** En relación con las nuevas tecnologías, se analizó el *pathos* contemporáneo como resultado de la oferta ilimitada de Internet que, al generar una expectativa irrealizable, conlleva la dificultad de elaborar la frustración. Se lo vinculó con la tendencia adictiva del ser humano

en esta era digital, que promueve el placer sin límites y no le aporta las herramientas para convivir con el fracaso y la frustración.

Se relacionó, como una de las causas del malestar contemporáneo, el producido por el desentendimiento de los rituales y su función para la inscripción del sujeto en la cultura, en la legalidad y el orden. Se lo asoció con una tendencia al desprecio de las tradiciones, de la paternidad y de la ley, y de toda inclusión de lo humano en la historia de la especie. Surgió una deriva hacia el hecho de que el desdibujamiento de la función paterna podría contribuir al ataque a la democracia.

En este sentido, se plantea —siguiendo el estudio de Greenblatt sobre los tiranos de Shakespeare— que el apoyo a los regímenes totalitarios estaría vinculados a la identificación con la patología del líder y la fascinación por el ejercicio del poder de quien lo ostenta. Se subraya el modo en el que este tipo de identificación va comprometiendo la integridad de los individuos, lo que llevaría a generalizar corrupciones, instaurar totalitarismo y corroer el lazo social. Se destaca el lugar del psicoanálisis para colaborar y comprender, a través de la escucha y la palabra, estos fenómenos culturales.

Desde otro lado, surgió la preocupación sobre el excesivo interés del psicoanálisis por los contextos sociales políticos y culturales, en el sentido que puede llevar a la pérdida de su especificidad, con el riesgo de la pérdida del rigor en el estudio de los textos clásicos de nuestro paradigma.

En respuesta, se resalta la necesaria implicación de los analistas en el trabajo por los Derechos Humanos, por la libertad de expresión, el reconocimiento de la alteridad, las diferencias y el respeto a la otredad. Se subraya el compromiso ético de los psicoanalistas y su participación, no solo en las políticas públicas, sino también en el trabajo en la comunidad.

En este sentido, se volvió en otros espacios del congreso al debate sobre la marginación y la exclusión, vinculadas con la problemática del racismo, poco visibilizado en las instituciones psicoanalíticas. Se retomó el interés sobre las formas de subjetivación, y surgió la inquietud de que no se limiten a la lógica heteronormativa y se abran a las actuales formas de presentación sexual incluidas en los movimientos LGTB. Desde una perspectiva multidisciplinaria, se analizó el fenómeno de la virtualidad en



el siglo XXI, que, al generar dependencia de esta forma de comunicación, corre el riesgo de caer en una actitud acrítica sobre la veracidad de las comunicaciones que en forma abrumadora son recibidas.

En relación con el área de Comunidad y Cultura de Fepal —coordinadora, Laura Katz, Asociación Psicoanalítica Argentina (APA)—, se presentó el programa «La comunidad en tres tiempos». Este programa dio cuenta de la construcción de un mapa interactivo, en red, que permita visibilizar los proyectos comunitarios llevados adelante por las sociedades de la Federación, de modo de trabajar en estrategias de intervención en el área comunitaria. Fueron dos los paneles presentados: «Psicoanálisis en el territorio: Cierres y aperturas» y «Escenarios tiempos y miradas: Fotografías en las fronteras».

El área del Consejo Profesional —coordinadora, Alicia Briseño, Sociedad Psicoanalítica de México (SPM)— tuvo como centro de su actividad la realización de supervisiones grupales a distancia, dirigidas a analistas en formación de las sociedades de Fepal, Ocal y el Instituto Latinoamericano de Psicoanálisis (ILaP). Estas supervisiones, que fueron coordinadas por miembros y docentes de los institutos, llegaron a convocar 134 solicitudes y 27 supervisores. Abordó entre sus proyectos la creación de un Código de Ética de Fepal, así como el desarrollo de la ética en las instituciones psicoanalíticas. El panel presentado en el congreso dio lugar a un importante intercambio: «Programa de supervisiones a distancia: Supervisión/intervención como forma de intercambio clínico-humano».

El grupo de estudios de Fepal Analistas en la Comunidad», recientemente creado, está integrado por más de sesenta analistas de las distintas sociedades de Fepal que trabajan en la comunidad. Coordinado por Isabel Mansione —Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA)—, Eliane Marcelino —SBPRJ - Río2— y Cristina Curiel —APM—, tiene entre sus objetivos extender a lo social el conocimiento analítico, fortaleciendo la red de atención en salud mental en comunidades socialmente vulnerables de América Latina, así como promover estudios e investigaciones que contemplen la construcción de subjetividad en su articulación inseparable con la intrapsíquico, lo intersubjetivo y lo social. Integraron el eje de «Subjetividades» del congreso, con su trabajo *La escucha y el sujeto en las intervenciones en la comunidad*.

## CONGRESO DIDÁCTICO

El tema del 33° Congreso Didáctico, organizado por la actual Comisión de Formación y Transmisión del Psicoanálisis de Fepal y coordinado por Cecilia Rodríguez —Asociación Psicoanalítica de Guadalajara (APG)—, fue «Cartografías en la transmisión del psicoanálisis: Fronteras y horizontes». Abordó dos ejes principales: «Transmisión y transformaciones: Escenarios inéditos en el campo psicoanalítico» y «La práctica analítica y sus fronteras: Relevancia para la formación».

El debate en los diferentes paneles llevó a pensar en la especificidad del psicoanálisis, en los cambios introducidos en las tres áreas del trípode, en los riesgos a afrontar y, particularmente, en los límites a esos cambios. Se volvió a resaltar la importancia de la participación de los analistas en formación en las políticas de los institutos, al considerarlos interlocutores privilegiados de las mismas. Se abordó la ética, las relaciones de poder y sus efectos en los diferentes ejes del trípode, así como las transformaciones necesarias acordes al contexto histórico y cultural de cada región de Fepal. La necesidad de actualización de los planes de estudio fue un tema recurrente a lo largo del congreso.

En ese sentido, la segunda mesa dio lugar al diálogo sobre la inserción de los analistas en formación en la comunidad, lo que derivó en volver la mirada a la propuesta surgida en el último Consejo de Presidentes de Fepal, en julio de 2020, sobre la importancia de incluir, en los planes de formación de los institutos latinoamericanos, seminarios que abordaran el trabajo en la comunidad. El debate giró en torno a un psicoanálisis implicado en la cultura y en la importancia de la escucha analítica en el abordaje de las problemáticas sociales. La inclusión de autores latinoamericanos en la formación tanto teórica como clínica fue otro de los temas recurrentes.

## CONGRESO OCAL

Fueron convocados los analistas en formación integrantes de las distintas organizaciones que los congregan: la Asociación Brasileña de Candidatos (ABC), la Organización Internacional de Estudios Psicoanalíticos (IPSO, por sus siglas en inglés) y la Mesa Argentina. Los aproximadamente quinientos

colegas inscriptos trabajaron en torno a tres ejes: «Transitando fronteras en la clínica», «Transitando fronteras en las teorías» y «Transitando fronteras en la formación». Importa destacar la invitación hecha a los analistas en formación a participar en los diferentes espacios del congreso, en el entendido de que son actividades que contribuyen a la formación y transmisión del psicoanálisis.

#### ENTREGA DE PREMIOS FEPAL

Como es habitual, se realizó la entrega de los siguientes premios.

Premio Fepal: Mariano Horenstein, Asociación Psicoanalítica de Córdoba (APC)

Premio Sigmund Freud: María Tapia Muniz, APA

Premio Psicoanálisis de Niños y Adolescentes: María Cecilia Pereira da Silva, Sociedad Brasileña de Psicoanálisis de San Pablo (SBPSP)

Premio Psicoanálisis y Libertad: Alicia B. Dorado de Lisondo, SBPSP y Grupo de Estudios Psicoanalíticos de Campinas (GEPC).

#### COWAP

El encuentro del Comité de Mujeres y Psicoanálisis (Cowap, por sus siglas en inglés) tuvo como tema «Masculinidades, fronteras y transformaciones».

#### PRESENTACIÓN DE LIBROS

Fueron presentados trece libros en una extensa jornada que se extendió a lo largo de casi tres horas.

#### CURSOS

Se realizaron diecisiete cursos en los cuatro fines de semana en los que se desarrolló el congreso. El poder de convocatoria de estos cursos llevó en distintas ocasiones a la necesidad de cerrar las listas de inscriptos.

Concurrieron estudiantes de las diferentes disciplinas universitarias y de los institutos de Fepal.

#### CIERRE DEL CONGRESO

De acuerdo a lo programado por la Comisión Científica, se caracterizó por las síntesis de lo trabajado en cada uno de los días del congreso.

**HOMENAJE.** Un emotivo plenario final rindió homenaje a nuestro querido colega y maestro, Dr. Marcelo Viñar, en el que se le entregó el Premio a las Contribuciones Excepcionales al Desarrollo y Difusión del Psicoanálisis en América Latina. Este premio, creado por Moisés Leimlij, inaugura una variedad de premios que se mantendrán en los futuros congresos de Fepal. En este merecido homenaje a uno de los pensadores más destacados de nuestra región participaron Virginia Ungar —Presidente de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA, por sus siglas en inglés)—, María Cristina Fulco —Presidente de Fepal—, Gladys Franco —Presidente de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU)—, Elizabeth Chapuy —Directora Científica del congreso— y Moisés Leimlij —creador del premio—. Las conmovedoras palabras de Marcelo Viñar dieron cierre a este homenaje.

**LIBRO VIRTUAL.** Como ya fue dicho, a la enorme tarea de organizar un congreso virtual, se sumó la creación de un libro virtual que recogiera la suma de trabajos, que desbordaban el espacio-tiempo disponible.

Para finalizar este muy breve recorrido, sometido a los límites de su publicación, me importa agradecer, en primer lugar, a mis queridos compañeros de la Comisión Directiva y a la secretaria de Fepal, Silvia Bechler, con quienes pudimos transitar, a lo largo de los dos intensos años de trabajo, una hoja de ruta sometida siempre a los distintos avatares a los que la actual pandemia nos enfrentó. A la Comisión Organizadora local (APU), coordinada por Sandra Press. A la Comisión Directiva de APU y a su presidenta, Gladys Franco, así como al personal administrativo. A la empresa organizadora del Congreso, dirigida por Andrea Puppi, por su excelente gestión. A tantos y tantos colegas que integraron las diferentes comisiones,

trabajando sin tregua en la preparación del congreso, y que, por razones de espacio, me veo imposibilitada a nombrar. ♦

## BIBLIOGRAFÍA

- Comisión Directiva Fepal (3 de octubre de 2020). Manifiesto «Vidas Marcadas». *Fepal.org*. Disponible en: <http://www.fepal.org/es/vidas-marcadas/>
- Consejo Directivo Fepal (29 de mayo de 2020). Manifiesto por la defensa de la democracia, los derechos humanos y la vida. *Fepal.org*. Disponible en: <http://www.fepal.org/es/manifiesto-por-la-defensa-de-la-democracia-los-derechos-humanos-y-la-vida/>
- Directiva de Fepal (25 de abril de 2019). Manifiesto contra la violación de los derechos humanos de los niños y los adolescentes. *Fepal.org*. Disponible en: <http://www.fepal.org/es/manifiesto-contra-la-violacion-de-los-derechos-humanos-de-los-ninos-y-los-adolescentes/>
- Fulco, M. C., Fernández, A. y Comisión Directiva Fepal (25 de octubre de 2018). Manifiesto Fepal. *Fepal.org*.
- Fulco, M. C., Palazzo, L. y Comisión Directiva Fepal (28 de agosto 2020). Manifiesto de psicoanalistas latinoamericanos: Contra la violencia. Contra el racismo estructural y en defensa de la democracia y los derechos humanos. *Fepal.org*. Disponible en: <http://www.fepal.org/es/manifiesto-dos-psicoanalistas-da-america-latina/>

## RESEÑA DEL LIBRO

# Sobre algunas de las formas más comunes de degradación de la vida cotidiana: Historias e ideas de un pasado reciente<sup>1</sup>



DIEGO SPEYER<sup>2</sup>

Siempre es una buena noticia la aparición de un libro de Daniel Gil. En este caso, fruto de la «incertidumbre provocada por la pandemia del coronavirus y el aislamiento forzoso que provocó» (p. 7), surge esta nueva publicación (su décimo libro).

En este número de la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* se publica el texto «La desmentida, lo diferente y lo diverso: Visión antropológica y psicoanalítica», que es el primer capítulo del libro. Damos las gracias al autor y a Javier Muñoz, de Librería América Latina, por la autorización.

Como dice el autor: «lo que intenté fue *pensar*, en medio de este “malestar en la

cultura”, algunos aspectos de nuestra vida cotidiana» (p. 8, destacado propio). Surge clara la referencia freudiana: «malestar en la cultura», «la vida cotidiana»... e incluso el título recuerda otro texto de Freud: *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa*. Freud y Lacan son los autores psicoanalíticos que más influyen al autor.

También es trascendente la presencia de la filosofía —sobre todo, Kant— en la segunda parte del libro: «El Bien, el Mal y su más allá».

La otra *presencia soberana* es Hanna Arendt: «Si se pierden las normas del pensamiento se pierde la distinción entre el hecho y la ficción (la realidad de la experiencia), y la distinción entre lo verdadero y lo falso no existe más». Con este acápite da inicio el libro, y creo que es clave.

El *pensar* es un concepto arendtiano muy presente y muy citado por el autor, así como el de «banalidad del mal», muy relacionado al *Selbst Denken* («piensa por ti

1 Gil, D. (2020). *Sobre algunas de las formas más comunes de degradación de la vida cotidiana: Historias e ideas de un pasado reciente*. Montevideo: El Pago.

2 Analista en formación de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. dspeyer@netgate.com.uy

mismo»), que Arendt siempre reivindicó citando a Goethe, tal vez el más importante pensador del Iluminismo alemán.

Quisiera resaltar algunos aspectos que, en mi lectura, considero esenciales. El primero es una característica del pensar de Daniel Gil que le es propia: su capacidad para, desde el concepto analítico, articular con la *vida cotidiana* (publicidad, cine, acontecimientos contemporáneos). También lo es su recurso a las ciencias humanas, que amplían el campo de visión de los temas que aborda. Allí, la sociología y la antropología son sus compañeras de ruta junto con la filosofía. En este libro, Kant, Arendt, Žižek y Sandino Nuñez, para acotar la lista.

Discrepo con el autor cuando dice circunscribir sus consideraciones al siglo XX. Es clara la alusión al pasado reciente (en el título y desarrollo del libro); ese pasado sigue muy presente y dolorosamente abierto.

También, en la primera parte del libro, incursiona en temas muy actuales, por ejemplo, las que llama nuevas normalidades<sup>3</sup>, aludiendo, entre otras, a la diversidad sexual. Este es un tema muy presente y trascendente que nos va a seguir convocando.

3 Siguiendo a Ignacio Lewkowics, que evitando la patologización, ubica el tema en el terreno de lo sociocultural y de la historia de las mentalidades.



Daniel Gil plantea que, sin diferencia sexual, no hay simbolización posible. También plantea: «la diferencia sexual, el hecho de que, *en toda cultura y en todos los tiempos*, ha habido siempre dos sexos —no uno ni muchos— nos habla de un universal» (p. 19). Sin embargo, como desarrolla Thomas Laqueur en su libro *La construcción del sexo*, el unisexo prevaleció como teoría, incluso a nivel médico, durante centurias. Ese *mundo unisexual* no carecía de acceso al orden simbólico. Tal vez ayude, para estos temas que nos mueven el piso a todos, diferenciar género de sexo.

La lógica y precisión de los argumentos de Daniel Gil son, creo, de imprescindible lectura, incluso para poder discrepar.

El autor plantea que su libro es «una suerte de asociación libre que me llevó desde la psicología individual hasta el

punto en que la psicología de las masas alcanza su instancia más álgida, aquella en que la ficción es (la) realidad» (p. 10).

En mi lectura, sin embargo, el libro tiene un desarrollo de una coherencia destacable. Señalo dos líneas discursivas y conceptuales: A) Un estudio riguroso que recorre todo el libro (el autor los titula «Primer tiempo», «Tiempo segundo» y «Descuentos») acerca de *la desmentida* (y la diferencia), que continúa y profundiza los aportes de dos de sus libros: *Errancias* (Gil, 2011) y *Papeles olvidados* (s. f./inérito). B) La segunda parte del libro («Tiempo segundo»), dedicada al Mal, desarrolla, apuntalado sobre todo en Kant, la temática del *Mal radical* y del *Mal diabólico*. Este «Tiempo segundo» es de una gran originalidad y riqueza filosófica, y, a mi entender, un gran aporte para el psicoanálisis.

Voy a bordear algunos de los temas que Daniel Gil propone porque el propósito de estas líneas es *que lean el libro*.

Discute y discrepa con algunas propuestas del texto *Kant con Sade*, de Lacan en el capítulo 1 («Tiempo segundo»), que titula «La apatía: Sade con(tra) Kant», y finaliza el capítulo con un colofón: «Freud con Kant».

En el capítulo siguiente trabaja el concepto kantiano de Mal radical, y con Žižek describe tres formas que voy a sintetizar en tres frases que plantea el autor: a) primera forma: «La carne es débil»; b) segunda forma: «La letra con sangra entra

y c) tercera forma: «Hecha la ley, hecha la trampa» (pp. 92-96).

El capítulo 3 aborda el Mal diabólico, que, aclara el autor a pie de página, es cuando el Mal adquiere la forma del Bien.

Si bien Kant lo planteó como posibilidad lógica, Daniel Gil lo propone como una realidad acontecida. Se apoya (siguiendo a Sandino Nuñez) en la diferencia entre los creyentes y los seguidores para proponer ejemplos históricos.

Primera forma: la adhesión del creyente a la causa sagrada, con tres ejemplos que titula 1) «Robespierre: el terror y la virtud», en la Revolución Francesa; 2) «Feliks Dzerzhinski: “el Señor del miedo”», jefe del servicio secreto de Stalin, la Checa (luego KGB), en la revolución bolchevique y 3) «Ernesto “Che” Guevara, el odio y la ternura», del cual aporta dos citas impactantes, una sobre el odio y otra sobre el amor en la misma conferencia en el Congreso de los Jóvenes (p. 117).

Segunda forma: la de los seguidores de líderes carismáticos, dice el autor —yo agregaría mesiánicos—: Adolf Eichmann. Aquí el autor sigue los planteos de Hannah Arendt en su libro *Eichmann en Jerusalén*, que llevó a la autora, luego de seguir el juicio al genocida, a plantear el concepto de *banalidad del mal*, concepto muchas veces mal interpretado que el autor desarrolla con claridad.

Tercera forma: el Hombre Terminator. Lo ejemplifica con la terrible Masacre de



Indonesia entre 1965 y 1966, con millones de asesinados comunistas, pero también hinduistas, musulmanes y la minoría china. Ejecutaban a sus víctimas, no como creyentes o seguidores, sino cumpliendo una orden; estos escuadrones paramilitares se decían —y así se los nomina aún hoy día— gánsteres porque repetían lo que veían en las películas de Hollywood. Hoy, cuarenta años después de la masacre, son considerados héroes en su país y mantienen su definición de gánsteres.

Aquí Daniel Gil se pregunta sobre las características y las motivaciones de estos ejecutores. Hace un aporte original sobre la diferencia entre realidad-ficción-simulacro, tomando la distinción de Carlos Arévalo Plá entre semejanza y simulacro. En el *simulacro*, realidad y ficción se socavan, y desaparece la diferencia entre realidad y ficción, entre verdadero y falso. Se pierde la diferencia entre la ficción de las películas de gánsteres y la realidad de los asesinatos

masivos, dice el autor. No es una imitación, sino un simulacro que borra lo real. Una categoría no inmoral, sino amoral: fuera de la diferencia, del Bien y del Mal.

El libro, además de los significativos aportes que intenté apenas esbozar, es un hermoso objeto, diagramado por Felipe Osimani Gil y Joaquín Osimani Gil; tapa con un dibujo de Fidel Sclavo; portadilla, dibujo de Dumas Oroño y contratapa con retrato del autor, hecho por Hermenegildo Sábato.

## BIBLIOGRAFÍA

- Gil, D. (2011). *Errancias: Freud y Lacan en los pagos de San José de Mayo*. Montevideo: Trilce.
- Gil, D. (2020). *Sobre algunas de las formas más comunes de degradación de la vida cotidiana: Historias e ideas de un pasado reciente*. Montevideo: El Pago
- Gil, D. (s. f.). *Papeles olvidados*. Disponible en: <http://danielgilquinteros.blogspot.com/2018/05/papeles-olvidados-compilacion-1973-2016.html> (Inédito).

## RESEÑA DEL LIBRO

# Orlando<sup>1</sup>



MARGARITA MUÑOZ CÁCERES<sup>2</sup>

Cómo transmitir el interés por una obra siendo este subjetivo y, hasta podría decir, en cierto modo intransferible.

Una lectura es, a un tiempo, lectura e interpretación, singulares formas de leer e interpretar los mundos de ficción que, como sabemos, tienen la particularidad de ofrecernos espacios de los que regresamos a la cotidianeidad con nuevas preguntas, aliviados, después de haber acompañado la peripecia de los personajes, sabiendo que eran entonces ellos los del dolor, los de los viajes, los del sueño, los que viven y los que mueren.

Decir Virginia Woolf desata un sinnúmero de consideraciones elogiosas para una de las grandes escritoras del siglo XX. Leer su obra, así como los ensayos relativos a su vida, nos permite aproximarnos a

una mujer cuya sensibilidad e inteligencia nos cautivarán.

Hace algunos días terminé la lectura de *Orlando*, de Virginia Woolf. Demoré especialmente el recorrido de las últimas sesenta páginas, resistiéndome, tal vez, a abandonar la lectura que durante días me mantuvo inmersa en sitios lejanos, olvidando de a ratos las durezas del mundo en el que habito.

Me pregunto: ¿cómo es posible, en tiempos alterados por la pandemia, que haya pasado hora tras hora inmersa en la lectura de una historia que algunos señalan como fantástica y otros como un anticipo del feminismo?

Lo cierto es que, mientras las páginas pasaban más lentamente o más de prisa, según estuviera en una descripción, un diálogo o un deambular del protagonista por diversos tiempos y lugares, desfilaban ante mí desde nombres de plantas a referencias geográficas e históricas.

En clave de biografía, la autora nos propone entrar en el relato, dejarnos llevar por momentos con irrupciones de la

1 Woolf, V. (2018). *Orlando* (J. L. Borges, trad.). Barcelona: Lumen. (Trabajo original publicado en 1928).

2 Analista en formación de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. [margaeme@gmail.com](mailto:margaeme@gmail.com)

voz narrativa que pretende, exitosamente, otorgar consistencia a la vida de Orlando, atravesando sin inmutarnos cuatrocientos años. Iremos desde el reinado de Isabel I hasta casi el siglo XX, de modo que las épocas son retratadas en finas pinceladas que evidencian el conocimiento y la mirada crítica de Virginia Woolf.

Leer la obra de una escritora es, irremediablemente, una puerta de entrada a sus otras obras, y es también acercarse antes o después a su vida. Virginia Woolf es, por muchas razones, una mujer escritora excepcional, capaz de poner voz allí donde había silencio. No hay grandes espacios entre la vida y la obra de Woolf, sino que, por el contrario, su peripecia vital da lugar a su obra y, a su vez, la creatividad en su obra la sostiene en su vida, marcada por múltiples sufrimientos.

En la edición que manejo, traducida por Borges e ilustrada por Helena Pérez García, la lectura se inicia a partir del prólogo, escrito por Jeanette Winterson, tomando como punto de partida un fragmento de la carta escrita por Virginia Woolf a quien fuera su amante, Vita Sackville-West, fechada el 9 de octubre de 1927, y que bien vale tener presente:

Ayer por la mañana fue desesperante [...] no pude escribir ni una palabra; por fin, apoyé la cabeza en las manos, metí la pluma en el tintero y escribí estas palabras mecánicamente en una hoja en

blanco: «Orlando. Biografía». Nada más hacerlo, me invadió una sensación de éxtasis y el cerebro se me inundó de ideas. Escribí sin parar hasta las doce [...]. Pero escucha: imagina que Orlando resultase ser Vita, y que todo girase en torno a ti y a la lujuria de tu carne y al atractivo de tu imaginación (corazón no tienes, puesto que te paseas con Campbell por la calle); imagina que fuese ese resplandor de realidad que a veces tienen mis allegados. Admito que me gustaría desenmarañar y volver a enredar en torno a ti algunos hilos muy extraños e incongruentes, y también, como te he dicho, pensé que podría revolucionar el género biográfico en una noche. (Woolf, 1928/2018, p. 9)

Es precisamente esta línea de cruce entre la vida y la ficción lo que me interesa destacar: la relación amorosa de Virginia y Vita, con el consabido dolor y bronca de una ruptura, constituyen la matriz a partir de la cual *Orlando* se escribe.

Después, en 1928, inspirada en la historia exótica de Vita y espoleada por la relación amorosa existente entre las dos, Virginia dio rienda suelta a su energía creadora y celebró la vida y la personalidad de Vita en *Orlando* [...] fue una manifestación pública y decidida del amor y fascinación que Vita había inspirado en Virginia y por ello se lo dedicó y lo ilustró con fotografías de Orlando como hombre

y como mujer. (Dunn, 1990/1998, p. 258)

Con naturalidad, la novela iniciará con el joven Orlando, viajero a través del tiempo, experimentando emociones diversas, para dar lugar, sueño mediante, a la Orlando, el joven travestido que deviene una joven con todas las dificultades que entraña ser mujer y moverse como una en el mundo. En el relato pasamos de él a ella.

El cambio se había operado sin dolor y de manera tan minuciosa y perfecta que ni la misma Orlando se extrañó. Muchas personas, en vista de lo anterior, y alegando que tales cambios de sexo no se dan en la naturaleza, se han esforzado en demostrar a) que Orlando había sido siempre una mujer, b) que Orlando es ahora un hombre. Biólogos y psicólogos resolverán. Bástenos formular el hecho directo: Orlando

fue varón hasta los treinta años, luego se volvió mujer y lo ha sido desde entonces.

«Pero que otras plumas traten del sexo y de la sexualidad» (Dunn, 1990/1998, p. 126).

La agudeza de Virginia Woolf nos entrega la ficción, y como lectores recorreremos sin dudar los siglos, los largos sueños y la transformación de Orlando. Queda en nosotros mantener las preguntas, navegar en la perplejidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Dunn, J. (1998). *Vanessa Bell, Virginia Woolf*. Barcelona: Circe. (Trabajo original publicado en 1990).
- Woolf, V. (2018). *Orlando* (J. L. Borges, trad.). Barcelona: Lumen. (Trabajo original publicado en 1928).

## NORMAS DE PUBLICACIÓN

### REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

#### REQUISITOS DE PUBLICACIÓN

Los artículos para publicar en la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* (RUP) deberán cumplir con los siguientes requisitos:

- Deberán tratar sobre un tema psicoanalítico u ofrecer interés especial para el psicoanálisis.
- Deberán ser originales e inéditos (no deben haber sido publicados en español) y ser de responsabilidad exclusiva del autor.

#### 1. PRESENTACIÓN

Los artículos serán sometidos al sistema de revisión anónima con características de doble ciego por la Comisión Editorial y por la Comisión de Lectores Nacionales e Internacionales.

Se enviarán dos archivos a la dirección: [revistauruguayapsi@gmail.com](mailto:revistauruguayapsi@gmail.com)

El **primero** incluirá el artículo con los datos identificatorios del autor: nombre completo, institución a la que pertenece y dirección electrónica.

El **segundo** incluirá el artículo identificado con seudónimo; se cuidará que el nombre del autor no figure en el cuerpo del texto ni en la bibliografía.

#### 2. FORMATO Y ESTILO

Cada artículo deberá tener una extensión máxima de 8000 palabras en letra Times New Roman, tamaño 12. En la extensión estará incluida la bibliografía, que deberá ajustarse, en lo que hace a citas y referencias bibliográficas, a la última versión de las normas internacionales de la American Psychological Association (apa). Se recomienda el uso de *Estilo APA: Guía con ejemplos y adaptaciones para Uruguay*.

Disponibles para usuarios del portal Timbó en: <https://foco.timbo.org.uy/home>

Se incluirá un resumen en español y en inglés con un máximo de 200 palabras.

#### 3. ENTREGA

En ocasión de la entrega del artículo, el autor deberá firmar o enviar un formulario de autorización firmado por el cual:

- a. Cede gratuitamente y de manera no exclusiva los derechos de comunicación pública, reproducción, edición, distribución y demás acciones necesarias a los efectos de la difusión del artículo a través de la rup y/o la web, en soporte papel, electrónico o telemático, amparado en la licencia Creative Commons, en su modalidad Attribution Non-Commercial Share Alike, lo que implica que no podrá ser utilizado con finalidad comercial ni modificado.
- b. Afirma y garantiza que el artículo no ha sido enviado simultáneamente a otro medio de publicación, que los derechos no han sido cedidos de forma exclusiva con anterioridad y que su publicación en la rup no viola ni infringe derechos de terceros.
- c. Se hace responsable frente a la Asociación Psicoanalítica del Uruguay de la autoría del artículo enviado para su publicación.

#### 4. PUBLICACIÓN

El artículo será aceptado o no para su publicación. La Comisión Editorial tendrá la responsabilidad de definir en qué número de la *Revista* será publicado. La Comisión Editorial no estará obligada a devoluciones respecto de los artículos recibidos para su ponderación.

NO SE ADMITIRÁN LOS TRABAJOS  
QUE NO CUMPLAN  
LOS REQUISITOS MENCIONADOS

Por mayor información, consultar  
[www.apuguay.org](http://www.apuguay.org)  
o contactar a través de  
[revistauruguayapsi@gmail.com](mailto:revistauruguayapsi@gmail.com)



## TABLE OF CONTENTS

EDITORIAL .....	07
-----------------	----

### SUBJECTS

Disavowal, what is different, what is diverse: anthropological and psychoanalytical perspective. <i>Cambalache</i> (junk shop): a precedent from the realm of the diverse. <i>Daniel Gil</i> .....	13
Body, sexuality, politics <i>Javier García Castiñeiras</i> .....	32
On the dis-turbed ( <i>trans-tornados</i> ) and the de-generate ( <i>de-generados</i> ) <i>Natalia Mirza Labraga</i> .....	43
¿Subversion of the feminine or the subversive feminine? <i>Emilia Ponce de León</i> .....	67
¿Does hormonization harmonize? <i>Paula Rath</i> .....	83
The incidence of different experiences of helplessness in the construction of the sexual identity of five-year-old latent children <i>Marina Altmann (coord.), Griselda Rebella, Fernanda Cubría, Adriana Gandolfi,</i> <i>Luisa Pérez Suquilvide, María Bordaberry and Pedro Moreno (Research Group</i> <i>on Child Psychoanalysis Clinical Practice)</i> .....	97
Sexual diversities and dissents in the psychoanalytic field: an approximation to trans infancies <i>Mauricio Clavero Lerena</i> .....	122

POLEMOS

There are no heterosexuals <i>Vladimir Safatle</i> .....	149
There are homosexuals <i>Eduardo Leal Cunha</i> .....	153
On the concrete experience of the sexual <i>Vladimir Safatle</i> .....	157
Still about gender, sex and what we need to do (and how) <i>Eduardo Leal Cunha</i> .....	163

CONFERENCES

Other – fellow human being - enemy <i>Colette Soler</i> .....	171
Polyphonies: Other - others <i>Susana Balparda</i> .....	183
I / other / OTHER / fellow human being / enemy <i>Marcelo N. Viñar</i> .....	190
Other, fellow human being, enemy <i>Marta Labraga</i> .....	200



## PLURITHEMATIC

The identity and the “transitional double” <i>Johann Jung y René Roussillon</i> .....	208
Echoes from the 2020 Fepal Congress <i>María Cristina Fulco</i> .....	224

## BOOK REVIEW

On some of the most frequent forms of degradation of everyday life: stories and ideas from a recent past <i>Diego Speyer</i> .....	236
Orlando <i>Margarita Muñiz Cáceres</i> .....	240



### TABLA DE CONTENIDOS

#### EDITORIAL

#### TEMÁTICA

La desmentida, lo diferente y lo diverso: Visión antropológica y psicoanalítica. Cambalache: Un antecedente del reino de lo diverso

*Daniel Gil*

Cuerpo, sexualidad, política

*Javier García Castiñeiras*

De trans-tornados y de-generados

*Natalia Mirza Labraga*

¿Subversión de lo femenino o lo subversivo femenino?

*Ema Ponce de León*

¿La hormonización armoniza?

*Paula Rath*

La incidencia de las diferentes vivencias de desamparo en la construcción de la identidad sexual en cinco niños latentes

*Grupo de Investigación Clínica en Psicoanálisis de Niños*

Diversidades y disidencias sexuales en el campo psicoanalítico: Una aproximación a las infancias trans

*Mauricio Clavero Lerena*

#### POLEMOS

No hay heterosexuales

*Vladimir Safatle*

Hay homosexuales

*Eduardo Leal Cunha*

Sobre la vivencia concreta de lo sexual

*Vladimir Safatle*

Todavía en torno a género, sexo y qué (y cómo) necesitamos hacer

*Eduardo Leal Cunha*

#### JORNADAS

#### OTRO-SEMEJANTE-ENEMIGO

Otro, semejante-enemigo

*Colette Soler*

Polifonías: Otro-otros

*Susana Balparda*

YO/otro/OTRO/

Semejante-enemigo

*Marcelo N. Viñar*

Otro, semejante-enemigo

*Marta Labraga*

#### PLURITEMÁTICA

La identidad y el «doble transicional»

*Johann Jung y René Roussillon*

Ecos del Congreso Fepal 2020

*María Cristina Fulco*

#### RESEÑA DE LIBROS

Sobre algunas de las formas más comunes de degradación de la vida cotidiana: Historias e ideas de un pasado reciente

*Diego Speyer*

Orlando

*Margarita Muñoz Cáceres*