

RUP | 112

REVISTA URUGUAYA DE 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 Latinoamericana de Psicoanálisis (FEPAL)

© MAYO DE 2011, APU

Directora de Publicaciones:

LAURA VERÍSSIMO DE POSADAS

Secretario de Redacción:

ALBERTO MORENO

Comité de Redacción:

GABRIELA CALVO
ALICIA FREIRE
WALKIRIA NAVARRO DE ZAS
ZULI O'NEILL
DIEGO SPEYER
MÓNICA VÁZQUEZ
ALVARO ZAS

Lectores Externos:

MARINA ALTMANN DE LITVAN (Uruguay)
GUILLERMO BODNER (España)
BEATRIZ DE LEÓN DE BERNARDI (Uruguay)
JAVIER GARCÍA (Uruguay)
VÍCTOR GUERRA (Uruguay)
ENRIQUE GRATADOUX (Uruguay)
MARTA LABRAGA DE MIRZA (Uruguay)
CRISTINA LÓPEZ DE CAIAPA (Uruguay)
LEONARDO PESKIN (Argentina)
DOMINIQUE SCARFONE (Canadá)
FANNY SCHKOLNIK (Uruguay)

Comisión de Indización:

MIREYA FRIONI (coordinadora)
ANA DE BARBIERI
ROSA PICCARDO
STELLA PÉREZ

Corrección: ELENA ERRANDONEA

Bibliotecóloga: MARTHA GÓMEZ DE SPRECHMANN

Colaboran:

PEDRO MORENO
PATRICIA FRANCIA
ADRIANA PONZONI

Corresponsales:

EDMUNDO GÓMEZ MANGO (París)
GUILLERMO BODNER (Barcelona)
CARLOS SOPENA (Madrid)
ESPERANZA PÉREZ DE PLÁ (C de México)
IDA LOSCHPE GUS (Porto Alegre)

Biblioteca Virtual

ANA LÍA LÓPEZ BRIZOLARA (coordinadora)

Redacción y Administración

APU: Canelones 1571
Casilla de correo 813, CP 11200
Montevideo-Uruguay
Telefax: 2410 7418
apu@netgate.com.uy
www.apuguay.com

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

La Revista Uruguaya de Psicoanálisis está registrada en la base de datos SCIELO (Social Science English Edition).

ISSN 0484-8268 / Depósito legal 355 167 - 2011
ISSN 1688-7247 (En línea)

Ilustración de portada:

JOSÉ DE LOS SANTOS

Maqueta, Diseño y Armado

MANOSANTA Desarrollo Editorial

Impreso en Uruguay
por MANUEL CARBALLA

Calle Zelmar Michelini 1116
11100 Montevideo, Uruguay
Teléfono y fax (598) 2902 7681
manosanta@manosanta.com.uy
Mayo de 2011.

Índice / Index

EDITORIAL / Editorial.....5

TEMÁTICA / Subject



El lazo erótico /

The erotic tie

Marta Labraga de Mirza 9

El «falo» como lazo erógeno y social /

The «phallus» as erotic and social tie

Javier García29

 Winnicott: libido precoz y sexual profundo /

Winnicott: from early libido to deep drives

Dominique Scarfone 55

Lazos de amor, deseo y muerte /

Love, wish and death ties

Daniel Gil72

Cinco paradojas sobre el erotismo y la transferencia /

Five paradoxes about eroticism and transference

Ema Ponce de León88

La dramática del espejo /

The dramatics of the mirror

Natalia Mirza Labraga100

Notas para pensar parentalidades y filiaciones

en el mundo de hoy /

Notes about parenthoods and filiations in our present world

Marcelo N. Viñar 116

Vicisitudes del discurso analítico en el trabajo con niños /

Vicissitudes of the analytic discourse in our work with children

Alicia Kachinovsky125

POLEMOS

Comentarios al trabajo de Dominique Scarfone /

Comments on Dominique Scarfone's paper

Cristina López de Caiafa145

Víctor Guerra150

Respuesta a los Comentarios / Answer to comments

Dominique Scarfone 155

CONVERSACIÓN EN LA REVISTA / People talking at the «Revista»

Con la dramaturga y directora teatral Mariana Percovich /

With playwright and theater director Mariana Percovich

Alberto Moreno y Zuli O'Neill169

DE ESCRITORES / From Writers

Ese cerdo de Morin / «That pig of a Morin»

Guy de Maupassant186

RESEÑA DEL LIBRO / Book review

El arte de reducir cabezas. Dany-Robert Dufour /

«The art of shrinking heads»

Mónica Vázquez 198

RESEÑA DE ACTIVIDADES / Meeting's reports

Lo femenino y lo masculino hoy / Female and male today

Guillermo Bodner200

Con Albert Namer en torno al hogar terapéutico infantil /

Albert Namer and the «Hogar Terapéutico Infantil»

Susana Balparda205

HUMOR / Humour

Madre ¿Hay una sola? / ¿Is there only one mother?

Natalia Mirza Labraga 211

NORMAS DE PUBLICACIÓN213

Editorial

«Tengo un recuerdo muy vívido de mi infancia», dice Teresa, periodista y traductora de Octavio Paz al portugués. «Entrar al cuarto de los abuelos era algo prohibido para los niños. No sé por qué a mí me dejaban... a veces. Recuerdo un día que abuelo abrió un paquete recién llegado de Europa. Eran libros. Los sacaba, uno a uno, los tocaba, como que los acariciaba... solo vi a otra persona tratar a los libros de esa manera: a Borges»

«Y ahora bajas lo que quieras por Internet», interrumpe, cortante, alguien que no ha sido tocado por la sensible calidez de Teresa, ni por aquella secular fascinación que mana del libro sostenido en la mano, del prolongado y fecundo repliegue con él, del lazo táctil, erótico con ese objeto.

Con este número inauguramos nuevos tiempos de la RUP porque en 2010, lo que era un proyecto se convirtió en realización: la APU cuenta con una Biblioteca Virtual, resultado del esfuerzo sostenido de competentes colegas, funcionarios y asesores. Toda la producción de los analistas, desde el volumen 1 –año 1956– está ahora a disposición para ser consultada a texto completo y para difundirse tanto en nuestro país como fuera de fronteras. Nos permitirá también la navegación de uno a otro texto, en un viaje infinito que la genialidad de Borges prefigurara en «La biblioteca de Babel».

Ya no podemos decir que la tecnología no permite lo que el libro sí: tirarnos con él bajo un árbol, en la arena o junto al fuego en invierno. Con el e-book, por su pequeño tamaño, todo eso es posible, o casi, porque

no lo es leer en la bañera, como dice Umberto Eco en «Nadie acabará con los libros».

Los debates actuales respecto a estos avances tecnológicos son interesantes y desde múltiples disciplinas. En general, se les reconoce su carácter de herramienta para la educación y el entretenimiento. Las preguntas convergen en su incidencia en la subjetividad, en la manera de pensar y ver al mundo, en la posible metamorfosis de la lectura y la escritura con efectos en los procesos de simbolización. Porque los libros electrónicos tienen la posibilidad de complementar el texto con imágenes, videos, música. ¿Llevan, ineludiblemente, a la pasividad del mirar a expensas de la actividad imaginativa, reflexiva y crítica que implica el encuentro con un texto? ¿En qué consiste la peculiaridad de este objeto que no es desplazado por los avances tecnológicos? Objeto del que disponemos para consumir, subrayar, marcar. Que guardamos sin releer, a veces por años, hasta que algo nos lleva de regreso a él y nos reencontramos con aquellas marcas, con aquellos comentarios al margen que nos dicen de aquel otro que éramos entonces.

De la «experiencia de la literatura», dice D. R. Dufour –en el libro que en este número reseñamos– que es «extremadamente potente, capaz de confrontar al sujeto hablante con el misterio de su ser.»

El título elegido, para este volumen de la RUP, implica la reafirmación de la teoría pulsional freudiana y su irremplazable lugar como referente central para pensar y trabajar como psicoanalistas. El ‘infans’ entra al mundo del lenguaje a través y desde sus otros, quienes, en virtud de su división radical, lo toman en el nudo de ese lazo erótico actualizando la historia libidinal e identificatoria que los ha constituido como sujetos deseantes.

Presentamos, entonces, distintas aproximaciones y miradas –desde diferentes enfoques teóricos de nuestra disciplina así como desde el arte escénico, la plástica, el humor y la literatura– que intentan, cada una a su modo, cercar un objeto psicoanalítico por excelencia, la pulsión echándole el «lazo» al objeto, que se presta y se sustrae, provocando así la insistencia del deseo que es, desde Freud, el motor de todo lo humano.

LAURA VERÍSSIMO DE POSADAS

Directora de Publicaciones



TEMÁTICA

El lazo erótico¹



MARTA LABRAGA DE MIRZA²

«El sentido, eso obstruye, pero con la ayuda de aquello que se llama escritura poética ustedes pueden tener la dimensión de lo que podría ser la interpretación analítica» ...

¿Ser inspirado, eventualmente por algo del orden de la poesía para intervenir en tanto psicoanalista? Es esto, en efecto, hacia lo cual es necesario orientarlos... No es del lado de la lógica articulada –aunque yo me deslice allí dado el caso– donde ha de sentirse el alcance de nuestro decir»

Lacan, 19 de abril 1977. Hacia un significante nuevo. (Seminario 24)

La referencia a ese famoso lazo y la ilusión permanente de unidad y correspondencia de los sujetos en el dominio erótico, insiste en provocarnos a la escritura porque las presentaciones fenomenológicas de formas de lo sexual, dadas a conocer y publicitadas en la actualidad, en un despliegue creciente, interpelan al psicoanálisis. Pero nos interesa la postura que tomamos los psicoanalistas frente a esto y cómo distanciarnos de la explicación o de la prescripción. ¿Tendremos que aceptar finalmente que Foucault acertaba en el reproche esencial que hacía al psicoanálisis de

- 1 Este trabajo es un desarrollo y una reestructura de la presentación oral bajo este título en el VI Congreso de APU 19, 20 y 21 de agosto 2010. Panel final: «Presentaciones cambiantes de la sexualidad».
- 2 Psicoanalista, Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay.
martalabraga@adinet.com.uy

que continuaba postulándose como ‘trabajo de conocimiento’ cuyo tema privilegiado era lo sexual mientras que para él la sexualidad no era necesariamente una clave científica de acceso al sujeto?³

Desde un psicoanálisis escribiéndose hoy, permeable a los cuestionamientos y aportes de las disciplinas contemporáneas, podemos aspirar a permitirnos, no nuevos ‘conocimientos’, sino la búsqueda siempre renovada del «advenimiento de una nueva relación con lo sexual» (Allouch, 2003, p.13). Ya en Freud aparecía algo de lo tautológico de la expresión «lazo erótico», porque lazo y Eros «unen» pero ¿de qué modo? Enunciando el «lazo libidinal» dice en *Más allá del principio de placer*: «la pulsión sexual se nos convirtió en Eros, que procura esforzar las partes de la sustancia viva unas hacia otras y cohesionarlas; y las comúnmente llamadas pulsiones sexuales aparecieron como la parte de este Eros vuelta hacia el objeto» (Nota 27, 1920, p. 59). En *Psicología de las masas y análisis del yo*, nombra el «lazo» entre los individuos y en la *Conferencia N° 16*, revela la relación de los síntomas con el «fuerte lazo erótico (de una madre) con la hija» (Freud, 1916–1917, p. 232). Pero la unión va junto al conflicto. Entonces, desde el comienzo, hay que reparar en las dimensiones interrelacionadas del deseo, del amor, de la pulsión, del otro y del Otro, del lenguaje, que convierten al lazo erótico en un tema central e inabarcable.

Este texto es un intento de circunscribir solamente ‘algunas condiciones’ en que sea posible tratar ‘algo’ de esa relación nuclear y siempre misteriosa entre los sexos, desde una articulación de lecturas de Lacan y otros autores, desde el psicoanálisis y la literatura. La expresión «lazo», la refiero a «hombre-mujer», escuchados en análisis, sujetados a un erotismo que no los ‘empareja’ y que los lleva repetidamente al borde del ‘desenlace’. Freud usó expresiones como ‘lazo amoroso’, ‘lazo libidinal’, ‘relación sexual’, ‘ligadura amorosa’, en diferentes contextos y también aludiendo a las primeras experiencias de lo humano, al deseo del ‘otro’ desde el origen, a la primera indefensión y al primer erotismo. Pero después que Lacan

3 En Frédéric Gros, «Nota sobre la sexualidad en la obra de Michel Foucault», en *Litoral No. 27, La opacidad sexual*. Córdoba, Edelp, 1999, p.17.

se centrara en el 'hombre' y la 'mujer' y sus «fórmulas de la sexuación», la dificultad y abstracción de sus búsquedas lógicas parece que hicieron olvidar el alcance de la formulación freudiana: «la teoría de la sexualidad», nombre elegido finalmente, en lugar de «una erótica», con el que le habría parecido ceder sobre la 'cosa sexual'.

EN TRANSFERENCIA

En transferencia, a través del decir en la sesión y por la repetición evocada de lo erótico y las formas de lo sexual, en los inferidos encuentros de hombres y mujeres, solo escuchamos 'restos' de esa experiencia y nada nos permite alcanzar todas las atribuciones de fantasías que se hacen, uno a otro, en la relación sexual y hasta queda opaco el carácter de 'síntoma' de cada uno para su pareja (el partenaire-síntoma) en tanto es la relación cuerpo-goce la que hace al síntoma y este está más allá del descifrado de sentidos. Entonces, reconocemos que vivimos bajo las redes (Guy Le Gouffey usa 'rets': redes, lazos, trampas) de la Gramática que «en el silencio de los usos» (2009, p. 95) nos determina y marca los lugares y las elaboraciones de las diferencias sexuales; pero también que lo real del inconciente, «fuera del sentido», «fuera de alcance», deja márgenes oscuros del deseo y el goce de los sujetos en análisis y muchas veces es solamente la angustia la que nos guía en la escucha.

El análisis se despliega en la inestabilidad del sujeto dividido por su inconciente en cuanto a la sujeción genérica que, a su vez, es permanente, dentro de los códigos culturales y los sistemas simbólicos. Lo permanente es la alternancia y Colette Soler se pregunta:... «en términos más cercanos a Freud ¿bajo qué condición la imagen de un semejante sexuado puede ser investida por el deseo inconciente?» (2009a, p. 149). Así, en transferencia, nos llama la atención esa forma de sorpresa, del «nunca lo había pensado así o sentido así» del sujeto ubicándose en relación a la ambigüedad de su intimidad erótica. Un sujeto del inconciente fugaz, que surge animado por un erotismo fuerte, aunque el objeto permanezca desconocido o perdiéndose y se impone desde la erogeneidad infantil y fantasmática, sin reflexividad y sin conciencia, haciendo aparecer formas de la sexualidad «fuera de género».

Asistimos, escuchamos e inferimos porque en transferencia no tenemos solo 'palabras', sino que son gestos y actos y sistemas de significación, discursos simbólicos, que preceden al dominio real del habla, la lectura y la escritura.

LA 'PAREJA INCONCIENTE'

Aunque la mirada fenomenológica y la empiria nos muestran que la mayoría de los sujetos en su vida se relacionan eróticamente, esto no se produce porque sea un hecho de 'naturaleza' que une, para la procreación y por un 'instinto genésico', a hombres y mujeres, de los cuales se pudieran distinguir 'esencias' universales. La contingencia del objeto para la pulsión y las características del objeto determinadas por el narcisismo son puntos de partida de Freud. Creemos que por hablantes, por la dimensión inconciente, por lo real del cuerpo, por la imposibilidad de intersubjetividad, no existe correspondencia entre el goce de uno y el del otro, en la así llamada 'pareja inconciente'; no hay una relación-proporción (que significa 'según la parte') entre lo que le corresponde a cada uno en el erotismo.

Aludo a 'gocé' y sin embargo sus acepciones no son unívocas. Me remito a Lacan en *Aún* (Seminario 20, 1972). Parte de su diferencia con lo útil: «el goce es lo que no sirve para nada» (1972, p. 11) y señala que «el discurso analítico no se sostiene sino por el enunciado de que 'no hay relación sexual', de que es imposible formularla». Agrega que: «El goce, en tanto sexual, es fálico, es decir, no se relaciona con el Otro en cuanto tal» (p. 17). Entonces, se aúnan la radical distinción entre goce y placer, su dependencia del significante y al mismo tiempo su enlace a la 'falta' radical y al 'estar fuera', a lo real, como imposible. Señalo solamente la ligadura entre goce, deseo, objeto perdido y ser hablante, en tanto que la palabra es «la muerte de la cosa» y que ya no habrá desde el origen, ninguna relación inmediata con los objetos. Pero en relación a las diferencias sexuales permanece también abierta, sin resolver la cuestión de la existencia de dos goces diferentes, quedando como indeterminado ese 'otro goce' (¿gocé-otro?, ¿gocé femenino?) que al menos tendría que ser plural y escapar del dos que no se sostiene sin erigirse en el uno.

Alain Badiou en *Filosofía y psicoanálisis*⁴ establece lo que llama «La recusación de la concepción fusional del amor»⁵ y también sostiene que el dos de la pareja, como dato fenoménico, no dice nada del amor. En él habría «uno» y «uno», que no suman dos porque «el ‘uno’ de cada uno es indiscernible, en total disyunción, respecto del otro» (1995, p. 58). Porque si el sujeto se muestra dividido lo es en cuanto a lo que causa su deseo, junto a que es imposible predicar algo del ser del hombre; «Lo tocante al ser, a un ser que se postule como absoluto, no es nunca más que la fractura, la rotura, la interrupción de la fórmula *ser sexuado* en tanto el *ser sexuado* está interesado en el goce» (Lacan, 1972, p.19).

Estas afirmaciones podrían entenderse en relación con un recorrido de pensamiento que realiza Lacan, como un pasaje de conceptos de gran importancia, pero que no se da lineal, ni cronológica, ni evolutivamente. Es el demarcado entre la concepción de la libido en Freud y su carácter «único» y «activo» para ambos sexos, junto al ‘falo’ en el «primado fálico» también en los dos sexos, el carácter universal del «goce fálico» nominación de Lacan que vale ‘para todo’ ser hablante y «realiza el enlace del sujeto con el lenguaje y con todo el aparato simbólico del cual depende, tanto para su supervivencia como para su existencia» (Guy Le Gaufey, 2007, pp. 52-53) y el recurso lógico de articular una «función fálica» que, finalmente, sí, podría construir la diferencia hombre-mujer aunque tampoco la resuelve. Esa ‘función’, término del léxico matemático o lógico, puede sortear la universalidad anterior y es «la escritura de una relación que enlaza y distingue dos series, que no son los hombres y las mujeres, sino los seres hablantes por un lado y el goce por el otro» (idem, p. 81). Esta correlación se da en correspondencia a la declinación progresiva, en los seminarios de Lacan, del concepto de ‘falo’ que encerraba el doble riesgo de su connotación de ‘pene’ y de servir de apoyo a la resolución rápida y engañosa de la diferencia sexual. El concepto sufre una remisión paulatina,

4 Daniel Gil que escribe el Prólogo del libro «¿Por qué Badiou?» dice que: «el psicoanálisis, al tiempo que se distancia de la filosofía, es atravesado por ella, ya que en él se cruzan el matema, el poema y el amor».

5 «El amor no es aquello que, partiendo de un Dos, como supuesto dato de estructura, hace lo Uno de un éxtasis». (p. 51)

cada vez es menos nombrado, y desemboca en la formulación más abstracta de «función fálica». El falo fue, desde el comienzo, esencialmente central y paradójal en la obra de Lacan, desde Significante primordial de la falta, de la ausencia, a valor esencial en todos los seres hablantes «entanto-están-destinados-a-perderlo» (Guy Le Gaufey, 2009, p. 139) siempre en unión con el concepto de castración y deseo. El falo en su «permanencia y precariedad» mostraba siempre aquella dimensión inicial que era simbólica y mítica, como energía vital y turgencia eterna e indefinidamente amenazada, casi equivalente a pulsión, tal como aparece en el Seminario 5 *Las formaciones del inconciente*. (1957–1958, p. 355)

Pero desde el lazo erótico dejamos la pregunta abierta: ¿cómo dar cuenta de las diferencias de los sexos en relación al goce y especialmente, cómo entender «el lugar de la Dama»? como dice Lacan. Y digo ¿acaso no ha sido el de Lacan un tránsito complejo y de cambios conceptuales continuos desde el «¿Qué quiere una mujer?» de Freud, hasta los matemas, la lingüistería y las leyes del lenguaje (metáfora y metonimia), la lógica y la topología, que fueron, para él, las apoyaturas que sostuvieron el rigor buscado en el campo de la sexualidad, para no aceptar, justamente, el 'límite' freudiano de: «Preguntad a los poetas?»

Igual los evocamos sobre todo cuando nos antecedieron tanto en estas preocupaciones. Por ejemplo en el s. XVIII, 1782, Choderlos de Laclos en *Les liaisons dangereuses* (*Las relaciones peligrosas*) afirma preguntando:

«N'avez-vous pas encore remarqué que le plaisir, qui est bien en effet l'unique mobile de la réunion des deux sexes, ne suffit pourtant pas pour former une liaison entre eux?» (Lettre CXXXI de La marquise de Meurteuil au Vicomte de Valmont).

«¿No ha notado Ud. que el placer, que es, sin duda, el único móvil de la reunión de los dos sexos, no alcanza, sin embargo, para formar un lazo entre ellos?»⁶

6 Et que, s'il est précédé du désir qui rapproche, il n'est pas moins suivi du dégoût qui repousse? C'est une loi de la nature, que l'amour seul peut changer; et de l'amour, en a-t-on quand on veut?

¿Y que si está precedido del deseo que acerca, no lo sigue menos el disgusto que rechaza? Es una ley de la naturaleza que solo el amor puede cambiar y al amor ¿se lo tiene cuando se lo desea?

NO (QUERER) SABER

En cada uno de nosotros aparece esa permanencia del 'todavía', del 'aún' y del 'no querer saber nada de eso' frente a la sexualidad inconciente. Buscamos signos en el 'otro', una y otra vez, y como en el análisis nos vemos enfrentados a un repetido: «¿qué quieres (tú)?»⁷. En *Aún* Lacan dice: «El goce del Otro, del cuerpo del otro que lo simboliza, no es signo de amor» (Lacan, 1972–1973, p. 12) y agrega: «el deseo no nos conduce más que a la mira de la falla donde se demuestra que el Uno solo depende de la esencia del significante» (p. 13). «El amor es impotente, aunque sea recíproco, porque ignora que no es más que el deseo de ser Uno, lo cual nos conduce a la imposibilidad de establecer la relación de (ellos) de los dos sexos». (p. 14)

Esa 'falla' de base del lazo erótico, de querer volverse 'uno' y estar siempre en relación a Otro (sexo), esa descolocación de todo sujeto en la encrucijada entre deseo, angustia y goce⁸ es también la posibilidad de cada ser de subjetivar la castración.

Por otro lado, si decimos amor, decimos estructuralmente al mismo tiempo, la dimensión imaginaria y el narcisismo, el odio, la ignorancia, las dependencias y las formas de destrucción y de creación de las intimidades. Pero, dejando de lado toda fenomenología de los actos sexuales y de conductas, lo que sí es relevante, es el tipo de relación que cada sujeto mantiene con su goce sexual, porque está implicado el ideal narcisista, la función fálica y el fantasma.

Y esto conlleva el lazo especular de los inicios: «En este punto, en este entre-dos, en este umbral ventoso donde algunos tropiezan se construye el fantasma en el que un cierto sujeto y un cierto objeto hacen guardia, fantasma que tendrá lugar de respuesta más o menos angustiada a la pregunta abierta por el deseo del Otro: él me quiere pero ¿a qué título?, ¿qué otra cosa soy del otro fuera de esa imagen con la que él no se sacia como tampoco yo? (Guy Le Gaufey, 1998, p. 311)

7 «Chè vuoi?» Lacan emplea la pregunta de *El diablo enamorado* de Cazotte.

8 Cf. *La angustia* (Seminar 10, 1962–1963) seminario del 13 de marzo de 1963.

Por eso no estamos tratando un tema frente al cual hacer un desarrollo académico de saber para exponer sino que estamos absolutamente involucrados y expuestos.

Son muchas las disciplinas que pueden tratar la sexualidad como tema y ahí ha comenzado la confusión de las lenguas. El psicoanálisis como cuerpo de nociones sobre el devenir 'sujeto' del ser humano, aúna el lenguaje y la sexualidad, dejando fuera toda dilución en 'universales' y solo valen las características singulares de su articulación subjetiva. Pero, entonces, podríamos llamar sexualidad a ese 'tema' común de antropólogos, sociólogos, neurólogos, para circunscribir de modo distinto 'algo' de lo que, para el psicoanalista, es el ser que va a «sexualizarse», en el anudamiento de cuerpo y lenguaje, en relación al otro significativo, marcado por diferencias y haciéndose siempre por prohibiciones y por la castración y la muerte. Sobre la sexualidad que sea y sus derivas en cada singularidad, solo podremos acotar algo siempre parcial, dada su multiplicidad y su polimorfismo; efectos y restos de nuestra experiencia del psicoanálisis y del arte porque la sexualidad inconciente no se deja apresar al modo de una 'teoría' explicativa. No es un objeto de 'saber' que un sujeto pueda conducir sino que nos involucra y exige aproximarnos a las múltiples formas por las cuales, en realidad, un sujeto no reflexivo, huidizo y sin identidad fija, viene a construirse, *con* ella, *en* ella, también *frente* a ella. (cf. Guy Le Gaufey, 2009). Toda simbolización es incompleta y la estructuración narcisista siempre constituyéndose y nunca acabada hará del campo erótico un camino abierto que nunca cierra del todo; en términos de Freud, eso «Non liquet».

Hoy

Ya comenzada la 2ª década del siglo XXI parece que la transformación de toda la erótica occidental se produjo por el psicoanálisis. Pero, al menos, no en el momento inaugural freudiano sino en el despliegue posterior, ese largo tiempo que llega hasta el presente, donde asistimos a un doble movimiento: a su giro pedagógico y normalizador producto de su difusión y en forma simultánea, quizá como reacción a la medicalización de la sexualidad, asistimos a la expansión sobredeterminada de las formas del erotismo. Ambos son movimientos problemáticos y nos implican.

En el siglo xx, Occidente hizo «un mito» de esa sociedad patriarcal, con la familia, la heterosexualidad, el matrimonio y la descendencia, la higiene y la salud mental y siguió estableciendo, como ideal y baluarte, al ‘Otro’ de la ciencia o hasta un ‘Nombre del padre’, después de caídos los ‘Otros’ soportes simbólicos, los de la Iglesia, el Estado y la Revolución. Pero, por otro lado, todo lo anterior coexiste ya desde los ‘60’ con el despliegue y la reivindicación de la diversidad sexual y de los derechos a formas muy diferentes de vivir la sexualidad, tal como aparece en los sucesivos movimientos feministas y en los aportes crecientes de los Gays and Lesbian Studies. Aún así sabemos que los efectos de todo modelo son perdurables en medio de los cambios y seguimos asistiendo a ellos de modos diferentes y a veces confusos, sobre todo cuando se trata del núcleo complejo de la identidad sexual.

«LA NO-RELACIÓN SEXUAL»:

¿LOS DESTINOS AFORÍSTICOS DE UN CONCEPTO?

A partir de la fórmula «Il n’y a pas de rapport sexuel» de Lacan se ha desarrollado una profusión de estudios y él mismo siguió desarrollándola hasta su última intervención pública.

Es en sus libros *El notodo de Lacan* y *C’est à quel sujet* que Guy Le Gaufey profundiza y trabaja estas afirmaciones que devienen conceptos, metáforas y aforismos. Mi modo de leer lo central del libro *El notodo de Lacan*⁹ es necesariamente parcial al no detenerme especialmente en sus desarrollos lógicos y al no profundizar en el modo en que Lacan busca sostener esas afirmaciones en el nudo borromeo. Entiendo que son las evocaciones literarias y la experiencia clínica, las formas en que, desde mi estilo, aludo a diferentes perfiles del lazo erótico y al valor de las diferencias entre los sujetos en el orden sexual.

9 Remito especialmente a los interesados a la lectura de artículos de profundización en la Revista de psicoanálisis *Ñacate* n° 2, *Fracturas del sexo*. Montevideo. 2009. También al trabajo «El enigma de la sexualidad: «Notodo podrá ser alcanzado» de Alberto Moreno, presentado en el Congreso de Apu 2010. (Inédito)

Tanto en Freud como en Lacan las apoyaturas teóricas del tiempo y de las ciencias en que cada uno sostuvo su pensamiento, con consistencia, se van transformando con las diferencias de cada época pero en el presente seguimos teniendo necesidad de coherencias teóricas. Entonces, si no se puede ya dar cuenta de la experiencia analítica con las posturas y teorías de las ciencias positivas que siguió Freud y si la formalización y el rigor de los matemas, los nudos y la topología o las apoyaturas en la lógica, dejan a muchos psicoanalistas fuera de toda transferencia con los textos de Lacan, perdiendo el impacto de su práctica; podemos reivindicar la seriedad de los trabajos sobre la experiencia analítica de quienes partimos de la literaturidad y de lo poético, como condensación de lo posible de la imposibilidad de decir del inconciente en el análisis, si no lo limitamos al desciframiento de sentidos y de campos referenciales. Los textos literarios no revelan enigmas, no levantan los velos de la verdad humana, no especulan filosóficamente, pero crean y recrean subjetividades que nos espejan en lo imaginario y por eso nos simbolizan al mismo tiempo y nos hacen vivir los sufrimientos y lo patético del ser, sin resolverlo, poniendo en juego el límite mismo de la castración en el ejercicio de la escritura.

La afirmación aforística de Lacan: «No hay relación sexual» o su correspondiente «hay una no-relación sexual», no pueden ser «probadas» pero continúan teniendo efectos para pensar, justamente, «la relación» y la disyunción entre los sexos.

La proposición, además, tiene el alcance de hacer existir un modo de presentación, bajo forma negativa, de la complejidad permanente de toda intimidad en sus determinaciones inconcientes y la subjetivación de la diferencia sexual en los sujetos humanos hechos de discurso, el lazo social del lenguaje que anuda cuerpo y erotismo. Lleva a poder nombrar algo de lo imposible o algo que existe por el mero hecho de formularlo, aunque se desvanezca en el horizonte discursivo al aludir a la relación erótica de los sexos.

De todos modos la afirmación se une a otros enunciados del tipo «no hay» que va gestando Lacan en su transmisión, por ejemplo «no hay Otro del Otro» o «no hay metalenguaje» y ninguno puede «probarse». «Sin embargo, cada uno de tales enunciados va a subvertir el juego de la universal y de su particular, mermando «el todo». (Guy Le Gaufey 2007, p. 214)

En especial, me interesa subrayar con estas citas de qué modo estos enunciados complicados en sus dimensiones lógicas tienen, sin embargo, una proyección clínica enriquecedora para la concepción psicoanalítica de los diferentes padecimientos psíquicos, permitiendo salir de las generalizaciones que llevan a clasificaciones psicopatológicas; esas solo configuran «cuadros», que borran las singularidades del deseo y del goce, en las vertientes neuróticas o psicóticas, en sus síntomas y solo tienen alcance global y psicologizante. Estos enunciados «acusan la falsedad propia de ese bestiario psicopatológico que despliega sus entidades clínicas, grandes consumidoras de «casos» (...) que se alimentan de viñetas clínicas (...). (2007, p. 214)

Nos importa también que: «La luz que proyecta sobre la diferencia sexual no hace variar la ambigüedad inicial: sí, hay dos sexos, casi independientes (sin relación uno con el otro) y sin embargo, vinculados por una forma de lazo no menos imperativo donde esos sexos podrían llegar incluso a intercambiarse: ‘mujer color de hombre’, ‘hombre color de mujer’. La inasible e indudable diferencia que los separa y los aliena uno del otro no asegura ninguna identidad primaria de cada uno, como tampoco la disuelve en una mera apariencia. No es sobre esto que Lacan innova; mantiene en ese punto el rumbo freudiano en su equívoco básico». (p. 215). El libro muestra el trabajo de Lacan sobre el «armazón lógico de la diferencia» y sobre el modo en que produjo una «especie de desollamiento lógico del cuerpo sexual, plegando la dualidad manifiesta que se ofrece en la procreación y la generación, sobre la herramienta simbólica con la que se piensa toda diferencia en el orden lógico y conceptual». (2007, p. 215).

Y AÚN...

Justamente los ámbitos sociales y la cultura ejercen su coacción sobre las uniones de los seres, performateados discursivamente por lo transubjetivo y producen una gradación desde «el malestar» común de la miseria neurótica media, a los padecimientos más oscuros o a las eclosiones somáticas.

Es Judith Butler quien subraya lo que implica el lenguaje y las diferencias sexuales y señala su concepción de los discursos y las diferencias. En *Cuerpos que importan* dice:

«Sin embargo, la diferencia sexual nunca es sencillamente una función de diferencias materiales, (biológicas) [...] estas están siempre de algún modo marcadas y formadas por las prácticas discursivas. Pero además, afirmar que las diferencias sexuales son indisociables de las demarcaciones discursivas no es lo mismo que decir que el discurso causa la diferencia sexual.» (2008, p. 17). Esto no implica que el sexo esté más allá del lenguaje y no se lo pueda aprehender. Joan Copjec dice: «Cuando hablamos de la falla del lenguaje con respecto al sexo, no nos referimos a su imposibilidad de alcanzar un objeto prediscursivo, sino al hecho de que cae en contradicción consigo mismo. El sexo coincide con esta *falla*, esa inevitable contradicción.» (2006, pp. 26-27).

Y nos remitimos a algunos de los puntos que discute de estas propuestas de J. Butler y los acuerdos que subraya. Considera muy válida la crítica a la concepción del sexo como «sustancia inscripta en el origen de nuestros actos» y le interesa el modo en que Butler «se propone deshacer la estabilidad del sexo binario como efecto de prácticas que apuntan a instaurar una heterosexualidad obligada». (p. 21) Pero, para ella, es central desustancializar el sexo y vincularlo con «el conflicto de la razón consigo misma, no simplemente con uno de los polos del conflicto». (p. 27) «Al vincular el sexo con el (...) proceso de significación, Butler hace de nuestra sexualidad algo que se comunica con los demás». «Cuando, por el contrario, el sexo es *desligado* del significante, se convierte en aquello que no se comunica, en aquello que marca al sujeto como imposible de saber.»¹⁰

El lenguaje al que estamos sometidos es un modo de desnaturalizar la relación del hombre y su organismo en el mundo, todo lo humano será artificio y semblante y en la relación con el 'otro' será donde cada ser se enfrente a su descolocación; las formas variadas de lo erótico lo «sacan» siempre de un lugar imaginario al que se aferra para no caer aunque una y

10 «Afirmar que el sujeto es sexuado es afirmar que ya no es posible tener algún saber acerca de él o ella. *El sexo no tiene otra función que la de limitar la razón, eliminar al sujeto de la esfera de la experiencia posible o el entendimiento puro.* Tal es el sentido... de la célebre afirmación de Lacan, «no hay relación sexual». (2006, pp. 27-28)

otra vez se ponga en juego la matriz simbólica de su falta, que lo sostiene bajo el nombre de castración o 'ley sexual' o muerte.

LOS EXCESOS DE LA VISIBILIDAD DE LOS SEXOS

Sostengo que la enumeración fenomenológica de conductas sexuales de la actualidad es engañosamente visible en su exceso de realidad declarativa. Ese «exceso de realidad» que Annie Le Brun destaca como uno de los rasgos tal vez más abyectos de nuestra contemporaneidad. Y también, agregaría, que puede haber exceso en las declaraciones de identidad que resultan siempre forzadas y que la «liberación» por la palabra-acto deja al sujeto muchas veces sometido a una situación de enunciación de identidad imposible, porque pronuncia el «Yo soy [...]» desde lo que supone siempre que es el deseo (de saber) del Otro. Y se saltea así, apresada en las redes de la gramática la irreductible ambigüedad de toda declaración de sexo por lo menos desde la escucha analítica¹¹. Por eso también hay 'exceso' en la amplitud casi ilimitada de las posibilidades tecnológicas actuales y de la ciencia con respecto a los cuerpos como lo destaca Daniel Gil en «Elogio de la diferencia», (Inédito, 2010).

Presentaciones de producción de cuerpos y de re-producción de hijos de las que desaparece la erogeneidad y la fantasía y queda en pie un verdadero «anonimato de la carne» en un sentido de fragmentación diferente a como lo decía Flaubert. Y podemos evocar la discordancia de cuerpo e inconciente: «No hay nada en el inconciente que concuerde con el cuerpo [...] el inconciente determina al sujeto, en tanto que ser cuando habla, pero ser dividido por el deseo que siempre es imposible de decir como tal» (Lacan, *RSI* 1974–1975).

Estos modos de «espectáculo» sexual pueden llevarnos a muchas consideraciones, dada la sobredeterminación de estos fenómenos, por las formas culturales actuales de la «transmodernidad», pero en estas

11 He tratado este punto en «Problemática de la sexualidad en la clínica contemporánea» en Revista de Fepal, Bs. As., Volumen 6, año 2004 y en «Cuerpo sexuado y escritura: conflictividad de las identidades» en *La palabra entre nosotras*, Montevideo, Banda Oriental, 2005.

anotaciones me detengo en un punto donde se articulan las filiaciones teóricas y los cambios con la deslocalización y desestabilización que produce siempre lo sexual. Creo que aquella formulación de Lacan de 1973 afirmando «que a propósito de la ‘opacidad sexual’ todo debía ser retomado desde el principio» funciona aún hoy y nos obliga también, en el presente, a reformular las correlaciones de conceptos como deseo, falo, función fálica, goce, su relación con la angustia y las formas de subjetivación, que alcanzan las identificaciones y las elecciones de objeto. Y esto, siguiendo sus modificaciones en los recorridos de Lacan y al mismo tiempo en este psicoanálisis ‘post Lacan’.

«LA SOMBRA DE LA UNIDAD»... HORIZONTE POSIBLE DE LO ÍNTIMO?

De toda esa multiplicidad de las presentaciones del hoy en relación al amor, el deseo y el goce, señalo y me pregunto sobre uno de los modos de «solución» de sujetos confrontados a la angustia que les produce la intimidad. Angustia frente a las paradojas de la situación de ‘dos’ porque siempre se está solo en los modos en que cada uno subjetiva su goce.

«La sombra de la unidad cae sobre la pareja» dice Lacan en *La lógica del fantasma*, (1966) frase evocadora de lo melancoliforme y narcisista y de la violencia de la unión especular.

En el horizonte de intimidad, de la pareja sexual inconciente, cualquiera sea su constitución ¿el otro del encuentro-desencuentro erótico, puede pasar por un desfiladero, como en el doble, del lugar de «un seguro de supervivencia a ser el ominoso anunciador de la muerte?» (Freud, 1919, p. 235). Acotando esta perspectiva al campo actual de las neurosis y sus fronteras me refiero a los fallos subjetivos y lo padecido como ominoso en lo ‘íntimo y extranjero’ del entre-dos, con el abismo de la identificación especular, como deseo y amenaza. ¿Tal vez para hacer de tope a la angustia de lo ‘diferente’ vivido como intolerable? Cuando las formas de lo uno-único y sus fantasías narcisistas están en juego, cuando falta atravesar la ‘falla’ de la castración, sin poder renunciar a lo perdido absoluto, cuando se pierde esa separación entre deseo y goce, planea «la sombra de la unidad» con una dimensión aniquiladora.

LETRAS

Orhan Pamuk escribe en el 2009 *El museo de la inocencia*. El protagonista con sus movimientos y sus acciones muestra que la fusión transforma la unión en infierno y desesperanza, en anuncio repetido de muerte. Nos va guiando por su «museo», nos describe los objetos que lo pueblan y que son los que su amada ha tocado. Ha llegado a robarlos; son sin duda partes metonímicas del cuerpo de ella y parte del fetichismo del amor, como Shakespeare lo dice magníficamente en *Otelo*, con el pañuelo de Desdémona. Pero aquí surge ese ‘más allá’, pasaje hacia lo ominoso, porque lo familiar se vuelve extraño. Desde el encierro en la casa que se va turgurizando, la obsesión y el abandono de la actividad del personaje, nos acercan de modo amenazante a la presencia de la muerte. El estilo de escritura se centra en objetualizar los cuerpos de los personajes como en el capítulo: *Localización anatómica del sufrimiento amoroso*.

«El punto de inicio más agudo del dolor era en la parte superior izquierda de mi estómago [...] se extendía por el espacio vacío entre mi pecho y mi vientre [...] sentía como si me clavaran un destornillador o un hierro al rojo y lo retorcieran [...] el dolor se hacía más virulento al extenderse, me afectaba la frente, la nuca, la espalda, los testículos». «Me daba miedo que me llenara la garganta y la boca como un poderoso ácido que pudiera ahogarme y matarme [...]. A pesar de todas estas sensaciones tangibles sabía que el dolor tenía que ver con mi mente y con mi alma pero era incapaz de empezar la limpieza necesaria en mi cabeza para librarme de él». (pp. 186-187).

Y llega al acto de entrega a la desposesión de la vida por amor: «El dolor, que en realidad solo estaba esperando el momento de disiparse, oscureció de repente mi alma [...] Había solo una persona con quien quisiera estar en el mundo, el único centro de mi vida, solo podía pensar en ella. [...] minutos más tarde estaba echado en nuestra cama del edificio *Compassión*, intentando encontrar el olor a Fusun, queriendo sentirla dentro de mi cuerpo, *casi ser ella*». (pp. 223-224)



Y para no renunciar a evocar otras formas de amor retomo a Marguerite Duras¹². Nacida en Indochina (1914–1996), escribió sobre todas las formas del amor; pierde a su padre de niña, es hija abusada por una madre que la golpea en su infancia junto al hermano mayor, crea personajes en quienes aparecen desesperadas formas del amor: esas que surgen, de la carencia y la falta de amor. Después del shock terrible de la Segunda Guerra Mundial, donde la historia y lo colectivo ocupaban el primer lugar, Marguerite Duras fue una de las primeras en volver a la subjetividad singular, a las microhistorias, donde en cada uno de sus personajes estaba ella misma.

Además de su modo de escribirse en cada uno de sus relatos hasta el fin de los días, cada una de sus historias de amor son un cataclismo, como la guerra, aunque a veces sea un ‘grito mudo’, tocando el borde continuo de la destrucción en los lazos eróticos.

Marguerite Duras escribe en 1964 sobre su libro *Sans merveille* junto a Gérard Jarlot: «Sucede a veces que el amor no discurre por los caminos tranquilos del entendimiento, del deseo ni siquiera de la felicidad. Lo natural entonces, es tomar abiertamente la senda de la destrucción. «*Sans merveille*» relata la historia de la lucha de dos enamorados, en el amor, contra su amor».

En las novelas de Marguerite Duras, despojadas y alusivas, se trata siempre del deseo y del amor y cada una tiene algún rasgo diferente y personajes de mujeres arrebatadas y arrebatadoras, de pasiones fatales, donde el amor invasor y asfixiante, el amor ‘*durasien*’ es un estado de pasión, muchas veces no correspondido o condenado como en *El amante* o en *El arrebatado de Lol V. Stein*.

En esta el personaje, en su extrema despersonalización después de su pérdida, «no es ni Dios ni nadie», está «siempre inconsolable» y «se hunde cada día en la reconstitución del instante final del baile en T. Beach» (Duras, 1989, p. 46). La mirada de la mujer-protagonista ve cómo ‘otra mujer’ es mirada por el hombre amado, cómo este se va con ella y la narración la muestra ‘raptada’ por ese momento que la fascina y dentro de ese triángulo

12 Cf. «Transferencia/s en el tiempo. Marguerite Duras: El deseo de escribir y la escritura del deseo» (Labraga, 2007)

que ha de repetirse, que la incluye siempre, ella y la 'otra' mujer envuelta en el vestido negro. ¿Ese acaso fue el origen de la locura de Lol? ¿No venía de mucho antes? Y ¿de qué loco deseo se trataba? Después del baile se dice que su amiga Tatiana veía cómo todos habían «envejecido» y cómo esa pareja, «con Lol, 'los tres' juntos, habían alcanzado esa edad, de centenares de años, esa edad, en los locos, dormida».

Marguerite Duras dijo que el personaje le fue inspirado por una enferma psiquiátrica que vio en un asilo y de la que quedó prendada, habló de ese día como «de un momento extremo de conocimiento que sobrepasa las normas» y dijo, con una vehemencia reveladora al mismo tiempo de su negación, que «el duelo de toda su vida fue no haber sido Lol Valérie Stein». Y sin embargo, sus locuras amorosas también pasaron por allí. Dijo que era la novela de la «des-persona», de la «im-personalidad» y en la narración misma, el sujeto de narrador y personajes, es huidizo; su modo de relatar está hecho de pliegues, de lagunas, de capas superpuestas y tenemos que volver a leer y «construir-inventar» 'a posteriori'. Duras relata con una escansión especial y parece metaforizar lo propio de un análisis cuando escribe: «Aplatar el terreno, excavarlo, abrir tumbas donde Lol hace de muerta, me parece más acertado puesto que debo inventar los encadenamientos que me faltan en la historia de Lol, que fabricar montañas, edificar obstáculos y accidentes.»¹³ Las palabras de Lacan sobre ella nos siguen conmoviendo: «Lo que allí se rehace no es el acontecimiento sino un nudo. Lo que este nudo encierra es propiamente lo que rapta... ¿a quién?» (2006, p. 64). «Ella evidencia saber, sin mí, lo que yo enseño» (p. 66) «no sabe lo que escribe y es mejor que así sea».

¿No fue ella también quien habló de la homosexualidad (masculina) como «una enfermedad de la muerte? *La maladie de la mort*»? Narcisismo y muerte en un esquema manejado con otra simplicidad negadora de los abismos que revelara su escritura: la mujer es la dadora de vida, el hombre que no ama a una mujer ama la muerte. Y sin embargo sobre su madre

13 «Aplanir le terrain, le défoncer, ouvrir des tombeaux où Lol fait la morte, me paraît plus juste, du moment qu'il faut inventer les chaînons qui me manquent dans l'histoire de Lol V. Stein, que de fabriquer des montagnes, d'édifier des obstacles, des accidents.» (Marguerite Duras, Paris, Gallimard, 1989, p. 37)

escribió: «Sin Dios la madre / Sin amo. Sin medida. Sin límites, tanto en el dolor que iba recogiendo / por doquier, como en el amor del mundo.» Marguerite Donnadiou (Duras), *Poema a la madre*.

ENTONCES, ESCUCHAR A QUIÉN, DESDE DÓNDE:

En nuestro 'hoy', las afectaciones de la intimidad, sus goces y sus intolerancias, siguen presentándose en nuestra práctica analítica. Pero, ¿cómo los escuchamos?, ¿Cómo nos determinan los discursos contemporáneos y la ideología? ¿Podremos escuchar sin buscar-forzar una «legalidad» apaciguadora y omnicomprendiva? La posición del analista hecha de abstinencia y de su lugar eminentemente simbólico nunca es un lugar seguro y eso nos obliga a que nuestros discursos se toquen con otros. Frente a estas formas de lo literario, del mismo modo que al escuchar las fantasías de tantos analizados. ¿No se nos aparecen como estrechos algunos modelos teóricos frente a los que defender cierta intolerancia? ¿No se nos presenta como extrema la reducción de todas las clasificaciones, heterosexual, homosexual, transexual, si como psicoanalistas estamos enfrentados a lo absolutamente singular de cada forma del amor, del deseo o del goce, dentro de las complejidades del lazo erótico?

Y evoco lo que escribe Joan Copjec desde sus lecturas de literatura, filosofía y psicoanálisis:

«Mis argumentos se basan en la premisa de que el psicoanálisis es la lengua materna de nuestra modernidad y que los temas importantes de nuestra época son difíciles de articular fuera de los conceptos que este ha forjado. Si bien algunas almas sofisticadas afirman que ya estamos más allá del psicoanálisis, lo cierto es que todavía no hemos comprendido sus aportes más revolucionarios». (2006, p. 24) ♦

RESUMEN

Este trabajo sobre el «lazo erótico» articula las reflexiones sobre la sexualidad inconciente para el psicoanálisis a partir de Lacan y rechaza el abarcado explicativo y psicologizante que pretende clasificar las diferencias sexuales y la relación entre los sexos. La transferencia revela la complejidad del lazo erótico en su singularidad fuera de presentaciones fenomenológicas. Se postula como ejercicio riguroso un modo de lectura psicoanalítica que incluya las evocaciones literarias y las reflexiones de alcance metafórico para tratar las problemáticas teóricas y de la práctica. La intimidad erótica se señala en escrituras literarias de Orhan Pamuk y de Marguerite Duras donde aparece lo fusional mortífero y la ambigüedad de la identidad sexuada en la locura especular.

Descriptores: TRANSFERENCIA / SEXUALIDAD / FALO / GOCE /

Autores-Tema: Lacan, Jacques

Personajes-Tema: Duras, Marguerite

SUMMARY

This paper about the «erotic bond» explores de reflections about unconscious sexuality from the Lacanian psychoanalysis perspective, rejecting the extended and psychological explanation which pretends to classify sexual differences and the relation between sexes.

The transference reveals the complexity of the erotic bond in its singularity out of phenomenological presentations. A rigorous exercise of a kind of psychoanalytic reading is proposed, including literary and metaphoric evocations to approach theoretical and practical problems. Erotic intimacy is analyzed through literary texts such as those of Orhan Pamuk and Marguerite Duras in which the fusion and ambiguous sexual identity appear in a specular craziness.

Keywords: TRANSFERENCE / SEXUALITY / PHALLUS / ENJOYMENT /

Authors-Subject: Lacan, Jacques

Characters-Subject: Duras, Marguerite

BIBLIOGRAFIA

- ALLOUCH J: *El psicoanálisis: una erotología de pasaje*. Córdoba, Edelp, Litoral, 1998.
- *Horizontalidades del sexo, Una analítica pariasitaria*. Córdoba, Litoral, N° 33, 2003.
- *Contre l'éternité*. Paris, Epel, 2009. Hay versión española: *Contra la eternidad*. Bs. As., El cuenco de plata.
- ASSOUN P. L. *La pareja inconciente*. Bs. As., Nueva Visión, 2006.
- BUTLER, J. *Cuerpos que importan*. Bs. As. Paidós, 2008.
- BADIOU, A: *Filosofía y psicoanálisis*. Mvdeo., Trilce, 1995.
- COPJEC, J. *Imaginemos que la mujer no existe*. Bs. As., Fondo de cultura económica, 2006 a.
- *El sexo y la eutanasia de la razón*. Bs. As., Paidós, 2006 b.
- DURAS, M. *Le ravissement de Lol V. Stein*. Paris, Gallimard, 1989.
- FREUD, S. La interpretación de los sueños (1900). En: *O. C. T. IV*. Bs. As., Amorrortu, 1976.
- Conferencia N° 16. (1916–1917). En: *O. C. T. XVI*, Bs. As., Amorrortu.
- Lo ominoso (1919). En: *O. C. Tomo XVII*. Bs. As., Amorrortu.
- Más allá del principio de placer (1920). En: *O. C. Tomo XVIII*, Bs. As., Amorrortu.
- Psicología de las masas y análisis del yo (1921). En: *O. C. Tomo XX*, Bs. As., Amorrortu.
- GIL, D: Elogio de la diferencia. Trabajo presentado en el VI Congreso de APU, Inédito, Agosto 2010.
- GROS F. *Notas sobre la sexualidad en la obra de Michel Foucault*. Litoral N° 27. Córdoba, Edelp, 1999.
- LABRAGA, M: Problemática de la sexualidad en la clínica contemporánea. En: *Revista de FEPAL*, Bs. As., 2004.
- Cuerpo sexuado y escritura: conflictividad de las identidades. En: *La palabra entre nosotras*, Mvdeo., Banda Oriental, 2005.
- Transferencia/s en el tiempo. Marguerite Duras: El deseo de escribir y la escritura del deseo. En *Trazas y ficciones*, Mvdeo. Biblioteca Uruguaya de Psicoanálisis. Vol. VII., 2007.
- LACAN, J. *Aún*. 1972–1973. Seminario 20. Bs. As., Paidós, 1989.
- *Las formaciones del inconciente*. 1957–1958. Seminario 5. Bs. As., Paidós, 1999.
- *La ética del psicoanálisis*. 1959–1960. Seminario 7. Bs. As. Paidós.
- *Ou pire*. 1971–1972. Seminario 19. Mvdeo., Delamancha libros, 2004.
- Homenaje a Marguerite Duras, del rapto de Lol V. Stein. (1985), En: *Intervenciones y textos* (1988), Bs. As., Manantial, 2006.
- *L'insu que sait de l' unebévue s'aile à mourre*. 1976–1977 Seminario 24. Pas-tout Lacan: www.école-lacanienne.net.
- LE BRUN, A: *Del exceso de realidad*. México, Fondo de cultura económica, 2004.
- LE GAUFEY, G. *C'est à quel sujet?* Paris, Eppel, 2009.
- *El Notodo de Lacan*. Bs. As., El cuenco de plata, 2007.
- *El lazo especular*. Bs. As., Edelp, 1998.
- MORENO, A: El enigma de la sexualidad: Notodo podrá ser alcanzado. Presentado en el VI Congreso de APU Inédito, Agosto 2010.
- ÑACATE. *Revista de Psicoanálisis* N° 2. Mvdeo., 2007
- PAMUK, O. *El museo de la inocencia*. Bs. As., Literatura Mondadori, 2009.
- SOLER, C. *La querrela de los diagnósticos*. Bs. As., Letra viva, 2009a
- *Lacan. L'inconcient réinventé*. Paris, PUF, 2009b.

El «falo» como lazo erógeno y social

*La cuestión del falo en el centro de la discusión
sobre sexualidad en psicoanálisis*



JAVIER GARCÍA¹

Los cambios en la sexualidad humana, tanto en su armado corporal erógeno y psíquico como en sus relaciones de intercambio socialmente aceptadas: identificaciones sexuales, elección de pareja, formas y estructuras de familia y nuevas modalidades de descendencia, nos replantean los conceptos básicos que el Psicoanálisis desarrolló para la comprensión de la sexualidad humana desde los finales del siglo XIX. Algunos autores pueden situarse en una posición que sostiene que no hay cambios sustantivos que afecten la estructura psíquica, la conformación de la sexualidad humana y su sistema de relaciones. Otros, apoyados en una preeminencia de lo social sobre lo psíquico, trasladan los cambios sociales a la conformación de la sexualidad humana. Están quienes, por otra vía, se basan en los descubrimientos genéticos y de las neurociencias, sortean el conflicto psíquico y social y establecen causas directas en motivos biológicos. El Psicoanálisis tiene un campo de acción en investigación y conocimiento relativamente nuevo, pero además epistémicamente difícil de definir y mantener en su especificidad respecto de las otras disciplinas mencionadas, por lo que se nos hace necesario insistir en el trabajo sobre los conceptos psicoanalíticos

1 Médico Psiquiatra, Psicoanalista. Miembro Titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay.
e-mail: gp@adinet.com.uy

básicos que participan en esta discusión y dentro de los parámetros propios del aporte psicoanalítico.

El concepto de falo es, no solo en sus evocaciones de imagen sino en su función, un pivote que nos permite replantearnos los nuevos armados erógenos, lazos erógenos, sus relaciones con la prohibición del incesto, con las leyes de intercambio sexual, el desuso del concepto de perversión y la necesidad de replantearlo, es decir, las relaciones entre los armados erógenos y las nuevas legalidades de los intercambios sexuales.

DISCUSIÓN EN TORNO AL CONCEPTO DE FALO

La teoría freudiana de la sexualidad necesita ser repensada a partir de los cambios sociales de sistemas de relaciones en torno a la sexualidad, los cambios ideológicos en relación a las ideas de hombre y mujer, así como a las diferentes sexualidades en que hombres y mujeres se ordenan desde sus singularidades. No es nada nuevo en realidad que las sexualidades son diversas aún dentro de formatos ordenadores comunes: monogamia, heterosexualidad, etc. No es novedad tampoco que las sexualidades sean diversas aún dentro de sexos biológicos macho-hembra definidos. Así, la teoría sexual en Psicoanálisis, a diferencia de la biología y de teorías psicológicas vinculadas a la conducta, incluye en la subjetividad la fuerza y orden –impronta– de la cultura y el poder del deseo inconsciente de los otros significativos para el niño. La sexualidad en Psicoanálisis engarza tanto un hecho «real» como lo es la excitación erógena, como un hecho cultural resultado de la experiencia de esa erogeneidad con los otros que son también sujetos de deseo, en formatos inconscientes bajo la forma de «imágenes».

Las etapas del desarrollo libidinal descritas por Freud (oral, anal, fálica) reúnen: 1°_ una zona de excitación erógena «real» gozosa; 2°_ un lugar de intercambio con otros que, a su vez, son sujetos de deseos y cultura y, 3°_ una estructura de los intercambios que pauta la introducción a sistemas simbólicos de la cultura (lenguaje, relaciones de intercambio, etc.) –lo cual es secundario al punto 2–.

Este nuevo campo inaugurado por Freud y alimentado por diferentes vertientes psicoanalíticas posteriores, nos permite zafar de la trampa teórica que se plantea como dicotomía naturaleza-cultura. No obstante,

este campo epistémico y práctico de nuestro trabajo, no siempre queda reconocido como diferente, ni siquiera entre psicoanalistas, pues el propio texto freudiano oscila, duda y es por momentos contradictorio. Así, que fuera planteada «la anatomía como destino» y que no se estableciera claramente una diferencia entre los conceptos de «falo» y «pene» por ejemplo, parecen fundir las paredes que la brecha de la investigación y teorización psicoanalítica abrió entre una zona de la biología, otra de la cultura y una específica del Psicoanálisis, allí donde la medicina y la sociología fracasaban sistemáticamente, con los conflictos sexuales inconscientes (con las histerias, por ejemplo). Reconozcamos que la distinción biología-cultura es difícil de realizar, especialmente por el carácter ideológico de nuestros pensamientos y porque él mismo sucumbe a estas trampas.

Si para Freud «*la anatomía es el destino*»², refiriéndose a las identificaciones sexuales, ¿cómo entender la complejidad de las identificaciones sexuales que se cristalizan con el *sepultamiento del Complejo de Edipo*, tal como las plantea en «El yo y el ello»? ¿Qué relación puede haber entre un destino anatómico y la operación tan lejana a la anatomía que supone el concepto de una madre fálica, que deberá ser castrada para poder sepultar el Complejo? ¿Qué falta de linealidad conceptual entre el devenir masculino y la necesidad previa del niño de un Edipo negativo, amor al padre que le permitirá resignarlo como objeto de amor para identificarse con él?

Podríamos ver en este tipo de pensamiento natural y finalista en Freud, tanto un destino fijado por la naturaleza como un forzamiento de la resolución del conflicto psíquico en un sentido acorde con la naturaleza. No es de extrañar que este fuera el pedido social sobre Freud en tanto médico dedicado a desviaciones de las normas aceptadas. Hoy los pedidos no

2 Sigmund Freud, «*El sepultamiento del complejo de Edipo*», Bs. As., Amorrortu, 1924. «*La anatomía es el destino, podríamos decir glosando una frase de Napoleón. El clítoris de la niña se comporta al principio exactamente como un pene; pero cuando la sujeto tiene ocasión de compararlo con el pene verdadero de un niño, encuentra pequeño el suyo y siente este hecho como una desventaja y un motivo de inferioridad*». Esta cita deja en evidencia que tanto la niña como el varón disponen de falo real erógeno productor de goce (anatómicamente en uno llamado pene y en el otro clítoris), lo que varía es la comparación de la aparición en la imagen que esa zona gozosa posee en uno y en otro. Tomar la anatomía y sus designaciones –nombres– como lo real del cuerpo erógeno es lo que confunde en deslindar pene de falo erógeno real, pues este último es tanto el pene como el clítoris.

son menos intensos pero, quizás, las maneras prevalentes de sortear los conflictos inherentes a las singularidades sexuales humanas y de explicar normativamente las singularidades, pasen más por encontrar un motivo neurobiológico y genético que explique que el destino, en realidad, ya estaba genéticamente fijado y por lo tanto no hay conflicto sexual y humano. Si para algunos fue removedor y lúcido enfrentarse al cuadro de Magritte donde aparecía el dibujo de una pipa que decía que eso no era una pipa, planteando el problema entre lo real, lo representado en imagen y la palabra, no resultaba igualmente esclarecedor que frente a la percepción de un cuerpo con pene se dijera esto no es –necesariamente– un hombre o, como intentaremos decir, que un falo no es un pene (necesariamente) y viceversa. Esta última opción queda más clara puesto que un pene en posición castrada no evoca un falo. Esto nos puede ayudar a desentrañar algunos nudos teóricos freudianos, distinguir un concepto de «falo imagen», otro de «falo» como ordenador «simbólico» y otro, no siempre nombrado: un «falo real», que viene de un territorio no psíquico sino como excitación erógena fálica presente tanto en el varón como en la niña y causa de goce. Se podría pensar que este territorio no psíquico es el cuerpo biológico, pero no es así. El cuerpo biológico no es un cuerpo «real» sino una construcción científica (imaginaria y simbólica) del cuerpo. El territorio no psíquico, excéntrico, al que refiero, es el cuerpo «real». Si este lado real no existiera Freud no hubiera definido al «falo» imagen (pene) como zona erógena. Cuando del goce real se pasa a la imagen del pene se entra en el campo de la observación al que está tan vinculada la biología y la anatomía en especial y este ha sido, a través de la historia del conocimiento humano, un campo especialmente engañoso, pues la imagen tiene una pregnancia que se impone como verdad o como si fuera real.

No solo para la sociedad en general sino para el ambiente psicoanalítico también, la alternativa de diferentes identidades o posiciones sexuales y elecciones de objeto así como la diferencia entre pene y falo, significan un «golpe», un cambio importante. Seguramente esto tiene que ver más con las creencias existentes y con los predomios ideológicos que con la teoría que se desprende de nuestra práctica y con los «hechos» del mundo, pues estas diversidades sexuales son tan viejas como la cultura y los hombres, bajo muchas formas. Pero si hasta hace un siglo las ciencias no nos

permitían separar el placer sexual de la reproducción, cosa que muchas religiones aún no permiten, podemos ver la influencia decisiva de nuestras creencias e ideologías sobre nuestros pensamientos. Para el hombre la reproducción es decisiva para su supervivencia pero, para los hombres, para cada hombre, la reproducción es decisiva por su valor simbólico-afectivo. Sin esta diferencia no nos es posible entender, por ejemplo, los deseos de adopción y sus múltiples formas.

FALO Y ORGANIZACIÓN GENITAL INFANTIL

Falo, del latín, designa el órgano genital masculino, en algunos casos enfatizando su lado simbólico. Aunque en general se lo toma en su forma tumescente, para el falo erecto y su culto en griego se usa la designación itifálico (ithus: recto). La palabra falo fue poco usada por Sigmund Freud³ y de forma no distinguible claramente del pene. El adjetivo «fálico» sí es de uso frecuente en la obra.

En su trabajo de 1923 sobre la «organización genital infantil»⁴ Freud hace un agregado, una corrección fundamental a su texto de 1915 incluido en «Tres ensayos...» ubicando en la infancia una etapa donde las pulsiones parciales se organizan en torno a los genitales. Es un momento organizador de la estructuración psíquica. ¿Qué es lo que organiza? Un goce vinculado a la excitación erógena fálica –tanto en la niña como en el varón– con una fantasía sexual edípica y una angustia específica a ella (angustia de castración) vinculada a la prohibición del deseo incestuoso. También organiza fases libidinales con sus pulsiones parciales y objetos (oral y anal) en torno a la excitación genital infantil. De modo que las distintas fases con sus pulsiones parciales pueden persistir y mantener su goce en la medida en que se organicen con una finalidad del goce genital infantil.

¿En qué consiste esa genitalidad y el concepto de falo que se desprende desde ese texto? La masturbación infantil, segundo momento de la

3 El autor la usó al referirse a la renegación y al fetichismo.

4 Sigmund Freud, «La organización genital infantil (Una interpolación en la teoría de la sexualidad)», Bs. As., Amorrortu, 1923.

masturbación en el niño, alrededor de los 4 años, centra erógenamente la sexualidad infantil en los genitales, zona erógena privilegiada en esa etapa. Pero Freud se encarga de decir allí que no es exactamente una primacía genital pues solo se concibe un genital, el masculino, y por ello la denomina etapa fálica.

Nosotros deberíamos poner en cuestión que solo se reconozca un genital, el masculino, cuando aclara que es una etapa pregenital. También corresponde poner en cuestión que sea el genital masculino lo que denominamos «falo». Deberíamos deslindar y afirmar un primado del falo, no de un genital. Si bien Freud descubrió el papel organizador del falo, como eje del complejo de Edipo y castración y su función organizadora de la estructura del psiquismo, lo que no distinguió fue que lo que describía era un escenario fantástico, donde el pene se erigía como imagen o representación fálica. *«Todos los seres humanos tienen pene pero lo pueden perder por castración»* muestra justamente que se trata de un escenario fantástico, al mismo tiempo que fuertemente impregnado de ideología falo centrista. Si lo que Freud descubre es una etapa pregenital no están en juego los genitales, ni el pene ni la vagina. Es un exceso decir que el falo es masculino así como decir que la libido es masculina. Aunque a primera vista resulta contrastante, deberíamos reconocer que en psicoanálisis, sustentado en la noción eficaz de cuerpo erógeno, no es fácil hablar de genitalidad en su sentido natural o biológico. Como la boca y el ano no concuerdan entre su erogeneidad y su función, lo mismo sucede con la zona genital-pregenital. No hay isomorfismo ni necesariamente armonía entre la erogeneidad oral y la alimentación, como no la hay entre la erogeneidad anal y la defecación ni entre la erogeneidad genital-pregenital y la reproducción ni con la genitalidad adulta.

De la misma forma no hay relación directa y menos unificación entre falo y masculinidad. Es más bien la posición en relación al falo lo que puede definir la masculinidad y la feminidad. Pero para ello ya deberemos deconstruir la centralidad de la imagen del falo.

Lo que no parece ponerse en cuestión es que tanto en la niña como en el varón existe una etapa donde se desarrolla con privilegio sobre otras zonas erógenas, una masturbación infantil y/o una excitación erógena en la que luego del desarrollo será la zona genital. La excitación de una zona, tanto espontáneamente como con el agregado de la masturbación, es un dato

central en la teorización freudiana. Es una zona erógena pregenital para ambos sexos, cuya excitación y sensación de voluptuosidad podríamos llamar «fálica» para ambos sexos, pudiendo o no imaginarizarse como pene.

Esta idea permitiría superar la idea de un único registro frustración-gratificación que es el que sustenta la hipótesis de la desaparición del deseo (afanisis). Para Freud esta importante investidura narcisista en el pene del varón será el motivo de la resignación de la investidura de los objetos parentales dada la amenaza de castración y la observación de que las niñas no tienen pene o que el pene se puede perder. Que el pene se puede perder, sacar, destornillar, castrar-encastrar (pequeño Hans)⁵, parece una herencia de las experiencias libidinales y transformaciones de la fase anal. Recordemos que Freud sitúa en esa etapa la culminación de un proceso de discriminación adentro-afuera, yo-no yo. Proceso ligado a la función del orificio y del esfínter muscular y a la transformación del objeto anal interno a su separación y pérdida pero transformado en don, como regalo a cambio de amor.

Hay innumerables ejemplos que dan cuenta de esta fantasía de castración. La posibilidad de la castración pone fin a las vertientes tanto positiva como negativa del Edipo en el varón.

Para la niña Freud también describe una etapa fálica y un complejo de castración. El clítoris cumple una función similar al pene en el varón y esto se corresponde con la excitación erógena de ambas zonas. La visión del pene de un varón es para Freud lo que (precipita) introduce a la niña al Edipo, de modo mucho más contundente que la terminación del Edipo en el varón. Lo ve, reconoce que no lo tiene y que quiere recibirlo. Envidia del pene, reproche a la madre que no se lo dio y luego, resignación de querer tener un pene por sustitución por el deseo de tener un hijo del padre. El complejo de castración que sepulta el complejo de Edipo en el varón, lo introduce en la niña.

Esta formulación aquí muy resumida es el ABC del conocimiento psicoanalítico de la sexualidad y su estructura humana.

La escuela inglesa ha cuestionado duramente el falocentrismo freudiano, su concepción de un solo sexo en la infancia: el masculino.

5 Sigmund Freud, «Análisis de la fobia de un niño de cinco años (Pequeño Hans)», En: *O. C.* Tomo X, p. 81. Bs. As., Amorrortu, 1909.

La formulación más discutida, fue la que realizara E. Jones en 1926 y 1932. Para Jones hay dos sexos desde el inicio y la presencia del pene en el varón solo le daría un recurso defensivo frente a las ansiedades que genera el sadismo uretral. El varoncito podrá ejercer activamente ese sadismo al mismo tiempo que la persistencia del pene le permite reconocer que ese sadismo no fue letal. La envidia del pene en la niña Jones la remite a un deseo de recibir el pene, propio de la femineidad y, la castración, a un riesgo de perder la sexualidad o afanisis.

La discusión intensa no se hizo esperar cuando J. Lacan distingue privación, castración y frustración y sitúa la afanisis en el gran Otro.⁶ Fundamentalmente distingue la sexualidad en psicoanálisis de los recorridos de la biología, a los cuales parece muy adherido E. Jones. Sin duda que Freud ya formulaba los destinos de la identificación sexual a las consecuencias del Complejo de Edipo y no a la sexualidad biológica. Pero tampoco olvidamos su referencia al destino anatómico. Esta afirmación ha sido y es un obstáculo en la comprensión psicoanalítica del tema, como lo es, en mi opinión, adjudicarle a la libido características masculinas, tanto en el hombre como en la mujer. Esta unión de la libido con lo masculino es consustancial a que en la infancia existe un solo sexo, el masculino y es muy difícil separar ambos conceptos de una ideología falocéntrica en el sentido de androcéntrica...

6 Jacques Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964): «Solo hay surgimiento del sujeto en el nivel del sentido por su afanisis en el lugar Otro, que es el del inconsciente».

Jacques Lacan, Seminario 6. *El deseo y su interpretación*. Clase 6 del 17/12/58: «No es necesario sorprenderse de que el término 'afanisis', que quiere decir eso, desaparición, y sobre todo, del deseo, verán que en el texto de Jones es claramente de eso de lo que se trata; es eso lo que él articula, ese término que le sirve de introducción, en razón de una problemática que le ha dado muchas preocupaciones: las relaciones de la mujer con el falo, de lo cual no se liberó jamás. El usa inmediatamente esta afanisis para ubicar bajo el mismo denominador común las relaciones del hombre y de la mujer a su deseo, lo que lo arroja en un impasse, ya que lo ignorado es, precisamente, que esas relaciones son fundamentalmente diferentes, y únicamente, puesto que está allí lo que Freud ha descubierto, a causa de sus asimetrías en relación al significante falo.» Ver también: El Seminario 4. *La relación de objeto*. Clase 13. *Del complejo de castración*. 13/3/57. Es un concepto que se lo puede leer en diferentes seminarios de Lacan como en el Seminario 6: *El deseo y su interpretación*, El Seminario 9: *La identificación*, Clases de 15 a 18 y 23. Seminario 10: *La angustia*, Clases 17, 18 y 23.

DISCUSIONES DESDE VERTIENTES SOCIOLOGICAS-ANTROPOLÓGICAS Y POSICIONES QUEER

Me referiré a algunos aportes y discusiones de Judith Butler. Ella sostiene una noción «per formativa» o «realizativa» (derivada de Austin) de los discursos sobre el sexo. Si bien estas acciones podrían no implicar al género, sin embargo Butler termina cuestionando la diferencia entre sexo y género, pues la acción performativa sería sobre la propia sustancia del sexo, sobre los cuerpos.

Las acciones del lenguaje o de los lenguajes (cultura y deseo de los padres) sobre la sustancia de los cuerpos y, en especial, sobre el cuerpo erógeno, que se construye en la experiencia inconsciente mutua del bebé y los padres (o quienes estén en esa función), son material especial del Psicoanálisis. Lo que Butler dice con mucha claridad es que no hay una relación continua entre sexo (macho, hembra, u otras configuraciones genéticas), género y deseo sexual.⁷

Como son discutibles los beneficios de incorporar al Psicoanálisis el concepto de género⁸ (hay puntos a favor y otros en contra), podríamos decir que no hay continuidad necesaria entre sexo (macho-hembra), deseos sexuales, identificaciones sexuales y elecciones de objeto, de modo de mantenernos con conceptos psicoanalíticos clásicos. Esto no es una deducción teórica sino un hecho de experiencia, actual y en toda la historia de la humanidad de distintas formas y bajo formatos culturales diferentes. Hay una inestabilidad en la sexualidad humana, tanto en los deseos, las identificaciones y las elecciones de objeto, que nosotros basamos en una bisexualidad constitutiva (probablemente en mayor o menor grado según las constituciones..., dirá la genética) y en las alternativas de las experiencias sexuales inconscientes del bebé y del niño-a en relación al Edipo. Que todo esto tenga que desembocar necesariamente («normalmente») en una identificación secundaria sexual con el sexo de

7 Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Bs. As., Paidós, 2007.
— *Deshacer el género*. Bs. As., Paidós, 2006.

8 Robert Stoller en 1968, antes John Money en 1955.

nacimiento, sus deseos correspondientes y elección de objeto del sexo opuesto, no impide el carácter inestable de estos procesos en la realidad psíquica de cada sujeto y parece hablar de que se trata más de un destino normatizado por la cultura que de una necesidad interna. Por otra parte, también la cultura puede llevar a otras posiciones sexuales del deseo e identificatorias (!). Tanto los deseos sexuales como las identificaciones tienen un forzamiento adaptativo, a veces cruel para algunas personas, dentro de lo que podemos ubicar en el malestar de la cultura. Las ideas de Butler son muy agitadoras y nada nos exige su aceptación in toto, pero pienso que es una pensadora inteligente, con fuerte fundamentos en Foucault y Derrida y lectora de Freud, Lacan y últimamente más cercana a las ideas de Laplanche.

Para decirlo de otro modo al de Butler, como lo expresó la Sociedad Argentina de Pediatría recientemente, siguiendo un texto de Eva Giberti, biológicamente se nace macho o hembra pero no se nace hombre o mujer pues la sexualidad se adquiere.^{9,10}

ALGUNOS PUNTOS CRÍTICOS PARA REFLEXIONAR

Situaré algunos puntos de reflexión crítica y estudio pendiente:

1. Existen consecuencias de la diferencia corporal de los sexos, pero, ¿cómo situarlas en su complejidad pues no existe una relación directa entre diferencia sexual corporal y sexualidad psíquica?
2. Existen, también, consecuencias corporales de las diferencias psíquicas de los sexos y de las concepciones sociales de los mismos, en una acción performativa de los discursos, pero ¿cómo conceptualizarlas en Psicoanálisis?

9 Sociedad Argentina de Pediatría; Grupo de Trabajo Derechos del Niño; Comité Nacional de Familia y Salud Mental; Comité Nacional de Pediatría Ambulatoria. Buenos Aires, Informe presentado el 28 de Junio 2010.

10 Giberti. *Adopción*. Siglo XXI, Bs.As., Sudamericana, 2010.

3. Hay una asimilación falo-pene que determinó el uso mismo de la palabra falo, cuando lo que sustenta la fase genital infantil es una excitación erógena genital-pregenital cuya voluptuosidad imaginariizada parece consistir en el «falo» pero no siempre en un pene. Las imaginariizaciones referidas parecen depender tanto de las consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica o escritural del cuerpo como de los discursos ideológicos de la cultura sobre las sexualidades y sus imágenes.

El falo es una imagen completa, voluptuosa, brillante y suele imaginariizarse como pene, pene en erección que resalta en su imagen el grandor, la tumescencia, el vigor y esto es así aunque Lacan sostenga que no es una fantasía¹¹ (J. Lacan: Escritos), pues de esa erección dependerá el acto. Sin embargo el falo en el acto no está en el pene erecto sino en el partenaire, como causa del deseo. El falo como imagen no es el pene necesariamente, es la idealización de la anatomía como «todo».

¿Cómo vincular tan «naturalmente» esta imagen de falo al pene de un niño en esa fase? Ni tiene gran tamaño ni tiene gran poder. Lo que sí tiene, como la zona genital-pregenital de la niña, es un monto muy intenso de excitación gozosa, espontánea y por masturbación, a la que se atribuyen imágenes de poder, vigor, brillo, etc.

Estas afirmaciones no necesariamente avalan al concepto de Jones de afanisis en contraposición a «castración» si se considera la función del Otro y la discriminación de registros (RSI) que permite superar la idea de un único registro frustración-gratificación que es el que sustenta

11 Jacques Lacan, Escritos 1, *La significación del falo*, p. 283. Bs. As., Siglo XXI. «El falo aquí se esclarece por su función. El falo en la doctrina freudiana no es una fantasía, si hay que entender por ello un efecto imaginario. No es tampoco como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc...) en la medida en que ese término tiende a apreciar la realidad interesada en una relación. Menos aún es el órgano, pene o clitoris, que simboliza. Y no sin razón tomó Freud su referencia del simulacro que era para los antiguos. Pues el falo es un significante, un significante cuya función, en la economía intra-subjetiva del análisis, levanta tal vez el velo de la que tenía en los misterios. Pues es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante.»

la hipótesis de la desaparición del deseo (afanisis). Pero, claro está, esta idea también se aparta de la concepción lacaniana en varios puntos, entre otros, respecto a la idea de mujer, de falo y de cuerpo erógeno. La discusión Freud-Jones-Lacan puede ser objeto, ella misma, de un prolongado estudio que no podré encarar aquí. Sí debo decir que Lacan, siguiendo o partiendo desde un punto fuerte de la teorización freudiana, enfatiza la importancia decisiva de la visión del genital femenino a los efectos de ubicarla como la falta del Otro. Esto es lo que constituye la triangularidad edípica y lo que instala la dimensión del deseo. Es un lugar de intenso intrincamiento de los tres registros, pues el pene real se marca por una amenaza imaginaria y su símbolo se hace significativo en el punto donde aparece la falta como negativización en el registro imaginario y en la cadena significativa. Esta falta limita al Otro en su goce (afanisis del gran Otro para Lacan) y permite la propia castración o límite del goce autoerótico (masturbación fálica infantil) así como el surgimiento del sujeto de deseo en tanto significativo del deseo: significativo fálico que surge como elemento positivo desde la negativización imaginaria fálica de lo que se espera ver en el Otro. Claramente la afanisis en Lacan, por el contrario que en Jones, posibilita el deseo en un nivel significativo (que Jones no distingue) y aparece como consecuencia de un sacrificio como se lo ve en los actos rituales de pasaje, donde algo se marca y pierde en lo real a través de un acto imaginario con valor de símbolo.

A los efectos de sobrevivir, al menos en parte, a la condensación en la que me he sumido en el desarrollo de estos conceptos, trataré de situar los polos conceptuales que pienso debemos tener en cuenta y ponderar en sus interacciones. Lo que en Jones aparece como un polo naturalista prevalente y que se condice con algunos momentos del pensamiento freudiano que remiten a la biología como sustrato y como destino, pienso que deberíamos cuestionarlo. ¿Se trata aquí de la noción de cuerpo que nos es productiva en psicoanálisis? La noción que nos aporta la biología ya es una construcción simbólica e imaginaria que recorre otras autopistas. La descripción observacional naturalista ya es, también, un constructo imaginario múltiplemente determinado. En psicoanálisis el cuerpo requiere ser pensado en la intersección de la erogeneidad y las huellas o marcas que dejan las experiencias erógenas con los otros

(Coreo-grafías erógenas)¹². Una escritura erógena inconsciente que incorpora lo que el cuerpo tiene de real, en sus diferencias, pues es allí donde se excavan gozosamente los significantes en un sentido amplio. Esta zona es materia de discusión y controversia. Siguiendo esta línea lo que Freud llama falo, refiriéndose al pene investido erógenamente, excitado en goce auto erótico, se corresponde con la experiencia erógena que la niña tiene con sus genitales (pregenitales), especialmente pero no solamente con su clítoris. Esta experiencia de excitación gozosa que se ejemplifica en la segunda masturbación infantil, se imaginaria de alguna forma y hace a lo que conocemos como falo imaginario. Es el gran pene en erección o todo el cuerpo hecho falo en la seducción (seducido) del Otro (por el Otro), etc.

Tiene algo de sorprendente decir que una imagen fálica, un phallus, no tiene por qué ser algo masculino, símbolo de la sexualidad sin dudas, pero especialmente del goce sexual, de un horizonte de goce esperado (o ¿prometido?) más allá de la diferencia de sexos. Un uso fantástico y/o ridículo que puede desafiar o testimoniar, pero que difícilmente pueda dejar de ser visto por un humano y aunque se imagine como «Wally», siempre marca o establece diferencia. Diferencia ostensible o diferencia disimulada, pero siempre diferencia. Inevitablemente el pensamiento, las ideologías, la estructura social, adjudican valor a esas diferencias, lo que determinará sus leyes de circulación e intercambio, las inclusiones y las exclusiones del sistema.

FALO-CENTRISMO, PATRIARCADO Y DIFERENCIAS DE SEXOS

Un apoderamiento del imaginario fálico ha caracterizado al hombre en gran parte de la historia y las culturas (hay excepciones) y esto ha sido a los efectos de la concentración del poder (pater familias). El falo centrismo y el *falogocentrismo* que plantea Jacques Derrida¹³, es la lógica

12 Javier García, *Cuerpo e inconsciente. Coreografía, cuerpo e inscripción*. Conferencia en el Aula Magna de la Universidad de Córdoba. 2003. *Rev. Docta*, Córdoba, año 3, número 2, otoño de 2005. Coreo-grafías. Inscripciones arcaicas. Presentado en las IX Jornadas Psicoanalíticas de la APU de 1995. En: *Lo arcaico, temporalidad e historización*, APU, Montevideo, 1995.

13 J. Derrida adopta el término o constructo «falogocentrismo» alrededor de 1965, para mostrar un intrincamiento entre el logocentrismo y el falocentrismo. En esta articulación se observa una →

interna del patriarcado y constatamos que el poder del padre en la familia ha ido disminuyendo históricamente, no solo en el siglo xx. Primero por el pasaje de su autoridad a la iglesia (elección de pareja para sus hijos por ejemplo). Segundo, al estado: pérdida de la capacidad de decidir sobre su herencia; límites de la patria potestad. Y, sobre todo y más cercanamente por la sucesiva y progresiva adquisición de derechos de la mujer y los niños consecuentes a las demandas de trabajo femeninos y a las necesidades de consumo del mercado. La separación entre la sexualidad y la reproducción que permitieron mayor libertad a las mujeres a partir del control de la natalidad con los anticonceptivos coincide con la fuerte irrupción de movimientos ideológico-políticos que defendían sus derechos durante los años 60. Lo cual también coincide con el inicio de la rebelión gay en Stone Wall Inn, Green Village, New York (1969). Los fines de los 60 con gritos que estallaban en distintas partes del mundo y desde colectivos e intereses muy diferentes, pienso que ayudaron a cambiar decisivamente el futuro de las ideologías y sus estructuras, como de la sexualidad y los modos de parentesco. No porque hayan surgido allí proyectos ideológicos nuevos –crítica frecuente y fuerte que se le hace al 68– sino más bien porque fueron gritos que sacudieron las ideologías y creencias existentes a partir de acontecimientos (Badiou)¹⁴. También las críticas al Psicoanálisis como *falo céntrico* surgieron fuertemente en esa época (Foucault, Deleuze, Althusser) y la respuesta de Lacan al separar el Falo del pene no dejó de plantear la privación real de pene en la mujer como decisiva y a un significativo falo-amor dentro de una estructura simbólica que parece concebirse como a-histórica e inmutable.

discusión entre Derrida y Lacan que en su texto sobre el significado del falo de 1958 ubica al falo como significante privilegiado que articula el deseo y el logos, donde radica la crítica derrideana de falocentrismo. En una entrevista de Catherine Paoletti a Derrida del 14 al 18/12/1998, Derrida dice: «En cierto modo, la cuestión de la diferencia sexual atraviesa en efecto todos mis textos desde el principio, y el hecho de que la deconstrucción haya sido, de entrada, una deconstrucción del falocentrismo, de manera esencial, o del falocentrismo, subraya muy bien que lo que la deconstrucción pone en cuestión es cierta autoridad masculina, en nombre sí no de la feminidad, sí al menos de la diferencia sexual.» Derrida, *De la Gramatología*, 1967. J.Derrida, «La tarjeta postal: De Freud a Lacan y más allá» (1986.)

14 Badiou, Alain. *El ser y el acontecimiento*. Bs. As. Manantial, 1999.

Pero por otro lado tanto la separación entre la sexualidad y la reproducción, la independencia de la sexualidad respecto al matrimonio y otros, se consideraron cambios negativos y contrarios a la condición humana. Respecto a los métodos anticonceptivos se consideró también que se trató de un cambio contra natura, así lo leyó la iglesia por ejemplo. Controlar la reproducción e independizar lo sexual de lo reproductivo –aunque no aún lo reproductivo de lo sexual–, abrió culturalmente un campo para la sexualidad en sí misma, especialmente para la mujer. La mujer quedó con muchas más libertades para su formación intelectual, profesional, tecnológica e ingreso a los medios de producción y relación social. Parece indudable el cambio del lugar, función y poder de la mujer en el siglo pasado, lo que aumentó una continua y creciente disminución del poder del hombre en la familia y en la sociedad. Se ha llamado la declinación de la «imago paterna» pero especialmente veo allí una declinación de la concentración de poder y un aumento en la distribución del poder en la familia, lo que aún dista mucho de una igualdad de condiciones. También algunos dijeron que esos nuevos lugares que pasó a ocupar la mujer eran contra natura, pues «naturalmente» correspondían al hombre. En tanto culturales y políticos es imposible hablar de algo «natural» y si bien lo sabemos, lo desmentimos.

Para el Psicoanálisis la diferencia entre los sexos ciertamente se juega en esa fase erógena genital infantil o fálica, que coincide como «organización» con el Edipo y la castración. Es allí donde se estructura la sexualidad y las identificaciones secundarias masculinas y femeninas, así como las posibles elecciones de objeto sexual. Ciertamente, también, es la inscripción inconsciente que disponemos de la sexualidad lo que determinará el deseo sexual humano y esta inscripción fálica se establece como consecuencia de la represión del goce fálico de completud que coincide con el amor incestuoso. Pero ¿qué es lo que queda de esto en el inconsciente que determinará la sexualidad de cada sujeto? Citaré a Julia Kristeva en «*Sobre la extrañeza del falo o lo femenino entre la ilusión y la desilusión*»¹⁵:

15 Julia Kristeva; Sobre la extrañeza del falo o lo femenino entre la ilusión y la desilusión. En: *Revista Psicoanálisis*, año 1998, vol. XX, N° 1, Psicoterapia y Psicoanálisis.

«...ya que el falicismo es reprimido y se vuelve inconsciente, el inconsciente es fálico. En otros términos, el inconsciente está desprovisto de genitalidad en el sentido de un reconocimiento de la diferencia sexual¹⁶... Nada en la teoría freudiana deja entender que exista un representante psíquico inconsciente del otro sexo como tal».

Esto nos permitiría entender que lo que llamamos *Falo* es la inscripción psíquica de la sexualidad reprimida y, en consecuencia, es esto lo que orienta al deseo sexual y no el «sexo opuesto», pudiendo o no coincidir con él. Sin embargo lo que tambalea es que lo que llamamos falo ya por su designación es masculino, mientras que lo que queda inscripto en el inconsciente como fálico es una diferencia sexual todo-nada, en cuanto a una excitación erógena real en esa zona, como escritura erógena inconsciente básica, que adquirirá las representaciones que lo real de los cuerpos diferentes de la niña y el varón permitan y que la cultura aporte como representaciones prevalentes a través del deseo de los padres. Claro que en una cultura falo céntrica patriarcal, si la alternativa última inconsciente es: *TODO-NADA*, no hay dudas que *TODO* es masculino y *NADA* femenino o diferente en general (negro, pobre, defectuoso, minusválido, perteneciente a creencias religiosas, políticas y/o a etnias minoritarias, etc.). Parece compatible sí el planteo freudiano de la organización fálica donde fálico es *TODO* y castrado es *NADA*, pero no así sostener la implicancia que desde ahí se construye la idea de masculino y femenino. Es en este punto donde los prevalentes culturales son decisivos a través del deseo de los padres para la conformación o construcción de las sexualidades.

La declinación del poder del padre parece haber aumentado la diversidad de representaciones fálicas. Los imaginarios representacionales fálicos son diversos y entre ellos los hay también femeninos. Siempre los hubo y de esto es testimonio la producción artística y artesanal a través de la historia de la humanidad. Lo que Freud describió como bisexualidad humana no escapa al falo y las creaciones artísticas-artesanales a lo largo de la historia dan cuenta de falos femeninos y mixtos a los que se los ha comprendido

como expresiones de la bisexualidad. Sin embargo nos debería hacer pensar que la idea de falo no es ni masculina ni femenina en sí misma.

Que la cultura tiene una acción decisiva sobre las sexualidades singulares no debería ser hoy un tema en discusión sino cómo entender esta acción y sus límites. El límite de las acciones *performativas-realizativas*¹⁷ de los discursos que, como escribí anteriormente, propone Judith Butler, pienso que puede ser la experiencia erógena-pulsional que cada bebé aporta al deseo de los padres, lo que la hará siempre una experiencia inconsciente singular y no un printing realizativo de ellos (Austin, Butler).

Si esto es así, los cambios sociales y culturales en las representaciones masculinas y femeninas y sus valores entrarían tempranamente en juego en la construcción de las sexualidades humanas, no solo como cambios de presentaciones (imaginarias) de la sexualidad sino como variaciones en su constitución misma. La diversidad (lo diverso) parece estar más en las representaciones posibles del falo. Lo diferente, en la diferencia entre el deseo del sujeto y del otro o partenaire, es decir, en la alteridad sexual o alteridad de los deseos sexuales, más allá de lo genital anatómico. La cultura tiende a disciplinar de distintas formas lo diferente. Al cambiar estos disciplinamientos es posible pensar que cambie la construcción de las sexualidades y la cualidad de los deseos, afirmación que no se lleva bien con una idea de estructura psíquica y sexual inmutable.

FINALMENTE...

La excitación «REAL» («reiz» freudiano) en la fuente pulsional («quelle») o zona erógena, que es lo que guía a Freud a determinar el lugar corporal

17 John Copjec, *El sexo eutanasia de la razón e Imaginemos que la mujer no existe*, discute a Butler siguiendo varias líneas. La objección psicoanalítica radica en que Copjec ubica a la diferencia de sexos como «real» (esto la haría no deconstruible ni construible) y destaca el carácter compulsivo de la pulsión sexual (Capítulo 1 de: *El Sexo Eutanasia de la razón...*). Las ideas de Butler sobre la extensión que le da a la función performativa sobre el sexo, para Copjec resultan producto de un «voluntarismo». Sin embargo pienso que la discusión está lejos de quedar cerrada por cuanto lo real de la diferencia (que sí es en lo real) no decide la construcción del cuerpo erógeno ni la asunción simbólica de la(s) diferencia(s), ni la identificación sexual, ni la elección de objetos. No obstante sí nos plantea un límite a la función performativa de la cultura.

y el momento de las etapas del desarrollo libidinal (oral, anal y fálica), está presente por igual tanto en la niña como en el varón. Ambos sienten la excitación fálica y recurren al autoerotismo de la masturbación para la satisfacción. En este sentido «real» («lo real») del «reiz»¹⁸ fálico en la zona erógena no hay privación para la niña. Privada de pene anatómico sí, privada de disponer de una imagen de su cuerpo en la propia zona erógena que le haga observable la excitación en la imagen, también. Pero no privada de la excitación fálica en esa zona, que es lo que ancla (fija) lo fálico (reiz) a representaciones, tanto en el varón como en la niña. Ambos están en la organización fálica porque ambos tienen excitación en dicha zona erógena con el autoerotismo correspondiente. Lo que disponen de forma diferente es de representaciones corporales a ser investidas por esa libido fálica (Triebbesetzt). Es a nivel de las representaciones, imágenes, que se produce la diferencia entre la niña y el varón, por las diferencias de sus cuerpos y por cómo la cultura valora y organiza esas diferencias. La niña estrictamente está castrada en relación a la imagen investida fálicamente por el varón, su pene. Pero no está castrada ni privada en lo real de su excitación y satisfacción de la zona erógena fálica, ni por carecer de representaciones corporales sexuales diferentes y de gran valor. El varón inviste fálicamente la imagen de pene que adquiere gran valor narcisista, claramente mucho más por esa investidura erógena que recibe y por el valor que le adjudica la cultura que por el grandor propio de su órgano infantil. Pero el niño inviste también con libido fálica otras imágenes de su cuerpo y de los objetos del mundo, lo que le permite jugar en otros escenarios la fase fálica. Lo mismo la niña, pudiendo investir a la representación del pene del varón por ser lo que le falta en la diferencia –lo cual adquiere mucho valor– y por el énfasis con que la cultura tiene valorada a esa representación –lo cual no es en absoluto menor–. Es en este sentido que aparece la vivencia imaginaria de castración en la niña, pero que en absoluto le es exclusiva, pues también es prevalente en la vida psíquica del niño. Si el varoncito estuviera tan seguro que posee el falo en el pene, no tendría tantas fantasías y angustias de que

18 Excitación pulsional endógena, en la zona erógena fálica.

puede perderlo y no tendría la necesidad tan imperiosa de estar generando diversas imágenes de madres y mujeres fálicas. El pene sería siempre falo en una especie de priapismo permanente. La detumescencia, mucho más duradera pone al pene en posición no fálica, lo cual permite el ingreso a esos otros escenarios simbólicos. Pero especialmente, si el varón tuviera esa seguridad del imaginario fálico en el pene, no tendría motivos para resignar la posesión fálica e ingresar a partir de la falta en un sistema sexual de intercambios simbólicos. La fuerza del imaginario de la castración en la niña y el varón permite que se introduzcan en todos los juegos simbólicos de la vida a través del «don»¹⁹.

Las representaciones investidas por libido fálica (en la niña y en el varón) dependerán de las representaciones de su cuerpo y del mundo que soporten mejor esa investidura, tanto sea por las experiencias inconscientes tempranas con sus progenitores (deseo de los padres) como por la prevalencia que la cultura establezca sobre ciertas representaciones que serán aportadas por los padres, lo que ya habita tanto el yo ideal como el ideal del yo. De la singularidad de este armado psíquico representacional y del circuito del deseo fálico dependerá la posición sexual del sujeto y la elección sexual de los objetos. Lo real de la pulsión en su zona erógena no tiene traducción en un determinismo biológico sino en un sustrato erógeno que ancla a las representaciones y resigna parcialmente su goce en los significantes que le permiten entrar a jugarse con los otros en diferentes juegos y niveles. Lo perverso aparece cuando se desmiente la diferencia anatómica de sexos necesariamente sino cuando se desmiente la diferencia de la sexualidad con el otro-partenaire, cuando no hay diferencia en los deseos considerados, no se reconoce la diferencia del deseo del otro como partenaire y en consecuencia no hay alteridad en el juego sexual. Y esto puede ser mucho más habitual en las parejas formalmente constituidas como heterosexuales que lo que se supone. Pero sin dudas, la discusión actual sobre las perversiones es necesario actualizarla. Me refiero sobre esto aquí solo a los efectos de retomar el concepto de perversión

19 Marcel Mauss, *Ensayo sobre el don. Forma y razón del intercambio en las sociedades arcaicas*. 1925, Katz, 2010.

de un olvido, o mejor, desestimación, producto de los ligeros cambios ideológicos actuales.

El concepto de «falo» tiene la bondad y riqueza de enlazar dimensiones muy diferentes pero que se anudan en la condición humana. Me refiero reiteradamente a un nivel «real» de excitación y goce del cuerpo erógeno, un nivel de la imagen–representación que viene desde el mundo cultural pero se engarza con lo sensorial investido por la pulsión, el deseo de los padres (u otros significativos que cumplan esa función) que arma el juego erógeno coreográfico²⁰ junto al bebé e introduce las pautas de intercambio a través de las zonas erógenas, permitiendo (o no) que la excitación se haga juego de intercambio placentero que permite el ingreso al mundo simbólico del lenguaje en sus múltiples formas. El «falo» es el rastro y símbolo de la sexualidad humana en tanto reprimida como goce auto erótico e incestuoso. Su inscripción inconsciente es rasgo del «no todo» de la castración y, como tal es motor de búsqueda, moción, hacia el «falo» supuesto en el otro. En la secuencia de estas frases oscilamos entre una noción de falo «real» (excitación-«reiz»), falo simbólico (castración simbólica) y falo imaginario (el que se supone en el otro), juego que, constituido permite jugar el placer sexual en la diferencia de los deseos. Históricamente el papel de la cultura e ideologías en la constitución de ese lazo ha sido muy fuerte, tanto en el marcaje de la prevalencia de las representaciones en juego que luego serán tomadas por cada sujeto atrapado en esa estructura de valores, como en la determinación de las reglas de los intercambios, lo permitido y lo prohibido, lo valorado y lo rechazado, castigado con el azote, la prisión, el exilio o la hoguera. A la luz de estas ideas que propongo pensar lo admitido y lo

20 «El cuerpo erógeno podría pensarse como una 'escritura coreográfica' que engarza a la pulsión parcial con rasgos o signos, siempre producido en actos erógenos –'coreográficos'– con otros. Las marcas y rasgos corporales, sean estos propios del cuerpo real o implantados–esculpidos en él, no tienen necesariamente un significado adherido. Sobre ellos se ejercen lecturas que dependen de la estructura erógena y signica de las marcas y del contexto epocal y cultural donde se realizan ambas. Una de las características de las marcas significantes no adheridas a sentidos fijos es la resignificación. La metáfora coreográfica apunta a abarcar la importancia de los cuerpos (erógenos) en juego, sus movimientos, gestos, contactos, separaciones, miradas, sostén, desencuentros, olores, placer y dolor, junto a palabras. Experiencia sensible de transmisión que, al igual que en la danza, no puede ser explicada sino vivida con el otro» (García, J.; 1995).

perverso en cada momento de la historia no necesariamente coinciden con la posibilidad humana de una sexualidad placentera jugada simbólicamente o una estructura perversa que no reconoce –reniega– la diferencia de los deseos, lo cual no se restringe ni necesariamente pasa por la diferencia anatómica de los sexos biológicos. Pero claro está, todo dependerá de quién, dónde y cuándo haga y piense este lazo humano erógeno.

...SERÁ

He hablado de la independencia que la sexualidad ha ido tomando de la reproducción. El futuro parece ser el de la independencia inversa: de la reproducción respecto a la sexualidad. Muy difícilmente los descubrimientos humanos que pueden ejercer cambios no se usen a tales efectos. De hecho, para eso se los financió, para que llegara el momento de venderlos a gran escala, pues hay y habrá demanda y se creará más demanda con su oferta. ¿Podemos acaso descartar que dentro de unas décadas la reproducción a partir de una relación sexual no sea considerada tan irresponsable como hoy lo es tener relaciones sexuales sin preservativo? Con la posibilidad de saber la carga genética que transmitiremos a nuestros hijos, capaz de producirles malformaciones o enfermedades a mediano o largo plazo, ¿cómo descartar la manipulación genética? Pongo así un motivo que puede resultar ponderable (y «razonable») por tratar de evitar una enfermedad, pero considerando los intereses que circulan en nuestras sociedades actuales, el sexo –macho o hembra–, el color de piel y de pelo, la altura, las capacidades intelectuales y físicas, la prolongación de la vida, etc., podrían ser motivos igualmente elegibles para completar la manipulación. ¿Dónde está el límite? La creencia que generan la ciencia y las tecnologías actuales (verdaderas religiones actuales) y sus proyectos futuros, es que no hay límites. Claro está que las parejas gay podrán comprar óvulos y fecundarlos, a elección o al azar de los miembros de la pareja, alquilar un vientre y tener un hijo. Es decir, no solo adoptar. Por otra parte, como decían muchas consignas de los movimientos feministas en los 70, los hombres no somos necesarios a los efectos de la reproducción, solo a los efectos de la producción del material genético (por ahora). Pero ya las mujeres como pareja tampoco son necesarias al disponerse de óvulos y de vientres

de alquiler (aunque sí lo son como vientres de alquiler). Quiero decir, la tendencia a independizar cada vez más la reproducción de la sexualidad es clara; ha ido creciendo y abarcando los distintos elementos necesarios para lograr la descendencia. Difícilmente esto se detenga.

Dejando de lado los posibles efectos de estas acciones sobre los cuerpos que nos impactan con temor, lo que se destaca es una mayor independencia de la sexualidad respecto de la reproducción y viceversa, lo que libera a la sexualidad de sus amarras en la diferencia de sexos anatómica para el logro de descendencia y amplía las posibilidades de relaciones de parentesco. Esto ya viene sucediendo por causa del deseo sexual. A pesar de las amarras del deseo por causa de la descendencia y de la inserción social bienvenida a través de la pareja heterosexual y a partir de allí la familia, este igualmente mostró otras orientaciones de objeto y/o de identificación y/o de relaciones de parentesco. Es claro que la constitución sexual humana implica la bisexualidad como lo describió Freud y, además, como cité un texto de Eva Giberti: *biológicamente se nace macho o hembra pero no se nace hombre o mujer pues la sexualidad se adquiere*. No pienso que el concepto de «adquisición» sea el ajustado y, en esto establecería una discusión con ideas de Butler. Inevitablemente el deseo de los padres y la cultura que ellos mismos vehiculizan actúan sobre la sustancia del cuerpo del bebé y en la construcción de su erogeneidad. Pero estamos lejos de pensarlo como un «printing» y al bebé como tabula rasa. Lo real de la diferencia de los cuerpos del varón y la niña así como las diferencias de imágenes-representaciones a las que pueden acudir para dar cuenta de sus experiencias erógenas, nos muestra la existencia de una diferencia, sea cual sea la construcción de la sexualidad futura. Digamos, si la sustancia del cuerpo erógeno es transformada por la experiencia inconsciente de deseo y cultura lo es con ciertos límites de la sustancia misma. Seguramente es muy difícil o imposible saber exactamente de esos límites pero sí es posible no obviarlos y afirmar que hay un límite en la desconstrucción-construcción de los sexos y las sexualidades. La clínica analítica nos muestra esos límites más allá de los cuales se producen «variaciones sobre el mismo tema».

Sobre este punto de la construcción de los sexos y las sexualidades, claro que hay discusión y sobre todo ha habido una gran censura y exclusión. Si la norma social es que la sexualidad está inextricablemente unida a la

reproducción y es subsidiaria de esta, digamos: *se disfruta con eso para que se reproduzcan, ese fue el sentido de poner ahí el placer*, lo que no obedecía a esa norma era justamente a-normal. Como siempre la psiquiatría y la psicopatología daban cuenta tanto de las normas sociales como de sus penalizaciones (la relación entre lo psiquiátrico lo judicial y lo policial fue en algún momento inextricable y hoy permanece). Si no iban presos eran socialmente rechazados y excluidos y considerados enfermos con un estigma dado por esa palabra: perversos. Claro, se puede decir que hoy todo vale y entonces desaparece la categoría de perversión. Es por esta razón que le dediqué algunas ideas a este tema. Me pareció interesante y útil también un concepto que manejó Joyce Mc Dougall hace poco tiempo en una entrevista que le realizaron. Sostuvo que la perversión como concepto se debería restringir a la pedofilia y a quienes no respetaban el deseo del otro en cuestión en la relación sexual: violaciones²¹.

Puede resultar una definición descriptiva, ligera desde el punto de vista de la teoría psicoanalítica, es cierto. Pero podemos ver que queda colocado el límite en el respeto por la alteridad en el deseo. Es decir, no se centra en aceptar o no la diferencia como diferencia de sexos sino en aceptar la diferencia de deseos entre dos sujetos. Si hay un lazo erógeno-simbólico en cada sujeto podríamos decir que hay un desencuentro inevitable cuando dos sujetos buscan hacer un lazo erótico, una diferencia básica sobre la cual se construyen los juegos humanos y sexuales posibles, desde la expectativa: ¿cuál será el des-enlace? ♦

21 Entrevista realizada a Joyce McDougall por Ezequiel Jaroslavsky y Graciela Consoli, en París el 13 de mayo de 2004. J. McD: «...hay una gran apertura hacia la aceptación de todas las sexualidades. Y como lo digo en mis libros, solo hay perversión cuando alguien impone su sexualidad a otro, que tal vez no sea competente, o que no quiere eso. Como es el caso del abuso de menores, la pedofilia, violación, exhibición, esas son para mí sexualidades perversas. Pero lo demás, no, ninguna sexualidad entre dos adultos, del mismo sexo o de sexo diferente, que estén de acuerdo entre sí, es perversa. Es simplemente una cuestión de atracción y de querer estar juntos. Y si quieren realizar juegos extraños entre ellos, bueno, que los tengan...»

RESUMEN

Los profundos cambios en los lugares sociales del hombre y la mujer a través de la historia se han visto acentuados en el transcurrir del siglo xx. Esto ha sido particularmente visible en los intercambios personales de la sexualidad tanto hetero como homosexual. La ciencia y la tecnología han agregado modificaciones vinculadas a los métodos anticonceptivos y a las posibilidades de descendencia. Estos acontecimientos cuestionan al Psicoanálisis en su teoría de la sexualidad, que se basa en los conceptos de sexualidad infantil, organización fálica y complejo de Edipo, cuyo desarrollo y conclusiones no coinciden necesariamente con las legalidades sexuales actuales.

En este texto se trabaja, especialmente, la noción de Fallo en Psicoanálisis, su raíz erógena de excitación real en ambos sexos, sus imaginarios sociales organizados en ideologías falocéntricas así como sus imaginarios en cada sujeto y finalmente, su carácter de objeto del deseo, su función de referente diferenciador y organizador de los intercambios. El texto pone el acento en la separación Fallo-Pene en la medida que, en la organización fálica ambos sexos disponen de erogeneidad fálica gozosa y real, mientras que se diferencian en las representaciones corporales. La disponibilidad representacional dependerá de lo real de los cuerpos, de la experiencia erógena de cada sujeto y del valor social de las representaciones en juego.

Descriptor: FALLO / CULTURA / SEXUALIDAD / LO REAL / LO SIMBÓLICO / LO IMAGINARIO

Autores-Tema: Freud, Sigmund / Jones, Ernest / Lacan, Jacques /

Personajes-Tema: Butler, Judith

SUMMARY

During the twentieth century profound changes have taken place regarding the social place of man and woman. This has been particularly noticeable in the personal sexual interchanges, both hetero and homosexual. Science and technology have added modifications to contraceptive methods and child bearing possibilities. These facts challenge psychoanalysis, specifically in its theory of sexuality, which is based upon the concept of infantile sexuality, phallic organization and Aedipus complex, whose conclusions don't necessarily match with actual sexual legalities.

This text elaborates mainly the notion of phallum in psychoanalysis, its erogenous roots of real excitement, its social imaginaries organized in phallogocentric theories as well as its imaginaries in each subject, and finally its nature of object of desire, its function as organizer of interchanges. The text emphasizes in the distinction of phallum-penis in as much as in the phallic organization both sexes have real and enjoyable phallic erogeneity, whereas they differ in regard to bodily representations. The chances of representation will depend on the corporal differences, on each subject's erogenous experience and the social value of the representations at stake.

Keywords: PHALLUS / HUMAN CULTURE / SEXUALITY / THE REAL / THE SYMBOLIC / THE IMAGINARY

Authors-Subject: Freud, Sigmund / Jones, Ernest / Lacan, Jacques /

Characters-Subject: Butler, Judith

BIBLIOGRAFIA

- BADIOU, A., *El ser y el acontecimiento*. Bs. As., Manantial, 1999.
- BUTLER, J., *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Bs. As., Paidós, 2003.
- *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Bs. As., Paidós, 2007.
- *Deshacer el género*. Bs. As., Paidós, 2006.
- COPJEC, J., *El sexo eutanasia de la razón*. Paidós, Ibérica, 2006.
- *Imaginemos que la mujer no existe*. Bs. As. Fondo de Cultura Económica, 2002.
- FREUD, S. La organización genital infantil (Una interpolación en la teoría de la sexualidad). En: *O. C. T. XIX*, 1923, Bs. As., Amorrortu, 1976.
- El sepultamiento del complejo de Edipo. En: *O. C. 1924*, T. XIX, Bs. As., Amorrortu, 1976.
- Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor. II). En: *O. C.*, 1912, T. XI, Bs. As., Amorrortu, 1976.
- Análisis de la fobia de un niño de cinco años (Pequeño Hans) En: *O. C.*, 1909, T. X, Bs. As., Amorrortu.
- GARCÍA, J., Cuerpo e inconsciente. Coreografía, cuerpo e inscripción. En: *Rev. Docta*, Córdoba, año 3, número 2, otoño de 2005.
- Coreo-grafías. Inscripciones arcaicas. En: *Lo arcaico, temporalidad e historización*. Mvdeo., APU, 1995.
- GIBERTI, E. *Adopción*. Bs. As., Siglo XXI, Sudamericana, 2010.
- JONES, E. *Papers on Psycho-Analysis*. «El desarrollo precoz de la sexualidad femenina» (1927) y «El miedo, la culpabilidad y el odio» (1929).
- KRISTEVA, J. Sobre la extrañeza del falo o lo femenino entre la ilusión y la desilusión. En: *Revista Psicoanálisis*, APdeBA, año 1998, vol. XX, N° 1, Psicoterapia y Psicoanálisis.
- LACAN, J. *Seminario 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)*, Bs. As., Paidós.
- *Seminario 6. El deseo y su interpretación*. Bs. As., Paidós.
- *Escritos 1, La significación del falo*. p. 283. Bs. As., Siglo XXI.
- LEMOINE-LUCCIONI, E. *La partición de las mujeres*. Bs. As., Amorrortu, Du Seuil, 1976.
- STOLLER, R. 1968. *Sex and gender*. New York, Science House.

Winnicott: libido precoz y sexual profundo



DOMINIQUE SCARFONE¹

«Conmigo mismo compruebo que cuando hablo de la regresión y de los problemas infantiles muy precoces, la gente piensa enseguida que soy incapaz de hacer un análisis común y corriente, que abarque los instintos y el trabajo ordinario en la situación transferencial, lo cual en rigor todo el tiempo yo doy por sentado, sabiendo que no tiene ningún sentido seguir descubriendo nuevas cosas si uno se olvida de las antiguas.»

Carta a Hannah Ries, 27 de noviembre de 1953.
En: *El gesto espontáneo; cartas escogidas*, p. 115.

«... todos estamos tratando de expresar las mismas cosas, solo que yo tengo una manera irritante de decir las cosas en mi propio lenguaje en lugar de aprender a utilizar los términos de la metapsicología psicoanalítica.

Estoy procurando descubrir por qué estos términos me despiertan tan profundas sospechas. ¿Será porque pueden dar la apariencia de un entendimiento común, cuando ese entendimiento no existe? ¿O es por algo mío propio? Por supuesto, puede ser por ambas cosas.»

Carta a Anna Freud, 18 de marzo de 1954, *Loc. cit.* pp. 119–120.

«Parece ser muy difícil para mí conseguir que los analistas consideren la temprana infancia si no es en términos de impulsos y deseos.»

Carta a Clifford M. Scott, 13 de abril de 1954. *Loc. cit.* p. 123.

1 Miembro Titular de la Sociedad Canadiense de Psicoanálisis.
e-mail: dscarfone@gmail.com

Digámoslo de entrada: no veo qué ganaríamos con establecer si Winnicott adhería explícitamente o no a la teoría freudiana de las pulsiones. De todos modos, es claro que el concepto opera en su pensamiento. La cuestión es sobre todo saber si el lugar que hace ocupar a dicha teoría en el marco de la tarea práctica es de tal naturaleza que facilita, o al contrario, daña la conducción del análisis. En lo que me concierne no dudaría en decir que el pensamiento de Winnicott me ayuda a trabajar, iba a decir a sobrevivir como analista. Entonces, como mi práctica como analista y mi comprensión del conjunto conceptual que iluminan mi trabajo tienen amplia cuenta de la noción de pulsión, tengo que preguntarme si estos dos aspectos de mi práctica clínica y teórica son congruentes o si denotan un eclecticismo discutible. No ignoro que cada uno de nosotros produce una suerte de «bricolage»² teórico, con el que se explica a sí mismo, a menudo après coup, lo que pone en práctica. Sé también que lo que se dice en teoría no corresponde sistemáticamente a lo que se hace en sesión. No se trata solo de la separación inevitable entre teoría y práctica como la ha estudiado Donnet, sino también de esos «acomodamientos», de esas improvisaciones, de esas soluciones que todo analista, supongo, es llevado a producir en el curso de su práctica. Improvisaciones y acomodamientos que denotan la naturaleza peculiar de la aventura psicoanalítica. Quiero decir con eso que esta aventura, como toda aventura verdadera, está abierta a lo imprevisto, que no podría, entonces, ser perfectamente balizada por una clara visión teórica de lo que allí ocurre. Sería, incluso, una monstruosidad técnica, extraña al espíritu de la empresa analítica y a su ética, si nos imagináramos poder mantener bajo un control constante y siempre guiado por la teoría, aquello que se produce en la transferencia y que anuda a los dos miembros de la pareja analítica. Habría allí el riesgo de un pensamiento totalitario y de dominio en lugar del esfuerzo de desprendimiento y de libertad que representa el análisis.

2 Trabajo presentado en el Coloquio Internacional Winnicott y la Creación Humana. París 8 y 9 de octubre de 2010. La versión original de este artículo fue publicada en: *Le Carnet psy* n° 150, febrero 2011: 33-39.

Entre comillas en el original. Las siguientes, salvo indicación contraria, pertenecen al autor, así como las cursivas y los términos en inglés o latín.

Entonces, lo que es particularmente interesante en Winnicott es que su obra, por su naturaleza, hace pensable la irrupción de lo imprevisto, del gesto espontáneo y de la creación *in situ* en el curso del análisis. Teorización paradójica, va de suyo, que piensa sus propios límites y la posibilidad de su superación práctica sin esperanza de sistematización en algún manual. Este intervalo de libertad, sus márgenes algo vagas entre una teoría firme y una práctica abierta a la creación: he ahí lo que, entre otras cosas hace que, para mí, frecuentar a Winnicott sea tan inspirador, aún cuando su alineamiento conceptual dejaría demasiado «juego», si se me permite este guiño.

Es que este «juego» se me hace, al contrario, cada vez más necesario en mi deseo, tal vez pretencioso y utópico, de llegar a decir alguna cosa, aunque más no sea ligeramente diferente sobre mi experiencia analítica.

En esta óptica el texto-faro de Winnicott es, para mí: «El uso de un objeto y el relacionarse por medio de identificaciones»³, el cual se basa en una comunicación hecha en N. York el 12 de noviembre de 1968, es decir no mucho antes de su muerte. Para quien conoce las peripecias que rodearon a esta presentación, este texto ha planteado, a sus primeros oyentes, el problema preciso del que trata: el de la capacidad de «sobrevivir» al élan creador-destructor de Winnicott mismo. Entonces, sabemos que los discutidores neoyorkinos apenas pudieron «sobrevivir» a que Winnicott muriera poco después del encuentro. Menciono esto para subrayar que el texto winnicottiano está tan próximo de la cosa de la que habla que se nos presenta, por así decir, «en acto» y no como simple relato teórico de una experiencia vivida por él en otra época, en otro lugar. En mi opinión, es la marca de un psicoanálisis vivo, cuando, como en un verdadero texto literario, el escrito lleva en él al menos una parte de la carga que ha suscitado su escritura y la trasmite a sus lectores que, por su parte, deben saber y sobrevivir.⁴

3 En: *Exploraciones psicoanalíticas*. (1989). Comp. Clare Winnicott, Ray Shepherd y Madeleine Davis. Bs. As., Paidós, 1991. v. 1: 263-273.

4 Cf. Vérité d'un texte. *Bulletin de la Société psychanalytique de Montréal*. v. 21 (3), 2009: 40-43.

En este sentido, lo pulsional me parece de entrada presente en Winnicott, aun cuando no parece apuntar intencionalmente a él. Pero sería demasiado simple contentarse con darle así crédito a Winnicott sobre su fidelidad respecto a la teoría de las pulsiones. Yo creo, en efecto, que lo pulsional, lo sexual, trabaja en su pensamiento en función de su manera particular de pensar la práctica psicoanalítica a la vez que la desconfianza que él manifiesta respecto al lenguaje metapsicológico. Podríamos temer que el espacio potencial donde él se sitúa pueda degradarse en relativismo o en subjetivismo. Se puede, en mi opinión, evitar tal destino si se mantiene tensa *la escucha* tanto en sentido auditivo como en el sentido marino del término-escucha que no solo denota una ética de la discusión entre psicoanalistas, sino que también nos hace escuchar los ecos freudianos del pensamiento de Winnicott. Quisiera aquí proponer tal escucha: La escucha de un Winnicott que no reemplaza a Freud sino que le agrega algo como una nueva interfaz.

PRESENCIA DE LO SEXUAL

En apoyo de la tesis de que Winnicott tiene plenamente en cuenta lo sexual, yo invocaré, además de las cartas citadas en epígrafe, un texto como aquel, en apariencia muy alejado del tema, titulado «Sobre la contribución al psicoanálisis de la observación directa del niño».⁵ Texto de 1957 pero que sigue siendo muy pertinente, sobre todo hoy cuando la observación directa tiene tantos adeptos. La fineza dialéctica de Winnicott está allí en su apogeo. Distingue, en términos muy simples, entre profundo (*deep*) y precoz (*early*). Distinción importante que, como veremos, sitúa, con bastante precisión, el advenimiento de lo pulsional en el psiquismo infantil. Usando implícitamente, como lo hará en otros textos, la noción de *après-coup*,⁶ Winnicott precisa que lo profundo se instaure en un segundo tiempo en relación a las experiencias precoces. Escribe: «Hay algunos conceptos que me parecen

5 Winnicott, D. W. (1957). Sobre la contribución al psicoanálisis de la observación directa del niño. En: *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador; estudios para una teoría del desarrollo emocional*. (1965). Bs. As., Paidós, 1993: 141–148.

6 Véase: El miedo al derrumbe (1963). En: *Exploraciones psicoanalíticas. Op.cit.*: 111–121.

ciertos mientras estoy analizando, pero falsos cuando observo infantes en mi clínica». (p. 146) Pero para los que pensarían que él opone allí una desmentida a la conceptualización extraída del análisis, agrega enseguida que: «[...] la observación directa no puede por sí misma construir una psicología de la infancia temprana.» (p. 147) Y concluye con esta fórmula: «*En pocas palabras: un infante humano debe recorrer alguna distancia desde lo temprano para tener la madurez que le permita ser profundo*» (p. 148). Nosotros intentaremos describir este «tramo de camino», esa distancia, pero por el momento, dejemos en reserva esta distinción entre precoz y profundo y volvamos a los comentarios que Winnicott mismo hizo a su texto sobre la utilización del objeto.

En uno de esos comentarios, fechados en enero de 1969 y publicado después de su muerte, Winnicott pone en paralelo los pensamientos que ha desarrollado en su famosa conferencia de Nueva York con lo desarrollado por Freud en «Moisés y el Monoteísmo».⁷ Este acercamiento, asombroso a primera vista, se revela como uno de los más esclarecedores en cuanto a la posición de Winnicott respecto a la teoría pulsional. Reenvía, en efecto, explícitamente al último dualismo pulsional freudiano. Sería demasiado largo y fuera de nuestro objetivo seguir todos los pasos que figuran en ese comentario. Destaco los elementos más relacionados con nuestro tema. Winnicott adhiere a la oposición –formulada por Empédocles de Agrigento y citada por Freud en apoyo al último dualismo pulsional– entre *philia*, o tendencia a la aglomeración y a la unidad, y *neikos*, o tendencia al desorden, a la discordia. Como muchos otros Winnicott no ve ningún motivo para rechazar este dualismo. Salvo que eso no da, para él, ningún crédito a una pulsión de muerte, y dice, incluso, desear «...aliviario a Freud de tener que cargar por siempre con él [instinto de muerte]⁸ sobre sus hombros de Atlas.» (p. 288) Lo que rechaza es la idea de que se pueda postular una pulsión a partir de la tendencia de retorno de lo orgánico a lo inorgánico. Es una crítica que muchos autores contemporáneos han

7 Winnicott, D. W. (1969). El uso de un objeto en el contexto de Moisés y la religión monoteísta. En: *Exploraciones psicoanalíticas*. Op. cit.: 287–293.

8 Aclaración del Traductor.

formulado.⁹ Winnicott piensa, nada menos, que con la pulsión de muerte Freud se esforzaba en formular alguna cosa «global» (*comprehensive*), pero para la cual le faltaba la lección, que ofrecería, en las décadas siguientes a la muerte de Freud, la experiencia con los pacientes fronterizos y psicóticos. «El psicoanálisis iba a aprender que es mucho lo que les acontece a los bebés asociado con la necesidad y no con el deseo, ni con los representantes (pregenitales) del ello que reclaman satisfacción.» (pp. 288-289).

Hablando, siempre en ese comentario de 1969, de la destrucción del objeto, escribe lo que sigue: «Como se ve, estoy tratando de reescribir una porción limitada de nuestra teoría. Este impulso: provocativo, destructivo, agresivo, envidioso (Klein) no es un fenómeno vinculado al principio de placer-dolor. *Nada tiene que ver con la ira ante las frustraciones inevitables asociadas con el principio de realidad.* Precede a ese conjunto de fenómenos, que son ciertos para los neuróticos pero no para los psicóticos.» (p. 293). Winnicott, que recusa la pulsión de muerte, admite asimismo un más allá, o un más acá del principio del placer. Lo que, dicho sea de paso, cambia sensiblemente la idea que uno puede hacerse de su concepción del universo de las necesidades. Lejos de un «largo río tranquilo», que parece, a veces postular cuando se trata de necesidades vitales y de la adaptación, él ve allí, más bien, empujes potencialmente destructivos resultantes del solo hecho, para el bebe, de vivir, de respirar: «En esta etapa vitalmente importante, lo vivo ‘destructivo’ (fuego-aire o de otra índole) del individuo es simplemente un síntoma de estar vivo...» (p. 285) ¿Vitalismo en lugar de lo pulsional? Creo, por el contrario, que la «vivacidad destructiva» de la que se trata no solo prefigura lo pulsional sino que prepara el terreno, según una lógica que intentaré poner en evidencia.

Si la cuestión de la necesidad no es en Winnicott un vestigio inutilizable para el psicoanálisis, sino que se plantea en términos de destrucción, esto cambia totalmente el dato. Y las raíces freudianas no están lejos si recordamos que Freud, por el breve momento de su texto de 1919, ha hecho equivalentes a las pulsiones del Yo (o de autoconservación) y las

pulsiones de muerte.¹⁰ Su rectificación ulterior, que le hizo reubicar la autoconservación bajo el paraguas de Eros, es objeto de discusiones todavía en nuestros días.¹¹ Volviendo a Winnicott, tal vez encontremos aquí una primera aproximación de lo que llevará de lo precoz a lo profundo, si planteamos que lo profundo corresponde a la instauración de lo pulsional sexual y del principio del placer en la vida psíquica, mientras que lo precoz funciona bajo la égida de la necesidad, *entendido no obstante como una forma del más allá del principio del placer* y entonces emparentado con lo pulsional de muerte freudiano, el que Freud mismo ha hecho corresponder, así no sea más que brevemente, a las pulsiones del yo o de autoconservación. Winnicott no razona explícitamente en estos términos, pero este retorno inopinado a un más allá del principio del placer que se alojaría en el dominio de la necesidad debe retener nuestra atención. Puede ser que sea demasiado fácil hacer una dicotomía entre el dominio de las pulsiones y el de las necesidades. Sin confundir estos dos registros se puede adelantar que la necesidad humana debe tener en sí, por el hecho de la *hilflosigkeit* del recién nacido, una afinidad particular con lo pulsional, afinidad que nos autoriza a integrar, como lo hace Winnicott, el plano de la necesidad dentro del campo psicoanalítico mismo. Freud no razonaba de otro modo en los *Tres Ensayos*. Así el «impulso provocativo/destrutivo» que Winnicott incluye en el intercambio con el objeto, ¿no sería una forma de lo pulsional precoz a advenir? Yo osaría, incluso, agregar que encontramos allí, a trazo grueso, el campo donde se juega la seducción originaria, campo que es habitualmente, si no excluido, al menos planteado como simple tela de fondo (el apego, por ejemplo) y muy poco teorizado psicoanalíticamente. Ahora bien, el pensamiento winnicottiano me lleva a plantear que la incapacidad de sobrevivir que demuestra el objeto que ejerce represalias, corresponde bastante bien a la intromisión de la que habla Laplanche, variante violenta de la seducción. El ángulo de aproximación es diferente, pero la descripción me parece sin

10 Freud, S. (1920). Más allá del principio de placer. En: *O. C. T.* 18. p. 40, nota 9. Bs. As. Amorrortu. Después Freud cambia de idea, véase más adelante en la p. 51.

11 Michel de M'Uzan, por ejemplo, lamenta que Freud haya renunciado a esta concepción.

contradicción con esta teoría, con la ventaja de describir más finamente la mecánica relacional, tal como es vivida desde el punto de vista del niño, y dando cuenta con más precisión de la experiencia de la intromisión. Es probable que Laplanche no admitiera esta aproximación,¹² pero yo la creo legítima y útil, como intentaré mostrarlo.

LA IRRUPCIÓN PATERNA DE LA UNIDAD Y LA FRACTURA SEXUAL.

En el comentario de 1969 ya citado, Winnicott nos sorprende invocando la investigación emprendida por Freud en su *Moisés*, en torno a la cuestión del padre. Un padre cuyo rol específico se revela, escribe Winnicott, «a medida que el bebé pasa del fortalecimiento del yo, gracias al refuerzo del yo de la madre, a tener una identidad propia –o sea, a medida que la tendencia heredada a la integración lo lleva adelante en un ambiente suficientemente bueno (*good enough*) o en un ambiente previsible promedio–, la tercera persona comienza a desempeñar, o así me parece, un gran papel.» (p. 289). Vemos aquí surgir implícitamente al padre como tercero separador entre la madre y el niño. Winnicott lo formulará así: «El padre puede haber sido o no un sustituto materno, pero lo cierto es que en algún momento se siente que él está allí en un rol distinto; y sugiero que es entonces cuando el bebé probablemente lo use como patrón (*blueprint*) de su propia integración, al convertirse por momentos en una unidad.»

El padre hace, entonces, su entrada en el universo del niño en tanto que prototipo de la unidad, pero yo creo útil considerar que, haciéndolo, él introduce también la diferencia entre la unidad que constituía el conjunto madre-niño y la unidad nueva, que es la del padre solo y que será también la del niño mismo. Podemos, por otra parte, plantear que es en el punto de encuentro (o de separación) entre estas dos formas de unidad que surge el movimiento pulsional.

12 Laplanche ha rechazado en su seminario, lo que planteé antes en un texto publicado en el Reino Unido: Laplanche and Winnicott meet... and survive. In: *Sex and sexuality: winnicottian perspectives*. Dir. Leslie Caldwell. London, Karnac, 2005.

Winnicott relaciona estas consideraciones sobre el padre con las de Freud cuando se refiere a la unificación aportada por el monoteísmo, que es también una universalización: «De un dios único, del monoteísmo, y no de un dios único para mí y otro dios único para ti», (p. 290) escribe Winnicott. Pero este dios unitario que es el padre, será pronto «dotado de un objeto parcial significativo». Y con este objeto parcial, es claro que nos encontramos ahora en la esfera de lo sexual, de lo pulsional. Se ve, así, que la atención de Winnicott está centrada no solo en el mundo de las necesidades, sino sobre la brecha dinámica, sobre lo que trabaja entre el plano de la necesidad y el plano sexual. De acuerdo a la pista que seguimos aquí, lo pulsional sexual se inaugura, en Winnicott, con la fractura del padre unitario, fractura que acaece luego del acceso del niño a su unidad e identidad propias, a su singularidad. Todo el problema radicará en pensar cómo se opera esta fractura por donde se introduce lo pulsional. Esto nos dará ocasión de ver que la teoría de la seducción aporta alguna luz sobre el modelo winnicottiano.

La aparición del padre unitario y de su «objeto parcial significativo» permite precisar mejor lo que Winnicott entiende por «destrucción» en el texto sobre la utilización del objeto.¹³ La unidad y la identidad adquiridas con la ayuda del prototipo parental entra, en efecto, en un movimiento dialéctico, en el que, para el niño, asumir su singularidad (pensando por sí mismo, por ejemplo) implica, automáticamente, una «destrucción» que no es exterminación sino *fraccionamiento* del objeto en persona «total» por una parte, y objeto parcial u objeto de deseo o de la pulsión de muerte por la otra; objeto, también, del fantasma. Es obvio que luego de la identificación del niño con el prototipo unitario del padre, el objeto a destruir, es decir, aquí, a descomponer en total y parcial, no es solo el padre, sino toda persona significativa. La aparición del sentimiento y del concepto de unidad ha hecho pensable y deseable, de allí en más, lo parcial, donde no había antes más que un «todo».

13 He subrayado, en otro artículo, el hecho de que Winnicott no dice lo que entiende por «destrucción» y he propuesto que esto me parece en total concordancia con su pensamiento. (Cf. Scarfone, D. À quoi oeuvre la psychanalyse? *Libres cahiers pour la psychanalyse*. (9), 2004: 109–123.) Nada nos prohíbe plantear nuestra interpretación.

Que el objeto «siempre es destruido *en la fantasía*» como lo escribe Winnicott en «*El uso de un objeto*» puede entonces también entenderse en clave sexual: destruir *en fantasma* puede significar destruir *por* el fantasma; la «destrucción» (que, precisa Winnicott, no implica ninguna agresividad) del objeto total resultante del simple hecho de desear y fantasmaticar en sí mismo el objeto parcial. Desde entonces se esperará del objeto externo que se deje utilizar, en el sentido de prestarse a la extracción del objeto fantasmático, es decir dejar al niño desarrollar su universo de deseo, su universo fantasmático, sin ejercer represalias. Es en este punto que se puede acercar mejor la teoría de Winnicott a la teoría de la seducción de Laplanche. Me parece, en efecto, que una de las formas que pueden tomar las «represalias» en cuestión, es la seducción perversa por parte del adulto aboliendo así violentamente la distancia entre el objeto de la necesidad (objeto proveedor del cuidado, objeto de la «corriente tierna») y el objeto de deseo o del fantasma *del niño*, amenazando, a la misma vez, la unidad individual adquirida por este niño, por el hecho de la sumisión que se exige de él. Si creemos escuchar allí un eco de la confusión de lenguas ferencziana, no es por casualidad. En la lengua de Winnicott, podemos agregar, el espacio transicional en el que el objeto encontrado-destruido está llamado a evolucionar es, literalmente, *traumatizado*, es decir, desgarrado, aplastado por esta intrusión real, demasiado real, de un objeto violentamente incapaz de sobrevivir.



La referencia a Laplanche no surge del simple placer de encontrar correspondencias. Ella nos permitirá allanar ciertas dificultades inherentes al modelo winnicottiano. Hemos dado, en efecto, al niño el rol de descomponer la unidad paterna (y a continuación materna) para allí desear el objeto parcial. Podemos legítimamente preguntarnos por qué clase de magia se operaría este recorte, este fraccionamiento. En cuanto a esto, me parece evidente que Winnicott queda prisionero de una concepción «instintual» de lo pulsional y de una descripción un poco demasiado empírica del curso de los acontecimientos. Veremos ahora que, después de haber lanzado alguna luz sobre el momento de la seducción, el pen-

samiento de Winnicott podrá, a su vez, ser aclarado por la teoría de la seducción.

Cuando Winnicott subraya que el comienzo de la vida no se le presenta como descriptible en términos de pulsiones y de deseos, me parece que abre exactamente el espacio donde interviene la seducción originaria. Al menos hay acuerdo entre las dos teorías sobre el hecho de que el niño no llega al mundo con un aparato pulsional preformado y listo para actuar. La seducción originaria, como se sabe, opera sin que lo sepan los seductores mismos que, por el hecho de su sexual inconsciente, emiten mensajes que vehiculizan un exceso. ¿Qué ocurrirá con este exceso? ¿No sería lo que provoca y justifica la descomposición parcial, operada por el niño, de la unidad introducida por el padre? Si es así, ¿cómo?

En relación a la experiencia de la unidad individual, se puede decir que la unidad del adulto está necesariamente inclinada a vacilar por estar habitada por lo sexual reprimido. El objeto se querría solamente tierno, pero está habitado por lo sexual inconsciente. El niño no capta normalmente lo «sexual» en tanto tal; pero puede muy bien sentir los efectos de la vacilación identitaria que este reprimido provoca en el adulto. Propongo que esta vacilación es la forma bajo la cual se presenta el exceso que capta el niño. La experiencia de un «*relating*» tierno es perturbada por esta vacilación. La «destrucción» operada por el niño sería, así, la respuesta a la percepción oscura de esta vacilación a través de la cual él siente que hay algo más y otra cosa en, delante o detrás de la imagen unitaria del adulto. Esto impone al niño la tarea de pensar por sí mismo esta enigmática oscilación, trabajo hermenéutico infinito que hace del niño –de cada uno de nosotros– un traductor-destroductor de la bella y mistificante unidad del adulto.

En cuanto al padre winnicottiano, se puede formular la misma idea de otro modo, diciendo que el enigma reside en la diferencia experimentada entre el padre –simple sustituto maternal– y el padre unitario, simbólico. Con esta diferencia interna a la unidad haciendo mensaje enigmático, la destrucción se concibe como esto: habiendo introducido la unidad y con ella un ideal de coherencia y de no-contradicción («un solo dios para todos»), el padre se verá «destruir» por el esfuerzo que habrá, él mismo, suscitado en el niño por el hecho de su «vacilación». El esfuerzo

de llegar a UN sentido, a UNA versión unitaria del mundo estará destinada al fracaso por el hecho del impacto de lo pulsional reprimido del adulto. Fracaso necesario, hay que agregar, sin el cual sería la adhesión sin reservas al discurso del otro, del adulto infalible; pero fracaso que, si el objeto no sobrevive, puede descorazonar la investigación infantil y reorientarla en el sentido de un retorno a la única unidad efectiva que haya existido: la indiferenciación madre-niño. Recordemos que este movimiento de retorno a un estado anterior corresponde a lo que Freud asigna, en su segundo dualismo, tanto a lo pulsional de vida como de muerte.¹⁴ Pero aquí, diremos con Winnicott: ninguna necesidad de retorno a lo inorgánico. Hans Loewald ha señalado que el retorno a este impensable de antes de la diferenciación ha sido siempre a lo que apuntan las pulsiones, en *todas* las versiones de la teoría freudiana.¹⁵ Reencontrar el objeto primordial, en efecto, no es para gozar en tanto sujeto, no es para «utilizarlo», es para disolverse en él, para abolir la falta. *Todas* las pulsiones, incluida la pulsión sexual del primer dualismo freudiano, son, en este sentido, «conservadoras» y apuntan al retorno. Según Loewald, «una corriente libidinal [es lo que] surge entre el *infans* y la madre, en un empuje que apunta a restablecer la unidad original.»¹⁶ En consecuencia, lo sexual no es verdaderamente alguna cosa que se introduce como una «cosa» en la psiquis del niño. La libido es más bien, como lo sugiere Lacan, «color-de-vacío: suspendido en la luz de una hiancia»,¹⁷ no una entidad positiva, sino una corriente que se instala entre el niño y el objeto perdido-y-a-encontrar; objeto donde los re hallazgos, si ellos fueran posibles, llevarían de lo profundo a lo precoz, en la dirección de lo indiferenciado.

Desde esta óptica, la implantación de lo sexual de la que habla Laplanche puede ser concebida como momento particular de la corriente

14 Freud, S. Más allá del principio de placer. *Op.cit.*

15 Cf. Loewald, H. Ego and reality (1949) así como en: On motivation and instinct theory (1971), los dos en: *The essential Loewald*. Hagerstown MD, The University Publishing Group, 2000: 3–20.

16 Loewald, H. Ego and reality. *Op.cit.*: 6.

17 Lacan, J. (1966). Del «Trieb» de Freud y del deseo del psicoanalista. En: *Escritos*. 7ª ed. México, Siglo Veintiuno, 1981. v. 2: 387.

libidinal tal como se concibe en el contexto winnicottiano. Este momento sería, precisamente, el de la mutación y complejización de lo precoz y lo profundo, de acuerdo a los términos que habíamos dejado pendientes antes. Lo precoz correspondería a un momento previo, momento en el que la meta libidinal del origen, la tendencia al retorno a la unidad primordial, toma la vía de su realización directa, favorecida por la muy real preocupación materna primaria y la satisfacción efectiva, aunque imperfecta, de las necesidades del niño.

El segundo momento se abre con la presentación de la unidad paterna: el niño se siente ahora, aún si solamente por momentos, él mismo «uno», sin estar unido a la madre. La *unidad individual* se sustituye así a la *unidad primordial madre-niño* que busca reestablecer la corriente libidinal primaria. La nueva unidad, resultado de la identificación con la unidad presentada por el padre, como vimos, no tarda en fracturarse bajo el efecto de la búsqueda creativa-destructiva del niño, en cuanto este se dispone a concebir la diferencia introducida por este tercero.¹⁸ Pero decíamos que Winnicott se atiene aquí a una descripción demasiado empírica. En efecto, no deberíamos desatender el hecho de que la percepción de la vacilación identitaria no se produce exclusivamente en relación al padre. La diferencia se experimenta también con la madre, siendo ésta asimismo portadora de un sexual inconsciente que contamina sus «mensajes». Nosotros complejizaremos un poquito el cuadro pintado por Winnicott planteando que la aparición del padre en tanto tercero (en lugar del sustituto maternal) introduce la experiencia de la unidad no por magia, sino porque ese tercero fuerza al niño –que hasta allí alternaba entre un sentimiento pasajero de unidad individual y un retorno a la unión con la madre– a experimentar a todos los objetos como individuos diferentes. Este tercero, en efecto, hace, a la vez, sentir que la madre, ella misma, dirige sus deseos hacia otro lugar. Para el niño, el retorno a la unión con la madre no es, en lo sucesivo, tan comfortable como antes, tanto más que el padre, agente de una experiencia nueva, deviene él mismo

18 Reencontramos, así, la tesis freudiana del «Moisés» según la cual el padre está del lado del «progreso espiritual».

un polo de atracción que lo distrae de su relación libidinal más o menos exclusiva con la madre. La vacilación debida a lo pulsional en los adultos hace ahora emerger objetos de deseo que son, obligatoriamente, concebidos sobre el modelo de los objetos parciales, objetos que habían sido hasta allí concretamente tomados del cuerpo de la madre pero no vividos o concebidos como parciales. La llegada del padre cristaliza de alguna manera la diferencia confusamente presentida, si no experimentada, en la relación con la madre, entre la corriente tierna ligada a la necesidad y la corriente «vehemente» de lo sexual, entre la relación a la persona total y la irrupción del objeto parcial, objeto de deseo.



Henos aquí, pues, capaces, usando un idioma winnicottiano, de identificar no uno sino dos momentos sexuales. Por una parte la corriente libidinal que llamamos «precoz»: es un sexual que, en los hechos es, por momentos, casi armoniosamente realizado dada la adecuación óptima entre el niño y su entorno materno.¹⁹ Por otra parte un sexual «profundo», resultado de un nuevo empuje creativo-destructivo consecutivo a la experiencia de unidad, experiencia que adviene en el marco de la seducción y que corresponde a lo pulsional propiamente dicho de la teoría clásica. Pulsional que, contrariamente a la corriente libidinal primaria, conduce a la complejización y a la psiquización. Destaquemos, al pasar, que esta doble caracterización de lo sexual nos permite resolver, en parte, el problema de saber si las pulsiones son motores de progreso (Freud, versión 1915) o son esencialmente conservadoras (versión 1919). Podemos afirmar que son, a la vez, ambas cosas ya que si la libido «precoz» es de entrada dirigida hacia el retorno a lo indiferenciado, el movimiento progresivo

19 Sexual implícito en el Winnicott de la necesidad; presente anónimamente, como el aire que se respira y en relación con lo que Merleau-Ponty dice (*L'Institution. La Passivité. Notes de Cours au Collège de France. 1954-1955*. París, Belin, 2003) de la naturaleza sexual de los sueños; ellos no hablan de lo sexual, ellos son sexuales. «La tarea es menos dar la clave sexual, trascripción sexual en pensamiento convencional que de hacer reencontrar la sobre significación de lo sexual en la vida preobjetiva» (p. 212); «...la censura consistente en el rechazo de nuestra pasividad y de su gran proveedora: la sexualidad.»

de lo pulsional «profundo», volcado enteramente a la búsqueda de un objeto en el mundo exterior, apunta, él también, en definitiva, al retorno a la unidad, por vías indirectas, largo camino en el que encuentra objetos a «utilizar». La meta última de los dos regímenes sexuales es, entonces, la misma: reestablecer la unidad primordial, en el primer caso a través, solamente, del «*relating*» apenas desprendido de la indiferenciación; en el segundo caso, a través de una *utilización* del objeto, utilización que supone la existencia de un espacio de experiencia diferente, propio. Si para el niño, habiendo hecho la experiencia de la unidad individual, este objetivo debía realizarse realmente, exigiría, a la vez, que él renuncie a pensar por sí mismo, que él renuncie, en consecuencia a su destructividad para comprometerse en el camino de retorno a la unidad indiferenciada. Pero, como sabemos, no hay retorno. El objeto que no sobrevive es, entonces, el que impone al niño este renunciamiento y haciéndolo lo deja, no en una beatífica unión con el objeto, sino bajo el diktat de su mensaje intraducible, en la peor soledad posible. ♦

DOMINIQUE SCARFONE
Setiembre de 2000.

Traducción: Laura Veríssimo de Posadas

Referencias bibliográficas de la versión de los textos en español:

Martha Gómez de Sprechmann

RESUMEN

El autor propone que el pensamiento de Winnicott, contrariamente a las apariencias, es altamente compatible con la teoría freudiana de las pulsiones así como con la teoría de la seducción generalizada de Laplanche. Una lectura atenta de algunos textos mayores de Winnicott permite al autor proponer una dinámica pulsional en el seno de la cual se distingue una «libido precoz», que apunta al restablecimiento de la unión indiferenciada con la madre, y un «sexual profundo». Este último, a través de la utilización del objeto, es coextensivo a la adquisición de la unidad individual y a la dialéctica objeto total - objeto parcial.

Descriptor: PADRE / OBJETO / MADRE / PULSION /

Descriptor Candidatos: SEDUCCION ORIGINARIA

Autores-Tema: Winnicott, Donald

SUMMARY

The author suggests that, contrary to appearances, Winnicott's thought is highly compatible with the drive theory inspired by Freud and with Jean Laplanche's theory of generalized seduction. A careful reading of some of Winnicott's major articles allows the author to expound the dynamics of drives where one can distinguish between an «early libido», directed at re-establishing the undifferentiated union with the mother, and a «deep sexual drive». The latter, through the use of an object, is coextensive with a sense of individual unity and the dialectics between total and partial object.

Keywords: FATHER / OBJECT / MOTHER / DRIVE /

Candidate Keywords: ORIGINAL SEDUCTION

Authors-Subject: Winnicott, Donald

BIBLIOGRAFIA

- FREUD, S. (1920). Más allá del principio de placer. En: *O. C.* Tomo XVIII. Bs. As., Amorrortu, 1979.
- LACAN, J. (1966). Del «Trieb» de Freud y del deseo del psicoanalista. En: *Escritos*. 7ª ed. México, Siglo Veintiuno, 1981. v. 2: 387–390.
- LOEWALD, H. W. (1949). Ego and reality. En: *The essential Loewald*. Hagerstown MD. The University Publishing Group, 2000: 3–20.
- (1971). On motivation and instinct theory. En: *The essential Loewald*. Hagerstown MD. The University Publishing Group, 2000: 3–20.
- MERLEAU-PONTY, M. *L'Institution. La Passivité. Notes de Cours au Collège de France 1954–55*. Paris, Belin, 2003.
- SCARFONE, D. (2000). Laplanche and Winnicott meet... and survive. En: *Sex and sexuality: winnicottian perspectives*. Dir. Lesley Caldwell. London, Karnac, 2005.
- (2004). *Las pulsiones*. Bs. As., Nueva Visión, 2005.
- (2004b). À quoi oeuvre la psychanalyse? *Libres cahiers pour la psychanalyse*, (9), 2004: 109–123.
- (2009). Vérité d'un texte. *Bulletin de la Société Psychanalytique de Montréal*. v. 21 (3): 40–43.
- WINNICOTT, D. W. (1957). Sobre la contribución al psicoanálisis de la observación directa del niño. En: *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador; estudios para una teoría del desarrollo emocional* (1965). Bs. As., Paidós, 1993: 141–148.
- (1963). El miedo al derrumbe. En: *Exploraciones psicoanalíticas* (1989). Comp. C. Winnicott, R. Shepherd, M. Davis. Bs. As., Paidós, 1993 v. 1: 111–121.
- (1968). El uso de un objeto y el relacionarse mediante identificaciones. En: *Exploraciones psicoanalíticas* (1989). Comp. C. Winnicott, R. Shepherd, M. Davis. Bs. As., Paidós, 1993 v. 1: 263–273.
- (1969). El uso de un objeto en el contexto de Moisés y la religión monoteísta. En: *Exploraciones psicoanalíticas* (1989). Comp. C. Winnicott, R. Shepherd, M. Davis. Bs. As., Paidós, 1993 v. 1: 287–293.
- (1987). *El gesto espontáneo; cartas escogidas*. Comp. F. Robert Rodman. Barcelona, Paidós, 1990.

Lazos de amor, deseo y muerte



DANIEL GIL¹

En este texto, a través del análisis de un cuento de Eça de Queirós, trataré de desplegar alguna de las relaciones entre el amor, el deseo y la muerte.²

Eça de Queirós (Portugal, 1845-1900), en la actualidad es un escritor casi olvidado a no ser por la realización cinematográfica mexicana *El crimen del Padre Amaro*. Sin embargo este autor tuvo mucha repercusión en España y en América, sobre todo en el Río de la Plata.³

Tomaremos como objeto de nuestro análisis un relato titulado *José Matías*, que se publicó por primera vez en 1897.⁴

En el cuento, el relator narra la vida infortunada del José Matías, el (prot)agonista de la historia, ante un supuesto escucha (el lector), al punto

- 1 Daniel Gil. Médico Psiquiatra, Psicoanalista. Bulevar Artigas 1268. Ap. 702. danielgil2008@gmail.com
- 2 Lo que aquí reproduzco son fragmentos del capítulo 5, «Los puentes de Madison y otros puentes», de un libro en preparación titulado *Lo que no fue*, sobre el amor y la sublimación. En dicho capítulo, comentando obras literarias y cinematográficas, intento extraer algunas características del amor y su relación con la sublimación.
- 3 En la década de 1920 Andrés González-Blanco, en la Editorial Biblioteca Nueva, tradujo la mayoría de sus obras; y entre 1938 y 1944 varias de ellas fueron publicadas en Argentina por la Editorial Sopena.
- 4 Eça de Queirós. «José Matías». En: *Cuentos*. Madrid, Biblioteca Nueva, (sin fecha de impresión), publicados luego de su muerte y que no fueron compilados por el autor. Cuatro de los cuentos se hallan reproducidos en *Civilización y otros cuentos*. Mvdeo., Banda Oriental, 2005. La primera publicación de «José Matías» se hizo en la *Revista Moderna*. (París. Año 1. N° 1. Junio de 1897), y se incluyó luego en la antología de Eça de Queirós. *Cantos*. 1902. Se puede encontrar una versión en idioma original en el sitio ficcoes@editorial-caminho.pt. He realizado algunas modificaciones en la traducción luego de cotejar las dos versiones en castellano con el original portugués. Agradezco el conocimiento de este relato a Elsa Leone.

que por momentos el narrador interpela al escucha sobre las reacciones que puede tener frente a la historia que está oyendo.

El relato se desarrolla en Portugal y comienza en la década de 1860, en medio de una aristocracia europea intelectual e indolente, que se preocupaba por la lectura, no exenta de esnobismo, de los grandes filósofos y poetas.

José Matías era un joven veinteañero, rubio y apuesto, con aspecto de romántico soñador, de «espíritu curioso», «un gran espiritualista», de una «horrenda corrección» en su atuendo y sus modales, lo que hacía que fuera considerado vulgar. «Su inalterable calma parecía provenir de una inmensa superficialidad sentimental.»

José Matías, luego de la muerte de sus padres, fue a vivir a Lisboa a casa de un acaudalado tío, la cual estaba en medio de un jardín que subía lentamente por la ladera de una colina. Dicha casa lindaba con la mansión de Matos Miranda, casado con Elisa, una joven de veinte años considerada «una sublime belleza de Lisboa», que apenas era vista en los círculos sociales «por pertenecer a aquella burguesía adusta que conservaba los antiguos hábitos de severa clausura o por la imposición paternal del marido, ya diabético y con sesenta años.» Y si bien nadie la veía, quien no podía dejar de contemplarla y adorarla era José Matías, el que, desde las ventanas de su habitación que daban al jardín, y debido a la diferencia de altura dada por pendiente en la ladera de la colina, podía observar todos los movimientos de Elisa: «no podía la divina Elisa asomarse a una ventana, cruzar la terraza, recoger una rosa entre los senderos de bojes sin ser deliciosamente visible, tanto más cuanto que en los dos jardines soleados ningún árbol extendía la cortina de su ramaje espeso.»

Como en la poesía, José Matías podía decir que:

*Era no outono, quando a imagem tua
 A luz da lua...*

«vi desde la terraza: alta, esbelta, ondulante, digna de la comparación bíblica de la palmera en el viento. Cabellos negros, brillantes y espesos, en ondeados bandós. Una piel de camelia muy lozana. Unos ojos negros, líquidos, lánguidos, tristes, de largas pestañas...»

José Matías abría la ventana y «cual *Introibo ad altare Deae*»⁵ («Entraré al altar de la Diosa»), «erguido en su adoración sublime», vivía contemplando a Elisa, quien, desde el jardín o desde sus ventanas, le correspondía.

«¡Y aquel arrobamiento, amigo mío, duró diez años; así, espléndido, puro, distante e inmaterial! No se ría... Seguramente se encontraban en la quinta de doña Mafalda; seguramente se escribían, y extensamente, tirando las cartas por encima del muro que separaba las dos quintas; pero nunca buscaron, por encima de las hiedras de aquel muro, la rara delicia de una conversación robada o la delicia aún más perfecta de un silencio oculto en la sombra. Y nunca cambiaron un beso... ¡No lo dude! Algún apretón de mano fugaz y ansioso, bajo las arboledas de doña Mafalda, fue el límite exaltadamente extremo que la voluntad le señaló al deseo. Usted, amigo, no comprende cómo se mantuvieron así dos frágiles cuerpos, durante diez años, en tan terrible y mórbido renunciamiento... [...] Esa espiritualización era fácil para José Matías, que (sin que lo sospecháramos) había nacido desvariadamente espiritualista; pero la humana Elisa encontró también un goce delicado en aquella ideal adoración de monje que no osaba rozar, con los dedos trémulos y enredados en el rosario, la túnica de la Virgen sublimada. ¡Él sí! Él gozó en ese amor trascendientemente desmaterializado un encanto sobrehumano. Y durante diez años caminó, vivo y deslumbrado, dentro de un sueño radiante. Sueño en el que Elisa habitó realmente dentro de su alma, en una fusión tan absoluta que se tornó consustancial con su ser.»

Se podrá pensar, y no deja de ser correcto, que se ha producido un proceso de sobrevaloración (*Überschätzung*) del objeto que, para Lacan, es igual a sublimación del objeto⁶, pero con ello no alcanza y se pierde un importante matiz: toda la descripción que nos hace Eça de Queirós nos habla de una divinización, mejor aún, de una deificación del objeto, de un goce, que tendrá todos sus efectos en la continuación de la historia.

5 Esta es una parodia de la frase del Salmista que se realiza al comienzo de la misa: *Introibo, ad altare Dei*.

6 Lacan J.– *Seminario 7. La ética del psicoanálisis*. p. 135, Bs. As., 1988. En el mismo seminario (p. 137) Lacan destaca que, para Freud, existe una diferencia sustancial entre la sublimación y la idealización, «en la medida en que la idealización hace intervenir la identificación del sujeto con el objeto, mientras que la sublimación es algo muy diferente.»

Llegó el día en que a Matos Miranda, el esposo de Elisa, entre los años y la diabetes, se lo llevó la Parca. En ese momento José Matías y Elisa estaban en plena juventud, tenían poco más de treinta años. Sus amigos pensaron que salvo el tiempo de luto riguroso de un año, que Elisa debía cumplir, nada impediría que se consumara su amor: «Un año de luto y después mucha felicidad y muchos hijos... ¡Es un poema acabado!» Amén de una suculenta fortuna que provenía de ambos, sobre todo de la herencia de Elisa.

Y sin embargo allí se produjo el quiebre existencial en la vida de José Matías. Enterado de la muerte del viejo Miranda su reacción fue inesperada. No se notaba en él alegría ni alborozo y había perdido «la sonrisa de radiosa certeza que durante diez años lo iluminara con un nimbo de beatitud.»

José Matías miraba la terraza y las ventanas de la quinta de Elisa con un gesto de turbación, de confusión, inquietud y ansiedad, casi de terror, «como si se debatiera en una duda insoluble, siempre presente, corrosiva y dolorosa.» «¡Aquella era la mirada que se desliza hacia la jaula, poco segura, donde se agita una leona!» Y resuelve alejarse de Elisa, dejar Lisboa e irse a Oporto. Sus amigos pensaron que era por prudencia cuando en realidad se trataba de una huída. Pasó el año, y siguieron pasando los meses sin que José Matías se moviera de Oporto ni hiciera nada para encontrarse con Elisa, libre ya de toda traba social que le impidiera unirse a él.

Poco después, con indignación, los amigos se enteran por la prensa que Elisa volvía a contraer matrimonio, esta vez con un conocido propietario de tierras: Francisco Torres Moreira, joven y vigoroso. Los amigos de José Matías, con irritación, comentaban: «¡Traicionar presurosa, desconsideradamente, apenas terminó el luto riguroso, a aquel noble, puro e intelectual Matías y a su amor de diez años, sumiso y sublime! [...] ¡Ah, bien ha enseñado Juan Crisóstomo que la mujer es un monstruo de impureza, erguido ante la puerta del Infierno!» Pero cuál sería el asombro de los amigos cuando, poco después, se enteran por un tercero que fue José Matías quien la rechazó. Ella le escribió, incluso fue a verlo a Oporto. Lloró, pero él ni siquiera quiso verla. Y sin embargo, «¡aquel sublime amor de José Matías [...] seguía siendo el mismo. Infinito, absoluto...!» Y el autor infiere ante este hecho que la única explicación es que se encontraba ante una Causa Primera, impenetrable, incomprensible.

Luego del matrimonio de Elisa con Francisco, y viviendo ella nuevamente en su quinta, José Matías se anima a retornar a su casa, a su jardín, como si con el matrimonio de su adorada se hubieran esfumado los peligros que lo acechaban cuando Elisa libre era como «una leona agitada».

Ahora todo era *casi* como antes: Elisa retomó sus paseos por el jardín «repetiendo los gestos de amor, enviándole las dulces miradas con las que durante diez años extasió el corazón de Matías.» Y José Matías volvió a contemplarla fascinado, pero ahora lo hacía detrás de las cortinas, «observando furtivamente los blancos pliegues del vestido, con la cara totalmente desbastada por la angustia y la derrota.» Pero cuando Francisco Torres partía para sus tierras a la cosecha de la vendimia, José Matías abría de par en par sus ventanas y «Elisa y su amigo recayeron insensiblemente en la vieja unión ideal a través de los jardines en flor.»

José Matías seguía creyendo –y no se equivocaba– que Elisa «lo amaba a él, y únicamente a él, y con un amor que no se consumía, ni se alteraba, que florecía con toda lozanía, hasta sin ser regado ni cuidado, como la antigua Rosa Mística.» Lo que lo torturaba era que «un bruto», un ser sin nobleza, sin espiritualidad, [...] ¡besara «los divinos labios que él nunca se atrevió a rozar, con la supersticiosa reverencia, casi con el terror de su divinidad! [...] ¡El sentimiento de este extraño Matías era el de un monje, postrado ante una imagen de la Virgen, con trascendental arrobamiento, cuando de repente un sacrílego bestial trepa al altar y levanta obscenamente la túnica de la imagen!»

Y si bien durante el día Matías seguía adorando a escondidas a su amada, sus noches cambiaron. Su conducta, antes tan mesurada, se hizo extravagante y hasta escandalosa por momentos. Volvió a fumar, cosa que había abandonado cuando se enteró que a Elisa le molestaba el humo, bebió y jugó hasta perder sus bienes y su fortuna. Esa vida, «torturada por las Furias», duró siete años.

Pero he aquí que el poderoso Torres Moreira muere de hidropesía. Nuevamente, ninguna regla social impedía la unión entre José Matías y Elisa. Ella ahora, en sus rozagantes cuarenta y dos años, estaba «más llena y armoniosa, bien madura, succulenta y deseable». Y de nuevo, como cuando murió Matos Miranda, José Matías huyó, pero esta vez se esfumó sin que nadie supiera de él.

Pasó el tiempo y la «divina Elisa», no pudiendo casarse nuevamente, tuvo un amante, hombre joven, «pacífico funcionario de Obras Públicas», a quien su mujer, una española, había abandonado. Elisa se mudó de la quinta y fue a vivir cerca de una biblioteca frecuentada por el narrador. Un día, cuando este regresa a su morada, ya entrada la noche, a oscuras, escondido en el portal de una casa frente a la de Elisa, encuentra en estado ruinoso a José Matías, que aparecía avejentado, desprolijo, con una barba rala y descuidada, disminuido, «dentro de una levita mugrienta y de unos pantalones negros de anchos bolsillos, donde escondía las manos con el gesto tradicional, tan infinitamente triste, de la miseria ociosa. [...] Aquel joven de elegancia sobria y fina había caído en la miseria andrajosa.»

José Matías pasaba las noches, invierno y verano, contemplando las ventanas de la habitación de Elisa, fumando un cigarrillo tras otro e incursionando cada tanto rato hasta una taberna vecina donde apuraba una copa para volver luego, desde la oscuridad del portal, a su contemplación extasiada. Fumaba sin cesar de tal forma que la lumbre de su cigarrillo estaba casi siempre encendida, y esto no lo hacía simplemente por vicio, sino porque se había dado cuenta que «Elisa había descubierto que, dentro de aquel portal, adorando sumisamente sus ventanas, con el alma de otro tiempo, estaba su pobre José Matías, [y ella] permanecía mirando al portal *muy quieta*, sin otro gesto, con aquella *antigua y muda mirada* en la terraza, por encima de las rosas y las dalias.» (Destacado D. G.)

Transcurrieron tres años y en una madrugada de invierno encuentran a José Matías en el portal, tendido y jadeante, «con una cara cubierta de muerte, vuelta hacia los balcones de Elisa.» Lo llevaron al hospital. Cuando llegaron sus amigos ya había fallecido. El médico les dijo que había llegado sin conocimiento pero antes de morir abrió los ojos y exclamó: «¡Oh!, y con un gran espanto⁷, expiró. ¿Era el grito del alma, ante el asombro y el horror de morir también? ¿O era el alma triunfando al reconocerse al fin libre e inmortal?»

7 En portugués «espanto» significa también terror, susto, sorpresa, asombro, admiración.

En un último gesto de amor, Elisa envió a «su amante carnal» con un ramo de violetas para que con ellas cubriera la tumba de «su amante espiritual».

Así murió José Matías «que era quizás mucho más que un hombre o tal vez todavía mucho menos que un hombre.»

Eça de Queirós, durante todo el relato, se debate ante la enigmática conducta de José Matías. No duda que fuera un «hiperespiritualista». La única «explicación» que encuentra para su extraño proceder era que estaba motivado por una Causa Primera, es decir, incomprensible, impenetrable, con lo cual no está lejos de lo que nosotros llamamos la Cosa. Por otro lado lo califica de «monje», pero si algo no era José Matías era un monje, carecía para ello del conflicto, la lucha interior contra la concupiscencia, del sentimiento de pecado. En el lenguaje que Eça de Queirós utiliza para describir los sentimientos de José Matías respecto a Elisa no hay ni una pizca de sensualidad y los términos son extraídos de la esfera religiosa: Virgen sublimada, Diosa, éxtasis, beatitud, trascendente arrobamiento, sublime, divina Elisa, etc.

Pero José Matías ¿era más o menos que un hombre? ¿O sería humano, demasiado humano y sucedió que su amor sería un *amor puro*, y esta fue la alternativa que no consideró Eça de Queirós?

Pero, ¿qué quiere decir «amor puro»? En un reciente libro, exhaustivo y erudito, Jacques Le Brun desarrolla el tema que si bien fue un debate teológico que se planteó en el siglo XVIII, y cuyos principales protagonistas fueron Mme. Gouyon y Fenelon, se remonta a Platón y sigue hasta nuestros días.⁸

Contra Descartes, que pensaba que Dios no podía ser un genio engañador ni un dios maligno, los místicos ya habían planteado la *suposición imposible* de que Dios fuera maligno, al cual, sin embargo, si el amor que se le profesaba era verdaderamente puro, se debía amar, «porque se consideraba que el único amor verdadero estaba apartado de cualquier perspectiva de recompensa y de cualquier interés propio, y el criterio de validez e incluso de legitimidad del amor era la perfección del desapego llevado

8 Le Brun J.– *El Amor Puro de Platón a Lacan*. Trad. Silvio Mattoni. Córdoba, Argentina, Literales, 2004. Debo el conocimiento de esta obra a Marta Labraga.

hasta la pérdida del sujeto.⁹ En el caso del amor divino, esa pérdida podía llegar hasta la condena radical [es decir la condena eterna en el Infierno] ocasionada por quien era objeto del amor, por Dios; un Dios que dañara a quien lo ama, sería amado de modo más puro que si lo recompensara.»¹⁰ En ello consistía justamente la suposición imposible de los místicos. Le asiste plenamente la razón a Lacan cuando sostiene que el Soberano Bien, Dios o, en la oportunidad, la «divina Elisa», son el objeto bueno, y, al mismo tiempo, como el Dios de Lutero, el que odia a los hombres y a la creación, el objeto malo, sustitutos, en definitiva, de la Cosa (*das Ding*).¹¹

¿No era de esto lo que se trataba en el amor de José Matías por Elisa? No era la recompensa ni la retribución, más allá de algunas miradas, lo que buscaba José Matías. Lo que él deseaba era poder amar a ese objeto maravilloso, sublime, pero no sublimado, deificado. No era acercarse a él, ni menos aún poseerlo. La misma belleza de Elisa oficiaba como baluarte para mantener a distancia a la Cosa, ya que «lo bello tiene como efecto el suspender, el disminuir, el desarmar, diría, el deseo. La manifestación de lo bello intimida, prohíbe el deseo.»¹² José Matías, es claro, en ningún momento se mueve en el registro de placer, sino en el del goce.

Durante muchos años Elisa fue su diosa y su culto era verdaderamente su religión y con ello logró una especie de sublimación. Pero cuando Elisa se le hizo accesible, y más aún cuando se le ofreció para el casamiento, esa «religión», que como toda religión «le inspiraba el temor a la Cosa y lo hacía mantenerse a distancia»¹³, falló y por ello siempre que Elisa estuvo a su alcance huyó despavorido, ante el temor, ante «el terror de su divinidad», ante el espanto de la contracara de su Diosa, la de «la leona agitada» presta a escapar de su jaula. La divina Elisa adquirió en ese cambio una dimensión siniestra (*Unheimlich*) tal como puede suceder con una estatua –nos dice

9 Hasta aquí, en lenguaje kantiano, diríamos que se trata de un amor que no está referido a ningún objeto patológico (empírico), no así en lo que sigue en donde aparece la faz obscena y feroz.

10 Le Brun J.– Op. cit. p. 8

11 Lacan J.– *Seminario 7. La ética del psicoanálisis*. p. 91, Bs. As., Paidós, 1988.

12 Lacan J.– Op. cit. p. 287.

13 Lacan J.– *El Triunfo de la religión*. p. 63, Bs. As., Paidós, 2005.

Lacan— que tiene la forma más deseable y apaciguadora en su inmovilidad, pero solo es divina si se mantiene en su fijeza, no bien adquiere movimiento, es decir se muestra deseante, se transforma en lo más *Unheimlich*.¹⁴

Podemos pensar que en los últimos años, los de su degradación y su miseria, la vigilancia permanente que hacía de Elisa no era solamente para ver si seguía estando, sino para comprobar que seguía permanentemente a distancia, y, aunque presente para él, eternamente inalcanzable. Más que el objeto lo que le importaba era la comprobación de una distancia infranqueable, equivalente de la inmovilidad de la estatua, que hacía su presencia inaccesible.

Cuando el narrador se pregunta sobre la exclamación «¡Oh!» de José Matías antes de morir, si sería por el horror a la muerte o porque al fin se sintió libre o inmortal, omite otra posibilidad, mezcla de espanto y asombro, que sería la de que, en ese momento, José Matías descubrió que por lo menos durante todo el tiempo que transcurrió desde la muerte del viejo Miranda, lo que él había amado no era a Elisa sino a la Muerte. No olvidemos que Eça de Queirós nos habla de la «antigua y muda mirada» de Elisa. Y cierto es: en todo el relato no hay ninguna palabra de Elisa. La mudez, es Freud quien lo plantea, es símbolo de la muerte. Pero no se trata solo de la palabra: Eça de Queirós metaforiza la mirada como muda. ¿No hace esto recordar a Medusa? «El poder de fascinación ejercido por la imagen sublime —dice Žižek— siempre anuncia una dimensión letal.»¹⁵ Es que lo bello tiene una extraña relación con la muerte: «la función de lo bello es, precisamente, indicarnos el lugar de la relación del hombre con su propia muerte y de indicárnoslo solamente en un deslumbramiento. [...] Solamente a partir de la aprehensión de lo bello en la puntualidad de la transición de la vida a la muerte, podemos intentar restituir lo bello ideal, a saber, la función que en ocasiones puede adquirir lo que se nos presenta como la forma ideal de lo bello y, en un primer plano, la famosa imagen humana.»¹⁶

14 Lacan J.— *La transferencia*. p. 294, Bs. As., Paidós, 2006.

15 Žižek S. — *Mirando al sesgo*. p. 141, Bs. As., Paidós, 2002.

16 Lacan J. — *La ética del psicoanálisis*. Bs. As., Paidós, 1998. pp. 352 y 354.

La belleza fascinante nos protege impidiendo que nos acerquemos al corazón de la Cosa.¹⁷ Pero en José María esa aprehensión de lo bello no tenía un carácter puntual, de la transición de la vida y la muerte, sino que se producía una captura fascinada con (por) la muerte, como en el personaje de *All that jazz*.

Esos años de su *pasión*, de su amor puro, fueron su Infierno: el lento, progresivo, sistemático camino a su degradación y extinción, como si cumpliera un ineluctable deseo de muerte.

Pero, entonces, ¿cuál era el deseo que sostenía ese amor? En José Matías, Elisa solo estaba aparentemente elevada a la dignidad de la Cosa.¹⁸ En realidad, para José Matías, Elisa, la Diosa, objeto del «amor puro», era un «objeto sublime sustituto de la Cosa»¹⁹, «¿y no lleva el deseo extremo hasta ofrecerse él mismo en un sacrificio que entraña su propia abolición?»²⁰ No era que José Matías tuviera a Elisa como su objeto de deseo, –«no era un deseo de esto o aquello, tampoco un deseo a secas»²¹, no era un «deseo puro, el puro y simple deseo como tal»²², sino un deseo de muerte.

17 Lacan J. – *La transferencia*. Op. cit. p.348.

18 Recordemos que Lacan define la sublimación como la elevación del objeto a la dignidad de la Cosa.

19 Lacan J.– *La transferencia*. Op. cit. p. 347.

20 Lacan J. *La ética del psicoanálisis*. Op. cit. 1988, p. 199.

21 Lacan J.– *La transferencia*. Op. cit. p. 396.

22 Lacan J.– *La ética del psicoanálisis*. Op. cit. p. 339. En este seminario si bien Lacan introduce el sintagma «deseo puro», por una serie de deslizamientos equipara al deseo puro con un deseo de muerte, con un deseo criminal y con el deseo de la madre (Yocasta). En ese momento su teorización es compleja y confusa. El deseo puro nunca puede tener como objeto un objeto empírico (un objeto patológico en la terminología kantiana). Lo que sucede es que Lacan todavía no había forjado el concepto de objeto a. Es recién cuando dispone de este concepto que puede formular con claridad el concepto de deseo puro. La «función pura del deseo», de la cual Lacan habla en el seminario de La angustia (p. 232), es el «lugar en que les demuestro cómo se forma a, el objeto de los objetos, movimiento por el cual el deseo se relaciona inmediatamente, es decir sin la mediación de los significantes, a la verdad de la falta, a la verdad de la Cosa.» Y, más tarde, en el Seminario Aún, dice: «El objeto a no es ningún ser. El objeto a es lo que supone de vacío una demanda, la cual, solo situada mediante la metonimia, esto es, la pura continuidad asegurada de comienzo a fin de la frase, permite imaginar lo que puede ser de un deseo del que ningún ser es soporte. Un deseo sin otra sustancia que la que se asegura con los propios nudos. [...] en el deseo de toda demanda solo hay solitud del objeto a, del objeto capaz de satisfacer el goce,...» Seminario 20. Aún. p. 152. Barcelona, Paidós, 1981. (Destacado D. G.)

Aplicando el desarrollo que realiza Žižek de lo Real, donde distingue tres modalidades²³, José Matías, durante un largo tiempo, todo aquel en que Elisa le era inaccesible, tuvo con ella una relación dentro de los parámetros de lo Real-imaginario, es decir, para él Elisa tenía un *je ne sais quoi*, un rasgo real, indefinido, esquivo, que atrae o subyuga, como en este caso; aunque también puede aparecer como «la leona enjaulada», la cosa horrible, la cabeza de Medusa, el monstruo, el Alien. Pero cuando no hubo ningún impedimento formal o social para consumir su relación con Elisa quedó al descubierto la faz de lo Real-real: la boca en el sueño de la Inyección de Irma: «el fondo de esa garganta, de forma compleja insituable, que hace de ella tanto el objeto primitivo por excelencia, el abismo del órgano femenino del que sale toda vida, como el pozo sin fondo de la boca por el que todo es engullido; y también la imagen de la muerte en la que todo acaba terminando [...] Hay, pues, aparición angustiante de una imagen que podemos llamar revelación de lo real en todo lo que tiene de menos penetrable, *de lo real sin ninguna mediación posible*, de lo real último, del *objeto esencial que ya no es un objeto sino algo ante lo cual todas las palabras se detienen y todas las categorías fracasan*, el objeto de angustia por excelencia»,²⁴ el abismo insondable.

Es justamente allí que se produce un deslizamiento en donde ya no se trata de reconocer el deseo como deseo, deseo de ninguna cosa, deseo puro, es decir de la realización del deseo, sino que se franquea un paso y lo que se desea es *la nada*, el encuentro con la Cosa, el abismo.²⁵ Y esta diferencia es fundamental ya que «la realización del deseo no es precisamente la obtención de un objeto. Se trata, en efecto, de la emergencia a la realidad del deseo en cuanto tal.»²⁶ Es decir del deseo puro. En termino-

23 Žižek S. – *Órganos sin cuerpo*. p. 124. Valencia, Pre-textos, 2006. *Arriesgar lo imposible*. p. 69. Madrid, Trotta, 2006.

24 Lacan J. – *Seminario 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. p. 249. Barcelona, Paidós, 1983.

25 Si bien en castellano se ha traducido *Wunscherfüllung* como «cumplimiento de deseo» (así lo hace José Luis Etcheverry) o como «realización de deseo», creo conveniente hacer una distinción entre cumplimiento de un deseo, es decir, el logro (afortunadamente) de un objeto (empírico) deseado en el plano imaginario, de la realización del deseo.

26 Lacan J. – *Seminario 8. La transferencia*. p. 81.

logía spinozista, podríamos decir que el deseo lo que desea es perseverar en su ser, cosa que Lacan sostiene cuando dice que «el hombre, por no ser más que un objeto, sirve a un fin. Se fundamenta [...] por su causa final, que es vivir, en este caso, o más exactamente, sobrevivir, esto es, dilatar la muerte y dominar al rival.»²⁷

Entonces, si la realidad del deseo es perseverar en su ser, tendríamos que modificar la afirmación de que en José Matías lo que intervenía era un deseo de muerte. Más correcto es plantear que lo que operaba en él era un no-deseo. Lo que sucede es que ese no-deseo es igual a la muerte.

Pero veamos más de cerca este no-deseo. En el maravilloso cuento de Franz Kafka «El artista del hambre» el único problema que tenía el protagonista del relato era que su empresario no le permitía ayunar más de cuarenta días cuando él quería proseguir, ya que «estaba fanáticamente enamorado del hambre» y era ante sí mismo «un espectador *completamente satisfecho* de su propia hambre». «Me es forzoso ayunar, no puedo evitarlo [ya que] *no pude hallar alimento que me gustara.*» Vale decir que no había ningún objeto empírico que se constituyera en objeto de deseo, «él estaba *completamente satisfecho* de su propia hambre». Lacan nos recuerda que en la anorexia mental de lo que se trata no es que el sujeto no quiera comer nada [*rien*] (ninguna cosa) sino que lo que quiere es «comer nada (*rien*)». Cuando se pasa de una oración negativa («no quiere comer nada») a una afirmativa («quiere comer nada») el cambio es radical ya que, en el primer caso, el sujeto se encuentra aún dentro de los parámetros de lo simbólico-imaginario (del mundo), en cambio, cuando lo que quiere es «comer (la) nada», esta nada (*rien*) ya está desbordando hacia lo real (*néant*). El mundo, al despolverse de objetos de deseo, se precipita hacia la nada (*néant*). Es como si el deseo se moviera en una especie de juicio infinito en el que, al final del camino, se encontrara con su opuesto y se anulara: deseo de muerte.

Dicho de otra manera: el hombre no puede hacer la experiencia del deseo como pura negatividad más que difiriéndolo perpetuamente, deseándolo, no anulándolo. El deseo cuando es reconocido efectivamente,

27 Lacan J. –*Seminario 20. Añ.* p. 129, Barcelona, Paidós, 1981.

—es decir, no como deseo de reconocimiento, pero tampoco, simplemente, deseando el deseo del otro (reconocimiento del deseo) todavía muy intersubjetivo—, sino reconociendo que el «objeto» que causa el deseo (objeto *a*) no es ningún objeto empírico, sino un vacío, una nada, una negatividad (*Negativität*), pero no una negación (*Negation*).²⁸ Pero este deseo *de* nada (ninguna cosa), tal como lo afirmaba Nietzsche, no es lo mismo que el deseo *de la nada*, —«deseo extremo» que implica su propia abolición, deseo de muerte—, sino que para que el deseo de ninguna cosa se revele como tal, como deseo puro, debe vivirse como experiencia de la pura negatividad, debe ser destino de muerte diferida, es decir, «muriendo cada cual a su manera».

La realización del deseo, como puro deseo, sólo es posible en experiencia de la negatividad, de la falta, en el horizonte de la muerte. Esa nada, desde donde se origina la facultad de desear, es la Cosa, o mejor la a-Cosa, vacío en torno al cual se construye mundo del deseo, es decir, el mundo a secas, como en la metáfora del cántaro de Heidegger.²⁹

Se comprende entonces que es a partir del «vacío primordial» de la Cosa, en torno al cual circula la pulsión a través de los significantes, desde donde se construye el mundo. Otra cosa, totalmente diferente, es la Nada, que lo que hace es abolir al mundo.

Freud ya había señalado que en el enamoramiento el yo del amante se empobrece cuando se exalta la amada, pero a su vez, el narcisismo del amante se recupera cuando él ocupa también el lugar de amado. El pobre José Matías, en la medida en que realizaba la sobrevaloración (*Überschätzung*) de Elisa y, en contrapartida, él no se atrevía a ocupar el lugar de amado, medusaba a Elisa al tiempo que se petrificaba en su degradación. No había, no podía haber así, sublimación de su amor ya que la sublimación requiere un cambio de meta y de objeto o un cambio en el objeto. ♦

28 Hegelianamente, mientras en *la negación* (*Negation* no *Verneinung*) uno de los términos se anula, en *la negatividad*, propia del movimiento dialéctico, la realidad se halla formada por un choque contra algo opuesto e interno a ella misma que no es pero que la constituye. Este es el automovimiento. La fuerza del movimiento de la Naturaleza es el ser—para—sí o pura negatividad. ¿No podemos ver allí una de las maneras de pensar la pulsión de muerte freudiana?

29 Para un desarrollo de estas ideas ver el trabajo «De la Cosa y de las cosas» en mi libro *Errancias*.

RESUMEN

En el trabajo se intenta ver las relaciones entre el amor, el deseo y la muerte a través del análisis de un cuento de Eça de Queirós, titulado «José Matías». En él el personaje central *padece* una extraña pasión por Elisa, amor que es correspondido por ella pero que nunca va más allá de miradas y algún encuentro fugaz que, a lo sumo, se concreta en un saludo. En dos oportunidades en que la amada queda viuda y que no existía ningún impedimento para que se concretara la relación, José Matías huye desparovido. Su amor es descrito con términos de la esfera religiosa, la amada es deificada, constituida en algo sublime pero no sublimado, desprovisto de sensualidad. Así José Matías va cayendo en un proceso de progresiva degradación, manteniéndose en la contemplación arrobada de su diosa, hasta que lo alcanza la muerte.

¿Se trataba verdaderamente de amor o era una atracción fatal lo que obligaba a José Matías a tener a su amada bajo estricta vigilancia, siempre a distancia y siempre inaccesible? Tras la faz de la diosa lo que se escondía era la imagen terrible de «una leona enjaulada». La atracción de José Matías expresa el deseo imperioso hacia Elisa pero, en realidad, lo que había era la atracción mortífera, no por tal o cual objeto, tampoco el deseo en su pureza, el deseo de ninguna cosa, sino el deseo de la nada, deseo de muerte, forzamiento del deseo, más allá del placer, para acceder al goce del encuentro con la Cosa.

Descriptor: SUBLIMACION / DESEO DE MUERTE / DESEO

Autores-Tema: Lacan, Jacques

Obras-Tema: José Matías. Cuentos. Queirós, José María Eça de

SUMMARY

The author tries to show the relationship between love, desire and death through the analysis of «Jose Matias», a short tale by Eça de Queiroz. In it the main character «suffers» a strange passion for Elisa that is corresponded by her, yet never goes any further than glances and some brief encounters that scarcely reach the form of a greeting. In the two occasions in which the loved one becomes a widow –therefore without impediment for a full relationship– Jose Matias runs away scared. His love is depicted in religious terms; the loved one is deified, something sublime but not sublimated, lacking sensuality. Thus Jose Matias falls in a progressive degradation, holding to an enraptured contemplation of his goddess, until finally death catches up with him.

¿Was it love or was it a fatal attraction what forces Jose Matias to keep his beloved one under strict surveillance, always at a distance, always out of reach? What was hiding behind the goddess was the terrible image of a «caged lioness». Jose Matias's attraction expresses the strong desire towards Elisa but, in fact, it was an issue about deadly attraction not for this or that object, neither desire in its purity, the desire of anything, but the desire of nothing, death desire, straining desire beyond pleasure in order to get access to the joy of the encounter with the Thing.

Keywords: SUBLIMATION / DEATH DESIRE / WISH

Authors-Subject: Lacan, Jacques

Literary Work-Subject: José Matías. Cuentos. Queirós, José María Eça de

BIBLIOGRAFIA

- GIL, D. De la Cosa y de las cosas. En: *Errancias*. Libro inédito en preparación.
- Los puentes de Madison y otros puentes. En: *Lo que no fue*. Libro inédito en preparación.
- LACAN, J. (1954–1955). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Barcelona, Paidós, 1983.
- (1959–1960). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 7. La ética del psicoanálisis*. Bs. As., Paidós, 1988.
- (1961–1962). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 8. La transferencia*. Bs. As., Paidós, 2006.
- (1962–1963). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 10. La Angustia*. Bs. As., Paidós, 2006.
- (1972–1973). *El Seminario de Jacques Lacan. Libro 20. Aún*. Barcelona, Paidós, 1981.
- (1974). *El triunfo de la religión*. Bs. As., Paidós, 2005.
- LE BRUN, J. (2002). *El amor puro de Platón a Lacan*. Córdoba, Literales, 2004.
- QUEIRÓS, J. M. Eça de. (1902). José Matías. En: *Cuentos*. Madrid, Biblioteca Nueva, [s.f.]. –
- ŽIŽEK, S. *Arriesgar lo imposible*. Madrid, Trotta, 2006.
- (1991). *Mirando al sesgo*. Bs. As., Paidós, 2002.
- (2004). *Órganos sin cuerpo; sobre Deleuze y sus consecuencias*. Valencia, Pre-textos, 2006.

Cinco paradojas sobre el erotismo y la transferencia



EMA PONCE DE LEÓN ¹

¿Qué es la transferencia sino un lazo predominantemente erótico, en el sentido del despliegue y el trabajo en torno a las trazas inconscientes del erotismo que se juega en la escena analítica?

La obra de Georges Bataille sobre «El erotismo» debería ser una referencia obligada para los psicoanalistas, por la sutileza y profundidad de análisis de las distintas aristas que ilumina. Intentaremos tomar algunas de ellas para pensar posibles articulaciones del erotismo en la transferencia.

El planteo central de Bataille es la función del erotismo como forma de abolir la discontinuidad entre los seres, lo cual conlleva una violencia, una violación del ser del otro. Esta concepción evoca varias teorizaciones psicoanalíticas, en las cuales la subjetividad se constituye al ser atravesada por otra subjetividad. Esto supone una violencia, ya que lo que llega de otro sujeto es diferente, «discontinuo» y produce una efracción. Efracción fundante de un lazo que conjuga al mismo tiempo la separación entre los dos sujetos y la necesidad de interpenetración de lo que originalmente estaba separado. Se produce entonces una operación de ligazón cuyo sentido es anular lo discontinuo, al tiempo que lo discontinuo sigue existiendo y generando tensión. Freud describió a Eros y a Tánatos, como dos fuerzas

1 Psicóloga, Psicoanalista, Miembro Titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay.
Almirante Harwood 6144, Montevideo, e-mail: ema.pdl@gmail.com

opuestas, lo que liga y lo que separa, en una lucha dialéctica que es motor del movimiento psíquico.

*«En la vida humana... la violencia sexual abre una herida. Pocas veces esa herida vuelve a cerrarse por sí misma; y es menester cerrarla. Incluso sin una atención constante, fundamentada por la angustia, no puede permanecer cerrada. La angustia elemental vinculada al desorden de la sexualidad es significativa de la muerte. La violencia de ese desorden, cuando el ser que la experimenta tiene conocimiento de la muerte, vuelve a abrir en él el abismo que la muerte le reveló».*²

Esta cita de Bataille va al centro del drama de la sexualidad humana. Desde el nacimiento, en que somos heridos de entrada con la flecha de la pasión materna o por aquel que ocupe el lugar del otro primordial, quedamos abiertos, expuestos al desorden de una vida que ha de desgarrarse entre el deseo erótico y la angustia del destino mortal. Deseo erótico que entendemos como lo que trasciende a la sexualidad animal, justamente por la conciencia de la muerte.

No olvidamos que Freud, antes que Bataille, nos introduce por este mismo derrotero y que el análisis, apoyado en la transferencia, es tal vez una oportunidad de «cerrar esa herida», no como la herida de la carne mordida por el deseo, sino la insaciable herida del espíritu, para que reconociéndose como tal, se ofrezca en su interminable cicatrización, a los propósitos de la vida.

Nos dice Bataille que existe, sin embargo, una tendencia a preferir la vida por encima de la satisfacción del deseo, describiendo uno de los caminos de resolución del conflicto erótico en quienes logran encontrar en la relación amorosa una ganancia. ...«*¡Antes la muerte del deseo que nuestra propia muerte! Nosotros nos satisfacemos con una ilusión. La posesión de su objeto nos dará sin que muramos el sentimiento de llegar al extremo de nuestro deseo. No solamente renunciamos a morir: anexamos el objeto al deseo, cuando en verdad el deseo era de morir; anexamos el objeto a nuestra vida duradera. Enriquecemos nuestra vida en lugar de perderla*».³

2 Pág. 62, Bataille, G., *El erotismo*, Libros Tauro, <http://www.LibrosTauro.com.ar>

3 Pág. 86, *ibid.*

Primera paradoja de la transferencia:

Supone que el sujeto se disponga a establecer una relación nueva, con un desconocido –el analista– y genere una intimidad con él. De entrada está presente el desafío de producir un encuentro a partir de una discontinuidad radical.

Elijo un desconocido por el que deseo y temo ser conocido y de esa forma librarme de un padecimiento. En este deseo-temor se revelarán los distintos fantasmas propios de distintas constituciones subjetivas, y en la transferencia se irá develando cómo se ha estructurado el fantasma erótico en relación al otro. Pero más allá de estos movimientos de despliegue y repliegue, está siempre el motor del anhelo fusional originario, la abolición de la alteridad, de la diferencia y de lo discontinuo que señala Bataille.

La transferencia convoca este deseo de abolir la discontinuidad que solo puede efectuarse con la participación de una violencia. El emerger del deseo supone que en un punto se pueda producir un desfallecimiento del sujeto, una disolución de la continuidad, una fascinación ligada a la muerte, que Bataille nombra como «*la destrucción de un ser discontinuo*»⁴. Esto sería lo que ocurre en momentos de caída de las máscaras del yo, de descentramiento del yo. En esa inermidad frente al otro, en esos instantes de fractura de la propia continuidad y al mismo tiempo de imposibilidad de continuidad con el otro, sería posible encontrarse con lo discontinuo propio, con lo heterogéneo y desconocido de sí. Tal vez podríamos pensar de esta forma el encuentro con lo inconsciente en la transferencia. «*Hay, en el paso de la actitud normal al deseo, una fascinación fundamental por la muerte*».⁵ Entendemos en esta afirmación de Bataille que quien se expone a desear, acepta implícitamente la angustia y vérselas cara a cara con la muerte como violencia máxima. El sujeto se arriesga a la angustia y la violencia de perder lo discontinuo en relación al otro para luego quedar expuesto a la angustia y la violencia de no encontrar esa continuidad inaccesible. Al decir de Bataille es una «*búsqueda*

4 Pág. 11, Bataille, G., *El erotismo*, Libros Tauro, <http://www.LibrosTauro.com.ar>

5 Pág 10, ibid.

impotente y temblorosa». ⁶ Y es en el punto de la angustia donde la transferencia habla sin hablar, en un decir que dice más que mil palabras.

Segunda paradoja de la transferencia:

La relación de la verdad con el deseo y con el sufrimiento. «*El ser amado equivale para el amante, y sin duda tan solo para el amante,... a la verdad del ser*». ⁷ A través del amor el sujeto busca aliviar su sufrimiento, pero el lazo erótico, produce sufrimiento. «*Solo el sufrimiento revela la entera significación del ser amado... la pasión promete una salida del sufrimiento fundamental porque sufrimos nuestro aislamiento en la individualidad discontinua*». ⁸

Del mismo modo, en la relación transferencial el sujeto demanda un alivio a su sufrimiento, pero la demanda amorosa es en sí misma fuente de sufrimiento. La transferencia es entonces una experiencia de acceso al dolor que produce la verdad del propio deseo, al descubrir que el deseo no extingue el sufrimiento sino que lo relanza cada vez.

Tercera paradoja de la transferencia:

La búsqueda de respuesta a los interrogantes, cuya respuesta es el silencio y no precisamente las palabras.

Bataille dice que la respuesta al momento supremo del erotismo es el interrogante supremo de la filosofía.

Es en el silencio donde puede emerger alguna verdad, de la cual el lenguaje solo podrá recoger fragmentos, nunca podrá armar una continuidad, una totalidad. Pensamos que el lenguaje remite necesariamente a la discontinuidad fundamental del sujeto. Hay un resto incognoscible, irreductible al lenguaje, que siempre quedará por fuera. Los movimientos del deseo erótico, la angustia que producen y el horizonte de la muerte son enigmas sobre los cuales las palabras faltan, trastabillan, y donde

6 Pág 11, Bataille, G., *El erotismo*, Libros Tauro, <http://www.LibrosTauro.com.ar>

7 Pág 12, *ibid.*

8 Pág. 11, *ibid.*

en todo caso lo que se expresa son las alteraciones en la respiración que cortan el habla.

Proponemos que la transferencia se expresa sobre todo en lo no-verbal que transcurre en la relación analítica. No verbal no es fuera del lenguaje, sino mayormente lenguaje no articulado, no dicho, lenguaje sin voz y sobre todo lenguaje gestual, corporal.

Bataille, describe tres formas de erotismo, que a nuestro entender están presentes en el lazo transferencial: el erotismo de los cuerpos, el erotismo de los corazones y el erotismo sagrado, con la finalidad «*de mostrar que se trata en todos los casos de una sustitución del aislamiento del ser –su discontinuidad– por un sentimiento de profunda continuidad*».⁹ El hecho de que el amor sea aquello de lo que más se habla y se escribe... ¡la fuente inagotable de la poesía!, denuncia justamente el sentimiento constante de insuficiencia para dar cuenta de él, la desesperación del hombre por aliviar su sufrimiento, por intentar comprender el misterio de lo que siendo lo más cercano al cuerpo, adquiere la mayor dimensión en el espíritu, y está por ello en la raíz de la creatividad y la cultura.

Cuarta paradoja de la transferencia:

El erotismo está destinado a constituirse en motor de la transferencia y en su fin último a encontrarse con la prohibición.

Bataille desarrolla el concepto de prohibición a partir de la religión y adscribe un motor común tanto a la religión como al erotismo. En ambos los comportamientos de prohibición y transgresión son los mismos, donde la transgresión «*levanta la prohibición sin suprimirla*»¹⁰... «*La transgresión de lo prohibido no está menos sujeta a reglas que la prohibición. No se trata de libertad. ‘En tal momento y hasta ese punto, esto es posible’: este es el sentido de la transgresión*».¹¹

9 Pág. 8, Bataille, G., *El erotismo*, Libros Tauro, <http://www.LibrosTauro.com.ar>

10 Pág. 19, ibid.

11 Pág. 37, ibid.

Sin embargo, el sentido profundo del deseo es el del pavor, el plano de la experiencia interior, no la prohibición. *Cuando «lo situamos en el plano de las cosas, las que conocemos desde fuera,... cedemos a la prohibición».*¹² Y es en el corazón mismo de la transferencia que nos enfrentamos con lo que describe Bataille: *«Al espíritu humano... sus movimientos eróticos le aterrorizan... se trata de que pueda mirar de frente lo que le espanta».*¹³

El erotismo como *«experiencia interior»*¹⁴ está tanto en el deseo que lleva a infringir la prohibición, como en la angustia que gesta esa prohibición. Lo prohibido se mantiene para *«gozar de él»*. *«Esta es la sensibilidad religiosa, que vincula siempre estrechamente el deseo con el pavor, el placer intenso con la angustia».*¹⁵

Bataille introduce el tema de lo «sagrado» y cómo frente a él se suscitan dos impulsos: *uno de terror, que produce un movimiento de rechazo, y otro de atracción, que gobierna un respeto hecho de fascinación. La prohibición y la transgresión responden a esos dos movimientos contradictorios: la prohibición rechaza la transgresión, la fascinación la introduce».*¹⁶

Creemos que el encuadre psicoanalítico se sostiene en unas normas que introducen la prohibición, la ley, al tiempo que convocan el deseo. La fascinación por el misterio del «otro», la curiosidad por develarlo, configura el material privilegiado que moviliza al paciente y al analista, pero es función de este último, del mismo modo que el hierro candente se ofrece al yunque, re-dirigirlo al sujeto como interrogación de sí.

El encuadre y la transferencia recrean un ámbito más cercano a lo «sagrado». De ello podemos evocar una situación por todos conocida: la reacción de alguien que abre la puerta de un consultorio inadvertidamente y al ver al paciente en el diván se retira con una mezcla de pavor, pudor y respeto, como quien ha profanado un recinto sagrado. Es decir que allí se hace evidente que

12 Pág. 20, Bataille, G., *El erotismo*, Libros Tauro, <http://www.LibrosTauro.com.ar>

13 Pág. 4, ibid.

14 Pág. 21, ibid.

15 Pág. 21, ibid.

16 Pág. 39, ibid.

hay algo que diferencia al dispositivo analítico y lo separa de lo «profano»: lo que está en juego es el erotismo. La transferencia convoca al mismo tiempo lo abyecto y lo sagrado, como las caras de una misma moneda.

Quinta paradoja de la transferencia:

El erotismo no puede aparecer sin la compañía de la muerte.

*«La prohibición es tan solo el umbral a partir del cual es posible dar muerte a un semejante».*¹⁷

*«La asociación de la violencia de la muerte con la violencia sexual tiene ese doble sentido. De un lado, la convulsión de la carne es tanto más precipitada cuanto más próxima está al desfallecimiento, con la condición de que deje tiempo para ello, favorece la voluptuosidad. La angustia mortal no inclina necesariamente a la voluptuosidad, pero la voluptuosidad, en la angustia mortal, es más profunda».*¹⁸

En la transferencia la muerte es una presencia que ha de recrearse y/o ponerse en acto durante el análisis. El analista debe estar preparado para los embates de la muerte, no solo del erotismo. O más bien saber que el erotismo viene acompañado por la muerte, por el deseo de muerte propia y del otro. Hay un punto donde es necesario llegar al umbral para atisbar la muerte. A veces de un modo extremo que toca lo real, pero solo así se presenta la oportunidad de un posible acceso a lo simbólico. En ese umbral el paciente desea morir, pide la muerte para sí, o desea matar al analista (de formas más cercanas a lo real, a lo imaginario o a lo simbólico según las diferentes estructuras psíquicas). El paciente necesita constatar cómo se posiciona el analista frente al deseo de muerte. Son momentos «rituales» del análisis, que tocan lo sagrado, porque en ellos se juega lo que Bataille nombra como *«la aprobación de la vida hasta en la muerte»*. De esta forma entendemos esta definición que abre el texto de Bataille: *«el erotismo es la aprobación de la vida hasta en la muerte»*.¹⁹ En el análisis, significa

17 Pág. 37, Bataille, G., *El erotismo*, Libros Tauro, <http://www.LibrosTauro.com.ar>

18 Pág. 62, ibid.

19 Pág. 6, ibid.

la posibilidad de que la transferencia provea la experiencia de rescate del deseo, a pesar de la angustia y de la muerte.

EL EROTISMO EN EL ANÁLISIS Y EL QUÉ-HACER DEL ANALISTA

A la luz de la teoría psicoanalítica, podemos entender el erotismo como la construcción fantasmática de la sexualidad humana, involucrando cuerpo, afectos y lenguaje, expresión íntima y singular del sujeto que se construye en relación al otro y con el otro, raíz de la creatividad y de la experiencia interior más radical que se teje en torno a los enigmas de la vida y de la muerte.

En este sentido, lo que el paciente trae para «curar» puede reducirse a lo que siente como una frustración amorosa, algo fallido de sí o del otro, una falta de amor o un «plus» que delata no sentirse bien amado. Hay una demanda de una nueva oportunidad. El análisis supone habérselas con esa demanda, sin sacar el cuerpo y sin ponerlo, tarea imposible, en la cual basculará el analista siempre en el filo de su propia castración, que deberá atravesar cada vez dolorosamente con cada paciente. Esto supone la creación de un lazo erótico y prohibido. La abstinencia no es otra cosa que un corrimiento del analista sabiendo que no se trata de él, aunque la demanda amorosa no debemos verla como una manipulación, sino que se relaciona con la verdad del paciente. Si el analista no se abstiene se interpone entre el sujeto y su deseo, que no puede captarse sino en la desazón y la angustia de ambos. Esto lo comprendió Freud, y Lacan le da el giro de transformarlo en «amor al saber» que signa y funda el campo analítico. El analista tiene un «supuesto saber» sobre el padecimiento y la demanda de amor, pero no lo enuncia porque sabe que no sabe y que acerca del amor existe una ignorancia radical.

Otra paradoja propia del análisis es que el lazo transferencial se sustenta en un deseo de continuidad pero al mismo tiempo está marcado por un límite intrínseco: su destino es terminar. Aunque en algún momento el paciente sostenga la aspiración amorosa que supone romper los límites implícitos, también aspira a un fin que imagina como la liberación de su padecer. El análisis como experiencia entre un analizando y un analista dado no es ni debe ser interminable. Todo proceso analítico cumple un

ciclo y debe cerrarse, ya sea porque se ha llegado a un fin en el sentido señalado, o bien porque ha tocado límites que en ese vínculo no podrán ser sobrepasados. Límites de la estructura, del analista y del propio dispositivo analítico. En un punto, el analista debe reconocer que han tocado esos límites y dejar caer su lugar, desde una postura activa. Es también la prueba definitiva para el paciente de que a pesar de que el lazo erótico entre ambos ha tenido de ilusión y de verdad, el analista no lo quiere para sí. Lo interminable del análisis queda entonces del lado de la estructura inconsciente, es en ese sentido que dura toda la vida.

Otro punto es diferenciar el «erotismo» de la «erotización» que también se juega en la transferencia, con variantes de acuerdo a la edad y la estructura del paciente. Podemos hablar de una «erotización estructurante» que exigen al analista una función de investimento para reparar las fallas arcaicas, donde predominan el vacío, el silencio y la no demanda y deben co-construirse un sujeto y un objeto erotizables. También de una «erotización perversa», que violenta y somete al sujeto, que reproduce o produce un traumatismo. Pero sin llegar a ese extremo están los desvíos posibles en los derroteros de la excitación sexual infantil, que busca la satisfacción a ultranza, eliminando la tensión del deseo y la prohibición. El análisis puede así instalarse en el goce y la repetición de ambos partenaires.

En el escenario analítico, lo erótico compromete no solo el cuerpo, más sujeto por la regla de abstinencia frente a posibles actuaciones, sino también a la palabra como una forma poderosa y al mismo tiempo más controlable de llegada al otro. La palabra está impregnada de erotismo, de lo contrario sería una palabra desinvertida y es en ese investimento, en su origen erótico que convoca el objeto de amor ausente, que radica su poder. Al decir de Barthes es posible hacer el amor con las palabras. Pero también el silencio puede llenarse del más fuerte erotismo, pues sabemos que en la cuna del erotismo, las palabras son prescindibles.

Todo esto abre múltiples preguntas ya que el analista estará forzosamente involucrado con su erotismo como crisol de experiencias que parten de su sexualidad infantil hasta su vida erótica adulta. Recorrido que como analizando nos hemos esforzado en conocer, movidos por el sufrimiento, y concluyendo que siempre enfrentamos una dimensión desconocida, para cuyos fulgores sorprendidos estamos algo más advertidos que nuestros pacientes.

¿Qué hacer frente a los embates de la transferencia erótica y su repercusión en el analista, cuando hace obstáculo e impide continuar la cura? Aquí se plantean las posibles trampas de la seducción recíproca, de la fascinación narcisista frente al embate ciego de una demanda de amor que solo busca ser satisfecha y que toca la vulnerabilidad erótica del propio analista.

¿Cómo acompañar a otro desde la propia vulnerabilidad erótica, desde esa abertura nunca colmada, ávida de más amor? Creemos que se trata de poder legar una ética encarnada del erotismo que solo puede afirmarse en la renuncia a la posesión, sosteniendo la incertidumbre de un enigma, el dolor de los límites y la finitud. Se trata de permitir que el otro pase de la posición pasiva de demanda a la posición activa de conquistar para sí la tensión de un erotismo que se acepta como desgarradura, destinado al mismo tiempo al deseo de fusión y a la angustia de la incompletud. Pero sin el cual no es posible el conocimiento de sí y la búsqueda creativa de transformación. ♦

RESUMEN

De la mano del texto de Georges Bataille sobre «El erotismo» la autora establece distintas articulaciones entre el mismo y la transferencia, entendiendo que se trata de un lazo predominantemente erótico que se despliega en un marco paradójico. Finalmente se plantean algunas reflexiones referidas a las dificultades que supone la posición del analista frente a la transferencia, ya que involucra el erotismo del paciente y el propio, y pone en tensión por un lado su «vulnerabilidad erótica» y por otro su castración, el pasaje por su propio análisis. La travesía del análisis supone una ética, una renuncia y una conquista: *«la aprobación de la vida hasta en la muerte»* para retomar las palabras de Bataille. El analista dejará caer su lugar, en lo que sería el fin de análisis, de modo que el paciente se enfrente con la verdad de su deseo, sosteniendo la tensión de un erotismo que se acepta como desgarradura. El erotismo queda entonces como la fuente y el motor de la creatividad, la búsqueda incansable de respuesta a los enigmas de la vida y la muerte.

Descriptor: EROTISMO / MUERTE / DESEO / TRANSFERENCIA / LENGUAJE /

Personajes-Tema: Bataille, Georges

SUMMARY

Lead by the text of Georges Bataille, «Eroticism», the author establishes several connections between transference and said text, considering that it's a predominantly erotic bond displayed in a paradoxical framework. Finally, some reflections referred to the difficulties implied in the analyst's position regarding transference, since it involves the eroticism of the patient and his own, putting stress on one hand, on his «erotic vulnerability», and on the other his castration, the process of his own analysis. The analysis is a journey that presupposes an ethic, a renounce and a conquest, «*the approval of life even in death*», to echo the words of Bataille. The analyst will let go his position, in what would be the end of analysis, so that the patient is faced with the truth of his own desire, keeping up an erotic tension that is accepted as a tearing. Eroticism remains then as the source and the power of creativity, the tireless pursuit of answers to the riddles of life and death.

Keywords: EROTISM / DEATH / WISH / TRANSFERENCE / LANGUAGE /

Characters-Subject: Bataille, Georges

BIBLIOGRAFÍA

BARTHES, R. *Fragmentos de un discurso amoroso*. México, Siglo XXI, 1993.

BATAILLE, G. *El Erotismo*. Libros Tauro, <http://www/LibrosTauro.com.ar>

La dramática del espejo



NATALIA MIRZA LABRAGA¹

INTRODUCCIÓN COMO EPÍLOGO

La idea de este trabajo es aproximarnos a los momentos iniciales de la teorización lacaniana, en particular a sus planteos acerca del Estadio del espejo. Sin embargo, a modo de introducción, pero solamente a posteriori de la escritura (de ahí el subtítulo), me vi necesitada de reencontrarme con el inicial impacto que la lectura de estos textos produjo en mí. Impacto que quizás el esfuerzo del recorrido y el afán de ordenamiento y síntesis habían dejado demasiado atrás. Porque si algo aprendimos de este «terrible» francés, es que el orden y la síntesis son trampas que dejan afuera lo esencial, que desconocen y recortan.

La lectura de Lacan no es para nada plácida. Es un autor que incomoda, que irrita, que obliga a la relectura permanente de cada párrafo, casi de cada palabra. En consonancia con sus planteos conceptuales, él no hace un desarrollo temático que se pueda seguir como sucesión de elementos, en una sola línea, de crecimiento diacrónico. Por el contrario, la lógica es también la del a posteriori, la del espiral, la de la aparente repetición que en realidad aporta cada vez nuevos sentidos, los cuales, a su vez, resignifican los anteriores. Pero también la de la simultaneidad, la sincronía y la condensación conjugando multiplicidad de sentidos y líneas de pensa-

1 Analista en formación en la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, nmirzal@gmail.com
Montevideo, Ibiray 2292 – Teléf.: 2711-4910

miento a veces en una frase. Algunas de ellas son extremadamente largas y se encabalgan unas con otras sin pausas. En otras, sorpresivamente, se produce un salto y un punto, un final inesperado, como si la lógica de las puntuaciones también fuera diferente y novedosa: se deja una parte aludida pero desaparecida y a uno se le escapa como cuando se intenta comentar un poema.

Sin embargo, hay un tipo especial de apertura que se produce a partir de estas conceptualizaciones que hace repensar y mirar desde otra perspectiva nuestras experiencias. Concebirnos engañados y engañando, prisioneros pero también vivos en función del deseo del otro, inaprensibles y alienados aún para nosotros mismos, pero movidos por una verdad que desconocemos y que es la del sujeto del inconsciente. Son aspectos que desde la clínica se nos actualizan una y otra vez y que nos posicionan de una manera muy diferente en la escucha, en una revisión saludable pero también difícil de nuestro quehacer.

DE LA INSUFICIENCIA A LA ANTICIPACIÓN

En 1936, en el Congreso de Marienbad, en apenas 10 minutos e interrumpido por un estricto Ernest Jones, el entonces joven y prometente psiquiatra francés Jacques Lacan expuso lo que devendría uno de los conceptos fundamentales de su complejo y profuso pensamiento: el Estadio del espejo. Tiempos inaugurales de una lectura psicoanalítica que proponía una «*vuelta a Freud*» luego de que la psicología del Yo y otras líneas de pensamiento habían «*limitado*» y «*degradado*»² sus conceptos fundamentales, aliviando su poder urticante y/o escandaloso.

El texto en ese entonces interrumpido permanece desconocido porque Lacan no lo entrega a la secretaría del Congreso y es publicado solo en parte en su artículo «La familia» para la *Encyclopédie française*, publicado en 1938. De todos modos, las ideas se retoman y se exponen trece años después, en el Congreso de Zurich, de 1949. Allí, en el texto extenso

2 Asimismo lo dice en *Los Nombres del Padre* (Lacan, 2005, pág. 14)

título condensa el núcleo central del contenido («El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica»), plantea:

«...la cría de hombre, a una edad en que se encuentra por poco tiempo, pero todavía un tiempo, superado en inteligencia instrumental por el chimpancé, reconoce ya sin embargo su imagen en el espejo como tal. (...) Este acto, en efecto, lejos de agotarse, como en el mono, en el control, una vez adquirido, de la inanidad de la imagen, rebota en seguida en el niño en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado, y de ese complejo virtual con la realidad que reproduce, o sea con su propio cuerpo y con las personas, incluso con los objetos que se encuentran junto a él.» (Lacan, 1949, p. 99).

La reacción del niño, entonces, no se agota en un reconocimiento de sí, sino que agrega el juego de movimientos y el júbilo. Alegría frente al descubrimiento de la correspondencia propioceptiva entre sus movimientos y los de la figura en el espejo, pero sumado a ella, alegría por la liberación transitoria de las trabas de la dependencia y de la impotencia motriz en las que se ve sumido. De este modo, entonces, el infans (el niño antes del lenguaje) puede acceder a *«la forma total del cuerpo, gracias a la cual se adelanta en un espejismo a la maduración de su poder...»* (Lacan, 1949, p. 100).

Hay un desfasaje, una «discordancia primordial» entre la inmadurez, incoordinación e indefensión del infans y ese borde, ese contorno humano que le hace encontrarse con una forma posible y reconocible; se trata de una identificación imaginaria en la que lo visual se impone e impregna el salto hacia lo que aún no es.

Pero además, tal forma no le es dada sino *«como Gestalt, es decir, en una exterioridad donde sin duda es más constituyente que constituida...»* (Lacan, 1949, p. 100), es una imago, una *Urbild* en la que el niño se proyecta e incluye un espacio, un «medio ambiente», «personas», «objetos» que lo contextúan.

El acontecimiento esencial de que se trata es la génesis misma del Yo, que *«se constituye por primera vez en el espejo como forma ortopédica que reúne los pedazos para dar una totalidad, un cuerpo perteneciente a un sujeto»* (Backes-Clement, 1983, p. 117).

Lacan «realza y radicaliza –el concepto freudiano de identificación como pasaje de un afuera hacia adentro–, yendo a lo más original: el nacimiento mismo del yo» (Julien, 1992, p. 34). «*El narcisismo primario define a un ser todo afuera de entrada, librado al otro y sujeto al acontecimiento*» (Julien, 1992, p. 34)

Se trata, entonces, de «*La transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen*» (Lacan, 1949, p. 100), transformación que, tal como modeliza la banda de Moebius, rompe las categorías adentro-afuera, interno-externo para dar lugar a una continuidad estructurante. Una identificación primaria que será, a su vez, tronco de las identificaciones secundarias.

Al igual que la ruptura con las categorías adentro-afuera, esta noción de «anticipación» resulta particularmente genial, fundamentalmente por su potencialidad heurística. Correlativa del a-posteriori, supone también una abolición del tiempo lineal y del: antes-después, primero-segundo. Se trata de un quiebre con el pensamiento desarrollista o evolutivo, en el que el niño va adquiriendo aptitudes y capacidades a lo largo de su crecimiento, para sustituirlo por una modalidad espacio-temporal también moebiana, en donde los sentidos se van generando en el salto hacia lo que no es aún y el reconocimiento ‘après-coup’ de lo que fue. Tiempos lógicos y no cronológicos, aunque sí se pueda seguir una secuencia.

Modalidad propia de la cadena significante, que en el movimiento del punto de capitón, va hacia adelante para marcar algo que solo se podrá anudar con significatividad en relación con lo anterior, después.

Decíamos que en el infans, ese salto de anticipación, ese abismo de distancia, supone la brecha entre lo que es: una masa informe de órganos y sensaciones, y lo que será: la criatura integrada y humana que se ve en el espejo.

Sin embargo, esta distancia está atravesada por lo otro que también el niño ya es, aunque aún no lo pueda hacer propio. El ya es «*his majesty the baby*», como Freud captó con singular lucidez: «*enfermedad, muerte, renuncia al goce, restricción de la voluntad propia no han de tener vigencia para el niño, las leyes de la naturaleza y de la sociedad han de cesar ante él, y realmente debe ser de nuevo el centro y el núcleo de la creación... como una vez nos creímos*» (Freud, 1914, p. 88). Es el rey en la mirada de amor de la madre, amor que lo marca, erotismo que ha

impreso y seguirá imprimiendo efectos. Es la maravilla de sus padres, su «*narcisismo redivivo*», el ser que ya tiene un nombre desde antes de su nacimiento, un género, aquel que tiene un lugar prefigurado previo incluso a su concepción. Un lugar en la familia, pero también en la red social y cultural que le precede.

Justamente, esa es la «*matriz simbólica*» en la que el Yo se precipita. El infans es zambullido en un mundo desconocido pero prefigurado, en una estructura que le antecede y sostiene, que le ha delineado un molde, una forma previa desde el lenguaje, el nombre y el deseo del otro.

Lacan, entonces, a este encuentro con la imagen virtual y el placer del reconocimiento que conceptualiza como la constitución del Yo ideal, anuda la dimensión del atravesamiento por la mirada de la madre, más explícitamente en «*De nuestros antecedentes*»: «*ese objeto evanescente entre todos por no aparecer sino al margen: el intercambio de las miradas, manifiesto en el hecho de que el niño se vuelva hacia aquel que de alguna manera lo asiste, aunque solo fuese por asistir a su juego*» (Lacan, 1966, p. 77). La madre que lo mira mirarse y el niño que constata en su mirada ser objeto de su deseo, lo cual se vuelve el suyo propio.

El deseo de la madre, a su vez, lleva en sí la dimensión simbólica de su propia castración, es decir, todo lo que va más allá de ella y de su hijo, todo lo que de él se le escapa y lo que es inconsciente para ella, es decir, lo que no es apresable para ninguno de los dos. Una prohibición al incesto y la reintegración de su producto, que significa la muerte y que es correlativa de la prohibición al niño de la unión con ella y el regreso al útero³. Lleva en sí, entonces, el Nombre del padre, la cultura y el lenguaje: el Ideal del Yo. De este modo, Yo Ideal e Ideal del Yo se vuelven inextricables y solidarios uno del otro en relación al espejo.

Porque si la madre captura al hijo como su falo y no existe este movimiento de oscilación de las miradas, este «*espacio circundante*», esa castración inscrita en ella simbólicamente, todo podría quedar en una

3 Ideas que nos remiten a la 'eficacia simbólica' y las 'estructuras elementales del parentesco' de Lévi-Strauss, pero también a las fantasías primordiales freudianas de regreso al útero materno, en doble prohibición, tanto a la madre como al hijo.

captura imaginaria del Yo (Moi) y del Yo ideal, sin poder darse la dimensión simbólica del Yo (Je) y del Ideal del Yo.

El amor de la madre hace marca desde la sexualidad, desde la mirada, el tacto, la voz. Se trata aquí de una escena en la que fluye un «dinamismo libidinal», dice Lacan. Pulsión escópica de la madre que despierta la pulsión escópica de su hijo, al mismo tiempo que la acota, la limita, marca la represión y el niño que se apodera y se identifica con ese «rasgo unario» materno en el que percibe su deseo de que él viva.

Retomando entonces, la escena que Lacan concibe en torno al espejo parte de un 'acontecimiento' real, de un momento en el que el infans, desde el punto de vista del reconocimiento (cognitivo y afectivo) descubre con placer su propia imagen (lo cual ya habría desarrollado Wallon en sus planteos), pero es este un acontecimiento cargado de significación y de consecuencias, portador de una efectividad crucial para el ulterior desarrollo de la vida psíquica. Por eso dramático, en el sentido de «*suceso de la vida capaz de interesar o conmover vivamente*»⁴, así como por tratarse del despliegue de una escena, cuyo argumento desde el lenguaje se desarrolla en acción.

Y la efectividad crucial alude a los efectos en la estructuración psíquica, porque la dramática que se desarrolla frente al espejo es metáfora misma del movimiento que da origen al Yo, como incorporación de una observación de sí: paranoico, imaginario y narcisista.

Por último, es además, un modelo que da cuenta de una forma de pensar el psiquismo y los orígenes del Yo afirmándose en la exterioridad y en el deseo del otro, como descentramiento y alienación radical.

MÁS ALLÁ DEL PRINCIPIO DE REALIDAD

Muchos años antes, el propio Freud había hecho trizas la ilusión filosófica de los hombres de conocerse a sí mismos «instalando» un cuerpo extraño en el psiquismo: el inconsciente. «Entidad» que (más allá de las diferentes

formas que pudo ir adoptando) podría ser definida justamente por su formulación como negación de la conciencia (in-conciente). Herida mortal al narcisismo, puesto que en tal poderosa capacidad se edificaba hasta entonces lo específicamente humano: «El hombre es conciencia de sí. Es conciente de sí, conciente de su realidad y de su dignidad humana y es en esto que difiere esencialmente del animal...» (A. Kojève en Introducción a la lectura de Hegel, citado por D. Gil, 1995, p. 120).

Se trataba de un golpe que dejaría por siempre al individuo a merced de fuerzas no controlables o solo parcialmente cognoscibles y por tanto, alienado de sí mismo.

El planteo freudiano, quizás por el peso de la cuestión económica en él, parte de una concepción de origen del individuo más bien cerrado sobre sí mismo (narcisismo primario) que, paulatinamente, se va abriendo a los intercambios con el mundo y los otros, pero que está básicamente atravesado por una conflictiva intrapsíquica.

Sin embargo, también es cierto que muy tempranamente en su obra⁵, al conceptualizar la primera experiencia de satisfacción, abre de modo sustancial al «*otro auxiliador*» (Freud, 1895, p. 362) sin cuya «*acción específica*» no hay sobrevivencia posible a la indefensión y el desamparo. Y agrega enigmáticamente: «*el inicial desvalimiento del ser humano es la fuente primordial de todos los motivos morales*», como si también allí abriera espacio para lo que, a través de los padres, el niño recibe de su colectivo, sus normas, su lenguaje, su cultura, sus ideales.

Estas ideas, que retoma en otros textos tales como Tres Ensayos, Psicología de las Masas, El yo y el Ello y fundamentalmente Introducción del Narcisismo, dan cuenta de la entrada en el psiquismo de la pulsión sexual y del narcisismo de los padres haciendo marca y generando vida psíquica desde el comienzo.

De todos modos, si Freud había inaugurado el camino, Lacan parece ir aún más allá. Es así que, siguiendo a P. Julien, «*subvierte la naturaleza del narcisismo primario: –para concebirlo– ya no como un adentro cerrado sobre*

sí mismo, sino un afuera constitutivo de un adentro, una alienación originante» (P. Julien, 1992, p. 38). Es decir, descentra también al sujeto de su propio origen, concibiéndolo solo a partir de una exterioridad que lo constituye: la del deseo del otro. Con respecto al tema del Yo y sus potencialidades, Freud se resarcía de la pérdida del poderío de la conciencia apostando por una «reconquista» de los terrenos cedidos: «*donde ello era Yo debe advenir*», en un afán de que las funciones yoicas, el principio de realidad, la síntesis, el conocimiento racional, pensamiento y proceso secundario, «domeñaran» los «retonos» del inconsciente y permitieran el acceso a la realidad «objetiva»⁶.

Lacan revoluciona una vez más esta lectura, advirtiéndonos de cómo el Yo se constituye en una rigidez de armadura y en función ya no del conocimiento sino del desconocimiento. Solidez engañosa y engañada, al tiempo que «pasional», atravesada por el afecto, la pulsión y el pathos (sufrimiento), destinada a engendrar para el Yo «*las negaciones mortales que lo coagulan*» (Lacan 1948, p. 118).

La idea freudiana que depende del «*espejismo de objetivación*» (Lacan, 1948, 120) y que orbita en la prevalencia del sistema percepción–conciencia, ignora «*el hecho de todo lo que el yo desatiende, escotomiza, desconoce en las sensaciones que lo hacen reaccionar ante la realidad, como de todo lo que ignora, agota y anuda en las significaciones que recibe del lenguaje...*»⁷

El sueño es un jeroglífico, postulaba Freud, pero también «*el síntoma expresa algo estructurado y organizado como un lenguaje*» (Lacan, 2005, p. 28). «*Hay allí una competencia, una superposición de símbolos, tan compleja como lo es una frase poética que vale a la vez por su tono, su estructura, sus retruécanos, sus ritmos, su sonoridad. Todo ocurre en varios planos y es del orden y el registro del lenguaje*» (pp.28-29), «la noción que tenemos del neurótico es que en sus síntomas mismos yace una palabra amordazada» (p. 33), amordazada en el decir pero que no cesa de hacer «cuerpo».

6 También es cierto que, desde la Interpretación de los Sueños hasta obras más tardías como Análisis terminable e interminable, Freud da una mirada muy diferente sobre este tema, reconociendo lo incognoscible, el ombligo del sueño, la dificultad para el cambio psíquico, el límite, la 'roca dura'.

7 El pensamiento freudiano da cuenta de la captación de estos fenómenos, por ejemplo en La Negación, en donde describe cómo el Yo acepta algo en la conciencia a condición de que se deje negar (1976 e, p. 253).

YO EL OTRO / YO O EL OTRO / YO ES OTRO

El encuentro con el otro del espejo, decíamos, supone un momento de reconocimiento y de identificación. Pero este está enmarcado en una dialéctica de comportamiento del niño ante su semejante que es definido como «transitivismo» y que supone una variedad de peculiar identificación con otro niño de edad similar. De este modo, el niño que ve caer a otro, llora, el que pega dice haber sido pegado.

El otro del espejo se devela como igual, como hermano, pero también como enemigo. ¿Quién es ese otro sino un rival que despierta el odio más intenso al ofrecerse como objeto de deseo del otro? Se dispara así una competencia agresiva y paranoica que exige la eliminación del otro para la sobrevivencia propia, enfrentando al sujeto a la ineludible paradoja: se necesita ser otro para ser – se necesita eliminar al otro para ser. «*El yo es eso en lo que el sujeto solo puede reconocerse primero alienándose. Solo puede, pues encontrarse suprimiendo el alter ego del yo*» (Lacan, 2005, p. 36).

Esa tensión agresiva permanente en la relación con el semejante es correlativa de la «pasión narcisista» y de la alienación especular, dice en la Tesis IV de *La agresividad en Psicoanálisis* (Lacan, 1948, p. 120). Determina todas las formas, desde las familiares rivalidades fraternas y la desconfianza ante del extranjero, hasta el asesinato y el genocidio, en que la aprehensión y el odio ante el otro se exterioriza.

Confronta a la ineludible verdad de «*Yo es otro*», «*menos fulgurante a la intuición del poeta que evidente a la mirada del psicoanalista*» reconoce Lacan (Lacan, 1948, p. 122), con lo cual se admite la alienación y el desconocimiento radical que nos atraviesa (puesto que no somos aquello que creemos ser) pero que dispara al mismo tiempo la búsqueda de un parecido, de un molde y de una comunidad en la que ampararse y reconocerse. Poder promulgar «*soy un hombre*», que no puede querer decir más que «*soy semejante a aquel a quien, al reconocerlo como hombre, fundo para reconocerme como tal*» (Lacan, 1948, p. 121). Y ese es el drama del espejo.

Será la palabra, como dimensión simbólica, palabra que también es «acto» (cachetada, caricia) y a veces «objeto» la que hará de mediadora en la tensión agresiva entre los hombres.

La posibilidad sublimatoria de la agresividad es la de lo simbólico, la de la función «pacificante» del ideal del yo, es decir, «la conexión de su normatividad libidinal con una normatividad cultural, ligada desde los albores de la historia a la imago del padre» (Lacan, 1948, p. 121).

Como en el Totem y Tabú freudiano, tras el asesinato del padre, hay una participación colectiva que neutraliza el conflicto entre hermanos y que se basa en la identificación con el Totem paterno. «*Así, la identificación edípica es aquella por la cual el sujeto trasciende la agresividad constitutiva de la primera individuación subjetiva*» (Lacan, 1948, p. 121) para inscribirse en una ley y normatividad colectiva.

Identificación primaria y fijación a un «ideal» imaginario (Yo ideal), que «*estructura al sujeto como rivalizando consigo mismo*» (Lacan, 1948, p. 121) para preparar, entonces, los avatares del Edipo y las identificaciones secundarias.

«*Toda relación de dos está siempre más o menos marcada por el estilo de lo imaginario (narcisista). Para que una relación adquiera su valor simbólico, se necesita la mediación de un tercer personaje que realice respecto del sujeto el elemento trascendente, gracias a lo cual su relación con el objeto puede sostenerse a cierta distancia*» (Lacan, 2005, p. 40).

Si el sujeto no es rescatado de esa alienación en el otro del espejo por la mirada de la madre, sucumbe en la imagen y se pierde en ella. «*Porque lo que él busca no es meramente la imagen del otro, sino la mirada del Otro. Si no es mirado, al no haber mirada que lo reconozca, no se reconoce y tiene que crearse a sí mismo como extraño, para encontrarse fuera, de alguna manera como alguien (yo) –otro– que lo reconozca*» (Gil, 1995, p. 127). Esta es la duplicación siniestra del doble.

Freud aborda este tema en Lo Ominoso (Freud, 1919), ligándolo a la angustia de castración y a la muerte. «... *El recurso a esa duplicación para defenderse del aniquilamiento tiene su correlato en un medio figurativo del lenguaje onírico, que gusta de expresar la castración mediante duplicación o multiplicación del símbolo genital*», aunque en forma metonímica podría aludir al cuerpo todo.

Con una visión que parece anticipar los posteriores planteos lacanianos o que Lacan capta y reformula al pensar en el Estadio del espejo y en el transactivismo, Freud escribe acerca de «*la identificación con otra persona*

hasta el punto de equivocarse sobre el propio Yo o situar el Yo ajeno en el lugar del propio», «duplicación, división, permutación del yo» que relaciona con la muerte y con el «permanente retorno de lo igual» en la patología, pero que no deja de reconocer para los primeros tiempos de estructuración psíquica, porque especifica que se trata de representaciones nacidas en el terreno del narcisismo, del «irrestricto amor por sí mismo» (Freud, 1919).

Siguiendo esa línea, Daniel Gil propone otra lectura dirigida hacia «la relación con el Otro en el interjuego del narcisismo y las vivencias de fragmentación», entendiendo la duplicación como una falla del narcisismo, una alteración en la identificación primaria por este «no reconocimiento por parte de la madre» (Gil, 1995, p. 132). Allí sí, volviendo a Freud «el doble, de seguro de sobrevivencia pasa a ser el ominoso anunciador de la muerte» (Freud, 1919).

EL CUERPO FRAGMENTADO

«El estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación y que para el sujeto, preso de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se suceden desde una imagen fragmentada de su cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad...» (Lacan, 1949, pp. 102-103).

Cuerpo fragmentado, concebido solo a posteriori de la unicidad imaginaria en una matriz simbólica, con el cual contactamos apenas tangencialmente, en la crudeza de algunos sueños, en los fantasmas e inervaciones históricas que delimitan síntomas de insólitas geografías corporales, en los padecimientos de la enfermedad orgánica, en el delirio, la alucinación o el arte.

En este sentido, Lacan destaca el poder de captación del registro imaginario de autores psicoanalíticos como Klein, pero también de un pintor como el Bosco, en una estética visionaria que se anticipa en siglos a lo que sus colegas surrealistas retomaran tanto tiempo después.

Pero más allá de ellos, 90 años después de las vanguardias, ¿qué diría Lacan del arte del siglo XXI? Seguramente él ya conocía algunas de las manifestaciones de avant-garde propias de los años 60 y 70: cine, teatro, happenings y performances en las que el cuerpo cobró un protagonismo singular, en sus deformidades y excesos. Pero a ellas siguieron moda-

lidades propias del final del siglo xx y comienzos del xxi, tales como las instalaciones o los mixed-media (audio, video, pudiéndose incluir hasta olor en las proyecciones) en las que el cuerpo fragmentado, distorsionado, violentado, presente en sus secreciones, mucosas, heridas o sangrados es una constante.

La colección de fotografías: «Desastres e Imágenes Repugnantes» de la artista norteamericana Cindy Sherman (1986-1990) en la que se ven desechos orgánicos, vómitos y heces es un ejemplo. Del mismo modo el –así llamado– arte «abyecto» en el que los cuerpos en pedazos se dispersan por el espacio escenográfico en esculturas de resina hiperrealistas o incluso la Wound Culture (cultura de la herida) en la que se muestra la fascinación por lo agónico, los cuerpos heridos o descompuestos que muchas veces se desangran frente al espectador o a la cámara de video.

Nuevos medios para un antiguo horror, el del despedazamiento, la evisceración, las «luchas intestinas», la desunión de los miembros. Sadismo extremo y vulnerabilidad máxima. Abandonando el afán de síntesis y de armados congruentes, el arte contemporáneo parece más que nunca dejar la «obra abierta»⁸, igual que las heridas, para «*exaltar las superficies de fractura*» (G. Wenn, poeta alemán, contemporáneo), dejar exhibido el cuerpo para mostrar, justamente, la dificultad de habitarlo y de representarlo, eso real irrepresentable que se presentifica desde el espasmo.

Sin embargo, más allá del arte y sus sugerentes escenarios, desde la clínica y en transferencia, la actualización de estos fantasmas revela, de una forma más encarnada e íntima su dimensión de sufrimiento, de límite y de enigma.

ESPEJISMOS

La lectura de estos escritos lacanianos también trajeron a mí dos elementos diferentes: un juego infantil con espejos y un poema. Los acerco, tal como subtité, a modo de espejismos, puesto que sé que se tocan solo

de manera virtual y borrosa con estos planteos, pero que por su mismo carácter engañoso de realidad disparan también ideas y asociaciones para seguir hilando.

El primero es el juego, que tiene que ver con el reflejo en los espejos de tres «lunas». En ellos, a la habitual imagen que surge en la hoja central, se añaden las dos generadas por las hojas de los costados.

De este modo se conforma al instante un trío cautivante, que multiplica presencia, gesto y movimiento. Y más allá de ese tríptico, aumenta la emoción ir moviendo las hojas laterales, en ángulos más o menos cerrados o abiertos, para que la imagen obtenida se multiplique al infinito –o en una mise en âbime, lo cual agrega la fascinación y el horror del abismo.

Placer de multiplicación de la imagen, repetición exponencial de dobles, a la que se puede sumar, fugazmente, la aparición del perfil del rostro propio que mira hacia otro lado. Ese es un momento especial: poder mirarse sin ser mirado, jugando a ser otro el que mira, el que espía y descubre lo que de otro modo no se podría ver. Captura, casi azarosa y furtiva, de un costado desconocido e inapresable de uno mismo.

Mirarse desde un punto de vista diferente permite escapar a la devolución exacta del rostro familiar y de simetría invertida del espejo frontal, que siempre está allí para devolver la misma mirada. Desencontrarse de esa devolución y encontrar un rostro propio pero extraño, familiar pero desconocido, tiene una connotación inquietante, ominosa, como la del doble. Pero también es jugar a ser los ojos con los cuales se nos mira, mirada materna, que mira mirarse.

El «espejo» es nuestra única forma de vernos enteros. La única posibilidad de integrar la imagen propia, que de otro modo sólo puede brindar el recorte que los ojos van delineando en las formas corporales. No solo no podemos vernos como un todo, sino que mucho menos podemos vernos la cara. La identidad solo puede venir de otro lado, de una exterioridad y como imagen virtual, mediada por otro.

Por último la poesía que, tratando sobre la Cinta de Moebius, parece estar también escenificando el encuentro con la otra cara del espejo:

(...) tanteo recorro camino la otra cara
la fabulosa cara la doble cara la misma
cara tu cara anacrónica
mi cara alquimia social
¿te asustas? ¿respiras? ¿comprendes?
te veo y nos ven sobremanera
el rostro semblante fachada
o superficie anterior no olvides
recuerda el anverso presencia
marchando a hasta para por
según sin sobre la cara de dos vueltas
interminables. (...) ♦

Cinta de Moebius (Amanda Berenguer, 1950, pp. 215–219)

RESUMEN

El trabajo intenta seguir algunas líneas abiertas por Lacan en su conceptualización del Estadio del Espejo.

La «escena» que Lacan concibe en torno al espejo, parte del reconocimiento (cognitivo y afectivo) de sí mismo por parte del infans, descubrimiento jubiloso y que anticipa una unicidad que no es tal aún. Es una Identificación imaginaria que se inscribe en un «dinamismo libidinal» intenso, atravesado por la mirada materna que, a su vez, lleva en sí la dimensión simbólica.

Se concibe a la dramática que se desarrolla frente al espejo como metáfora misma del movimiento que da origen al Yo, es decir, como incorporación de una observación de sí, constituyendo un Yo paranoico, imaginario y narcisista. Es un modelo que da cuenta de una forma de pensar el psiquismo y los orígenes del Yo de una forma radicalmente diferente a la de los planteos freudianos: afirmándose en la exterioridad y en el deseo del otro.

Se desarrollan brevemente las características del Yo que se perfilan a propósito de estos orígenes: descentramiento y alienación en el deseo del otro como motor de búsqueda, así como también las fallas en la especularidad que remiten al tema del doble y lo ominoso. Esto permite la apertura a algunas reflexiones acerca del arte contemporáneo y su relación con el concepto del «cuerpo fragmentado»

Descriptor: ESTADIO DEL ESPEJO

Autores-Tema: Lacan, Jacques

SUMMARY

This essay tries to follow some of the lines opened by Lacan in his conceptualization of the Mirror Stage.

The «scene» that Lacan conceived around the mirror, starts on the recognition (cognitive and emotional) of himself by the infant, joyful discovery which anticipates a uniqueness that is not one yet. This is an imaginary identification that is inscribed on an intense «libidinal dynamism», shot through the mother's glaze that, at the same time, carries the symbolic dimension.

Conceives the drama developed in front of the mirror as the metaphor for the movement itself that gives rise to the «I», as the embodiment of self observation, forming a paranoid, imaginary and narcissist I. This is a model that realizes a way of thinking about the psyche and the origins of the self radically different from the Freudian pose: asserting in the external and the other's desire.

Briefly develops the characteristics of the self that are emerging with regard of these sources: runout and alienation in the other's desire as a search engine, as well as the failures in the specularity that refers to the dual's issue and the uncanny. This allows the opening to some reflections on contemporary art and its relationship to the concept of the «fragmented body».

Keywords: MIRROR STAGE

Authors-Subject: Lacan, Jacques

BIBLIOGRAFÍA

- BACKES-CLEMENT, C. – Lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real, en *La Psychanalyse*, Col. «Encyclopoche», ed. Larousse. Recopilación de los artículos de psicoanálisis de la Grand Encyclopédie Larousse. En: *Revista de Psicoterapia Psicoanalítica*, N° 2, AUDEPP, 1983.
- BERENQUER, A. – La cinta de Moebius, en: *Constelación del Navío-Poesía 1950-2002*, Mvdeo., H. Editores, 2002.
- CASAS de PEREDA, M. – *Sujeto en Escena, El significante psicoanalítico*. Mvdeo., Isadora, 2007.
- FREUD, S. – Proyecto de Psicología (1895). En: *Obras Completas*, Bs. As., Amorrortu, T. I, 1976.
- Introducción del Narcisismo (1914). En: *Obras Completas*, Bs. As., Amorrortu, T. XIV, 1976.
- Lo ominoso (1919). En: *Obras Completas*, Bs. As., Amorrortu, T. XVII, 1976.
- El Yo y el Ello (1923). En: *Obras Completas*, Bs. As., Amorrortu, T. XIX, 1976.
- La Negación (1925). En: *Obras Completas*, Bs. As., Amorrortu, T. XIX, 1976.
- GIL, D. – *El Yo herido*, Mvdeo., Trilce, 1995.
- JULIEN, P. – *El retorno a Freud de Jacques Lacan. La aplicación al espejo*, México, Sítesa, 1992.
- LACAN, J. – De nuestros antecedentes (1966). En: *Escritos I*. Bs. As., Siglo XXI, 2008.
- El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica (1949). En: *Escritos I*. Bs. As., Siglo XXI, 2008.
- La agresividad en Psicoanálisis (1948). En: *Escritos I*. Bs. As., Siglo XXI, 2008.
- *Los nombres del Padre*. Bs. As., Paidós, 2005

Notas para pensar parentalidades y filiaciones en el mundo de hoy¹



MARCELO N. VIÑAR²

Nuestras abuelas solían parir su primer hijo antes de los veinte años, nuestras esposas tarde en la tercera década, y nuestras nueras lo hacen después de los treinta, lo que modifica el intervalo entre generaciones. Concomitantemente con el incremento en la expectativa de vida al nacer, la emancipación de la mujer y su ingreso en el mercado de trabajo, (la feminización de las carreras universitarias y su acceso a cargos directivos y de gobierno), se consideran los cambios societarios más relevantes del siglo xx. La baja significativa en las tasas de natalidad y el aumento exponencial de la divorcialidad, como asimismo la disminución de la mortalidad infantil, son también hechos relevantes a consignar para repensar las coordenadas que organizan la sucesión de las generaciones.

Por supuesto que me estoy refiriendo al modelo hegemónico en nuestro país y clase social, quizás también al continente y al hemisferio occidental, y excluyo la mitad más poblada del planeta. En occidente culto, la familia clásica del padre bread-feeder y la madre en la casa está estadísticamente en bancarrota.

- 1 Este trabajo es un desarrollo de la presentación oral bajo este título en la Mesa redonda Plenaria : Edipo y las Nuevas parentalidades, VI Congreso de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay; Desafíos del psicoanálisis Contemporáneo, Agosto de 2010.
- 2 Miembro Titular de APU. J Nuñez 2946 Tel 2 711 7426
e-mail : marvin@belvil.net

La interacción de este conjunto de factores modifica la noción de familia tradicional, y obliga a repensar el efecto de los cambios acelerados en curso, tanto en la esfera pública como en la esfera privada, en lo que concierne a parentalidad y filiación.

El libro de Daniel Gil, «¿Por qué me has abandonado?»,³ sobre el derrumbe del orden patriarcal y el de Elizabeth Roudinesco: «La familia en desorden»⁴, son los aportes que me son más familiares.

En ese contexto, en el último Congreso de APU, los organizadores promovieron un Panel sobre *Nuevas Parentalidades*, y el texto que sigue es producto de algunas reflexiones que formulé para esa ocasión.



En un texto breve es imposible abarcar todas las dimensiones de un problema complejo y decidí enfocarlo y acotarlo a un punto que me parece concernir directamente a la práctica y reflexión psicoanalítica de hoy día.

Junto a los cambios sociológicos o de mentalidad que sumariamente he repertoriado antes, se agrega el hecho que los extraordinarios avances científico-tecnológicos y su aplicación en el campo de la medicina, el conocimiento de la fisiología reproductiva y los avances en endocrinología y cirugía, permiten manipulaciones sobre el cuerpo que antaño se constreñían al campo de la fantasía.

Si bien, (como bien ilustran J. Sutz y R. Arocena⁵ en sus trabajos), muestran que las fronteras entre tecnología y sociedad son estrechas y complejas, y crean mecanismos interactivos en muchos territorios de conocimiento, incluyendo el que tratamos, es primordial no confundir el engendramiento, (asunto que remite a la biología), con parentalidad y filiación que es un tema que en toda sociedad, (incluso la nuestra), remite a la cultura o al pacto social y al orden simbólico.

3 GIL, D. y NÚÑEZ, S. *Por qué me has abandonado*. Trilce, Col. IM–Pertinencias Im–Pertinencias, 2002

4 ROUDINESCO, E. *La famille en désordre*. Fayard; 2002

5 AROCENA, R. y SUTZ, J. *Subdesarrollo e innovación. Navegando contra el viento*. Madrid, Cambridge University Press, 2003.

Como cualquier ciudadano mínimamente informado, soy testigo de la revolución tecnológica, los inusitados progresos y adquisición de conocimientos en fisiología reproductiva y su aplicación al fomento o al control de la natalidad. Procreación asistida y métodos anticonceptivos son temas candentes de actualidad. ¿Quién no ha oído hablar de fertilización in-vitro, vientres alquilados y banco de esperma? ¿O de píldoras anticonceptivas, DIU y pastilla del día después? Sin duda el progreso de la razón instrumental ha sido enorme y ha resuelto –para bien o para mal– infinitas encrucijadas que antaño no tenían solución adecuada.

Algo nuevo es entonces el progreso médico y su efecto en las técnicas de reproducción. Este ensanchamiento del campo de posibilidades es una conquista magnífica pero de allí a la parentalidad hay un salto enorme y un largo camino a recorrer. El saber instrumental, aunque deslumbrante con su poder, su eficiencia y novedad, no reemplaza a la conciencia crítica. No es bueno pues delegar este tema a la biología ni a la teología, con sus respuestas certeras, sino asumir el peso de sus incertidumbres y trabajar con ellas, que ese es el rasgo excelso y el vía crucis de la condición humana. Es en ese saber conjetural y vacilante que opera el psicoanálisis, entre otras cosas para explorar el deseo de hijo.

La inflación mediática –promoviendo la espectacularidad y el escándalo– de formas extraordinarias e inéditas de procreación, que habitan los progresos en cirugía y endocrinología y permiten la manipulación del cuerpo sexuado, se transforma en un espectáculo privilegiado, en atrayente novedad, de la que todo el mundo habla y comenta.

Ocurre entonces que lo excepcional, en su carácter de curiosidad espectacular, toma el lugar central y desplaza lo que debiera ser la interrogación central: ¿Qué parentalidad y filiación es deseable para esta época y esta cultura, en nuestro país? ¿Y, con qué criterios y valores se dirime lo deseable de lo indeseable?

La avidez de las mentalidades actuales por lo novedoso y espectacular focaliza la atención en lo que predica el televisor en desmedro de la elaboración del tema nuclear. *Como bien advierte Santiago Kovadloff⁶, disponer*

de un «medio» no resuelve su fin. La razón instrumental no responde a la ética y a la estética de un propósito. Es necesario diferenciar conciencia operativa de conciencia crítica y las novedades televisivas nos empujan a confundirlas, subvertir su prioridad.

En toda sociedad, sostiene la antropóloga Heritier Augé, se genera un pacto de parentalidad y filiación consigo mismo pero también con el núcleo familiar y la comunidad a la que se pertenece. No creo combatir molinos de viento, postulando que en la sociedad de consumo existe el riesgo o la tendencia a colapsar o confundir ambos registros, el del engendramiento con el par indisoluble de parentalidad y filiación. El registro de lo que se puede, con el registro (diferente) de lo que se anhela y se teme, porque anhelo y temor son los polos del deseo.



El anhelo de hijo es una construcción interior, mental, con rasgos comunes y singulares a cada pareja. A eso le llamamos Deseo de hijo, y es la pieza pivot del tema. Lo que es decisivo son los laberintos íntimos, con sus luces y penumbras, a veces radiantes, a veces lúgubres, que nos empujan o nos frenan en la aventura de concebir y parir. La parentalidad se construye más allá de lo innato y el instinto que es lo propio de todas las especies vivientes.

La consigna de aquel Panel era lanzar algunas ideas clave para promover el debate.⁷ Las mías son:

- a. Razonar contra la posible confusión o indiscriminación entre engendramiento y filiación. *El engendramiento es de orden biológico y está definido por su anclaje en el cuerpo, la filiación es de orden simbólico y forma parte del pacto social entre un sujeto y su cultura.* Preservando esa heterogeneidad, yo atribuyo (es decir,

⁷ Mi apoyo bibliográfico ha sido un debate sobre el tema en Francia, con aportes de la Antropología ; Françoise Héritier Augé, y los Psicoanalistas Guy Rosolato, Patrick Guyomard, Piera Aulagnier y Serge Leclair.

me embandero con) una *centralidad o primacía de esto último: al pacto simbólico de filiación, por sobre el acto de engendramiento.*

- b. Mi segunda idea es que, la exploración del tema y los argumentos que se procesan no pueden, ni deben, llevar a la certeza de las ciencias naturales o empíricas, sino preservar su carácter conjetural, siempre abierto al cambio y a la controversia, donde su fecundidad deriva más de su valor heurístico que demostrativo.
- c. El conocimiento actual de la fisiología reproductiva permite disociar la dimensión erótica del orgasmo del mandato reproductivo de la conservación de la especie. El actual debate ciudadano y político de la interrupción voluntaria del embarazo, debe ser incluido en la problemática de Nuevas Parentalidades, como acto de elección y responsabilidad. Los que alardean reivindicando el derecho a la vida del embrión se olvidan del asesinato psíquico que puede implicar un hijo no querido o esperado.
- d. Last but not least, Parentalidades y Filiaciones, es un tema de historia, de cultura y antropología al que los psicoanalistas podemos contribuir, pero debemos evitar el frecuente desliz hacia una posición legislante, jactanciosa de su verdad. Quien la adopta es infiel a la postura freudiana y pierde su condición de tal. Como dice Piera Aulagnier, no disponemos de una ecografía del alma que permita predecir el equilibrio entre el deseo de hijo y los impulsos filicidas inconscientes, nunca descartables. Y Patrik Guyomard recuerda que somos una clínica de *après-coup*, del *a-posteriori*; la clínica psicoanalítica no tiene recursos pronósticos o predictivos sobre los efectos de un acontecimiento.



En el Edipo freudiano, las diferencias de género y de generaciones se afirman como los hechos cruciales y definitorios de la estructura del par parentalidad-filiación, y su violación fuente de sufrimiento y tragedia. ¿Se puede hoy día sostener esta afirmación como verdad absoluta o como dogma? Yo creo que toda respuesta contundente es prematura e irrespetuosa de la diversidad humana. Como afirmaba Barrán en su discurso de

despedida: «¿Por qué lo que nunca ha ocurrido en la historia, no puede ahora ocurrir?»

Durante décadas la psicopatología o la homofobia nos hizo nombrar perversos a los homosexuales y en poco tiempo nos vimos obligados a admitir que tanto homo como heterosexuales pueden ser neuróticos, psicóticos o psicópatas. Sin estudio sistemático, por simple observación, me inclino a opinar que las familias recompuestas pueden ser tan felices, o tan tóxicas y mortíferas como las que cumplen estrictamente las normas antropológicas de la ortodoxia tradicional.



¿Qué pasa con la identidad de los hijos de crianza de parejas gay y lesbianas? Hace 20 años, Mercedes Garbarino expresaba su objeción, apoyándose en la biblia freudiana, de que lo masculino y lo femenino eran la diferencia originaria y fundante de toda discriminación ulterior y por eso el origen mismo de la identidad sexual. Eso la llevaba a objetar la crianza de niños por parejas isosexuales. Hoy, veinte años después, Mariam Alizade cita a Heinemann –publicado en Londres, por Karnac–, (lo que le da peso y autoridad para nosotros los criollos), planteando «una representación mítica universal independiente de la realidad del sexo de cada genitor». Afirmación que resulta tautológica con el hallazgo freudiano de las fantasías originarias en las que la fantasmática (o la estructura) prevalecen sobre la experiencia. ¿A cuál realidad se refieren los autores citados? A la anatómica, sin duda. Mariam Alizade se apoya también en la prestigiosa Joyce McDougall para que una persona neosexual (vaya uno a saber qué quiere decir esto) tenga derecho al reconocimiento y permiso legal de adoptar hijos... si son personas capaces para cuidar y sostener a un infans. Y Mariam Alizade concluye: «La liberación de la parentalidad se anuncia como una nueva liberación, tal como lo fuera la liberación femenina en el siglo XIX; en tanto tal tendrá ventajas y desventajas, producirá conflictos y controversias».

Yo soy más tímido y menos concluyente y emancipado. Coincido que el argumento princeps será ante todo el derecho del niño –en su fragilidad constitutiva– y de consiguiente el imperativo de que ese infans prematuro tenga personas aptas para cuidarlo y sostenerlo. ¿Pero, qué institución

humana es capaz de dilucidar esta premisa? Sin duda no hay ley, ni estadistas, ni poder jurídico que lo haga con toda la pertinencia necesaria. Entre el absoluto de la ley y las contradicciones humanas siempre hay una distancia. Los problemas de ciudadanía son asuntos colectivos donde todos debemos pronunciarnos pensando en lo que ignoramos, tanto o más que lo que sabemos.



Hoy día, en que la anatomía ya no es el destino, podemos entreverar registros: a) -si hablamos de las sentencias de Napoleón o Freud; o b) -de los progresos en cirugía y endocrinología que puede trasmutar el cuerpo de un género en el otro; o c) -de la revolución mental y moral que hace que estas cosas sean pensables de otra manera.

No conviene hacer de estos tres registros, un todo indiscriminado. Antaño el sujeto estaba sujetado a los mandatos de la religión y el estado, es decir, sujetado a la religión divina o laica. En la actualidad tenemos un sujeto «liberado o emancipado» que se cree –como decía José Pedro Barrán– «con el derecho de ser lo que quiere ser». Dilema entre sujeto sujetado y sujeto emancipado. Hasta hace medio siglo, la homosexualidad era sancionada no solo como perversión sino como delito pasible de prisión en varios países de occidente, más allá de la burla y el desdén como resultado de la homofobia, cuando el castigo jurídico no se imponía. Hoy lo «políticamente correcto» que prevalece, es aceptar la autodeterminación del sujeto en la elección de su(s) partenaire(s) sexual(es), si hay mutuo consentimiento, lo que excluye la legitimación de la pedofilia.

Es esta revolución del sujeto en el pacto social de la sociedad contemporánea lo que opera como núcleo problemático de las parentalidades nuevas o actuales. Desplazar este núcleo central hacia las maravillas y la potencia de las técnicas (en cirugía y endocrinología) y los efectos hipnóticos del poder mediático me parece una operación perversa que confunde el «se puede» con el «se debe». Darle primacía determinante a la biología es un apoyo rengu que tiende a confundir engendramiento con filiación.

Aunque el anclaje en el cuerpo y la combinación de lo femenino y lo masculino, es ineludible en la reproducción sexuada esto no puede ocultar

ni opacar el orden simbólico de la filiación, que es también decisivo. Una aleación entre naturaleza y biología puede opacar que la reproducción humana es un hecho social; que si el engendramiento es biológico, la filiación es cultural, porque –como dice Heritier– «el individuo humano no existe sino en y por la relación con el prójimo y la comunidad». Su persona es tanto su nombre como su cuerpo.

Cada sociedad humana fija sus reglas de filiación y estos códigos (cultural e históricamente determinados), sancionan la legalidad y la trasgresión, lo lícito e ilícito (lo normal y anormal), lo habilitado y lo prohibido (sagrado y sacrílego). Son construcciones humanas sujetas a conflictos y contradicciones. Somos herederos del modelo familiar judeocristiano que fija –como en toda sociedad– las normas axiológicas (criterio de valor) y hegemónicas (criterio de mayoría) en la legitimidad y en ellas el progreso tecnológico habilita nuevos recursos para paliar la desdicha de la ausencia de descendencia.

El salto de la biología al pacto social, del engendramiento a la filiación, es sustantivo y complejo, y es asunto central a tratar, (en prioridad sobre las artes de endocrinólogos, cirujanos y obstetras). ¿A tratar cómo? : 1) -¿Como discurso moral, religioso o social? 2) -¿Como discurso libertario, emancipatorio en un tránsito de la tradición hacia el progreso?

Yo diría, apoyándome en Barrán, que las legitimidades y transgresiones cambian con la historia y que es responsabilidad de cada comunidad humana debatir los criterios por los que se debe adherir a una cultura conservadora o transformadora. ♦

RESUMEN

Este breve texto procura combatir el deslizamiento que promueve el mundo mediático al poner en destaque los progresos de la endocrinología y la cirugía para la manipulación del cuerpo sexuado relegando el aspecto central de la parentalidad y filiación, que es el deseo de hijo y los complejos conflictos y desafíos que conlleva este deseo.

Descriptores: FILIACION / PARENTALIDAD / ABORTO / DESEO DE UN HIJO / HOMOPARENTALIDAD

SUMMARY

This brief text seeks to combat the effects which the media let be understood when in highlighting the progress in endocrinology and surgery for the manipulation of the sexual body, they relegate the central aspect of parenthood and parent-child relationships, which is the desire of the child and the complex conflicts and challenges which this desire cause.

Keywords: FILIATION / PARENTALITY / ABORTION / CHILD DESIRE / HOMOPARENTALITY

BIBLIOGRAFIA

GIL, D. y NÚÑEZ, S. *Por qué me has abandonado*. Trilce, Col. IM–Pertinencias Im–Pertinencias, 2002.

ROUDINESCO, E. *La famille en désordre*. Fayard; 2002.

AROCENA, R. y, SUTZ, J. *Subdesarrollo e innovación. Navegando contra el viento*. Madrid, Cambridge University Press, 2003.

KOVADLOFF, S. Conferencia en el congreso interno de la Asociación Psicoanalítica de Córdoba; 2008.

Vicisitudes del discurso analítico en el trabajo con niños



ALICIA KACHINOVSKY¹

«...no hay relación natural, inmediata y directa entre el hombre y el mundo, ni entre el hombre y el hombre.

Hace falta un intermediario, este aparato simbólico que ha hecho posible el pensamiento y el lenguaje.» (p. 31)

E. Benveniste (1977)

A MODO DE PRESENTACIÓN...

Hace algún tiempo fui consultada por Mónica, la mamá de Andrés. Comenzó haciendo explícito su motivo de consulta a través de un discurso técnico y algo distante: «*El emergente es la Escuela*».

Andrés tenía en aquel momento seis años y había iniciado su primer año escolar. La expresión materna aludía a los tropiezos del niño en dicho ámbito; todas las áreas clásicamente subrayadas por los maestros estaban comprometidas:

1. En cuanto al *aprendizaje*, presentaba dificultades en lecto-escritura, en matemáticas y en francés.

1 Profesora Titular, Facultad de Psicología, y Miembro Asociado, Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Francisco Soca 1209 / 101, e-mail: alika@psico.edu.uy, (598) 2 708 48 74.

2. Respecto a su *conducta*, era agresivo –pegaba y pateaba–; siempre parecía estar «*en otro mundo*». Incluso se había manejado la idea de una suspensión por parte del Colegio.
3. Su *desempeño personal-social* quedaba signado por su dependencia de los adultos: «*La maestra tiene que estar siempre al lado de él*».

Sus dificultades de aprendizaje –en particular aquellas vinculadas a la adquisición del código escrito– parecían angustiarse. A la hora de los deberes se ponía a llorar y decía: «*Todos escriben y yo no*».

¿Cómo se anudaba toda esta problemática en torno a la escolarización con su cotidianeidad, con su historia y, sobre todo, con las vicisitudes de los primeros aprendizajes de su devenir humano?

El embarazo de Andrés, vivido en forma muy culpógena por su madre, había precipitado el casamiento de sus padres. Dos años más tarde el matrimonio se disolvía por existir «*demasiadas diferencias*» entre ambos. Una «*ruptura tajante*», escasamente narrativizada al niño (y a mí).

De aquella pareja no parecía conservarse ni siquiera una historia oficial. Cada uno había formado una nueva familia. El padre se había mudado a Buenos Aires, por lo cual lo veía solo una vez al mes. El niño vivía con intensa angustia las despedidas que estos traslados suponían.

Las diferencias mencionadas abarcaban muy diversas circunstancias pero, fundamentalmente, aparecían muy acentuadas si se comparaba el éxito profesional de ambos padres. En este sentido, Andrés siempre se sentía obligado a justificar las privaciones económicas de su padre, que incluso le impedían costear algunos pasajes y acortar la distancia entre encuentros.

Empecé a entender algo más de estas dos realidades de Andrés cuando conseguí conocer la otra cara, Hugo. Una gestualidad teñida de cierta dureza del lado de la madre, se contraponía a una expresión más distendida del padre. Incluso Mónica lo describía como «*cariñoso*». En cambio ella era calificada por Hugo como «*imperativa*», habiendo provocado en su ex-esposo un fuerte sentimiento de «*ahogo*».

También Andrés funcionaba de diferente manera en un lado y en otro. La madre se quejaba de la falta de límites de su hijo, y el padre relataba la tendencia del niño a aceptar de buen grado las normativas familiares. Marcadamente dependiente con su madre, se mostraba relativamente

independiente en la relación con su padre. En la casa materna necesitaba dormir con la luz prendida, por temor a los «*monstruos*». En la casa paterna nada de ello ocurría. Andrés había hecho suya aquella *ruptura tajante*. Ni siquiera aceptaba hablar por teléfono con uno de sus padres si estaba en la casa del otro. No obstante, ambos padres coincidían en su falta de iniciativa y en su actitud reticente.

La situación más crítica acontecía en el entorno materno. Mantenía con ella discusiones interminables, que siempre lograban desencajarla; la madre lloraba sin saber qué hacer.

No podía dejar de estar pendiente de él: «*Lo hace para que esté todo el tiempo con él*».

Con su actual esposo, Marcelo, era distante y temeroso. Tal vez porque Andrés era motivo de conflicto de la nueva pareja: «*Se mete entre nosotros para que no hablemos o terminemos discutiendo. Nos calentamos con él.*»

Mónica lo describía como un niño «*desobediente*»: «*¡Siempre es NO! Al final es una lucha a ver quién puede más.*» Se quejaba de sus mentiras; se sentía engañada y era elocuente su enojo.

Fuera y dentro del colegio tenía dificultades en los vínculos con sus pares. La maestra había manifestado su frecuente presencia en la enfermería: «*No le pasan ni las balas. Le pegan y no llora.*» Decía que tenía «*fama de malo*».

PRIMER ENCUENTRO CON ANDRÉS

Su postura corporal es rígida. Mira la mayor parte del tiempo hacia abajo, eludiendo mi mirada. También evita el encuentro de las palabras... El tiempo transcurre muy lento y con poca acción.

Apenas abre la caja de juego, saca un soldado y lo esconde en su falda. Señalo su necesidad de esconderse, de ocultar lo que no quiere o no se anima a mostrar. A modo de justificación añado que no sabe cómo lo voy a mirar yo, no me conoce todavía. Entonces coloca el soldado sobre la tapa de la caja, pero no hace nada con él. Le pregunto qué está haciendo el soldado. Con una voz escasamente audible responde: «*Disparando...*».

La doble acepción atribuible al verbo disparar condensa lo que allí ocurre: se aleja y toma distancia del vínculo conmigo, pero también ataca. ¿Se aleja para no atacarme o esa misma distancia es una forma de ataque?

Luego sigue inmóvil y en silencio. Espero... Sugiero que lo que él no me quiere mostrar ni hablar tiene que ver con esos disparos: ¿con hacer daño, con sus ataques, con sus enojos?² No emite palabra alguna en respuesta, pero de pronto escucho el ruido de un flato que se le ha escapado.

Le digo que así me ha ayudado a entender algo: no mueve al soldado porque teme que empiece a hacer cagadas, que todo se haga mierda. Asiente muy seguro con movimientos de cabeza. Continúo diciéndole que es muy entendible, que él no sabe qué puede pasar conmigo si él despliega sus cagadas, si yo podré tolerarlas. Por eso él trata de aguantarlas y aun así se le escapan. ¡Por suerte se le escapan, ya que necesitamos investigar juntos por qué las hace!

Estos primeros veinte minutos, difíciles para ambos, son bastante elocuentes en lo referente a una arista fundamental de su modalidad vincular. En ellos se prelude lo que más adelante se formalizará como propuesta lúdica reiterativa: los juegos del escondite.

DELIMITACIÓN DE OBJETIVOS DEL PRESENTE TRABAJO

Procuró interrogar, junto a Andrés, algunas particularidades del discurso analítico en el trabajo con niños. Quizás porque la tarea más ardua de este análisis consistió en desarticular ese «*NO-fortaleza*» del que me hablara la madre en nuestro primer encuentro y que, paradójicamente, no cesaba de subrayar su fragilidad e indefensión. Leit motiv analítico: símbolo de las dificultades de este niño en el manejo de sus afectos.³

Un ¡NO! que vestía múltiples ropajes; no solo aquel de la partícula verbal. También el de la indiferencia, los olvidos, los cambios de tema y otras formas de desviar mi atención, los silencios prolongados, las racionalizaciones elaboradas...

2 Luego me enteré que ese mismo día había destrozado una silla de su casa, extremo al que nunca había llegado. Él mismo había quedado después impactado y asustado.

3 Umberto Eco (1994) plantea que «San Agustín fue el primero en explicar que cuando la escritura insiste de manera ambigua en cosas que la economía del discurso quisiera que se dieran más rápido, tenemos que presentar un sentido simbólico». (p.19)

Emergía, asimismo, frente a cualquier señalamiento o interpretación, e incluso en ocasión de preguntas relativamente amplias. Contradecía las versiones maternas si sentía que ellas podían afectarlo.

No podría afirmar que este escudo operaba selectivamente; el carácter de los afectos implicados podía ser amoroso o agresivo. Tanto la alegría como la tristeza quedaban sujetadas por este implacable control.

Sentía que mis palabras rebotaban contra una muralla que no era posible traspasar. Mis primeros pasos consistieron en señalar sus temores respecto a mis palabras: quedar atrapado, confundido, atacado, penetrado... Fui ganando su confianza, aunque siempre parecía haber ciertos límites infranqueables.

He aquí un núcleo de problematicidad en el análisis con niños en el que he decidido detenerme a reflexionar. Texto que se torna pretexto: con cierta frecuencia nos encontramos con pacientes que forjan una resistente barrera –defensas rígidamente estructuradas– contra cualquier intervención analítica. Me refiero a aquellos que así funcionan con cierta sistematicidad. Logran generar en el Analista un sentimiento de fracaso, de futilidad. La pregunta que en estos casos se impone es cómo instaurar o restaurar la función analítica con ellos. No alcanza con «devolverles» estos sentimientos, con los que logran activamente hacer padecer al otro lo que ellos mismos sufren y gozan pasivamente.

Considero que la respuesta se aleja de lo que podríamos llamar un discurso analítico clásico o tradicional. Quiero decir con ello que la respuesta debe buscarse en las modalidades más representativas del propio discurso infantil. Este contempla la palabra, se vale de ella, se nutre de ella y la produce; pero es una palabra modalizada por el movimiento, por el gesto, por la dramatización, por el juego... El cuerpo siempre está allí, comprometido en ese diálogo que el mismo cuerpo protagoniza. La comunicación infantil no admite la independencia de la acción, más característica del intercambio adulto.

«Discurso entonces que aúna verbo y acto. Allí donde Freud (1912–13) retoma a Goethe para subrayar que «en el comienzo fue la acción», subvirtiendo así la frase bíblica de que «en el comienzo fue el verbo».» (...) «Es que el gesto se hunde en el lenguaje que preexiste al sujeto (pero) en el otro. Cambio progresivo que hace a la diferencia del discurso infantil, ... del hacer-decir al decir-hacer.» (Casas, 1991, pp. 28, 30)

Señala Myrta Casas que este «hacer–decir» articula el hacer decir al otro. Gesto que apela y convoca la respuesta inmediata del que mira-escucha, del semejante. ¿Cómo se posiciona el analista de niños para responder? Si se ubica como intérprete o traductor se reproducirán los desencuentros que acontecen entre quienes no hablan un mismo idioma. Evoco los titulares maternos («*El emergente es la Escuela*»), discurso asintótico con las demandas de Andrés.

Pero si el gesto o el acto son abordados como lenguaje en sí mismos –polo semiótico que adjuntamos y conjugamos con el lingüístico–, nuestra respuesta no puede transcurrir por otros canales comunicativos. El discurso del analista de niños debe configurarse también a través de gestos, acciones y palabras. ¿Podemos hablar aquí de «regresión operativa»? Más allá de la respuesta, tal postura supone una particular exigencia y un singular desafío.

Algunos hitos capitales del análisis de Andrés permitirán dar cuenta de la validez de herramientas o recursos que logran revertir su modalidad de funcionamiento más habitual. Modificando aquella responsividad iatrogénica anclada en el ¡NO!, gana el espacio analítico y fructifica en él lo activo y lo vital.

PERIPECIAS DEL DISCURSO ANALÍTICO

1. La personificación de la pelota

Andrés ha estado enfermo una semana, no pudiendo concurrir a ninguna de sus dos sesiones. Me sorprende a su regreso el gesto de seriedad y tristeza que lo embarga. Se mantiene en silencio, sentado en una repesera a la que acude cada vez que algo lo obliga a tomar distancia de mí. Cualquier aspecto que yo pueda explicitar al respecto es enérgicamente desautorizado por él. Responde con furia; se tapa la cara; se esconde en un rincón.

ANALISTA —No... Andrés no está escondido para que yo no pueda ver lo que siente, lo que piensa... No, Andrés vino hoy muy contento. (*El tono pretende ser de broma y no de burla.*)

Sonríe con disimulo y empieza a mirarme de reojo. Luego dice:

- ANDRÉS —Estoy buscando una cosa y no la encuentro.
- ANALISTA —¿Qué será lo que estás buscando de mí y no encontrás? Capaz que yo diga: Pero, Andrés, ¡cuánto te extrañé la semana pasada! ¡Cuánto me preocupó tu enfermedad! ¡Cuánto te quiero!
- ANDRÉS —¡Ah! No puedo salir de acá. (*Se refiere a su escondite.*)
- ANALISTA —¡Cuesta salir de los enojos!
- ANDRÉS —¿Dónde está? Acá. Un papel que decía una cosa. Era un juego. (*Tal papel es inexistente y él vuelve luego al rincón del que había salido.*)
- ANALISTA —Si te mostrás capaz que te sentís demasiado débil, yo podría ver tu debilidad. En cambio te ponés esa coraza del «no pasa nada». ¡Que yo te vea fuerte! (*Esconde su abrigo bajo su ropa y se ríe.*)
- ANDRÉS —En serio, es mi barriga. ¡Mirá!⁴
- ANALISTA —Como los sentimientos de Andrés... el buzo está escondido.
- ANDRÉS —Vos te tenés que sentar ahí y yo le pego a la pelota con esto.

Recupera el buzo y lo emplea como bate. Yo tengo que arrojar la pelota una y otra vez. Noto que le pega con fuerza y con ganas, por oposición a la actitud desvitalizada que ha predominado en los treinta minutos anteriores. Casi sin pensarlo, empiezo a emitir quejidos por cada golpe que recibe la pelota.

- ANALISTA —¡Ay! ¡Uy!
- ANDRÉS —¿Por qué te quejás?
- ANALISTA —Yo soy la pelota.

Observo su sorpresa, que luego se convierte en una sonrisa complaciente. Continúo quejándome, caricaturizando el gesto de dolor. Los turnos dialógicos empiezan a sucederse con fluidez e intensidad. Andrés le pega a la pelota con creciente fuerza y entusiasmo. A cada golpe añado ahora el sujetar con mis manos una parte distinta de mi cuerpo, eventual-

4 El lector tal vez prefiera otra línea argumental que en esta ocasión no seguimos: barriga-embarazo-hijos...

mente castigada. Más adelante empezaré a nombrarlas. Finalmente será el propio Andrés quien las enuncie:

ANDRÉS — ¡Te queda solo un ojo! ¡Ahora la nariz! ¡Las orejas! ¡Ya no te queda ningún ojo! (...)

Lo más subrayable es el cambio de su gestualidad y su tono de voz. ¡Cuán sorprendido queda cuando se lo menciono hacia el final de la sesión! Esta vez sí acepta mi señalamiento, con una actitud de conformidad. Le digo que muchas veces le pasa algo de esto: se queda con toda la bronca y eso lo deja amargado, triste, desganado. Esta vez fue diferente: pudo sacarla para afuera, constatando que yo también estoy bien. Nada se ha roto entre él y yo.

Después de estas palabras mías, nos despedimos. Andrés se va contento; yo me siento aliviada y útil.

Creo que en este último tramo de la sesión se impone una mención al concepto de Winnicott sobre «*el uso del objeto*». Decirle que yo era la pelota constituía un ofrecimiento de disponibilidad que Andrés no rehusó. Ganó la confianza frente a la desconfianza, lo verdadero frente a lo falso.

La personificación de la pelota configura un valioso ejemplo de lo que he considerado como la creación de un *objeto mediatizador* o de un *objeto intermediario*. Vale la pena subrayar, asimismo, la operatividad de la broma, del absurdo y de la caricatura como herramientas removedoras.

2. El Analista como espejo

El juego del espejo surgió en un contexto similar al descrito en la sesión relatada. Andrés estaba sentado en el mismo sillón, callado, dispuesto a no dar-mostrar nada de sí. Se había creado un clima muy tenso, que se alimentaba de un pertinaz silencio y de una gestualidad endurecida. ¿Así como la de su madre?

Demasiado sabía yo acerca de la futilidad de mis palabras en tales circunstancias. Mi creciente incomodidad me empujó por los caminos de la mímica y así empecé a caricaturizar aquellos gestos que, al ser imitados, se sintieron retroalimentados (escuchados-mirados).

Andrés respondió multiplicándolos y enriqueciéndolos. En este nuevo espacio vitalizante floreció toda una gama de expresiones difíciles de

enumerar. Más tarde, y de común acuerdo, fui poniéndoles nombre a esos estados de ánimo que Andrés ahora dramatizaba y recreaba.

No dejaba de ser una nominación tentativa, entre signos de interrogación. Oferta de matices por las que Andrés podía optar, incluso cuando a veces me faltaban palabras... Y entonces las sonrisas o las risas de ambos contestaban, en una suerte de complicidad, que allí no se agotaban los posibles sentidos. Camino irreversible que nos había llevado de lo tenso a lo distendido, de lo mortífero a lo vitalizado, de la incomunicación a la comunicación.

Esta herramienta, a la que designo como «*caricaturización*» –por su cualidad de subrayar el exceso–, ha sido de gran utilidad para mi labor analítica con niños. Es altamente elocuente, relativiza y circunscribe una realidad afectiva, creando un clima propicio a su autorización. Pero además, pienso que permite ingresar en la trama del discurso infantil, presentificando ese otro imprescindible de la estructuración psíquica del niño.

Gesto que responde al gesto; gesto que sostiene al gesto; encuentro que recrea los diálogos inaugurales madre-bebé.

3. Las dramatizaciones

No podría dejar de mencionar en este contexto a las dramatizaciones, frecuentes recursos del lenguaje infantil. La complejidad de esta temática desbordaría los objetivos del presente trabajo y no encontraría en Andrés las viñetas más representativas. Me limitaré a señalar, por lo tanto, un problema concordante con las presentes reflexiones, sobre la materia prima de la interpretación en el psicoanálisis con niños.

Quien ha trabajado en esta área sabe de la violencia generada por una intervención «decodificadora» del analista, que siempre quiebra el clima dramático que el niño ha procurado crear. En tales circunstancias nos alejamos del rol que este nos ha asignado; lo traicionamos por así decir. A continuación surge el enojo y la desilusión del lado de quien no se siente acompañado y escuchado.

Quiero aclarar al respecto que no se trata de calmar enojos o de obturar desilusiones tantas veces necesarias; pero tampoco es nuestro objetivo fabricarlos. Pienso, en cambio, que el desafío se hace evidente una vez más cuando nos proponemos salir de ese lugar de intérpretes o traductores, e intervenir analíticamente.

El punto de partida de este oficio implica habitualmente un libreto ambiguo que el niño nos proporciona para que le demos forma. Desarticulamos así la dicotomía dramatización-interpretación. Nuestro hacer o no hacer en el contexto del personaje dramatizado es siempre grávido en consecuencias. Acompaño nuevamente a Myrta Casas cuando, siguiendo a J. Austin (1962), subraya que porque decimos hacemos cosas con palabras, y porque hacemos decimos.

Cuando jerarquizamos el acto como sustancia princeps del discurso infantil y del lenguaje analítico en ese ámbito, implícitamente aludimos a nuestra concepción y participación en las peripecias de los procesos de simbolización en la infancia. Procesos que, valga la insistencia, siempre requieren de ese otro o semejante que «*toma a su cargo la función de teorización de lo incognoscido*» y «*brinda no solo el código de la lengua, sino una organización discursiva...*» (Bleichmar, 1993, pp. 94-95), aún antes que el niño se historicice.

En un trabajo anterior –«*Preludio a los procesos de simbolización*» (1993)–, proponía re-pensar los aportes de Jerome Bruner (1984) al tema, desde el psicoanálisis. Este describe y diferencia tres tipos de sistemas de representación: enactiva, icónica y simbólica («*...conocer algo por medio de la acción, a través de un dibujo o una imagen y mediante formas simbólicas como el lenguaje*», p. 122).

Respecto a las dos primeras –enactiva e icónica–, considero que tales representaciones podrían operar a modo de precursores de la palabra. La representación icónica, por ejemplo, como lenguaje de imágenes, compartiría la cualidad sensorial del lenguaje propio del Sistema Inconciente («*miramiento por la figurabilidad*»), jerarquizando una modalidad visual; un lenguaje de imágenes, un lenguaje primitivo, que lleva el sello de la pulsión. Desde esta perspectiva podríamos decir que el gesto estaría «*enunciando algo muy próximo a «la verdad» del deseo inconciente*» (Casas, 1991, p. 32), y la palabra, que generalmente se articula en el sistema simbólico, testimoniando de la acción de la represión.

OBJETO MEDIATIZADOR O INTERMEDIARIO

Retomaré a propósito de este título la sesión de la pelota y, en especial, su protagonismo en ella. Es evidente el cambio que se produce en Andrés

cuando le digo que «yo soy la pelota», invitándolo así a trasladar al objeto que me representa toda su furia. Es muy interesante observar cómo en el momento en que puede expresarlo con su cuerpo –literalmente le pega a la pelota–, las palabras empiezan a surgir con fluidez y autenticidad.

Ya Melanie Klein (1932), en los orígenes del psicoanálisis con niños, ponía de resalto las virtudes que hoy destaco:

«La interpretación aumenta el placer del niño en el juego, haciendo innecesario el gasto de energía que tenía que hacer con el objeto de mantener la represión. Por otra parte, a veces chocamos con resistencias difíciles de vencer. Esto, por lo general, significa que nos estamos enfrentando con la ansiedad y sentimiento de culpa del niño, que pertenecen a capas más profundas de su mente.» (p. 28)

Por ello la idea de un objeto mediatizador o intermediario –en este caso la pelota–, en tanto permite poner en juego la agresividad, jugarla en lo transférencial, pero corroborando que el Analista está allí para sostenerla y no para quedar destruido como parecía ocurrir en las recurrentes discusiones de Andrés con su mamá⁵.

No puedo obviar en este punto el establecer un vínculo entre estos objetos intermediarios y el *objeto transicional* winnicottiano. Cuando este autor (1992) resume las cualidades especiales de la relación que se establece con el objeto transicional, afirma:

«El objeto es acunado con afecto, y al mismo tiempo amado y mutilado con excitación.» Unas líneas más abajo agrega: *«Tiene que sobrevivir al amor instintivo, así como al odio, y si se trata de una característica, a la agresión pura.»* (p. 22) Ejercicio del maltrato que Winnicott pone de relieve, a modo de necesidad, bajo la condición de la supervivencia del objeto.

Sin embargo cabe señalar que ese objeto no es el semejante, aunque en ocasiones esto también pueda ocurrir. Ese objeto *ofrecido por la madre -creado por el niño*, es y no es al mismo tiempo la madre.

El propio Winnicott, invocando el simbolismo, subraya una cualidad sustancial: *«Pero lo que importa no es tanto su valor simbólico como su*

5 A veces se recurre a un intermediario para proteger a algunas mamás cuando se han agrietado los pezones durante el amamantamiento.

realidad. El que no sea el pecho (o la madre) tiene tanta importancia como la circunstancia de representar al pecho (o a la madre).» (pp. 22-23)

Algo de esto ocurre en el ejemplo de la pelota con Andrés, pero no podríamos decir que la pelota es un objeto transicional.

El contexto al que asistimos es el de un niño cuyo pensamiento padece una importante cuota de omnipotencia. La fantasía encuentra así un terreno fértil donde engrosar su carácter de *realidad psíquica*.

Tal vez sea lícito decir que, en general, a cualquier niño podría resultarle más difícil que al adulto determinar si sus fantasías o sus actos agresivos son o no efectivamente dañinos, y cuál es el alcance de su destructividad. Es cierto que en él van operando sucesivos ajustes de su percepción de la realidad. Sabemos también que en el niño neurótico tales ajustes son más defectuosos o demorados.

En cierta ocasión olvidé, al despedirme de Andrés, que su siguiente sesión coincidiría con un feriado. La madre se sintió obligada a llamarme para confirmar que ese día yo no trabajaba, ya que él insistía que no era posible que yo me equivocara.

También en este caso contradijo la versión materna cuando se lo mencioné. Todo reconocimiento de sus afectos, de la vulnerabilidad a la que ellos nos someten, amplificaba su vivencia de indefensión. Más aún cuando me atribuía en ese 'no equivocarme' tantos poderes frente a él. Por eso afirmo: no solo lo agresivo o las culpas que la agresividad provoca son los responsables de las resistencias a las que nos enfrentamos.

No obstante en otras sesiones fue él mismo quien creó el objeto intermedio o mediatizador (¿heredero del objeto transicional?). En el ejemplo de la pelota fui yo quien lo ofrecí. ¿Paradoja winnicottiana que reencontramos a lo largo de toda la vida y en todo análisis?

La pertinencia de estos objetos mediatizadores en el análisis con niños queda justificada, además, por la intensidad con que ese amor o ese odio emergen. Es decir, la vivencia subjetiva de dicha intensidad es determinante.

Coloquémonos entonces del lado del objeto amado y necesitado. Imaginemos la intensa furia que desencadenó mi ausencia, resignificando tantas otras, y potenciada por las ausencias maternas y paternas (muy disímiles entre ellas).

Alicia, en este caso, ¿resistirá, tolerará o perecerá y no podré disponer más de ella? ¿Se desbordará como mamá? ¿Será tan frágil como papá?

Y si nos ubicamos en el polo del objeto odiado-persecutorio: ¿qué me hará después? ¿Me atacará?

La personificación de la pelota cumple así el objetivo de permitir que emerja la agresividad contenida, sin dejar de contemplar la necesidad de preservar al Analista. Provoca asimismo la constatación del límite en relación con la intensidad, en la medida que la fantasía puede ser contrastada con la realidad: el Analista permanece indemne.

La tendencia a la personificación en el juego fue señalada por M. Klein tempranamente (1929): «*El conflicto intrapsíquico se hace así menos violento y puede ser desplazado hacia el mundo externo*». (p. 211) El movimiento adicional que en nuestro ejemplo se produce es el de un acto analítico de carácter ilocutorio (declarativo) por el cual la Analista habilita el mecanismo personificador y se presta a jugar ese rol protagónico.

He observado en ocasión de patologías más severas que es el propio analista quien debe prestarse como objeto mediatizador, ofreciendo su *aparato para pensar*. Me refiero a aquellos niños «*con gran intolerancia a la frustración y al dolor psíquico; sienten el dolor pero no lo pueden 'sufrir'*». (Grinberg, 1973, p. 45) En ellos predomina una tendencia a la evacuación.

En un trabajo anterior (1995), a propósito del trabajo con una niña a la que llamé Florencia, planteaba que «*hablar de mí se constituía en una especie de salvoconducto que permitía –a modo de estreno– pensar en ella y con ella sobre ella misma*». Me preguntaba luego si «*saber del sufrimiento a través mío posibilitaba una dosificación imprescindible del dolor...*» (pp. 413-414)

TERCER AÑO DE TRATAMIENTO: UN EPÍLOGO EN RELACIÓN A ANDRÉS

Diré desde ya que Andrés no se transformó en un niño expansivo, comunicativo, autoafirmativo... Llegué a creer que esto sí era posible⁶ cuando

6 ¡Nunca dejamos de creer del todo en los Reyes Magos!

en una de las últimas entrevistas con la madre, esta manifestó que en el Colegio y en la familia todos estaban asombrados por sus cambios. Algunos amigos de la pareja habían comentado que era «*otro niño*». Pero, quizás por suerte, Andrés seguía siendo el mismo niño, aunque hubiera ganado en confianza y, concomitantemente, en autenticidad.

Ya no sentía que todo se cortaba abruptamente, que todo se perdía sin que él pudiera conservarlo. El «*no me acuerdo*» fue progresivamente sustituido por el «*¿te acordás?*». Y como precisamente podía sentirse el mismo —no otro—, en su casa materna y paterna, en su tratamiento y en el Colegio, narrativizaba sus experiencias: las contaba e interrogaba a sus interlocutores cuando algo no era entendido por él o le preocupaba. Lentamente, además, podía explicitar sus necesidades, sus deseos... su demanda.

Empezó a reprocharle a su padre los olvidos o promesas incumplidas en relación con él. Pero también le contaba, en exclusividad, sus primeros encuentros y desencuentros amorosos con compañeras de su clase. ¡Y lo consultaba!

Mantenia con su madre cierto opositorismo respecto a los hábitos de higiene. Más aún, yo diría que Andrés había dejado de ser un niño extremadamente cuidadoso (controlado) con la limpieza y el orden.

En consonancia, también se habían terminado aquellas tardes de descontrol, de gritos y llantos entre ambos. Andrés empezaba a tener otros diálogos con su madre. Ubicado en el lugar de hermano mayor⁷ le preguntaba preocupado a Mónica por qué su hermanito menor estaba tan celoso ante el advenimiento de un nuevo integrante en la familia.

Esta progresiva afirmación de sí mismo tuvo un punto culminante en una sesión en la que Andrés se preguntaba cómo ser varón y qué tenía yo para darle:

ANDRÉS — ¿Me sostenés? (*Reforzando una pelota de papel hecha por él.*)
¡Golazo!

ANALISTA — ¡Varonazo!

7 Su madre había tenido con Marcelo otro hijo varón y estaba embarazada nuevamente.

Había dejado de agredir a sus compañeros; podía conservar sus amigos. Trabajaba en forma independiente; no llamaba la atención de la maestra ni recurría a ella permanentemente. Cuando lo hacía, podía esperar su turno.

Había adquirido un gusto por la lectura muy marcado. Contaba su madre que por las noches la última luz que se apagaba era la de Andrés, porque le gustaba leer cuentos hasta tarde: un rasgo identificador positivo con su padre y con su abuelo paterno.

Más allá de lo transmitido, considero que la mejor forma de dar cuenta de la evolución de Andrés es a través de una viñeta en la que *participa* la misma pelota de aquella otra sesión. Entre una y otra, ha transcurrido poco menos de un año. También ha acontecido una separación entre ambos: las vacaciones. La terminación del tratamiento ha sido comunicada con anterioridad a las mismas; restan tres meses de trabajo en común.

ANDRÉS —(*Entusiasmado*) ¡Vamos a jugar con la pelota! ¿No se tiene que inflar? (*La toca y comprueba que está bien, no necesita ser inflada; la hace rodar por el piso.*) ¿Cómo camina sola?

ANALISTA —¿Cómo vas a hacer vos para caminar solo cuando no estemos más juntos? Te preguntás si vos podrás, como la pelota, caminar solo y conservar lo que yo te he dado. La pelota no perdió el aire...

ANDRÉS —Vení, pelotita. ¡No te vayas!

ANALISTA —¡Todavía no, Alicia, que te necesito!

ANDRÉS —(*Le pega con fuerza y la pelota va de un lado a otro con vigor.*)

ANALISTA —¡Qué fuerza!

ANDRÉS —Soy yo que la tira.

ANALISTA —Sos vos el que se siente más fuerte, que me tirás—alejás a mí, que querés terminar y probar a andar solo, con esa nueva fuerza... Por un lado está el temor a que ya no esté aquí para ayudarte; por otro lado las ganas y la fuerza para seguir solo adelante.

ANDRÉS —¿Te acordás que estaba la línea ahí? ¿Cómo se llamaba ese juego? (*Se trata de una línea hecha con cinta adhesiva que él necesitaba para demarcar las dos canchas —la de él y la mía—, y que ahora no la necesita. Cada uno toma luego su posición en la respectiva cancha, lo que me lleva a interrumpir cualquier registro escrito de la sesión.*)

Va sola, ¿viste?

ANALISTA —Como vos, que vas a poder ir solo, sin Alicia.

ANDRÉS —¡Escribí! (*Autorizándome a detener el juego y registrar lo dicho.*) ¡Ay! ¡Se va...! (*apenado*) Se fue.

ANALISTA —Aunque dé pena, hay que irse. ¿Puedo escribir entonces?

ANDRÉS —¡Sí! (*Ríe conmigo...*) ♦

RESUMEN

El presente trabajo relata una historia analítica; su texto ha sido elegido como un pretexto para pensar sobre las particularidades del discurso analítico en el trabajo con niños. De este modo, se ilustran algunos instrumentos donde el gesto, la caricatura, el absurdo y la broma adquieren una particular importancia.

El material clínico pretende representar aquellas situaciones en las que los pacientes forjan una resistente barrera –defensas rígidamente estructuradas– contra cualquier intervención analítica, con cierta sistematicidad. En estas circunstancias el carácter de los afectos implicados puede ser amoroso o agresivo, y el estado de ánimo de alegría o tristeza.

Se desarrolla también el concepto de «objeto intermediario o mediador», que el autor propone como tal, y se lo relaciona con el «objeto transicional» winnicottiano y con el proceso de «personificación» kleiniano.

Los mismos conceptos han sido pensados en relación a patologías severas en las cuales podría ser posible apreciar algunas particularidades.

Descriptor: DISCURSO / PSICOANÁLISIS DE NIÑOS / INTERVENCIÓN / OBJETO TRANSICIONAL / MATERIAL CLÍNICO

SUMMARY

The present work tells an analytic story; its text has been clipped as a pretext to reflect about the particularities of the analytic discourse in the work with children. Thus, some instruments in which the gesture, the caricature, the absurd and the joke acquire a particular importance are illustrated.

It is also developed the concept of «intermediary or mediator object» which the author proposes as such and relates with the winnicottian «transitional object» and the kleinian process of «personification». These same concepts have been thought in relation to more severe pathologies in which it would be possible to appreciate some particularities.

Keywords: DISCOURSE / PSYCHOANALYSIS OF CHILDREN / INTERVENTION / TRANSITIONAL OBJECT / CLINICAL MATERIAL

BIBLIOGRAFIA

- AUSTIN, J. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, Paidós, 1990.
- BENVENISTE, E. *Problemas de Lingüística General*. México, Siglo XXI, 1977.
- BLEICHMAR, S. *La fundación de lo inconciente*. Bs. As., Amorrortu, 1993.
- BROCHIER, J.J. y FUSCO, M. Recorrido de Umberto Eco de la semiología a la literatura. En: *Revista Zona Erógena*, v. 17, 1994: 14–19.
- BRUNER, J. *Acción, pensamiento y lenguaje*. Madrid, Alianza, 1989.
- CASAS, M. (1991). Gesto, juego y palabra. El discurso infantil. En: *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, v. 74, 1991: 25–44.
- GRINBERG, L. *Introducción a las ideas de Bion*. Bs. As., Nueva Visión, 1979.
- KLEIN, M. La personificación en el juego de los niños. *Obras Completas*, T. 1. Bs. As., Paidós, 1990.
- KACHINOVSKY, A. *Preludio a los procesos de simbolización*. Presentado en el Instituto de Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, 1993 (Inédito).
- . Historización y lenguaje. Afectación de una narrativa desafectivizada. En: *Lo arcaico, temporalidad e historización*. Mvdeo. Asociación Psicoanalítica del Uruguay; 1995: 409–415.
- WINNICOTT, D. *Realidad y juego*. Barcelona, Gedisa, 1992.



POLEMOS

COMENTARIOS AL TRABAJO: Winnicott: libido precoz y sexual profundo, de Dominique Scarfone



CRISTINA LÓPEZ DE CAIAFA ¹

«La vida cambia. El psicoanálisis también cambia... Conseguí desenterrar monumentos enterrados en los sustratos de la mente. Pero allí donde yo descubrí algunos templos otros podrán descubrir continentes.» S. Freud 1926, en entrevista realizada por George Sylvester Viereck.

Las palabras de Freud nos advierten, la tarea no está finalizada, y nos animan a no cesar en la búsqueda. El psicoanálisis se sigue construyendo, descubriendo. Ese descubrimiento-construcción es un trabajo colectivo, que se va tejiendo con las ideas propias y las de otros y es saludable saber que nadie tiene la última palabra. El avance se ve pautado por la capacidad de recibir la posta y poder pasarla a otros en un movimiento de juego con las ideas que enriquece la teoría, ilumina la práctica y mitiga la soledad.

En esta línea de ideas el trabajo del doctor Scarfone me resultó interesante porque reenfoca con originalidad y seriedad el tema de la presencia de la sexualidad desde sus raíces freudianas (metapsicología y teoría de las pulsiones mediante) en los conceptos, ideas y práctica de Donald Winnicott.

Enlaza también conceptos y textos de un autor actual, J. Laplanche, sirviéndose de un área de su teorización sobre la sexualidad que entiende de utilidad para desarrollar sus propias ideas al respecto.

¹ Miembro Titular de APU, Luis P. Ponce 1437. e-mail: caiafa@adinet.com.uy

Considero que el autor da cuenta de una lectura sin prejuicios, abierta y al mismo tiempo muy fina de los textos que escoge, lo que le conduce a establecer nexos y planteos originales, ricos y relativamente pertinentes, sin ignorar los riesgos de esa polisemia.

Estoy pensando en cómo trabaja sus ideas y las de Winnicott en torno a la necesidad en versión necesidad destructiva, como prefiguraciones de lo pulsional. O su lectura en clave sexual de «El uso de un objeto y la relación mediante identificaciones» y los agregados que posteriormente Winnicott le hiciera, por los que se permite incursionar en el tema del padre, un tema que como el de la sexualidad ha estado con frecuencia marcado por preconceptos y prejuicios en los comentaristas de la obra de Winnicott dentro del campo del psicoanálisis.

También el hacer uso de las ideas de Laplanche sobre la seducción originaria tratando de echar luz sobre el pensamiento de Winnicott en los puntos donde lo instintivo desdibuja lo pulsional, o donde las descripciones de tinte empírico opacan la riqueza de los fenómenos inconscientes implícitos.

Esta perspectiva personal del autor más allá de la polémica que pueda estimular la veo como un efecto de polinización que da cuenta de una deseable fecundidad en el pensar psicoanalítico. Un pensar que no se queda en la repetición ni en compartimentos estancos, de sistemas y hace dialogar ideas, teorías y autores que de pronto en vida no lo hicieron. En suma vitalidad germinativa del pensamiento en juego.

Desde el título «Libido precoz y sexual profundo», el trabajo se plantea sugerente, y remite a la distinción que Winnicott tan finamente marcara entre profundo y temprano en el contexto de su intenso dialogar con el grupo kleiniano.

Me gustó lo de «libido precoz» y la veo una idea que quiere decir algo del advenimiento de lo pulsional en el psiquismo infantil temprano.

Un «pulsional que quizás es más propio de nuestra lectura, ya que como sabemos Winnicott si bien a veces lo utilizaba, laxamente con respecto al concepto freudiano, él prefería hablar de instintos o impulsos instintivos. Ponía así el acento en lo biológico de esas «poderosas mociones» que demandan una acción.

De la pulsión freudiana un concepto límite entre lo físico y lo psíquico, que daba cuenta de una unidad operacional complejísima e imposible de

disolver D. Winnicott opta por el término que para él subraya la fuerza de lo biológico, las raíces de la especie, la necesidad encarnada y acuciante que requiere poner en movimiento al otro con su psiquis, para la vida y para construir vida psíquica.

Quizás esta preferencia se vincule a sus orígenes en la pediatría, al contacto en vivo con los recién nacidos y sus madres, a su inmersión en el mundo del infans con su absoluta dependencia, lo que posiblemente le llevara a sentirse en ese punto, más alejado de la riqueza y complejidad de la especulación freudiana en torno del *trieb*.

Pienso que la libido precoz que propone el Dr. Scarfone dice del impulso de amor primitivo winnicottiano, un amor ávido, voraz, que no duda en catalogar de agresivo. «En mi opinión el impulso agresivo inherente es extremadamente poderoso y forma parte del instinto que solicita relaciones. En consecuencia es parte esencial del impulso de amor primitivo». (Carta a Money Kyrle)

Pero claro, eso intensamente agresivo es solo un signo de vitalidad.

No es reactivo a una frustración, no proviene del odio, no es intencional, porque no hay aún un Yo capaz de intencionalidad alguna. Cuando el Yo quede constituido eso precoz podrá en segundos tiempos adquirir profundidad y se llenará de sentidos.

Winnicott sostenía la importancia fundamental del Yo, algo que solo viene potencialmente esbozado en el paquetito inicial, en ese «puñado de anatomía y fisiología» que era el recién nacido para él.

Esa importancia tenía que ver con que con el Yo recién había una *persona viviente*. Es por medio del Yo que se da la organización psíquica necesaria para que lo pulsional-sexual-agresivo se convierta en *experiencia personal* y el pequeño sujeto pase a ser sujeto de deseo.

Podríamos pensar con Winnicott que en el primerísimo tiempo el único Yo de que el bebe se sirve es el de la madre, para sortear los efectos de las intensas necesidades que vivencia y las agonías impensables que puede experimentar, y esto dependerá de la capacidad y salud psíquica de la madre para hacer una identificación plena con su hijo.

Pero a su vez en la unidad madre-bebe el deseo sexual inconsciente opera en el polo materno y afecta la cualidad del hacer de la madre, es decir la forma en que satisface las necesidades en el hijo.

Podríamos quizás parafrasear a Winnicott (cuando dice del espacio potencial «que existe pero que no puede existir») y decir de «un sexual que existe pero no puede existir» para subrayar con él un pensamiento que descubre y privilegia la paradoja, del mismo modo que lo hace al destacar lo vital de esa amorosa destructividad primaria. Pero hace algo más porque al trabajar esta unidad mocional primaria, esta fusión de dos impulsos instintivos que se expresan en esa «destrucción amorosa», destaca al mismo tiempo la indispensable referencia al ambiente en el proceso de dar trámite a las necesidades del hijo. Dirá en «El uso de un objeto en el contexto de Moisés y la religión monoteísta»: «La moción es potencialmente 'destructiva' pero que lo sea o no dependerá del objeto: ¿el objeto sobrevive, o sea conserva su carácter o reacciona?» Y los efectos de esto serán de largo alcance en la salud mental y en particular en el campo de los trastornos fronterizos y psicóticos.

Acuerdo entonces con el Dr. Scarfone cuando señala la complejidad y riqueza prospectiva del mundo de las necesidades, ese, que con esfuerzo y tenacidad trataba de introducir Winnicott en la consideración psicoanalítica, al «reescribir» esta parte de la teoría, tratando de no ser considerado un hereje.

En ese mismo sentido al acercar a Winnicott al Freud de 1919 el Dr. Scarfone cumple con una aspiración que en 1954 D. W. le escribía a H. Guntrip. «Cualquier teoría original que yo pueda tener solo es valiosa como desarrollo de la teoría psicoanalítica freudiana corriente».

Lo pulsional precoz, a advenir, se gesta entre la hilflosigkeit del bebé y el deseo (consciente, inconsciente, sexual) que opera en el polo materno de la unidad. Ese campo «entre» el desamparo del hijo y la madre deseante es el campo donde propone el Dr. Scarfone, se jugaría la seducción originaria de Laplanche.

Entramos en una zona teórica especulativa que necesita reflexiones cuidadosas y pormenorizadas, y donde los préstamos teóricos subrayan la importancia de los matices y alcances, en este caso de las nociones de pulsión y seducción, de la propuesta de Laplanche frente a las ideas Winnicottianas.

Encuentro pertinente el acercamiento de ambas teorías cuando se plantea el fracaso del objeto en sobrevivir, cuando la toma de represalias

que impide el prestarse para ser usado, puede llegar a configurar en ciertos casos, una seducción perversa. Es esta una «solución» que arrasa con el niño, su individualidad, su autonomía pasivizándolo y desconociéndolo como sujeto.

Pienso también que hay proximidad entre la intromisión, variante violenta de la seducción que postula Laplanche y el *impingement* del que habla Winnicott, esa incidencia invasora que altera la continuidad existencial al obligar a una reacción.

Comporta la posibilidad de un pasaje siniestro del saludable «objeto siempre destruido en la fantasía» a un objeto destructor en la realidad psíquica y fáctica.

No sabemos qué posibilidades de acercamiento, enriquecimiento o evolución de sus propias ideas vería Winnicott en las propuestas de Laplanche, o en esta interfase de los nexos y desarrollos que aportan las ideas del Dr. Scarfone. Pero los que hemos leído «El gesto espontáneo» podemos imaginar que estaría complacido de ser leído, pensado, discutido, reelaborado, escudriñado, aún rebatido, en un diálogo vivo y respetuoso, como él hacía con las ideas de sus colegas.

Por otra parte en lo que atañe a nosotros nos provee una interesante oportunidad de continuar en la tarea de revitalizar el psicoanálisis. ♦

Algunas reflexiones a partir del texto de D. Scarfone



VÍCTOR GUERRA ¹

El trabajo de D. Scarfone nos trae a un tema interesante y polémico en la obra de Winnicott: el estatuto de la pulsión sexual y la función del padre. El autor inicia su artículo hablando de la presencia de Winnicott en su trabajo y coincido con él en la importancia de lo imprevisto, del gesto espontáneo y de la creación en el análisis. Me gustó mucho su frase de una «*práctica abierta a la creación*», porque marca un punto fundante del aporte winnicottiano.

Ahora bien, ¿cómo hacer dialogar todo esto con las teorías de las pulsiones?

El texto-faro que toma Scarfone es «El uso de un objeto y el relacionarse por medio de identificaciones» que presentara en N.York en 1968 y que, como el propio Winnicott (1969, p. 291) dijera, no fue muy bien recibido: «*por los trabajos de los comentaristas (Jacobson, Ritvo y Fine) aprendí que en modo alguno me había expresado con claridad, de modo tal que la idea, tal como fue entonces expuesta, resultó a la sazón inaceptable*». La hipótesis es conocida. Winnicott (1968, p. 271) se interroga sobre el papel del ataque al objeto en relación al principio de realidad. «*Una nueva formulación de la teoría de las raíces de la agresión... en la teoría ortodoxa siempre está*

1 Psicólogo. Psicoanalista, Miembro Asociado de APU. A. Baldomir 2442 apto.202.
e-mail: vguerra@internet.com.uy

presente el supuesto de que la agresión es una reacción producida al toparse con el principio de realidad, en tanto que aquí es el impulso destructor el que crea la cualidad de la exterioridad. Este es el elemento central en la estructura de la argumentación». Y luego: «En el punto del desarrollo que estamos examinando el sujeto crea el objeto, en el sentido de que encuentra la exterioridad misma, y hay que agregar que esta experiencia depende de la capacidad del objeto para sobrevivir». Winnicott (1968, p. 269). En el texto Scarfone comenta también esta hipótesis y señala que «lo pulsional me parece de entrada presente en Winnicott»... y alude a lo pulsional como lo sexual... Pero, ¿Winnicott se refiere a lo mismo? Parecería que no, que en todo caso lo pulsional sexual puede estar referido al objeto que sobrevive y no toma represalias. ¿O que pensemos que en el ataque al objeto, están incluidos los aspectos libidinales? En todo caso Winnicott, no hace hincapié en eso, creo más bien como muy bien lo señalara M. Casas (1999, p. 282) en nuestro medio, que «Winnicott, ocupado en desarrollos personales que le permitan distanciarse de un kleinismo demasiado cerrado, (...) incursionaba por senderos nuevos. En parte por su preocupación por las patologías graves, se aleja de la perspectiva de la neurosis, lo cual determina parcialmente su relativo desinterés por la pulsión y la sexualidad».

Pero volvamos al diálogo con Scarfone. El autor interesado en interrogar a Winnicott en relación a la pulsión, en el párrafo «Presencia de lo Sexual», pone en juego los pensamientos que Winnicott trabajara en relación a la conferencia de N. York. Nos muestra cómo cuestiona nuevamente el concepto de pulsión de muerte, y hace hincapié (alejándose también de Klein) en la importancia que le da a la vitalidad: «*en esta etapa vitalmente importante, lo vivo destructivo (fuego-aire o de otra índole) del individuo es simplemente un síntoma de estar vivo*».

Luego el autor se encuentra con el texto de Winnicott fechado en 1969, en el que sorpresivamente invoca el trabajo de Freud con «Moisés y el Monoteísmo» y la función del Padre, en el supuesto momento en el que el tercero, el padre, entra en funcionamiento: «*El padre puede haber sido o no un sustituto materno, pero lo cierto es que en algún momento se siente que él está allí en un rol distinto, y sugiero que es entonces cuando el bebé probablemente lo use como patrón de su propia integración, al convertirse por momentos en una unidad*». «*De este modo, puede apreciarse que el padre*

sea para el niño quien le brinde el primer atisbo de integración y de totalidad personal». (Winnicott, D. 1969, p. 289)

¿El padre como «*primer atisbo de integración*»? Parece contradecirse con otra perspectiva anterior, cuando el propio Winnicott (1945, p. 210), en relación a la integración, decía: «*Durante las primeras 24 horas de la vida son muchos los niños que ya están bien metidos en la vía de la integración durante ciertos períodos. La tendencia a integrarse se ve asistida por dos series de experiencias: la técnica de los cuidados infantiles en virtud de los cuales, el niño es protegido del frío, bañado, acunado, nombrado y además, las agudas experiencias instintivas que tienden a reunir la personalidad como un todo partiendo desde dentro*».

Vemos cómo en este texto es el cuidado materno y en parte una forma de experiencia pulsional del bebé los que conducen a la integración; ¿cómo conceptualizar, entonces, la función del Padre cuando la Madre parece ser el centro de la escena de la construcción psíquica del sujeto?

Volviendo a Scarfone, en su texto, nos muestra su hipótesis sobre cómo fundamentar, desde la teoría de Winnicott, el surgimiento del movimiento pulsional. Nos sugiere que si el Padre es prototipo de unidad e integración en el niño, él también introduce la diferencia entre la unidad que constituía el conjunto madre-niño. Y agrega que lo pulsional sexual se inaugura en Winnicott con «*la fractura del Padre unitario, fractura que acaece luego del acceso del niño a su unidad e identidad propias*».

Personalmente, me cuesta entender este proceso tal cual está descrito. Sin entrar en aspectos de una temporalidad cronológica, ¿no es una aparición tardía de lo pulsional sexual? ¿Y antes qué? ¿El bebé no es objeto de deseo de su madre y ella de él?. ¿Podemos pensar el holding y el handling sin apelar al concepto de cuerpo erógeno, pulsional?

Luego me parece que Scarfone «estira» la teoría de Winnicott. Intenta expandirla, para acercarla al campo de la sexualidad y para ello la hace cruzar el Canal de la Mancha para que dialogue con «la teoría de la seducción generalizada» de Laplanche. Pero me parece que hay una «confusión de lenguas», ya que se parte de supuestos muy diferentes. Si la teoría de Laplanche implica que lo sexual inconsciente emite mensajes que vehiculizan excesos, que como sabemos son la fuente de lo pulsional, ¿cómo hacerlo dialogar «con» y «en» Winnicott?... Imaginemos un diálogo de

los bebés que cada autor describe: La pregunta del «bebé laplancheano» sería: «¿qué quiere de mí ella que aparece (excitándome) y desaparece de mi escenario pulsional?»

Y creo que la respuesta que le diría el «bebé winnicottiano» sería: «yo no sé, a mí me importa más que ella me sostenga, que evite mi caída y que me deje ser, que reciba mi gesto espontáneo. Importa más el ser que el (principio del) placer y el enigma del deseo.

En Laplanche la madre es portadora de una carga erógena en sus cuidados y esto es la base de la vida psíquica y de la emergencia de lo pulsional en el niño. En Winnicott, la madre debe esperar, sostener, devolver la imagen como un espejo, para aguardar la emergencia del gesto espontáneo y ¿del movimiento pulsional?...

Veamos lo que dice este autor en «La capacidad para estar a solas», en la que señala que al «estar solo» y luego de un momento de relajamiento: «El niño es capaz de existir durante un tiempo sin ser reactor ante los estímulos del exterior ni persona dotada de capacidad para dirigir su interés y sus movimientos. La escena se halla ya dispuesta para una experiencia del ello. Con el tiempo se producirá una sensación o un impulso que en este marco, serán reales y constituirán una experiencia verdaderamente personal. Se comprenderá ahora por qué es importante que haya alguien disponible, alguien que esté presente, si bien sin exigir nada. Una vez produjo el impulso, la experiencia del ello puede resultar fructífera y el objeto podrá consistir en una parte o la totalidad de la persona presente; es decir: la madre. Solo en estas condiciones es posible que el niño viva una experiencia que dé la sensación de ser real». (Winnicott, D. 1958, p. 37) Se trata de un movimiento del Ello que no buscaría centralmente la descarga, ni viviría algunos de los destinos que Freud manifestaría de la pulsión, sino que permitiría que el bebé se sienta real para evitar ser un «reactor a los estímulos del exterior». Winnicott está más preocupado por la dialéctica verdadero y falso self (insinuada en la escena), que por el dualismo pulsional o la eterna lucha entre el deseo y la defensa. Si tomáramos la experiencia del Ello como momento de surgimiento de lo pulsional, vemos cómo Winnicott no está interesado en el destino de la pulsión, ya que rápidamente lo conduce fuera del campo de la sexualidad, hacia la conformación del verdadero self.

Por ello es que no concuerdo con la idea de Scarfone que lo pulsional sexual en Winnicott se inauguraría con la fractura del Padre unitario, ya está presente en la relación con la madre, pero Winnicott lo hace «emigrar» hacia el territorio del *ser*.

El tema de la pulsión, sigue siendo para mí un hueco en la teoría winnicottiana, que nosotros deberíamos visitar, dejándolo como tal.

Por ello es que me cuesta también entender la relación entre: *unidad del adulto-vacilación identitaria-lo sexual reprimido*. ¿Qué se entendería por unidad del adulto y por qué aludir a lo pulsional como una vacilación identitaria? ¿Acaso Scarfone se refiere al sujeto del inconsciente que hace vacilar la ilusión de control yoico? El exceso, fuente de lo enigmático, ¿por qué unirlo al concepto de «vacilación de la identidad»?

Me parece que todas estas son preguntas que nos abre el texto de Scarfone en su particular forma de hacer trabajar la teoría winnicottiana en relación a la pulsión. Son, a la vez, los esfuerzos creativos de Scarfone por acercar a Winnicott a una Metapsicología freudiana. Pero me parece que Winnicott tenía otros intereses, estaba caminado por otra vereda, ya lo afirmaba en su texto «El concepto de individuo sano» (Winnicott, 1967, p. 39) cuando decía: «*¿La vida qué es? Sin que sea necesario dar una respuesta a esa pregunta, se puede convenir en que es algo que atañe más al ser que al sexo. Ser y sentirse real es lo propio de la salud y únicamente si juzgamos natural el hecho de ser podemos progresar hacia cosas más positivas*». ♦

BIBLIOGRAFIA

- CASAS DE PEREDA, M. La pulsión en Winnicott. En: *El Camino de la Simbolización. Producción del sujeto psíquico*. Bs. As., Paidós, 1999.
- WINNICOTT, D. (1945) Desarrollo emocional primitivo. En: *Escritos de Pediatría y Psicoanálisis*. Barcelona, Laia, 1981.
- . (1958) La capacidad para estar a solas. En: *El proceso de maduración del niño. Estudios para una teoría del desarrollo emocional*. Barcelona, Laia, 1981.
- WINNICOTT, D. (1967) El concepto de individuo sano. En: *Donald W. Winnicott. Trieb*, 1978.
- . (1968) El uso de un objeto y el relacionarse mediante identificaciones. En: *Exploraciones Psicoanalíticas*. Paidós, 1991.
- . (1969) El uso de un objeto en el contexto de Moisés y la religión Monoteísta. En: *Exploraciones Psicoanalíticas*. Paidós, 1991.



Respuesta a los comentarios

DOMINIQUE SCARFONE

Quiero, antes que nada, agradecer a Cristina López de Caiafa y a Víctor Guerra, haberse tomado el tiempo de leerme atentamente y escribir sus comentarios. Manifiestamente, ellos no son de la misma opinión. Es claro que la colega Cristina López y yo tenemos una visión parecida de la obra de Winnicott y, sobre todo, de la posibilidad de hacerla «trabajar». No puedo, entonces más que agradecerle los comentarios tan estimulantes que ha hecho a propósito de mi artículo. Es siempre una satisfacción sentirse tan bien entendido. Le estoy particularmente agradecido por el término «polinización» porque expresa muy ajustadamente el espíritu con el que intento trabajar, en particular a propósito de este texto de Winnicott.¹ Ella asocia lo que yo llamo la libido precoz al amor primario del que habla Winnicott, y estoy tentado de concordar, pero a condición de no ver allí una *pulsión* en sentido estricto. Creo, en efecto, que el componente agresivo, pero sin odio, como lo precisa López de Caiafa, es *instintivo* pero no *pulsional*. Winnicott no ha hecho esta distinción –él utiliza la palabra instinto sin precisión– tal vez porque para él una discusión en la que se distinga entre instinto y pulsión le parecía superflua. Y es verdad que este tipo de distinción nos lleva, a veces, a largos debates que pueden resultar bizantinos. Una discusión bien llevada, puede, al contrario aumentar la precisión terminológica con la

1 Winnicott, D. W (1969). El uso del objeto y el relacionarse por medio de identificaciones. En: *Exploraciones psicoanalíticas*. (1989) Comp. Clare Winnicott, Ray Shepherd y Madelaine Davis. Bs. As., Paidós, 1991.v 1: pp. 263-273

ventaja de atenuar, por un lado, la «confusión de lenguas» y, por otro lado, favorecer la comunicación con investigadores de otras disciplinas. Es por lo que, personalmente, me interesa buscar siempre la creación de pasarelas entre autores aparentemente muy alejados entre sí.

En el caso del amor primario, creo legítimo afirmar la diferencia entre pulsión e instinto ya que el comportamiento del *infans* es descripto como «impulsivo agresivo» pero sin odio. Para conservar el sentido de los términos, en efecto, no se puede concebir aquí una *pulsión* agresiva ya que si pensamos este «impulso agresivo» en el marco del primer dualismo freudiano, pertenece a las «pulsiones del yo o de autoconservación» que la mayoría de los comentaristas concuerdan en considerar, más bien, como «instintos de autoconservación». Si lo situamos, por el contrario, en el último dualismo freudiano, la agresividad pulsional debería derivarse de la pulsión de muerte, pulsión desligadora, odiante, todo lo contrario del amor. A partir de esto Winnicott describe una agresividad que es parte del «instinto que solicita relaciones».‡ No es pues la pulsión de muerte la que es invocada, pulsión que Winnicott no admite. Amor primario y «libido precoz» me parecen, entonces, poder concordar, porque lo que cuenta es el lazo restablecido, la relación apuntando tendencialmente a la reunión con el «gran todo» maternal.

El colega Víctor Guerra no hace la misma lectura y es, entonces, a él a quien dirigiré la mayor parte de mi respuesta. Las preguntas que me plantea son pertinentes e intentaré responderlas esperando no clausurar el debate, sino, si es posible, hacerlo avanzar. No habiendo dispuesto más que de unos días para tomar contacto con su comentario, mis respuestas serán, necesariamente esquemáticas por lo que me excuso desde ya.

Ante el problema que plantea Guerra de «hacer dialogar todo esto con la teoría de las pulsiones»‡, creo que de entrada hay que hacer la precisión respecto a cuál teoría de las pulsiones nos estamos refiriendo. Guerra parece adherir a un dualismo en el que las pulsiones sexuales son diferenciadas de las pulsiones agresivas y están de entrada presentes en el psiquismo del niño. En consecuencia, plantea correctamente, a partir de este punto de vista, la pregunta acerca de cómo hacer entrar a las pulsiones sexuales en el marco de

‡ En español en el original [e igual] [y] en todos los siguientes salvo indicación contraria.

la destrucción del objeto tal como lo teoriza Winnicott en su texto de 1968. Winnicott también hace referencia a un dualismo innato, ya que habla de «destructive drive» (p. 226 de la versión inglesa). A partir de esto, por mi parte, habiendo hecho previamente la distinción entre pulsiones e instintos, recuso, implícitamente en mi artículo una distinción neta entre pulsiones sexuales y pulsiones agresivas. Esto a partir de una lectura de Winnicott que creo legítima. Me siento llevado, entonces, a proponer las cosas de forma diferente distinguiendo entre libido precoz y pulsional (sexual) profundo.

Para hacer justicia a la complejidad del problema, sería necesario entrar en numerosos detalles. Resumiré diciendo que me apoyo en muchos señalamientos hechos por Winnicott en su artículo, por ejemplo en el hecho de que no hay ninguna cólera en la destrucción de la que él habla; hace, además, la precisión de que el objeto, en *fantasma*, *está siempre siendo destruido*. Winnicott agrega que es allí mismo que *el fantasma comienza para el individuo* (p. 222). Considero decisiva esta idea, planteada por Winnicott, de la capacidad de destruir sin hacer entrar el odio o la cólera en la destrucción. De acuerdo a la lógica expuesta más arriba, esta supone que la «destrucción» en cuestión no remite a una dualidad *pulsional* del tipo pulsiones sexuales/pulsiones de destrucción sino a una libido (tendencia a la reunión) y a una pulsión sexual situadas de un lado y de otro de esta adquisición (siempre provisoria) de la potencialidad de destrucción del objeto. Hace falta detenerse en lo que pueda significar «destrucción del objeto» cuando Winnicott hace la precisión que «en fantasma el objeto está siempre siendo destruido», ya que él retoma esta misma idea en el resumen final de su artículo. Para mí, este objeto «siempre siendo destruido» conduce necesariamente a una concepción bastante sofisticada de lo que significa «objeto». Por una parte, está claro que se trata de un objeto fantasmático, por lo tanto interno. Pero, por otra parte, es evidente que Winnicott hace también referencia al objeto externo cuyo rol es el de saber sobrevivir. Ahora bien, se sabe que sobrevivir significa no ejercer represalias. Pero ¿respecto a qué habría de ejercer represalias? Winnicott nos ayuda a comprender eso cuando escribe que sobrevivir significa también «tolerar un cambio en la cualidad y en la actitud». (p. 225) Se puede pues concluir legítimamente que la actividad de destrucción ocurre «en fantasma», lo cual se traduce en lo observable por ese cambio de cualidad

y de actitud. La única interpretación posible me parece la siguiente: el niño cambia, comienza a tener un pensamiento autónomo, fantasea, y el adulto debe saber aceptar este cambio.

Este cambio es una destrucción. ¿Pero destrucción de qué sino del estado de cosas que prevalecía anteriormente? Como Winnicott hace la precisión que es allí que la fantasmática comienza, yo he propuesto que «destruir el fantasma» puede muy bien entenderse como «destruir por el fantasma», y esta actividad psíquica autónoma del niño puede –o no– ser vivida por el otro como un «ataque». Notemos que la destrucción tiene claramente lugar: es la destrucción que supone todo pensamiento verdaderamente autónomo. Entonces, cuando Winnicott repite que «el objeto está siempre siendo destruido», creo que él está enunciando allí una tesis general sobre lo que es un objeto fantaseado o un objeto pensado: pensar, en verdad, es siempre pensar de nuevo, es decir, destruir lo «ya pensado».² Mantener un objeto vivo en el pensamiento es, pues, destruirlo y recrearlo constantemente.

Queda claro que me separo así de lo que en mi artículo llamé la tendencia empírica de Winnicott. Yo no veo la capacidad de hacer uso del objeto como una adquisición que puede ser datada en el decurso del desarrollo, sino más bien como una disposición que, en todo momento, aún en el curso de la vida adulta, puede ser adquirida o perdida en nuestra relación con el otro; adquirida o perdida como puede serlo el pensamiento auténtico, puesto que está claro que nosotros no pensamos siempre.³ La capacidad de pensar se adquiere en el correr de la infancia, aunque alguien más pícaro podría fechar la aparición de la actividad fantasmática en el bebé.

Vemos, pues, a Winnicott oscilar entre una descripción empírica (él menciona, por ejemplo, el mordisco en la tetilla) y una inferencia imaginativa (el ingreso en escena del fantasma). Apoyándome en esto y considerando que la fantasmaticación es un destino de la pulsión –su puesta en

2 Hannah Arendt, como otros pensadores, ha subrayado cuánto el pensamiento auténtico es necesariamente destructivo, ya que pensar verdaderamente es pensar de nuevo. Cf. *Considérations morales*, Paris, Rivages, 1996.

3 «Tanto yo soy, tanto yo pienso», escribía Valéry, citado por H. Arendt. *Op. Cit.* Por otra parte, agregaría que no exageramos si consideramos que toda metapsicología puede remitir a una dificultad, más o menos grande, de pensar verdaderamente, pensar que incluye el afecto.

escena psíquica– yo creo que, a propósito de la «destrucción» del objeto, nada obliga a que hagamos una distinción entre pulsiones sexuales y pulsiones agresivas. Lo pulsional sexual, cuando se manifiesta, es, por esencia, potencialmente destructor: perturba la tranquilidad y la coherencia del yo. La reunión con la madre, que apuntaba inicialmente al reencuentro con el objeto primordial, es ahora experimentada con una valencia contraria, como peligro de perder la individualidad adquirida; el yo diferenciado va, ahora, a resistir este retorno que arriesga disolver sus fronteras. Pero al sujeto le importa el objeto; debe, entonces, mantenerlo en el pensamiento sin por eso hundirse en él: destrucción y recomposición, negación y afirmación están, pues, operando continuamente.

A la cuestión de saber si, hablando de lo pulsional, ¿«Winnicott se refiere a lo mismo?»[‡] Es evidentemente imposible contestar en lugar de Winnicott y yo ya he admitido que él parece compartir la concepción de un dualismo innato entre pulsión agresiva y pulsión sexual (aunque rechazando la pulsión de muerte). Sin embargo tiendo a pensar que, gracias a la distinción tan útil que él había establecido entre «precoz» y «profundo» es posible proponer algo relativamente diferente. No un nuevo dualismo pulsional sino dos estados, dos regímenes de la libido.

Así, pues, tenemos por una parte, una libido precoz, apuntando tendencialmente al retorno hacia la indiferenciación, hacia la reunificación con «el gran todo maternal»: esta libido no es una pulsión, porque no entra en conflicto con la organización del yo. Muy por el contrario, en esta modalidad de la vida psíquica, la psique del *infans* alterna, como lo sugiere Winnicott, entre momentos de unificación (integración) y momentos donde la frontera con la madre se disuelve. La libido, en este estadio, no es problemática porque permite una vinculación o una re-vinculación, un regreso frecuente hacia la unión con la madre. Esta ligazón no es una desintegración sino que acompaña a la integración, siendo que esta necesita el holding maternal.

La integración que Winnicott introduce en relación al padre supone, al contrario, que el niño se descubra como netamente separado de la madre. El padre introduce esta separación al mismo tiempo que procura un prototipo para una nueva suerte de sentimiento de unificación. Respondiendo a esta otra pregunta de Guerra: «¿El padre como ‘primer atisbo de integración’?»

Parece contradecirse con otra perspectiva anterior...»[‡] (p. 2) puede decirse que la contradicción no es sino aparente: sí, la integración existe antes de la aparición del *padre en tanto padre* pero esta integración es oscilante por obra de la tendencia libidinal «precoz» que apunta a la reunificación con la madre. La madre es, pues, como lo recuerda Guerra, «el centro de la escena de la construcción psíquica del sujeto». (p. 3) En el texto sobre el monoteísmo y el uso del objeto⁴ Winnicott recuerda, incluso, que el padre no se presenta al principio más que como sustituto materno. Que la integración que se hace con la madre sea el centro de la escena es indiscutible. Pero esto no es contradictorio con lo que Winnicott propone en el texto sobre el monoteísmo: que un día, esta integración padecerá una suerte de «salto cuántico», en tanto el padre no se presentará más como un sustituto materno, sino en tanto prototipo de la unidad individual, diferente de la unión con la madre, es decir, en otro vocabulario, el padre se presentará en tanto *tercero*.

Este salto es contemporáneo de otro régimen libidinal: el régimen pulsional.

A partir de eso, se obtiene una complejización de la estructura y el pasaje de lo precoz a lo profundo. Notemos que lo libidinal precoz no ha desaparecido: es el régimen de la libido ligadora, es Eros que crea los lazos, las estructuras; es, si se quiere, la pulsión de vida. Pero, al mismo tiempo y a otro nivel, la libido se conflictualiza por el hecho de la aparición del sentimiento de unidad adquirido sobre el modelo de la individualidad paterna. La estructura del yo, de allí en más, bien diferenciada, hará frente a los movimientos experimentados como *pulsionales*, es decir, amenazantes para la coherencia de ese yo. Operando sola, la libido precoz tendía a disolver provisoriamente al yo naciente en la indiferenciación originaria, pero eso no constituía propiamente una amenaza puesto que ese yo se sitúa en la continuidad madre-*infans* y el *infans* hacía, esporádicamente, retornos hacia esta indiferenciación como hacia un refugio, sin

4 Winnicott, D. W. (1969) El uso del objeto en el contexto de Moisés y la religión monoteísta. En: «*Exploraciones psicoanalíticas*». (1989) Comp. Clare Winnicott, Ray Shepherd y Madelaine Davis. Bs.As., Paidós, 1991. pp. 287-293.

pérdida alguna. (Todos nosotros hacemos eso cada vez que nos dejamos tomar por el sueño). Pero una vez establecida la individualidad por la toma en cuenta del tercero paterno, una vez que ha aparecido en escena un nuevo objeto de identificación y de deseo, el regreso a la indiferenciación conlleva el peligro de una pérdida de la individualidad. Una parte de la libido adquiere el status de «pulsión», en la medida en que ella se presenta como actuando en dirección opuesta del sentimiento unitario recién adquirido.⁵ Este sentimiento concierne a la individualidad adquirida según el modelo proporcionado por el padre en tanto este no es más un simple sustituto maternal. La escena es, pues, bastante más compleja. Hemos pasado de lo precoz a lo profundo.

La pregunta «¿no es una aparición tardía de lo pulsional sexual? ¿Y antes, qué?»* (p. 3) merece, sin dudas, una respuesta afirmativa: efectivamente, en la concepción que yo defiendo, lo pulsional propiamente dicho no está presente desde el principio y aparece solo tardíamente; pero antes de él hay algo: está lo libidinal precoz. El resultado de mi investigación sobre el texto de Winnicott es, justamente, proponer esta distinción entre libidinal precoz y pulsional profundo, entendiendo que con el término «profundo» yo califico la situación de complejidad creada por la aparición de un tercero: el padre –o, mejor aún, la función paterna– en la escena psíquica.

Ruego al lector advertir que no hago esta distinción por un afán de complicar la teoría sino, por el contrario, porque soy partidario de la parsimonia conceptual que aconseja Guillermo de Occam. Creo, en efecto, que colocar esta diferencia entre libido precoz y pulsional profundo permite construir una pasarela entre autores aparentemente tan diferentes. Yo aproximo así el «bebé laplancheano» al «bebé winicottiano». Sin embargo, a diferencia de Víctor Guerra, creo que el «bebé laplancheano» no ve una madre «*que aparece (excitándome) y desaparece de mi escenario pulsional*»* sino una madre que *implanta* lo pulsional en la psique del niño. Una vez más, yo creo que el desacuerdo con el colega Guerra

5 En mi texto, hago en esto referencia al pensamiento de Loewald.

se debe al hecho, ya mencionado, que para él lo pulsional parece deber existir desde el principio mientras que ese no es para nada el caso en la concepción laplancheana de las pulsiones, que yo defiendo. En esta concepción no hay un «escenario pulsional» desde el comienzo en el cual la madre aparecería y desaparecería. Hay que notar que esto es así tanto para Laplanche como para Winnicott, sobretodo si atendemos a la carta a Scott que he citado al comienzo de mi artículo. Si se articula la posición de Laplanche con la de Winnicott, como propongo, se puede decir que lo que hay al principio es una psiquis en proceso de formación en la cual la madre *good enough*, la madre del *holding* winnicottiano, introduce *al mismo tiempo* el enigma de su propia pulsión sexual.

Evidentemente eso no está escrito con todas las letras en Winnicott. Por lo demás, tanto Laplanche como otros (Pontalis y Gantheret, por ejemplo) han denunciado la ausencia, en el esquema winnicottiano, de la madre pulsional, de la madre portadora de la perturbación sexual, dotada de un inconciente reprimido. Mi esfuerzo de investigación en el texto que aquí discutimos fue, precisamente, el de verificar si es cierto que lo pulsional está totalmente ausente del pensamiento de Winnicott cuando describe la relación madre-hijo. Mi sorpresa fue ver que Winnicott, aunque no coloca a la *madre pulsional* en la ecuación, hace no obstante aparecer lo pulsional pero ligado a la figura del padre. ¿Es tan diferente? Al continuar aquí mismo mi reflexión me veo inclinado a pensar hoy que la diferencia es solo de forma y no de fondo. Mi impresión es que Winnicott tiende a diferenciar bien la función materna (preocupada por el ser, como subraya Guerra) de la función paterna (contemporánea a lo pulsional). Yo agregaría provisoriamente que sus razones pueden consistir en esto: del mismo modo que el padre puede, al principio, ser un sustituto materno (y formar parte de la *función materna*) así también puede pensarse que la «madre pulsional» se inserta en la ecuación winnicottiana en tanto elemento de la *función paterna*. Dicho de otro modo: pensándolo bien poco importa que sea la persona física masculina o femenina quien introduce la nueva unidad llamada «padre»; lo que importa es la función de tercero separador y unificador a la vez, pero dando esta vez acceso a la «unidad individual» (a la individuación) y no a la unión con la madre primordial. La madre pulsional existe en Winnicott y no es la madre de la unión libidinal precoz;

ella forma parte de la función «padre» (cuando este aparece como algo distinto a un sustituto materno), un «padre» que proporciona el prototipo de la unificación individual.⁶

Guerra escribe que «Scarfone estira»⁷ la teoría de Winnicott. En esto me declaro culpable. Es necesario, en efecto, ejercer cierta violencia sobre las teorías si creemos que, a partir de puntos de vista diferentes, ellas hablan de lo mismo, como le escribe Winnicott a Anna Freud.⁷ Yo creo que este estiramiento es legítimo, incluso winnicottiano, porque solamente así podemos «continuar la tarea de revitalizar el psicoanálisis»⁸ como escribe Cristina López de Caiafa. Yo no creo haber hecho un estiramiento indebido ya que me apoyo siempre sobre lo que el mismo Winnicott escribió: Así lo pulsional que asocio a la aparición del padre como figura y prototipo de la unidad, yo lo justifico por la mención que Winnicott hace del objeto parcial apareciendo simultáneamente con la unidad paternal. Esta relación unidad/objeto parcial no debe sorprender: hablar de objeto parcial es hablar por el hecho mismo de la unidad, sin la cual la idea de parcial no tendría sentido. Por otra parte esto habla de lo pulsional, siendo el objeto parcial, por definición, objeto de deseo.

Guerra tiene razón al recordar que el bebé es «objeto del deseo de su madre»⁸ (p. 3) pero cuando agrega «y ella de él» debemos detenernos y subrayar que el «él» en cuestión no existe, al principio, más que para un observador externo. Que el «él» que puede desear es también una aparición tardía, y eso también en el pensamiento de Winnicott.⁸ A la pregunta: «¿Podemos pensar el holding y el handling sin apelar al concepto de cuerpo erógeno, pulsional?» (Guerra p. 3) la respuesta es, evidentemente, no. Pero eso no tiene el mismo status en la madre (o en el adulto) que en el

6 Es así que a nivel empírico una madre monoparental puede muy bien presentar a su hijo la función paterna.

7 Ver las citas al comienzo de mi texto.

8 A propósito del nacimiento del Je o del Moi, ver: La psicología de la locura; una contribución psicoanalítica. y El miedo al derrumbe. En: *Exploraciones psicoanalíticas* (1989) *op.cit.*, donde es claro que ellos no existen desde el comienzo. Ver también, respecto a este tema, Scarfone, D. (2005). Laplanche and Winnicott meet... and survive. En: *Sex and sexuality: winnicottian perspectives*. Dir. Lesley Caldwell. London, Karnac, 2005.

infans. Con todo, aún cuando, en la concepción que yo defiendo, lo pulsional propiamente dicho no está presente del todo en el *infans* (y en la carta a Scott, citada en el epígrafe de mi artículo, Winnicott parece coincidir) es claro que lo pulsional está en el horizonte del «devenir profundo» de la libido precoz. En efecto, yo creo legítimo atribuir las palabras que propone Guerra tanto al *infans* laplancheano como al bebé winnicottiano: «a mí me importa más que ella me sostenga, que evite mi caída y que me deje ser, que reciba mi gesto espontáneo. Importa más el ser que el (principio del) placer y el enigma del deseo»⁹. En efecto, ni el niño winnicottiano ni el niño laplancheano sabe qué hacer con lo pulsional materno. Si se refiere solo a sí mismo, lo que cuenta es «to go on being». Lo pulsional solo puede perturbar esta continuidad de ser, y eso puede derivar, en situaciones excesivas, hasta un «impingement» (Winnicott) o una intromisión (Laplanche): dos nombres diferentes para la misma efracción traumática del extranjero. El problema está en que el *infans* no puede escaparse de la perturbación que le causa lo reprimido del adulto y es, sin duda, en el seno de este desorden que viene a poner cierto orden la figura de apariencia unitaria del padre, de la función paterna.⁹ Pero el padre mismo aparecerá dotado de un aspecto pulsional, y es así que se introduce la vacilación identitaria, otro aspecto sobre el que me interroga el colega Guerra.

Aquí también opera la parsimonia conceptual. La identidad, que se expresará esencialmente como sentimiento de continuidad de sí, ¿no debería ser considerada, para cada uno de nosotros, como una manifestación del ser, del «going on being» fundamental? Y ¿qué viene a perturbar ese sentimiento de identidad, de continuidad, si no la irrupción pulsional, ese «cuerpo extraño» en el corazón de sí? Que esta irrupción sea debida a la seducción inevitable o, al contrario, a una seducción perversa (impingement, intromisión) no lo trataremos aquí pues demandaría otras digresiones. Notemos, solamente, que en todos los casos, es el adulto, en tanto él mismo anda en lucha con sus pulsiones, quien cesa de ser «el mismo» para el niño. La vacilación identitaria no es, entonces, independiente

9 Sería útil aquí distinguir entre la figura paterna (imaginaria) y la función paterna (simbólica), de acuerdo a la distinción propuesta por Lacan entre estos dos registros.

de lo pulsional sino que resulta precisamente del hecho de que la madre pulsional no es la misma que la madre del *holding* (y esto vale lo mismo si esta función la tiene la persona física del padre).

Víctor Guerra escribe: «El tema de la pulsión sigue siendo para mí un hueco en la teoría winnicottiana, que nosotros deberíamos visitar, dejándolo como tal»[‡]. Es una opción posible, pero no es la mía, por cuanto, por una parte, ese vacío no es sino aparente, como espero haberlo demostrado, y por otra, creo que una teoría, aún winnicottiana, es respetable pero no intocable. No se debe dudar en hacer violencia a una teoría cuando sea necesario y productivo; es un derecho y aún un deber tratar de hacerle confesar lo que ella no muestra espontáneamente. Solamente así se puede esperar encontrar puntos de pasaje entre dos teorías aparentemente incompatibles. La violencia, en este caso, es tanto mayor porque el pensamiento de Winnicott está escrito en un lenguaje tan original y personal, sutilmente complejo bajo apariencias de simplicidad, que nos parece estar condenados desde el principio a permanecer como espectadores. Yo creo, sin embargo, que eso sería un error. Nosotros, para pensar y para mantener con vida el objeto «Winnicott» debemos poder destruirlo y recomponerlo sin cesar.

Agradezco sinceramente a los dos colegas que, tanto con sus acuerdos estimulantes como con sus objeciones, me han permitido llevar mis reflexiones un poco más lejos. ♦

DOMINIQUE SCARFONE
25 abril, 2011

Traducción: Laura Veríssimo de Posadas



**CONVERSACIÓN
EN LA REVISTA**

Con la dramaturga y directora teatral Mariana Percovich¹



ALBERTO MORENO ** Y ZULI O'NEILL ***



Apenas intercambiamos algunas ideas sobre las preguntas que le íbamos a realizar a Mariana, y nos dirigimos al Café Tribunales, donde nos esperaba nuestra entrevistada. Sentada, con un pocillo de café a su lado y especialmente concentrada en la pequeña computadora, encontramos a la conocida directora teatral. Luego de intercambiar los saludos de rigor, prendimos el grabador y comenzó, más que una entrevista, una disfrutable conversación.

¹ Mariana Percovich es dramaturga, directora teatral y docente de actuación y dirección.

** Alberto Moreno. Miembro Asociado de APU. Bvar. Artigas 2490 /701. model@adinet.com.uy

*** Zuli O'Neill. Egresada del Instituto de APU. Dr. Manuel Albo 2643 zulioneill@hotmail.com

Z. O'N. —Mariana tú nos has acompañado en muchas de las actividades de nuestra asociación (APU). En esta oportunidad la comisión de publicaciones está trabajando en la salida de nuestra Revista sobre el tema «Lazo Erótico». En base a tu trayectoria como dramaturga y directora teatral, nos pareció oportuno incluir en este número una conversación contigo. Para comenzar nos gustaría preguntarte en qué estás trabajando este año... si estás preparando algo...

Responde con su simpatía habitual a nuestra pregunta sobre sus proyectos actuales:

M. P. —El espectáculo que estreno este año está basado en la tragedia de Von Kleist², «Pentesilea» que nunca se hizo en Uruguay... es una tragedia interesantísima, bastante difícil de poner en escena porque es la guerra de Troya y es el enfrentamiento entre el ejército liderado por Aquiles, el masculino, y el ejército femenino liderado por Pentesilea, la reina de las Amazonas, y es el momento en el que se enfrentan los dos ejércitos y Pentesilea, rompiendo el código de las Amazonas, se enamora de Aquiles en el campo de batalla y decide perseguirlo. En realidad las Amazonas no pueden elegir a sus amigos, tienen que entrar en batalla y a medida que avanzan, ese va a ser el compañero que les toque. Ese era el mito, que conseguían hombres para tener hijos y para que fueran sus compañeros, en batalla. Y Kleist lo que hace es tomar este mito y le pone toda esa cosa apasionada y romántica y a mí me resulta interesante para hacerla con tres hombres y tres mujeres y la voy a hacer en espacios deportivos, en canchas, en canchas de deportes distintos: de football, de frontón, de basketball y voy a trabajar sobre el espacio deportivo y el género, y los hombres y las mujeres.

Z. O'N. —O sea que ya estamos en el punto, el tema del lazo erótico...

M. P. —Lo que me interesa es esta posibilidad de mirarse los géneros, y de vivir una experiencia de juego donde además el público va a tener participaciones durante el espectáculo. Me interesa poner en escena sobre todo, no el tema del actor como el jugador base, no es que tenga

2 Heinrich W. Von Kleist. Dramaturgo alemán (1777 – 1811). Autor también de «El cántaro roto», de «La Marquesa de O» y del «Teatro de Marionetas» que Mariana define como una especie de tratado.

a un actor que haga de Aquiles, los tres hombres hacen los roles masculinos y cambian, y las tres mujeres hacen las distintas Amazonas, y al público lo voy a dividir en hombres y mujeres también, de manera frontal, de un lado se van a sentar los hombres y del otro las mujeres. En el guion habrá, digamos, algunas frases, con invitaciones a que pasen a la cancha, como una investigación, en un proceso de trabajo que estuvimos haciendo en espacios no convencionales, como probando nuevas cosas. Estoy en eso. Es mi teatro.

A. M. —Mariana, conversábamos con Zuli, que nos parecía que tu obra comienza en el 95, 96, casi con una obra anual, salvo algún año que hiciste dos. Del último tiempo está «Bodas de Sangre». Me parecía, por haber leído y visto algunas obras tuyas, que había una cierta trascendencia del género; el actor hacía, en el caso de «Bodas de Sangre» por ejemplo, papeles femeninos o masculinos, que no te interesaba el género. Quizás eso estaba asociado a nuestro interés con el lazo erótico, en el sentido del lenguaje y las subjetividades.

M. P. —En realidad también se puede ver como al revés: como me importa mucho el género, desde el principio trascendí el límite del género. Es decir cuando planteas estas cosas en los años 90 era un poco distinto a plantearse las hoy. Hoy en día todo el mundo acepta el trascender el género, bueno, no todo el mundo porque algunos hacen un escándalo bárbaro, pero en general se tiende a entender algo más normal en la primera década del siglo XXI, la trascendencia del género. En mi opinión, es tan importante el asunto que yo lo quería poner en cuestión; el hecho de que Andrea Fantoni³ hiciera tanto de hombre como de mujer o toda la puesta en escena que tenían las propias «Damas Cruelles»⁴, que siempre me interesó. Y de hecho en mi dramaturgia lo que más me interesa es darle voz a las mujeres. Entonces a mí me sigue pareciendo clave. De hecho, creo que «Extraviada», «Yocasta»,

3 Andrea Fantoni era la actriz protagonista de la obra «Te casarás en América» (Percovich y Rohmer) estrenada en la Sinagoga Húngara de Montevideo en 1996.

4 Se trata de la obra «Juego de damas cruellas» de Alejandro Tantanian estrenada en las Caballerizas del Museo Blanes en 1997 en Montevideo con puesta en escena y dirección de M. Percovich.

«Medea», es un trabajo donde yo trabajo para la mujer. Además creo que en el teatro el problema es que los grandes personajes femeninos siempre están como en función de las tragedias masculinas y a mí lo que me interesa es la exploración del punto de vista de lo femenino. Ahora sí, hay un deseo evidente de investigar en esta cuestión, porque no es exactamente el tema del travestismo lo que me interesa a mí, es desde otro lugar, como que no importa, siempre que el punto de vista base para el trabajo del género, porque soy yo, es femenino. Ahora, en el caso de «Bodas de Sangre» lo que yo quise hacer fue un rescate de la mirada homosexual del propio dramaturgo, que yo creo que eso fue lo que molestó. Porque creo que el problema ahí es como lo que le pasó a Manuel Puig cuando salió, o cuando aparece un Danny Umpi, la gente dice: «¿pero qué es esto?» Pasa que Lorca era así, se esbozaba mujer, y Lorca mariconeaba con Dalí. Eso no lo inventé yo, hay libros sobre el tema. Entonces cuando el tipo escribe en el 36 una didascalía que dice: «la luna es un bello marinero vestido de blanco» y la luna dice: «vengo helada», «he-la-da», como mujer, bueno, ahí, yo me agarré de eso. Parto de eso para hacer toda la lectura.

HABITAR LOS ESPACIOS

Z. O'N. —Nos estabas contando que tu próxima obra es en un espacio deportivo, ¿Cómo se organiza esa relación con el espacio?

M. P. —Bueno, ahí sí el tema de lo subjetivo tiene que ver con mi trabajo, cuando yo empiezo a hacer teatro, yo venía de estudiar en el IPA⁵, soy espectadora teatral de toda la vida, y en los años 90 salí al mundo a ver cosas, y una de las cosas que me di cuenta es que en Montevideo yo no veía el teatro que me gustaba a mí, que es lo que le pasó a toda mi generación. A mí me impactó muchísimo cuando vi en San Pablo el Teatro del Vértigo haciendo El Libro de Job en un Hospital desactivado, donde tenías que recorrer todo el hospital y el Libro de Job estaba

contado desde el lugar hospitalario, yo dije sí, eso es lo que yo quiero hacer, entonces estaba la peste de Job, estaba Dios y el Diablo por el hospital, y te miraban y te tocaban, era muy interesante. Me había impactado muchísimo. Entonces cuando arranco a hacer teatro, digo: a mí me interesa hacer teatro fuera del teatro, como una postura ideológica y como una postura de gusto. Porque también creo que –ahí tiene que ver con mi biografía– el gusto que mi padre nos inculcó a todos nosotros, a mis hermanos y a mí, por el recorrer la ciudad, el mirar la ciudad, el mirar los espacios, el entender qué son, por la historia. Un descubrimiento amoroso de los espacios, el interesarme por la historia arquitectónica de los espacios, que fue lo que me pasó con la Sinagoga Húngara, que es un lugar de inmigrantes, una sinagoga chiquitita, que estaba como perdida en el tiempo, con los libros de rezo con polvo y el mismo tipo de iluminación de cuando había sido fundada. El público va a esos lugares a ver una obra de teatro, y en mi opinión esos espacios se resignifican. En cada elección de espacio hay algo de eso. El edificio del Jockey Club, centro cultural, político y económico en decadencia para contar una historia fantástica de vampiros, me pareció interesante. La estación de trenes de Colón, las ferias de verduras, el Café Brasileiro, el espacio del Café, y ahora con «Pentesilea» lo mismo, esa cosa de darle el poder a la gente, que pueda con sus ojos moverse, estar y ver, moverse, mirar y optar qué ver, cómo ver y hacia dónde ver. Ahora en Santiago de Chile tuve la suerte de ver, yo no había visto nunca a Christoph Marthaler⁶ que es un suizo impresionante, y lo vi en un espectáculo de cuatro horas de recorrido en un colegio católico. Y el espectáculo está basado en la historia de un psiquiátrico, un hospital psiquiátrico que los nazis usaron para experimentar con niños débiles mentales. Y él va, hace una visita a ese hospital y dice: «yo quiero hacer el espectáculo acá». Y es eso, me parece que el teatro tiene esa posibilidad. Y este tipo a mí me alucinó porque intervenía en los salones de clase, te hacía pasar por el patio donde había juguetes

6 Christoph Marthaler – Dramaturgo Suizo nacido el 17 de Octubre de 1951 en Erlenbach – Cantón Zurich

tirados, te llevaba al patio de recreo, al salón de actos, te metía en los salones, o sea es esa posibilidad la que me sigue interesando. Y creo que es inagotable, porque siempre va a haber un espacio inesperado, un espacio nuevo.

Z. O'N. —Porque ahí también se crearía en el propio lugar, en el espacio. Podría ser un espacio que le es muy familiar, la estación de trenes de Colón, pero resulta que habitado de esta otra manera es como otra estación.

M. P. —Exactamente. Por eso mismo pienso lo de las canchas. Si un barrio tiene una cancha municipal a donde van a ver un partido de football o de basketball y ahí aterrizamos nosotros con una historia de la guerra de Troya, hombres, mujeres, gente como jugando ahí, espero que se involucren de otra manera con la propia cancha y que la cancha quede contaminada de otra cosa.

A. M. —Ahí estaría lo de resignificar, los espacios. Es la inclusión que haces muchas veces dentro del público, dentro de la escena teatral, en «Playa Desierta», estábamos los espectadores prácticamente dentro de la escena, y del mismo modo incluís a la música casi formando parte del elenco, casi formando parte de la representación, Ameijenda⁷ era un actor más, como casi éramos todos, en algún sentido pisando esa arena, conservando las huellas de todos los espectadores que ahí habían pasado. De alguna manera me parece que ahí hay otra inclusión más, inclusión-exclusión.

M. P. —Sí, porque no dejas de ser un espectador. Pienso que la experiencia que hice ahora con «Chaika»,⁸ donde el espectador está ahí, y está como espiando a una compañía de actores que se comporta en su teatro viejo, abandonado, que ahora lo hice para mucha gente en Chile, pero mucha, cientos de personas; acá lo hacía para cuarenta, pero en Chile eran cientos, porque era un teatro enorme tipo

7 Ariel Ameijenda es el músico de la obra de la autora «Playa Desierta» ejecutando la música en vivo durante la función. «Playa Desierta» estrenada en 2007 está basada en textos de Marguerite Duras.

8 Versión de la obra «La gaviota» de Anton Chejov realizado por Mariana Percovich, estrenada en Diciembre de 2009.

Trocadero. Ahí yo miraba cómo el público, a pesar de que está la luz prendida, el actor está ahí en el público, está en el lugar del público, en una butaca. A diferencia de todos mis anteriores espectáculos, yo quiero probar un poco en «Pentesilea» es qué pasa cuando te piden que colabores con el espectáculo; y no en la forma convencional del teatro comercial que un actor se te sienta encima y te toca el pelo, o te hace bromas porque sos pelado o porque sos gordo, sino que te piden por favor que colabores con el espectáculo, que vayas y digas una línea de texto, te dan una tarjeta para que la leas, que te piden que te muevas, que te sumes al ejército, que te muevas con ellos, y qué pasa con el actor con esa cosa manida del estar fuera y dentro, pero qué pasa cuando el actor tiene que estar percibiendo la reacción de la gente, si la gente quiere o no quiere, cómo lo resuelve. Lo que es interesante para mí, y lo compruebo con los colegas del mundo entero es que creo que todos estamos estudiando esto de los límites. Ese involucramiento del espectador en la construcción de la ficción y de la «representación», porque ya no es estrictamente representación, ya no es estrictamente que se representa un mundo y ahí no hay un personaje cerrado que representa a otro.

EL ESPECTADOR SE INVOLUCRA EN LA CONSTRUCCION DE LA FICCIÓN

- A. M. —¿Crees que el actor pierde, que la capacidad de representar, ahí se desdibuja?
- M. P. —No, creo que la representación terminó un ciclo en el mundo. Creo que yo puedo ir a ver en el Solís un clásico, me puedo sentar, puedo ver Shakespeare de cuarta pared, sin fisurar al público y está bien, porque eso está bien, ese sistema va a existir siempre mientras el hombre exista. La representación del escenario italiano va a existir siempre que exista un escenario italiano. Si hay un escenario y hay actores que lo hacen así, eso va a existir porque está ahí, es una convención que no tiene... Ahora, creo que el teatro va modificando sus formas y hoy a mí esa representación no me da ganas de hacerla. Cuando hago «Bodas de Sangre» en el Solís, el máximo espacio de la representación italiana, no me interesa que sea cerrado, me interesa abrirlo, por eso

como hago en «Bodas» que pongo a Worobiov y a Bolani⁹ improvisar la escena de ellos es semi-improvisada, podía pasar cualquier cosa, se provocaban con el público, y eso era lo que más me divertía a mí. Lo otro estaba reestructurado. Estela miraba la luz y decía el texto que tenía que decir, pero ellos eran libres, a mí me generaba un abismo re interesante, cada noche podía pasar algo nuevo.

Z. O'N. —Eso sería como una creación en el lugar, cada noche habría una obra. Y tú decías que estás atenta también a cuán cómodo o de qué manera se mueve ese actor que también estaría como calibrando algo de ese público que entra en intercambio o no, estabas explicando...

M. P. —¿De «Pentesilea»? De alguna manera el actor siempre tiene que estar percibiendo la energía del público, hasta incluso en el teatro italiano, porque a veces el público está enojado, o está molesto, o suena un celular, o hace frío, o hace calor, y el público... los actores son muy sabios en eso, saben cómo está el teatro hoy. «Hoy el público estaba pintado», te dicen los actores; es un público dibujado, no te da nada. Y hoy, como decía Omar Grasso: bajó un ángel porque la comunicación entre sala y platea era fabulosa. El tema también es que en este tipo de espectáculo, pasaba un poco también porque cuando hice «Atentados» con la Comedia Nacional, la primera escena era cuando entraba el público, los actores de la Comedia estaban sentados en una fila de sillas, y tú entrabas y los actores empezaban a imitarte; entonces va entrando el público. El público al principio no se daba cuenta de eso, pero alguien tosía y un actor tosía igual; alguien se sacaba el saco y el actor se paraba y se sacaba el saco en espejo. Y entonces durante toda la entrada de público, todo el tiempo era un juego de espejos con el público. Por lo tanto, cuando empezaba la obra, ya se sabía que todo podía suceder. Nadie podía esperar una cosa muy cerrada porque habían arrancado mirando al público «a ver cómo te vas a portar hoy, a ver quién sos, cómo venís». Yo vi en la Sala Verdi al público hacer la ola, porque como se daban cuenta que los estaban imitando, empezaban a hacer morisquetas y los actores hacían

morisquetas. En una hacían la ola y ellos hacían la ola, y yo decía «esto es maravilloso», porque era en la Sala Verdi, la Comedia Nacional. Sin embargo el teatro tiene esa cosa de juego que está fantástico y que a mí me parece que es lo que no debe perderse, se debe potenciar en un mundo tan mediatizado y de tanta máquina, y de tanto aparato y de tan no sé qué. El arte en vivo es el único que todavía... lo podrás registrar pero no es lo mismo que vivir la experiencia.

A. M. —Tal vez la deconstrucción o la injuria al espacio clásico, a la representación clásica, lleva a algo que encontré en «Yocasta» y en otras obras, algo que tú traes que son las miradas, el movimiento de las miradas. Recordaste aquello de mirar los espacios públicos, que hacía alusión a Alfredo, tu papá, y al mismo tiempo las miradas desde distintos ángulos. Perder el punto de vista, el lugar, desde dónde se mira, a disolverlo. Pasas a trabajar mucho con miradas desde distintos ángulos. El actor que está acostumbrado a ser mirado, mira. ¿Crees que pasa esto en «Yocasta»?

M. P. —Sí, claro, porque de alguna manera, se va a estrenar, yo me voy la semana que viene a Canadá, a la versión canadiense de «Yocasta», y yo le preguntaba a Julie, a la actriz que eligió el texto, y le decía que me daba mucha curiosidad lo que había hecho, y yo cuando ella me pidió los derechos, a pesar que yo tengo el DVD del espectáculo, yo no quise que lo viera. Justamente porque creo que la riqueza de este tipo de textos es que cada uno cuestiona desde donde quiera esas miradas, que ella tenga la libertad de agarrarlo por donde quisiera, porque también estos textos son muy abiertos, entonces vos podés elegir la forma que quieras de hacerlos, o lo hacés desde el teatro convencional... porque me preguntó cuánto duraba mi versión y le dije que duraba 50 minutos. «Sí, claro», dijo, «porque es corto». Dije: «no, depende de lo que vos hagas». «No, no, es intenso pero es corto como espectáculo», decía. Claro, me imagino, en Montreal capaz que no hacen espectáculos de 40 o 50 minutos. «En lo que era mi puesta», le decía, «había música, había videos, había traslados, había un cubo enorme, los 50 minutos eran suficientes». Claro, yo no le dije que en mi puesta terminaba con una actriz que se tiraba al vacío porque eso no está en la dramaturgia y yo no tengo por qué condicionarla a ella que tenga que terminar la

puesta de ella con un suicidio. Mi puesta sí lo hacía. En el texto dice «yo cuelgo de mis cintas». Pero es la referencia de la muerte real de Yocasta según Sófocles. Ella dice, el mensajero dice, que Yocasta estaba colgada de sus cintas adentro del palacio. Eso es lo que se dice. Ella a partir de eso, en realidad invento el alter ego de Yocasta que se tira al vacío, se ahorca en escena. Tenía un arnés la actriz, unas cintas de colores, se ponía aparentemente una soga y se tiraba al vacío. Seis metros. Y quedaba colgando, así, muerta.

A. M. —Es muy aguda la mirada sobre Yocasta, poner el zoom en ella, en el drama de Sófocles. ¿Por qué se te ocurrió esa mirada? Recortar el personaje Yocasta, no es habitual. ¿ya había antecedentes?

M. P. —Hay antecedentes, pero el tema es que cuando yo, yo hice un muy buen estudio de la Literatura griega y latina en el IPA. Tuve casi la misma profesora en todos los cursos, era tan excelente; pero el grado de compromiso con la lectura de todo lo que pude leer, para mí fue una preparación absoluta para después casarme con los griegos para siempre. Eso me lo dio el IPA. Después, por otro lado, acudí al taller de Sanchís Sinisterra, maestro de dramaturgos. Y Sanchís hizo un ejercicio donde trabajó sobre el Edipo Rey, lo dividimos en los actemas, que son como las unidades mínimas de acción de la obra, y las ordenábamos, por ejemplo, ¿si la escribiera Racine, si la escribiera Shakespeare, si la escribiera Molière, cómo se contaría esta historia? Entonces, claro, trabajamos, trabajamos y trabajamos sobre una obra que yo había estudiado prácticamente un año entero en el IPA, porque el curso insistió con Edipo Rey, Edipo Rey, Edipo Rey por suerte, que en ese momento no me parecía tan fascinante, pero después dije yo esta obra la conozco al dedillo, prácticamente de memoria sabía el texto. Y ahí Sanchís dijo –no es una idea mía original– ojalá algún día una mujer le de a Yocasta otro lugar porque no puede ser que un personaje de tamaño dimensión en Sófocles diga tres líneas y ahí... ése es mi trabajo. Volví a Uruguay y me puse a trabajar. Y después se la mandé a Sanchís. Se la mandé, recuerdo, por fax, porque no había mail en ese momento, hoja tras hoja, con mucha alegría porque había sido el disparador de él el que me había generado la obra y ahora se estrena en Canadá, así que...

- A. M. —Es tu primer estreno fuera de Uruguay?
- M. P. —De «Yocasta» sí. Cuando fui por el estreno de «Extraviada»¹⁰ a París, en el 2008, el traductor de «Extraviada» me propone traducir «Yocasta». Durante mi estadía en París trabajamos la traducción juntos, bah! él tradujo y yo opiné a propósito de la traducción, y luego él hacía una lectura en París de ese texto; luego me la pide una investigadora brasilera de San Pablo para hacer una traducción al portugués y hace una lectura en San Pablo y a su vez tiene una traducción al italiano; es mi obra más traducida, increíblemente. Y hace un año Julie¹¹ me pidió los derechos en Canadá. Por lo tanto es un proyecto... Y hubo alguien también en Cuba que me escribió para decirme... pero es algo que quedó en la nada. Es un texto que a las mujeres, porque son todas mujeres las que se interesan, salvo el traductor todas las demás son mujeres, porque es muy atractivo para hacerlo, es un gran personaje.

DEVOLVERLES LA VOZ A LAS MUJERES

- Z. O'N. —Esto que evocabas le da más carne aún a las primeras palabras que decías, algo así como devolverles la voz a las mujeres.
- M. P. —Y sí, eso siempre. Eso me pasó mucho con Iris Cabezudo¹², me pasó eso. Yo siempre digo que estas mujeres querían hablar, no en esta cosa boluda, chamánica de que hablan por mí. No. En el sentido de que sus historias son tan fuertes que buscan la manera de que se cuenten, y se cuenten y se cuenten... Por eso decía, cómo si no, una obra que hago en el 98 en Montevideo, en el 2008, 10 años después me lleva a París con un contrato de dramaturga. Es Iris la que me lleva. Yo le decía a la productora de la obra: ves, esta llegó a París, no paró hasta que llegó a París. Me llevó a mí. No paró y ahora «Yocasta» me lleva a mí a Canadá.

10 Puesta en escena de Mariana Percovich en base al libro de Raquel Capurro del mismo nombre.

11 Se trata de la actriz canadiense Julie Vincent

12 Personaje de «Extraviada», basada en un hecho real.

O sea eso es lo que digo, lo que es interesantísimo es ver que esas historias tan fuertes, tan poderosas, van a seguir siendo contadas porque siempre alguien dice: esto hay que contarlo. Es lo de Medea. «Medea del Olimar» es lo mismo. Cuando yo leo la noticia que una madre en Cerro Chato¹³ mató a su niña que se llama Milagros de 6 años... la mata, la ahorca y se va a tomar mate con la vecina y le dice: «che, sabés que maté a la Milagros» y nadie le cree, en mí tuvo resonancias trágicas inmediatas, y en el público que leyó la noticia en los periódicos, en los portales buenos dijeron cualquier barrabasada, que había que matarla...

A. M. —Que estaría representado, en la obra, por el coro de las mujeres que le pegan, la insultan...

M. P. —Exacto, las madres furiosas.

A. M. —Esa posición de Medea de ser casi adueñada por Jasón...

M. P. —Sí, en realidad es traicionada por Jasón, ella mata a su hermano, roba el Vello de Oro, lo ayuda a triunfar, llegan y cuando vuelven a la patria de él, él la borra...

A. M. —El Jasón de «Medea del Olimar».

M. P. —El padre de Medea del Olimar, es pastor. Jasón es pastor en mi obra porque el padre real de la niña era pastor de ovejas. Entonces yo tomo en esa lectura, el corrimiento del mito griego con el mito rural local y de alguna manera lo que creo que unen a «Medea» con Iris y con «Yocasta» es que yo termino siendo invitada con «Medea del Olimar», antes de ser estrenada en Uruguay, a una gira por nueve ciudades de México. Me voy al medio rural en Méjico a hacer «Medea del Olimar». Y eso es una locura, porque es tan fuerte el tema de estas historias que los mejicanos y las mejicanas entraban como por un tubo a la historia, porque ellos están llenos de violencia en el campo y con las mujeres. Era una época muy violenta, estaba en el medio el quilombo del narcotráfico y las matanzas y los asesinatos.

Mi texto está escrito solo desde el punto de vista de las mujeres, en Francia me pasó que quisieron poner a un hombre, si me hacen

hablar a un hombre, el texto cambia. Entonces sí, ahí en «Yocasta», no aceptaría que me pusieran el personaje de Edipo, salvo que fuera mudo. Mudo no tengo problema, que haga lo que quiera, pero que no hable; a eso me refiero. El poder de la palabra, es muy importante.

Z. O'N. —Es muy interesante porque esto del lazo erótico se mezcla precisamente o existe gracias a la palabra...

A. M. —Si... y esto que trasladadas desde los espacios, desde las miradas, los movimientos escénicos a las resignificaciones constantes también de los textos. ¿No es muy fuerte cuando decís que la representación clásica se termina?

M. P. —Sí, se agota.

A. M. —Siempre me llamó la atención, por lo menos desde nuestra perspectiva, por qué seguimos llamando representación a los contenidos psíquicos, cuando está el concepto de significante y de sentido, también como un lazo...

M. P. —Lo que pasa que fue una palabra muy poderosa durante todo el siglo xx. Yo creo que es recién con las vanguardias históricas que el concepto empieza a quebrarse, y recién ahí y recién en el teatro y la performance y el happening y el no sé qué, recién ahí empiezan a adquirir fuerza otros modelos y todavía hoy cuesta. Pero por ejemplo, a mí me gusta mucho un libro de un alemán que se llama «El Teatro Post dramático¹⁴». Allí dice: el teatro tradicional tiene los días contados, lo dice como provocación intelectual, pero creo que tiene razón, en la medida que... es como si vos me dijeras un vaso, los diseñadores de vasos, si mirás un vaso del siglo xix tallado y no sé qué, vas viendo la evolución, el vaso es el vaso siempre, cambia de forma, pero el vaso está hecho..., claro, si después te inventan algo que es un holograma, que se proyecta en un aparato y que cuando vos tomás parece que estuvieras tragando agua pero es todo una cosa mental porque te pusieron un chip, no sé si eso va a seguir siendo un vaso. Me refiero a la evolución. Yo puedo hablar de teatro, de hecho teatral en un espacio

14 *El Teatro Post Dramático*. Del autor alemán: Hans Ties Lehmann

no convencional. Pero yo no digo, no hablo sobre la representación, porque creo que podés tener grados de representatividad. Por ejemplo yo en la Escuela, en la EMAD¹⁵ hablo y enseño Actuación y hablo de la actuación representativa. Es un estilo, que no es el único, pero ya a nivel de enseñanza artística se está cuestionando ese tema. Vos podés decir que existe la actuación representativa y que existe una actuación más performática y que existe una actuación más post dramática. Esto que yo hago con «Pentesilea» no es representativo. Por ejemplo en «Chaika» estaban todos representando un personaje. Ahí había un corrimiento de otro tipo, es decir, donde la biografía del actor estaba muy vinculada con el personaje que representaba. Entonces Gabriel Calderón hacía Treplev, el joven dramaturgo que lucha por las nuevas formas. Entonces mi juego es que la representación está cuestionada porque él me decía: ¿«pero soy yo o es Treplev»? Entonces yo le decía, según Gabriel de manera perversa: «no, no sos Gabriel Calderón, es Treplev». Pero cuando él habla, en Montevideo pasaba que la gente se reía porque lo que él decía, sonaba que era él que lo decía. Y ahora yo en «Pentesilea» le voy a poner al actor, Saffores, la camiseta que dice Saffores y Horacio se pone el brazalete que dice Aquiles, va a ser Aquiles. Se lo pone otro, es otro. Saffores siempre va a ser Saffores. En ese sentido la representación... muta.

- A. M. —Y el sentido circula. No circula de un modo arbitrario, en una especie de deslizamiento infinito...
- M. P. —Incluso si lo piensan a nivel de la actuación, a nivel teórico. Porque eso también ayuda a entenderlo mejor, cuando yo trabajo con los estudiantes de Actuación les digo: si el personaje está triste o deprimido, una mujer sola que se tira a mirar televisión y llora y come, el personaje es solo eso, una obra que contamos. Les decía que a mí no me interesa que la actriz investigue en la memoria emotiva personal de sus depresiones. Eso ya pasó, ya fue, años 60. Ahora, ¿cuál es la técnica que tiene que usar la actriz para recrear esas emociones y esos

estados? ¿Qué tiene que hacer técnicamente? Cuando una actriz hace ese papel y llora, exhibe su emoción. Ahí es donde hablo de actuación representativa y a mí no me interesa, porque no te la terminás creyendo. Porque es una cáscara. Cualquiera actriz mínimamente entrenada sabe qué hacer para llorar. Entonces vos mirás a una actriz llorando y decís, qué bien llora y te olvidás al segundo. Ahora, si ese actor está colocado en un estado, en un lugar que te cuestiona a vos, que vos decís, puta, ¿yo soy así cuando estoy sola en mi casa? O tengo que llamar a fulano, durante la obra, tengo que llamar a mi hermano porque mi hermano estaba mal, ahí es donde me parece interesante que no sea representativo. Pero representativo es la realización de una forma técnicamente correcta. Y punto. Y hay gente que es muy capa en hacer eso. Yo por ejemplo veía «La Cabra»¹⁶ es teatro representativo, muy bien hecho. Isabel Legarra es una diosa en la actuación representativa. Pero ella deja una mínima fisura en la demencia de esa mujer que representa, que cuando le grita al marido behhhh! Ahí hay una fisura, un abismo, una oscuridad que es lo que hace que no sea solamente la boludez que uno ve en la televisión y ahí está el gran talento de ella como actriz. Pero lo interesante para nosotros a nivel teórico es eso, que ahora el actor sabe que cada director le va a pedir algo distinto y que depende si la dirige Mario Ferreira, si la dirige Percovich, si la dirige Roberto Suárez, si la dirige Florencia Lindner, que fui a ver la chica que ganó el Florencio Revelación, fui a ver «La Habitación 105» y es una experiencia para quince personas en un hotel. Ahí no hay teatro representativo. Seguro. Entonces es eso, que mi concepto sobre lo representativo también cambió.

16 Se refiere a la obra «La Cabra» o «¿Quién es Sylvia?» de Edward Albee. Obra estrenada por la Comedia Nacional, bajo puesta en escena de Mario Ferreira. Año 2010.

EL ACTOR ES UN LADRON DE GESTOS

- Z. O'N. —Por un lado sentís que la gente que está en el teatro y que hace teatro ha cargado de interés este otro modo de ver las cosas.
- M. P. —No, no todos. Creo que es minoritario. Creo que el gran público es del teatro representativo, te digo la cadena de producción. El gran público quiere lo representativo. La mayor parte de los actores les gusta el teatro representativo y a la mayor parte de los directores también. ¿Por qué a mí me interesa el espacio social? Porque yo creo que estas otras formas de hacer teatro logran comunicarse con el público no teatral. Es porque a mí me interesa conquistar, o convencer o dialogar, porque con el convencido ya está. A las pruebas me remito con «Bodas de Sangre». El escándalo lo hizo el convencido. El público común lo pasaba bomba y era como un estadio de football. Y como ya sabían que había quilombo la sensación física que tenía yo es que estaban esperando la escena problemática. Todo el público estaba en pro de esos dos locos que se vestían de mujer y mariconeaban en escena y era fabuloso cómo les daban para adelante. Y yo no me olvido, estar entre patas, viendo al elenco de «Bodas» animando como en un partido de football, animando a Bolani y a Worobiov gritando: aguante Luna¹⁷, aguante Bolani, porque es como el momento de salir a la cancha, donde se jugaba todo. Entonces, eso es lo que me parece interesante.
- A. M. —Y era el detalle de la escena lo que se estaba esperando, en el sentido que nosotros queremos mostrar en la Revista también algo de eso, puede ser un detalle el lazo erótico, como en el Fetichismo, en que toda su pasión se desliza hacia un objeto, un detalle...
- M. P. —Y eso pasa también, yo como directora lo siento en los espectáculos, en un espectáculo equis mío, yo sé cuál es el momento de unión con el público. Es ese momento en donde esto está bien. Y de golpe todo el espectáculo es un momento, y después sentís: acá me perdí, esto no quedó bien. Eso se siente y uno se va entrenando. A mí el que

17 Luna es un personaje de la obra «Bodas de Sangre», interpretado por el actor Jorge Bolani

me enseñó en eso de estar atenta al público fue Héctor Manuel Vidal que siempre me hablaba de la importancia de observar al público. Porque es eso, yo no trabajo para el medio teatral, yo trabajo para el público, yo tengo que entrenarme en ver qué les pasa y sentir qué les pasa. Más allá que siempre hablo de cosas que me interesan a mí, tenía ganas de hacer esto. Pero ese descubrimiento, sinceramente pienso que «Atentados», el comienzo de «Atentados» es uno de esos hallazgos que no sé si voy a volver a tener en mi carrera. Esa cosa que se me ocurrió y que era un goce cada noche, era un goce porque la gente no lo podía creer, podían creer que les estaban tomando el pelo, y además dudaban y miraban como diciendo: «no, a mí me parece que está mal», se comentaban, era maravilloso.

- A. M. —Qué capacidad de rescatar la singularidad de un gesto en la masa aparentemente anónima...
- M. P. —Me parece que eso es el entrenamiento del actor. Eso es lo que tiene de fabuloso. Ellos entrenan en sus Escuelas para la observación. El actor es un ladrón de comportamientos. Yo les digo eso a los estudiantes: «roben y roben comportamientos». Vayan en el ómnibus mirando cómo se comporta la gente porque es de eso que van a tener que alimentarse; o la investigación sobre los arquetipos, o sobre qué tipo de personas son, o cómo llega una actriz como Isabel Legarra a ser la esposa de la cabra, es en base a sus experiencias, en base a lo que ha visto, en base a lo que ha vivido, lo que ha visto de otros, además el libreto, el guion, el ensayo, la búsqueda del error. Es muy importante la experiencia que haya tenido Isabel con ese tipo de mujeres y ella logra esa, que es única porque es la que hace ella.
- Z. O'N. —Es bellísimo esto del actor como ladrón de gestos... ♦

DE ESCRITORES:

Ese cerdo de Morin¹



GUY DE MAUPASSANT

I

—Eso, amigo mío —dije a Labarde—; ¡esas cuatro palabras que acabas de pronunciar, «ese cerdo de Morin»! ¿Por qué diablos nunca he oído hablar de Morin sin que se le tratase de cerdo?

Labarde, hoy diputado, me miró con ojos de gato asustado.

—Pero ¡cómo! ¿No sabes la historia de Morin? ¿Y tú eres de La Rochelle?

Confesé que no sabía la historia de Morin. Entonces Labarde se frotó las manos de satisfacción, y comenzó su relato.

—Tú has conocido a Morin y recuerdas su gran almacén de mercería en el muelle de La Rochelle, ¿no?

—Sí, perfectamente.

—Pues bien, en mil ochocientos sesenta y dos, o sesenta y tres, Morin fue a pasar quince días a París, un viaje de placer, o de placeres, pero con el pretexto de renovar las existencias de su comercio. Tú sabes lo que es, para un comerciante de provincias, quince días en París. Eso les enciende la sangre. Todas las noches espectáculos, roces de mujeres, una continua excitación anímica. Se vuelven locos. No ven más que bailarinas con

1 Biblioteca Digital Ciudad Seva. Cuentos clásicos. Textos electrónicos completos.
<http://www.ciudadseva.com/textos/cuentos/fran/maupassa/cerdo.htm>

vestidos de malla, actrices descotadas, piernas redondas, hombros soberbios, y todo esto casi al alcance de la mano, sin que se atrevan o puedan tocarlo; pues apenas si disfrutaban, una o dos veces, de algunos manjares inferiores. Y se van con el corazón conmovido y el alma toda alegre, con unas ansias de besos que aún les cosquillean en los labios. Morin se hallaba en este estado cuando tomó su billete para La Rochelle en el expreso de las ocho cuarenta de la noche, y se paseaba lleno de confusos sentimientos por la gran sala de la estación de Orléans cuando se paró en seco ante una joven mujer que besaba a una anciana señora. Se había levantado el velo y Morin, maravillado, murmuró:

—¡Oh, qué mujer más guapa!

Cuando se despidió de la señora anciana, entró en la sala de espera, y Morin la siguió también; luego subió a un vagón vacío, y Morin la siguió hasta allí. Había pocos viajeros para el expreso. La locomotora silbó y el tren arrancó. Iban solos. Morin se la comía con los ojos. Tendría de diecinueve a veinte años; era rubia, alta y de porte desenvuelto. Se enrolló a las piernas una manta de viaje y se extendió sobre los asientos intentando dormir. Morin se preguntaba:

«¿Quién será?»

Y mil suposiciones y proyectos pasaban por su mente. Se decía:

«Ocurren tantas aventuras en el tren... Tal vez se me presente una a mí. ¿Quién sabe? Ha llegado tan rápidamente esta buena suerte... Quizá me bastaría con ser un poco audaz. ¿No fue Danton quien dijo: 'Audacia, audacia y siempre audacia?' Y si no fue Danton, fue Mirabeau; ¡qué más da! Sí, pero yo carezco de audacia; ahí está la dificultad. ¡Oh, si supiese, si pudiese leer el pensamiento de los demás! Apuesto a que pasamos todos los días, sin darnos cuenta, al lado de ocasiones magníficas. Sin embargo, le sería suficiente un gesto para indicarme que no desea otra cosa...»

Entonces se planteó una infinidad de combinaciones que lo conducían al triunfo. Imaginaba una entrada de aspecto caballeresco; pequeños favores que le hacían; una conversación viva, galante, que terminaba con una declaración que a su vez terminaba en... lo que estás pensando. Sin embargo, la noche transcurría y la hermosa joven seguía durmiendo, mientras Morin tramaba su ruina. Amaneció, y muy pronto el primer rayo del sol, un buen rayo luminoso que venía del horizonte, cayó sobre el dulce rostro

de la viajera dormida. Se despertó, se sentó, miró el campo, miró a Morin y sonrió. Sonrió como una mujer feliz, con un aire atractivo y alegre. Morin se estremeció de repente. Sin duda esa sonrisa era para él, era una invitación discreta, el indicio soñado que esperaba. Y esa sonrisa quería decir:

«Es usted un estúpido, un necio, un memo; estarse ahí, como un palo, en su asiento desde anoche. ¡Vamos, míreme! ¿No estoy bien? ¡Y usted se queda así toda la noche a solas, con una mujer bonita, sin atreverse a nada, gran tonto!»

Sonreía siempre que la miraba, e incluso comenzaba ya a reír, y Morin perdía la cabeza buscando una palabra de circunstancias, un cumplido, algo, en fin, que decir, fuese lo que fuese. Pero no encontraba nada, nada. Entonces, presa de un audacia de cobardón, pensó: «Bueno, arriesgo todo»; y bruscamente, sin decir ni pío, se dirigió hacia la joven, con las manos tensas y los labios ansiosos, la estrechó entre sus brazos y la besó. Ella, de un brinco se puso en pie, gritando: «¡Socorro!», llena de terror. Y abrió la ventanilla dando unos chillidos espantosos, y sacó los brazos fuera, loca de miedo, mientras Morin, desesperado y convencido de que se iba a tirar a la vía, la retenía cogiéndola por la falda, y farfullaba:

—¡Señora..., pero, señora!

El tren disminuyó la marcha, y paró. Dos empleados echaron a correr hacia la desesperada joven que cayó en sus brazos, balbuciendo:

—Este hombre me ha querido..., me...

Y se desvaneció. Estaban en la estación de Mauzé. El gendarme de servicio detuvo a Morin. Cuando la víctima de su brutalidad recobró el conocimiento, prestó declaración. La autoridad formalizó su atestado. Y el pobre mercero no pudo regresar a su domicilio hasta la noche, por la tramitación de un juicio por ultraje a las buenas costumbres en un lugar público.

II

—Yo era entonces redactor jefe del Fanal des Charentes, y veía a Morin, todas las noches, en el Café del Comercio. Al día siguiente de su aventura, vino a buscarme, pues no sabía qué hacer. No le oculté mi opinión:

—No eres más que un cerdo. Un caballero no se comporta de esa manera.

Se echó a llorar; su mujer le habla pegado; veía su comercio arruinado, su nombre por el fango, deshonrado, y a sus amigos, indignados, que no lo saludaban ya. Acabó por darme compasión, y llamé a mi colaborador Rivet, un hombre guasón y de buen juicio, para consultarle sobre el caso. Me comprometió para que fuese a ver al fiscal imperial, que era uno de mis amigos. Le dije a Morin que regresase a su casa, y yo me dirigí a la de ese magistrado. Allí supe que la mujer ultrajada era la señorita Henriette Bonnel, quien acababa de obtener en París su diploma de institutriz y, como no tenía padre, estaba pasando sus vacaciones en casa de sus tíos, unos honrados pequeñoburgueses de Mauzé. Lo que había complicado la situación de Morin era que el tío había presentado una querrela contra él. El ministro fiscal estaba dispuesto a echar tierra sobre el asunto, si se retiraba la querrela. Y esto era lo que había que conseguir. Volví a casa de Morin. Lo encontré en cama, enfermo de emoción y de pensar. Su esposa, una buena mujer, huesuda y con pelos en la barbilla, lo maltrataba sin descanso. Me condujo a su alcoba, gritándome a la cara:

—¿Viene usted a ver a ese cerdo de Morin? ¡Mírelo, ahí lo tiene!

Y se plantó delante de la cama, con los brazos en jarras. Le expuse la situación, y me suplicó que fuese a ver a la familia de la joven. La misión era delicada; y, sin embargo, acepté. El pobre diablo no cesaba de repetir:

—Te aseguro que ni siquiera la he besado, no, ni siquiera eso.
¡Te lo juro!

—Es igual —le respondí—, no eres más que un cerdo.

Y cogí los mil francos que me dio para emplearlos como juzgase conveniente. Pero como no me aventuraba a entrar solo en la casa de los tíos de la joven, le rogué a Rivet que me acompañara. Aceptó con la condición de que se marcharía inmediatamente, pues tenía, al día siguiente, por la tarde, un asunto urgente en La Rochelle. Y, dos horas más tarde, estábamos llamando a la puerta de una bonita casa de campo. Una hermosa joven vino a abrirnos. Era ella seguramente. Le dije por lo bajo a Rivet:

—¡Caramba, comienzo a comprender a Morin!

El tío, monsieur Tonnelet, era precisamente un abonado al Fanal, un ferviente correligionario político, y nos recibió con los brazos abiertos, nos felicitó, nos estrechó la mano, entusiasmado de tener en su casa a los dos redactores de su periódico. Rivet me dijo al oído:

—Creo que podremos arreglar el asunto de ese cerdo de Morin.

La sobrina se había retirado, y yo abordé la delicada cuestión. Le representé el espectro del escándalo, le hice ver el descrédito inevitable que sufriría la joven después del ruido de semejante asunto, pues nunca se creería que solo había sido un simple beso. El buen hombre parecía indeciso; pero no podía decidir nada sin su mujer, que volvería demasiado tarde para la reunión. De repente lanzó un grito de triunfo:

—¡Tengo una idea excelente! Se quedan ustedes aquí, en casa. Pueden cenar y acostarse aquí los dos; y cuando regrese mi mujer, espero que nos entendamos.

Rivet se resistía, pero el deseo de resolver el asunto de ese cerdo de Morin lo decidió, y aceptamos la invitación. El tío se levantó lleno de alegría, llamó a su sobrina y nos propuso dar un paseo por su finca, declarando:

—Los asuntos serios para la noche.

Rivet y él se pusieron a charlar de política. Y muy pronto yo me encontré al lado de la joven, a algunos pasos detrás de ellos. ¡Era verdaderamente deliciosa, deliciosa, deliciosa! Con infinitas precauciones, comencé a hablarle de su aventura para intentar ganarme una aliada. Pero parecía que no se hallaba nada confusa, y me escuchaba con el aspecto de una persona que se divierte mucho. Le decía:

—Piense, pues, señorita, en todas las molestias que tendría que soportar. Tendría que comparecer ante el tribunal, afrontar las miradas maliciosas, hablar delante de todo el mundo y contar públicamente esa triste escena del vagón. Bueno, entre nosotros, ¿no hubiese sido mejor no decir nada, hacer volver a su sitio a ese desvergonzado, sin llamar a los empleados, y cambiar simplemente de coche?

Se echó a reír.

—Sí, es verdad lo que dice. Pero ¿qué quiere usted? Tuve miedo, y cuando se tiene miedo, no se razona. Después de hacerme cargo de mi situación, sentí haber gritado; pero ya era demasiado tarde. Además, piense usted que ese imbécil se arrojó sobre mí, sin decir ni una palabra y con una cara de loco furioso. Yo no sabía ni siquiera lo que deseaba de mí.

Me miraba de frente, sin sentirse turbada ni intimidada. Y yo me decía:

«¡Pero si esta chica es una bribona! No me extraña que ese cerdo de Morin se haya equivocado.»

—Vamos, señorita —proseguí bromeando—, confiese usted que es excusable, pues, en fin, no se puede uno hallar frente a una persona tan guapa como usted sin experimentar el deseo absolutamente legítimo de besarla.

Se rió más fuerte aún, enseñando los dientes.

—Entre el deseo y la acción, señor, hay sitio para el respeto.

La frase era original, pero poco clara. Y bruscamente le pregunté:

—Y si yo la besase a usted ahora mismo, ¿qué haría?

Se detuvo para mirarme de arriba abajo y luego dijo tranquilamente:

—¡Oh, usted, no es lo mismo!

Bien sabía yo, ¡pardiez!, que no era lo mismo, pues tenía entonces treinta años y no en balde se me conocía en toda la provincia por el «guapo Labarde». Pero le pregunté:

—¿Por qué?

Se alzó de hombros y respondió:

—¡Toma, porque usted no es tan estúpido como él!

Y añadió, mirándome de soslayo:

—Ni tan feo.

Antes que pudiese hacer ningún movimiento para evitarlo, le planté un beso en la mejilla. Se apartó hacia un lado, pero ya era demasiado tarde. Y después me dijo:

—¡Vaya! Usted tampoco ha podido contenerse. Pero no lo haga otra vez.

Puse un aspecto sumiso y le dije a media voz:

—¡Oh, señorita, si tengo algún anhelo en mi corazón es el de verme ante un tribunal por la misma causa que Morin!

—¿Y eso por qué? -me preguntó.

La miré al fondo de sus ojos seriamente.

—Porque es usted una de las más bellas criaturas que existen; porque sería para mí un título de honor, una gloria haber querido violentarla. Porque se diría, una vez que la hubiesen visto a usted:

—¡Vaya con Labarde, no coge lo primero que se le presenta, sino que sabe elegir! las!

Y la joven se echó a reír con todas sus ganas.

—¡Es usted un pillo!

Pero no había acabado de pronunciar la palabra pillo cuando ya la

tenía entre mis brazos y la besaba ávidamente en todos los sitios donde podía, en los cabellos, en la frente, en los ojos, a veces en la boca, en las mejillas, por toda la cabeza, allí donde descubría, a pesar suyo, un rincón al intentar defender los demás. Por fin, se desembarazó de mí, ruborizada y ofendida.

—Es usted un grosero, señor, y ha conseguido que me arrepienta de haberlo escuchado.

Le cogí la mano, un poco confuso, balbuciendo:

—¡Perdón, perdón, señorita! La he ofendido; he sido brutal. No me tome odio. ¡Si usted supiese...!

Buscaba en vano una excusa. Al cabo de un momento, la joven declaró:

—No tengo nada que saber, señor.

Pero yo había dado con una excusa, y exclamé:

—¡Señorita, estoy enamorado de usted desde hace un año!

Se quedó realmente sorprendida, y no pude por menos de alzar los ojos.

—¡Sí, señorita —proseguí— escúcheme! No conozco a Morin, y me burlo de él; ni me importa que vaya a la cárcel, ni que tenga que pasar ante los tribunales. La vi a usted aquí el año pasado; estaba allá abajo, delante de la verja. Recibí tal impresión al verla, que su imagen no se ha borrado de mi mente desde entonces. No importa que me crea o que no me crea. Es usted adorable. Su recuerdo me obsesionaba, he querido volver a verla, he aprovechado el pretexto de ese estúpido de Morin, y aquí estoy. Las circunstancias han hecho que me haya sobrepasado. ¡Perdóneme, se lo suplico, perdóneme!

Me miraba atisbando la verdad en mis ojos, dispuesta ya a sonreír de nuevo; pero rnmurmuró:

—¡Embustero!

Levanté una mano, y con tono sincero, incluso a mí mismo me pareció sincero, exclamé:

—¡Le juro que no miento!

Y dijo, simplemente:

—¡Jum!

Estábamos solos, completamente solos, pues Rivet y el tío habían desaparecido al doblar el paseo entre los árboles de la alameda. Le hice una verdadera declaración, larga, tierna, cogiéndole y besándole los dedos

de las manos. Me escuchaba como si fuese algo agradable y nuevo para ella, sin saber qué pensar de todo ello. Acabé por sentirme turbado, por sentir lo que le estaba diciendo; me había puesto pálido, tenía opresión al respirar y todo mi ser temblaba; y suavemente la cogí por el talle. Le hablé muy bajito al oído, entre los rizos de su cabello. Y cayó, enajenada, en tal ensueño, que parecía como si estuviese muerta entre mis brazos. Después cogió mi mano y me la estrechó con fuerza; apreté lentamente su cintura en un abrazo tembloroso que iba siendo cada vez más fuerte; no se movió; rocé ligeramente su mejilla con mi boca y de repente mis labios, sin querer, se encontraron con los suyos. Nos dimos un beso largo, muy largo; y hubiera durado aún mucho más tiempo, si no hubiese oído un «jum, jum!» a unos pasos detrás de mí. Se escapó corriendo a través de un macizo. Me volví y divisé a Rivet que venía hacia mí. Se plantó en medio del camino y muy serio, sin reírse, me dijo:

—¿Es así como tú arreglas el asunto de Morin?

Le respondí con fatuidad:

—Amigo, se hace lo que se puede. ¿Has conseguido algo del tío? Yo respondo de la sobrina.

Rivet declaró:

—Yo he tenido menos suerte con el tío.

Lo cogí del brazo y entramos en la casa.

III

—Durante la cena acabé de perder la cabeza. Estaba sentado al lado de ella, y mi mano siempre encontraba la suya bajo el mantel; apretaba mi pie contra el suyo, y nuestras miradas se unían y se confundían en una sola. Al terminar de cenar, salimos en seguida a dar un paseo a la luz de la luna, y le susurré al oído todas las frases cariñosas que se me ocurrieron. La llevaba estrechamente contra mí; la besaba a cada instante, humedeciendo mis labios en los suyos. Delante de nosotros, iban discutiendo el tío y Rivet, cuyas sombras se proyectaban tras de ellos en la arena del camino. Regresamos a casa, y poco después un empleado del telégrafo vino a traernos un telegrama de la tía, en el que anunciaba que no regresaría hasta el día siguiente por la mañana, en el tren de las siete. El tío, entonces, nos dijo:

—Pues bien, Henriette, vete a enseñarle a los señores dónde están sus habitaciones.

Y nos estrechó la mano al darnos las buenas noches, y subimos una escalera conducidos por la sobrina. Nos llevó primero al aposento de Rivet, quien me dijo al oído:

— No hay cuidado de que nos hubiese conducido primero al tuyo.

Después me guió hasta mi cama. En cuanto estuve a solas con ella, la cogí de nuevo entre mis brazos intentando nublar su razón y vencer su resistencia. Pero cuando se sintió a punto de desfallecer, se me escapó. Me deslicé entre las sábanas, muy contrariado, muy sofocado y corrido, sabiendo que no dormiría apenas, y estaba pensando en qué torpeza podía haber cometido, cuando llamaron muy bajito a mi puerta.

—¿Quién está ahí? —pregunté.

—Yo —respondió una voz leve.

Me vestí apresuradamente, abrí y entré.

—Me he olvidado —dijo— de preguntarle lo que toma para desayunar: ¿chocolate, té o café?

La había enlazado impetuosamente, y la devoraba a caricias, balbuciendo:

—Yo tomo..., yo tomo..., yo tomo...

Pero se me escurrió de entre los brazos, me apagó la luz y desapareció. Me dejó solo y furioso en la oscuridad. Me puse a buscar unas cerillas y no las encontré por ninguna parte; por fin, las hallé y salí al corredor, medio loco, con la palmatoria en la mano. ¿Adónde iba? Ya no razonaba; quería encontrarla; la deseaba. Y di algunos pasos sin reflexionar en nada. De pronto, pensé:

«Pero y si me cuelo en la habitación del tío, ¿qué le diría?...»

Y me quedé inmóvil, con el cerebro vacío y el corazón palpitante. Al cabo de unos segundos, se me ocurrió la respuesta: «¡Pardiez! Le diría que andaba buscando la habitación de Rivet para hablar con él de un asunto urgente.» Y me puse a inspeccionar las puertas esforzándome en descubrir la de ella. Pero no sabía cómo orientarme. Al azar, tropecé con una llave y la giré. Abrí, entré... Henriette, sentada en la cama, me estaba mirando, toda azorada. Entonces corrí lentamente el cerrojo, y acercándome de puntillas, le dije:

—He olvidado, señorita, pedirle algo para leer.

Se resistió; pero abrí muy pronto el libro que buscaba. No te diré su título. Era realmente la más maravillosa de las novelas, el más divino de los poemas. Una vez leída la primera página, ya me dejó recorrerlo todo a mi capricho; y deshojé tantos capítulos que nuestras bujías se consumieron hasta el final. Nos teníamos que separar; me despedí de ella, y ganaba ya mi habitación, caminando con mucho tiento para no hacer ruido, cuando una mano brutal me paró y una voz, la de Rivet, me cuchicheó en la punta de la nariz:

—¿Pero no has acabado de arreglar el asunto de ese cerdo de Morin?

A las siete de la mañana, ella misma me llevó una taza de chocolate. No he probado jamás nada parecido. Un chocolate para morir, suave, fino, perfumado y embriagador, que no podía quitar la boca de los bordes deliciosos de la taza. Apenas la joven acababa de salir, cuando entró Rivet. Parecía que estaba nervioso, irritado, como quien no ha dormido apenas. Me dijo en un tono muy áspero:

—Si sigues así, ya me entiendes, acabarás por echar a perder el asunto de ese cerdo de Morin.

A las ocho, llegó la tía. La discusión fue breve. Aquella buena gente retiraba su querrela y yo entregaría quinientos francos para los pobres del pueblo. Entonces nos invitaron a pasar el día con ellos, y organizaríamos un excursión para visitar las ruinas. Henriette, que estaba detrás de sus tíos, me hacía gestos con la cabeza como diciéndome: «¡Sí, qué-dese!», y acepté; pero Rivet se empeñó en marcharse y no lo podíamos hacer desistir de esta idea. Lo llamé aparte, le rogué, le supliqué y nada. Entonces le dije:

—Vamos, amigo Rivet, hazlo aunque solo sea por mí.

Pero estaba tan desesperado, que me respondió a la cara:

—Ya tengo bastante, ¿entiendes?, con el asunto de ese cerdo de Morin.

Me vi obligado a marchar también. Fue uno de los momentos más duros de mi vida. Yo me hubiese quedado arreglando el asunto de ese cerdo de Morin durante toda mi vida. Nos despedimos con unos enérgicos y mudos apretones de manos, y ya en el vagón le dije a Rivet:

—Tú no eres más que un grosero.

—Amigo mío —me respondió— ya me estás provocando demasiado.

Al llegar ante la puerta de las oficinas de Fanal, divisé una muchedumbre que nos estaba esperando. En cuanto nos vieron, comenzaron a gritar:

—¡Eh! ¿Arreglaron el asunto de ese cerdo de Morin?

Toda La Rochelle estaba revuelta con esta cuestión. Rivet, a quien se le había disipado el mal humor en el camino, a duras penas pudo contener la risa al declarar:

—Sí, está arreglado, gracias a Labarde.

Y nos fuimos a casa de Morin. Estaba tendido en un sillón; le habían puesto unos sinapismos en las piernas y unas compresas de agua fría en la cabeza, y desfallecía de agobio. Tosía sin parar, con una tosecita de agonizante, sin que se supiese dónde había cogido ese catarro. Su mujer lo miraba con ojos de tigre dispuesta a devorarlo. En cuanto nos vio le entró un temblor que le sacudía las muñecas y rodillas. Le dije:

—Eso está arreglado, puerco, pero no lo vuelvas a hacer.

Se levantó muy agitado, me cogió las manos y me las besó como si fuesen las de un príncipe; lloró, estuvo a punto de perder el conocimiento, abrazó a Rivet, y abrazó incluso hasta a madame Morin, quien dándole un empujón, al rechazarlo, lo arrojó de nuevo en su asiento. Pero su emoción había sido demasiado fuerte, y las impresiones recibidas dejaron tales huellas en su espíritu, que ya no se rehizo jamás de aquel golpe. En toda la comarca ya solo le llamaban «ese cerdo de Morin», y siempre que oía este epíteto era como si le atravesasen el corazón con una espada. Cuando un golfillo de la calle gritaba: «¡Cerdo!», volvía la cabeza por instinto. Sus amigos lo acribillaban a bromas de todo género, y le preguntaban cada vez que comían jamón:

—¿Es del tuyo?

Dos años más tarde había muerto. En mil ochocientos setenta y cinco, cuando me presenté a las elecciones, fui a hacer una visita interesada al nuevo notario de Tousserre, monsieur Belloncle, y me recibió una mujer hermosa y opulenta.

—¿No me reconoce usted? —preguntó ella.

Yo balbucí:

—Pues..., no..., señora.

—Henriette Bonnel.

—¡Ah!

Y sentí que me ponía pálido. Me pareció que se alegraba de verme, y me sonreí al mirarla. Cuando me dejó a solas con su marido, este me cogió las manos tan fuerte, al estrecharlas, que me las magulló.

—¡Cuánto tiempo hace, querido señor, que deseo conocerlo! Mi mujer me ha hablado tanto de usted... Sí, sé... en qué dolorosas circunstancias la conoció usted, y sé también con cuánta delicadeza, tacto y abnegación remató el asunto.

Vaciló, y después pronunció muy bajito, como si hubiese articulado una palabra grosera:

—El asunto de ese cerdo de Morin ♦

RESEÑA DEL LIBRO:

El arte de reducir cabezas

*Sobre la servidumbre del hombre liberado
en la era del capitalismo total*¹

Dany–Robert Dufour



MÓNICA VÁZQUEZ²

Dany–Robert Dufour es un filósofo francés contemporáneo, catedrático en Paris VIII.

Su producción está vinculada a los campos de la filosofía política, filosofía del lenguaje y el psicoanálisis.

Este libro se inscribe en un recorrido de investigación y producción donde el eje es la pregunta sobre el advenimiento del sujeto posmoderno, su contexto, características y efectos. En particular trabaja en extenso el pasaje de la Modernidad a la Posmodernidad. Transita por distintas re-

ferencias filosóficas, económicas y psicoanalíticas. Estas resultan estimulantes para quienes estamos en el área del psicoanálisis ya que de la interrogación histórico-epocal, cultural y económica surgen una serie de enunciados que nos interpelan cuando nos ubicamos en la escucha clínica y la labor de conceptualización teórica.

La noción de el Otro como referente, llamémosle padre, Dios, ley, ideal, relato, inconsciente, constituyen premisas que establecen parámetros para el advenimiento del sujeto, en tanto: «*El sujeto solo es sujeto por estar sujetado a un Gran Sujeto...*» (p. 48). Estas formas de Gran Sujeto son analizadas en un abanico de perspectivas, son examinadas y contrastadas hasta llegar al sujeto contemporáneo

1 Buenos Aires, Paidós, 2007.

2 Miembro Asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. E. Masculino 2569. e-mail: movaz@netgate.com.uy

posmoderno, El autor postula su sujeción al nuevo Gran Sujeto que es el Mercado, concebido desde una política económica neoliberal donde rige la primacía de las entidades mercancía y consumidor.

Cito en extenso lo que creo es uno de los postulados princeps del autor: *«El sujeto posmoderno se inclina ahora hacia una condición subjetiva definida por un estado límite entre la neurosis y la psicosis, pues está cada vez más atrapado entre una melancolía latente (la famosa depresión), la imposibilidad de hablar en primera persona, la ilusión de omnipotencia y la huida hacia delante en falsos sí mismos, en personalidades prestadas y hasta múltiples que el Mercado le ofrece en profusión. En otros términos, la posmodernidad estaría viviendo la decadencia de lo que Freud llamaba las neurosis de transferencia a favor de las psiconeurosis narcisistas, contra las cuales la defensa última es a menudo la perversión»* (pp. 105, 106).

Remite luego, entre otros puntos, a dos operaciones de negación, según él prototípicas del posmodernismo, cuyos efectos son cada vez más visibles en el registro psíquico individual y el hombre en sociedad: la negación de la diferencia generacional y la negación de la diferencia sexual. Aquí nuevamente los psicoanalistas somos interpelados, ya que los efectos

de esta doble negación que postula Dufour, pone en cuestión los fundamentos del psicoanálisis en cuanto al Complejo de Edipo y las identificaciones sexuales y su abordaje, no solo desde la clínica, sino desde su interrelación con la cultura y el sistema democrático neoliberal.

Un punto esencial, en todo ese desarrollo, es la pregunta por la función simbólica y como esta parece verse amenazada por la dinámica posmoderna que reniega de la existencia de un sujeto diferenciado de sus predecesores luego de haber tomado y atravesado el legado que de ellos proviene. Así mismo, parece manejarse un criterio de libertad en cuanto a la elección sexual que cada vez más tendría un anclaje en formas y procedimientos imaginarios. El advenimiento del género y del sexo, en particular este último, es desvinculado de un real que nos precede en tanto escritura genética, que hace al sexo hombre y mujer.

Planteo aquí lo que se me destacó como elementos propuestos desde el pensamiento de Dufour.

Su lectura me parece un ejercicio insoslayable, para cada analista, ya que al poner en cuestión al sujeto neurótico freudiano, nos acicatea a una interrogación crítica de nuestra práctica y la teoría que la sustenta. •

RESEÑA DE ACTIVIDADES:

Lo femenino y lo masculino hoy



IPA—COWAP—SEP.
Barcelona, marzo 2011

GUILLERMO BODNER¹

Del 4 al 5 de marzo, tuvieron lugar en Barcelona, las jornadas sobre «Lo femenino y lo masculino, hoy», organizadas por la IPA, la SEP (Sociedad Española de Psicoanálisis) y COWAP (Comité sobre mujeres y psicoanálisis de la IPA). Las ponencias y debates tuvieron lugar en el salón de actos de «La Pedrera» de Gaudí, edificio emblemático de la Barcelona modernista, que dio un marco de gran atractivo estético.

El presidente de la SEP, Antonio Pérez-Sánchez dio la bienvenida a los asistentes y Elina Reenkola de la S. Finlandesa y presidenta de COWAP, abrió el

encuentro, presentando los temas y los objetivos de la organización.

La jornada incluía diversas ponencias teóricas y luego talleres clínicos, en los que se presentaba material para ser discutido por los asistentes. Hubo además una interesante conferencia del arquitecto y profesor de Historia del Arte de la Escuela de Arquitectura de Barcelona, J. J. Lahuerta, sobre «Gaudí y la materia».

Los cambios jurídicos introducidos en algunos países europeos y especialmente en España, han estimulado el interés en los aportes del psicoanálisis sobre cuestiones tan trascendentes. La legalización del matrimonio homosexual, la posibilidad de adopción por parte de parejas del mismo sexo, la autorización al cambio de sexo a través de intervenciones quirúrgicas o sin ellas, las modificaciones en las

1 Miembro Titular de la Sociedad Española de Psicoanálisis.
e-mail:gbodner@iservicesmail.com

costumbres sociales debido a las olas migratorias que plantean serios problemas de relación intercultural, desafían lo que los psicoanalistas han podido comprender a través de su práctica o de su elaboración teórica. Esto contribuye a despertar el interés de analistas con experiencia en temas de indudable actualidad.

En esta breve reseña para la RUP, destacaré algunas de las ponencias centrales para transmitir las ideas que hoy preocupan a psicoanalistas de diferentes áreas geográficas. La primera conferencia estuvo a cargo de Michael Diamond, de la Sociedad de Estudios Psicoanalíticos de Los Ángeles (EEUU). Su exposición («Desarrollos de las perspectivas sobre masculinidad y sus disconformidades: revisando las posiciones fálicas y genitales») se centró en la descripción de los procesos de internalización que impactan sobre la identidad de género masculino y la interacción entre el sentido de masculinidad inicial de varón, su ideal del yo sobre el género y los desafíos del desarrollo que aparecen junto a la reelaboración de las posiciones genitales y fálicas. El ponente destacó que los términos de género e identidad de género que no se encuentran en los escritos de Freud, han adquirido en las últimas décadas especial relevancia. El desarrollo actual de estas cuestiones, tiene connotaciones conceptuales, técnicas, sociopolíticas y éticas. El autor reseña las ideas de Freud y de algunas

escuelas como Mahler, Greenson y Stoller que se ocuparon de entender aspectos de la psicología masculina. Alguno de ellos afirmó que el sentido de la masculinidad se establece si el pequeño se des-identifica de su madre y se contra-identifica con su padre. Sin embargo, los estudios más recientes muestran una variedad más compleja en que los datos biológicos están equilibrados con la impresión temprana de las interacciones del chico con sus figuras de apego primarias; sus relaciones de objeto internalizadas; los determinantes socioculturales prevalentes y las reacciones singulares a cada una de estas influencias determinadas psicodinámicamente.

La cultura, afirma Diamond, juega un rol en la psicodinámica de la identidad de género y la masculinidad no es competencia exclusiva de los hombres heterosexuales. En las sociedades occidentales, a pesar de los esfuerzos por reducir la tensión, las imágenes culturales de la masculinidad continúan siendo la dominación, la agresividad, la protección, la racionalidad, mientras que para la feminidad son la sumisión, la receptividad, la crianza y lo emocional.

Más adelante propone un modelo en el que las identificaciones más tempranas del varón requieren adaptaciones continuas. Del mismo modo, el ideal del yo y el sentido de la masculinidad, así como las ambigüedades de su género, se elaboran

a lo largo de toda la vida. Las características fálicas y genitales de la experiencia interna de un hombre, coexisten en equilibrios discontinuos que cambian con la maduración y oscilan entre más que construirse en sentido lineal.

A partir de las definiciones clásicas de genital y fálico, desarrolla el concepto de genital que implica afirmación adaptativa con la agresión y lo fálico modulado por lo cual la penetración al servicio del dominio, poder y autoridad queda integrada con la creatividad y la vinculación.

El autor descarta la fase de desidentificación femenina en el varón, como paso normal del desarrollo: por el contrario considera que cuando tiene lugar una desidentificación defensiva, esta conduce a configuraciones patológicas. En contraste, Diamond plantea que el apartarse de la madre es transicional, que no es lo mismo que «desidentificarse» de su objeto interno primario. Más bien considera que las identificaciones tempranas del varón con su madre y su padre permanecen en su estructura psíquica y se hacen accesibles con la madurez.

La ponencia de Jacqueline Amati-Mehler (A. P. Italiana) titulada «El abismo de la intimidad» parte de la idea de que algo ha cambiado en la sexualidad masculina, no solo por el cambio de posición de la mujer respecto al hombre, sino también por cambios en el ámbito general de la sexualidad. Recuerda la actual tendencia gene-

ralizada hacia la indiferenciación sexual, sobre el destino de la identidad individual y su rol en las relaciones interpersonales. Se produce una confusión entre niveles socio-ideológicos por un lado y niveles psicológicos por otro. Muchas fronteras naturales que se consideraban insuperables: género y generación, son progresivamente superadas por las costumbres y por la ciencia. Admitiendo estos cambios en el nivel social, la autora sostiene que esta cuestión merece una discusión profunda en sus aspectos humanos, legales y sociológicos y desde el psicoanálisis. En este sentido, subraya una tendencia a la indiferenciación que podría tener su origen en una comprensión inadecuada de los principios psicológicos de las interacciones familiares y la crianza de los niños.

Amati-Mehler toma en cuenta su experiencia clínica en el análisis de casos de impotencia masculina, que a su juicio estaría relacionada con una fusión e indiferenciación entre self y objeto. Desde el esquema teórico de Gaddini, considera que además de las fases evolutivas temporales, existen niveles de funcionamiento diferentes –un área psico-sensorial y un área psico-oral relacionada con las pulsiones y el conflicto. Dice Amati-Mehler que lo que no ha sido suficientemente investigado es la dificultad de integrar en la misma relación no solo el afecto y la sexualidad, sino también la unión de niveles fusionales y genitales de la experiencia, siendo

ambos intrínsecos del amor y del coito. En algunos casos parece ser extremadamente amenazante llegar al grado de regresión en el que ambas experiencias coexistan.

Se trata de dos experiencias: una tiene que ver con la elección del objeto, idealizado o degradado y la otra con la capacidad intrapsíquica para soportar la regresión y entregarse, con el mismo objeto al afecto erótico más primario, inmerso en una experiencia simbiótica que elimina los límites del self y el objeto.

La capacidad individual de sentir las experiencias de fusión que surgen en el coito en ambos sexos, está caracterizada por la manera como se ha producido la diferenciación entre el yo y el objeto. Es el intrincado proceso de separación-individuación, en interrelación con tendencias simbióticas regresivas opuestas a la diferenciación, que puede producir una defensa frente a la experiencia fusional regresiva que es parte de la sexualidad genital en una relación de amor. La vivencia de una intimidad heterosexual completa implica tolerar la regresión y la entrega, en la relación genital; esta capacidad está relacionada con procesos que llevan a la identidad de género, permitiendo no solo reconocer al «otro», sino también identificarse con el otro «diferente». Es importante que la experiencia de fusión en el amor, donde se borran los límites del yo, no se superponga con los aspectos aniquilantes de la sensación de pérdida del self, ni

genere angustias sobre la propia «masculinidad» o «feminidad».

Emilce Dio Bleichmar (A. P. Argentina) expuso su ponencia sobre «Las teorías implícitas sobre la feminidad/masculinidad del analista» en la que se refiere a que parte de la comunidad psicoanalítica considera que el género es un concepto sociológico, ajeno al psicoanálisis y en consecuencia, al origen y desarrollo de la feminidad. El concepto de género, forjado por Money en 1955, para designar el papel de los otros en la constitución de la identidad de género del sujeto, fue introducido en el psicoanálisis por R. Stoller en 1968. En un trabajo reciente Laplanche desea acentuar que esta asignación no tiene lugar punto por punto, ni se limita a un acto concreto; es un conjunto complejo que se extiende al lenguaje expresivo y a la conducta del entorno familiar.

La niña no solo se identifica con la madre sino que es identificada por esta como niña y oye que su padre se refiere a ella como «ella», del mismo modo como se refiere a su madre. Esta idea se basa en la estructura intersubjetiva que configura la feminidad y la masculinidad, del nacimiento a la etapa adulta, puesto que los rasgos femeninos y masculinos están psicológicamente abiertos y la identidad cambia a través del ciclo vital.

De acuerdo con ello, las identificaciones de la niña con el padre o la madre pertenecen no solo al complejo de Edipo, sino

también a su ser en general, a su género en un sentido de masculinidad y feminidad más amplio y general. La comprensión de la madre como alguien admirada, envidiada y odiada por ser la pareja sexual del padre se concibe como el obligado escenario infantil, sin tener en cuenta las angustias, dificultades y restricciones de las que estas niñas pueden ser testigos. Nada nos permite dar por sentado que la escena primaria infantil no haya sufrido cambios en el inconsciente.

La discriminación de la relación con la madre como modelo de género, permite la preservación de las representaciones maternas internas como un vínculo de apego seguro, aun cuando no se desee reproducir el modelo de feminidad ofrecido por la figura materna.

La autora reflexiona asimismo sobre la comprensión de la decepción edípica. Sugiere que la teoría implícita lo relaciona con la pérdida del deseo fálico y convertirse en una mujer castrada; en cambio, desde el punto de vista del género, llevaría a considerar que la decepción edípica se refiere a los riesgos de la adherencia al modelo tradicional de la feminidad: una vida dedicada a los otros y las muy recurrentes consecuencias, como los padecimientos somáticos.

La teoría implícita de algunos analistas considera que ciertas diferencias respecto del estereotipo de la feminidad son una defensa o un serio conflicto in-

consciente con la madre. Lo que puede entenderse como una perspectiva contemporánea de feminidad, el hecho de que al integrar aspectos femeninos y masculinos las mujeres puedan acceder a una vida más completa y satisfactoria, difiere de algunos criterios del psicoanálisis de épocas anteriores. La teoría implícita, concluye Dio Bleichmar, hace difícil asimilar plenamente las visiones contemporáneas del desarrollo femenino; la feminidad es una estructura amplia y compleja del self, configurado desde el inicio en el intercambio intersubjetivo inconsciente entre las figuras parentales y sus hijos e hijas.

Hemos escogido tres ponencias, para exponer las ideas principales. Por razones de espacio, solo señalaremos que además de las reseñadas se escucharon las de T. Haundschild (S. Brasileña de Psicoanálisis) «La escucha analítica de la bisexualidad psíquica»; la de Rui Aragao Oliveira (S. Portuguesa) «Masculinidad y relación analítica»; M. Burdet (A. P. de Madrid) «La indiferenciación como mecanismo de defensa»; J. S. Rose (S. Británica) «La hora del extraño»; Majlis W. Salomonsson (A. P. Sueca) «Furiosa con amor; reflexiones sobre el análisis de una niña de 6 años» e I. Oromí (S. Española) «Identidad: una constelación de experiencia emocional y sus metáforas en la infancia». Todas ellas fueron seguidas con interés por la sala, lo que dio lugar a un interesante debate. •

RESEÑA DE ACTIVIDADES:

Con Albert Namer en torno al hogar terapéutico infantil



CENTRO DE INTERCAMBIO DE APU

Montevideo, 25 de febrero de 2011

SUSANA BALPARDA¹

La inclusión de esta reseña en la RUP N^o 112, titulada «Lazo Erótico» responde al interés por transcribir algo de lo producido en el encuentro que tuvo lugar en la APU –convocado por su Centro de Intercambio– en ocasión de la visita de Albert Namer, encuentro importante desde un punto de vista intelectual que enlazó historia e intensos afectos. Reencuentro del autor con personas fundadoras de la experiencia del Hogar Terapéutico Infantil (HTI) que tuvo lugar hace 40 años, encuentro con el libro editado hace 8 años², que el autor tuvo la oportunidad de debatir en esta oportuni-

dad por primera vez; encuentro directo con un público ávido de conocer «de primera mano» su experiencia del HTI. A. Namer nos transmitió y nos transmite un sentimiento de esperanza vinculado con el compromiso para concebir un proyecto en el que viene trabajando desde su juventud, en la línea de una teorización que continúa –de hecho acaba de editar su segundo libro en París–. Se intercambió no solo acerca de la experiencia sino que se pudo tomar el desafío de pensar el a posteriori, incluyendo los cambios producidos en estos años. Se abren caminos para seguir, habilitaciones que se producen cuando hay lazos amorosos vinculados a la sociedad de la cual formamos parte, y compromisos con una realidad que nos interpela, sostenidos, a la vez, por el pensamiento psicoanalítico.

Esta no es una reseña de su libro –profundamente cuestionador y alejado de

1 Miembro Asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. Juan B. Blanco 773/401. Montevideo. e-mail: subalparda@adinet.com.uy

2 Albert Namer. «Espacio institucional y encuentro terapéutico». La experiencia del Hogar Terapéutico Infantil, Mvdeo., Trilce, 2003

una visión reduccionista— sino una reseña del impacto del encuentro acontecido el 25 de febrero de 2011.

Albert Namer es psicoanalista, miembro de la Sociedad Psicoanalítica de París y de la Asociación Psicoanalítica Internacional, está radicado en Francia desde el año 1977. Realiza su actividad didáctica a través de los seminarios y supervisiones. Co-coordina un seminario en la SPP sobre teorías de Klein, Bion y post-kleinianos. Independientemente de su práctica privada en París como psicoanalista, co-organizó un servicio ambulatorio de psicoterapia y psicoanálisis de adolescentes y estudiantes en el contexto asistencial de la Universidad de Caen durante más de dos décadas.

Diez años antes de su partida para el exilio, Namer se desempeñó en nuestro país como psicoterapeuta y fue coordinador del equipo del Servicio de Psiquiatría Infantil del viejo Hospital Pedro Visca hasta su partida; siendo un joven psicólogo colaboró con las cátedras de Psiquiatría Infantil y de Pediatría y fue miembro fundador de la APPIA (Asociación de Psiquiatría y Psicopatología de la Infancia y la Adolescencia del Uruguay). En el contexto del hospital conoció a Luis Enrique Prego Silva, uno de nuestros miembros fundadores, a quien el autor reconoce como su más querido maestro.

«Ha mantenido desde muy joven una preocupación permanente por los niños

deprivados, carenciados de todo sostén social y económico y huérfanos de atención a su sufrimiento psíquico. Introduce en esta preocupación el soporte del pensamiento psicoanalítico»³, si bien nos aclara en varios pasajes de su libro que no se trata de una extrapolación de la técnica psicoanalítica al tratamiento institucional, «dar lugar a la existencia del inconsciente no significa, en modo alguno, practicar el análisis salvaje»⁴.

A. Namer dio forma y viabilidad a un anhelado proyecto que finalmente se concretó con la creación del Hogar Terapéutico Infantil hace ya 40 años, que duró desde el año 1971 hasta el año 77 en el que el régimen de dictadura militar lo arrasó. Experiencia de 6 años cronológicamente breve pero muy larga en cuanto al tiempo de maduración, de reflexión y de elaboración antes y después de su existencia, situación que nos permite hoy participar y seguir construyendo futuro en estas problemáticas.

No creó un internado más, un «hogar» sustituto sobre un modelo familiar, sino que se proponía un centro inédito donde todo lo que lo conformaba (desde la casa—habitación hasta las actividades, pasando de un modo fundamental por

3 Op. cit. p. 5

4 ibid. p. 95

la actitud e intervenciones del personal) estaba pensado en función *terapéutica*, es decir en función de favorecer la reparación de los aspectos dañados de los niños a ser atendidos, de modo de encauzar su desarrollo alterado por las privaciones psíquicas sufridas; su nombre –«Hogar *Terapéutico* Infantil»– contuvo la noción de un hogar que podía ser no solo continente sino también transformador.

Los abordajes realizados hasta ese momento partían «de la premisa realista de que el problema tenía como causa principal la situación económica y el caos familiar que la misma producía. Verdad incontestable que, sin embargo, en los hechos empobrecía la evaluación y tratamiento»⁵. En este punto insiste Namer, «no me parecía que se tuvieran en cuenta, al menos en las intervenciones preventivas o terapéuticas causas más individuales y menos manifiestas que la ruptura social evidente»⁶. El autor opinaba (y opina) que muy poca gente se ocupaba del problema del funcionamiento psíquico individual a pesar de la importancia capital que tenía tanto para los diferentes protagonistas como para la comunidad en general. «Incluso propone pensar si ‘descuidar’ la consideración de la psiquis individual no concurre a una

forma de segregación de las minorías desfavorecidas.»⁷

Las inquietudes de Namer de aquel momento siguen siendo vigentes y urgentes; a medida que pasa el tiempo, no solamente la situación de privación a nivel mundial ha crecido enormemente, sino que la sociedad toda tiende a instalarnos en lo que hemos llamado «naturalización» de esta tragedia social llamada pobreza.

Uruguay, en los últimos 30 años, retrocedió en los indicadores de desarrollo humano, ha aumentado la desigualdad (socioeconómica), aunque es destacable considerar que en los últimos años este proceso, se está, parcialmente, revirtiendo.⁸

Años después de la clausura del Hogar *Terapéutico* Infantil, en el 2003, Namer publicó el relato de esa experiencia, y hoy, año 2011, a 40 años del inicio del Hogar, y a 8 años de la aparición de su libro, aceptó la invitación del Centro de Intercambio de APU para intercambiar ideas acerca de la experiencia del HTI, y de los temas candentes y vigentes de interés común. De modo que el Centro de Intercambio, el 25 de febrero, reunió en la sede de APU al autor con colegas psicoanalistas y re-

7 Ibid. p.24

8 Montevideo 26 de noviembre de 2010 se llevó a cabo el II Coloquio DISCAPACIDAD-POBREZA E INTEGRACIÓN: UNA PERSPECTIVA DESDE LOS DDHH (Ana Mosca, Javier Andrade, Elida Tuana, Maren Viñar, Alicia Kachinovsky y otros)

5 Op. cit. 23

6 Ibid p.23

presentantes de otras disciplinas que convergen en la sensibilidad y atención a los temas de emergencia social, en particular a todo lo que implica la marginalización y sus efectos en la constitución psíquica de los niños. Muchos de los asistentes han acudido a las convocatorias del Centro de Intercambio de APU, al Primer coloquio «Emergencia social» en el 2006, al Segundo coloquio, «Exclusión–Inclusión» en 2008, a las Cuartas Jornadas de Literatura y Psicoanálisis del 2009 «Hacer memoria». El Centro de Intercambio insiste en las diversas formas en que el Psicoanálisis puede aportar y nutrirse en el encuentro con otras disciplinas, porque el Psicoanálisis es una disciplina viva y creativa que crece en sus posibilidades de crear teoría, en contacto y en compromiso con la sociedad en la que nos formamos los psicoanalistas. Por eso las propuestas que contiene el relato de la experiencia de Namer nos parecen cercanas en el tiempo aunque hayan pasado 40 años, están próximas en las ideas y son totalmente actuales.

A. Namer nos advierte que su libro «no es un libro de psicoanálisis propiamente dicho» (que) «es un libro escrito por un psicoanalista interesado por el tema de los vínculos, del desarrollo psíquico, de los espacios internos, de las instituciones y de sus patologías así como de sus potencialidades. El psicoanálisis está presente de manera constante, es a su vez el telón de fondo y el hilo conduc-

tor central del texto, sin que el libro esté reservado únicamente a los que poseen esta cultura.»⁹

Para aquellos que aún no accedieron al libro, digo brevemente que el mismo trata de cómo surgió en el autor la idea del Hogar Terapéutico Infantil, cómo se organizó y se puso en funcionamiento. Importa destacar también la función docente que tuvo; el Hogar fue utilizado como Centro de Práctica de las primeras generaciones de la Escuela de Funcionarios que luego se transformaría en la Escuela de Educadores Sociales, que ha seguido funcionando hasta la actualidad. En el año 1986 Namer fue convocado por las autoridades del Consejo del Niño para dar cursos y conferencias a los grupos técnicos que allí trabajaban.

En el HTI vivieron 35 niños varones entre 6 y 11 años de edad que tenían como síntoma manifiesto «la fuga» ya sea de sus hogares o de otras instituciones en las que habían sido internados. El equipo de trabajo estaba constituido por –los llamados en aquel momento– «instructores», la pareja residente y encargada de la casa y de la administración, el personal docente: maestros y coordinadores de expresión corporal y otras formas de expresión artística, médicos pediatras, y el Psicólogo Namer cuyo rol era ser autor y director del proyecto.

El equipo se reunía semanalmente con un analista externo a la institución para discutir sus vivencias en otro nivel. El oído de todos los integrantes del equipo estaba entrenado para captar otro sentido en las conductas de los niños, en el entendido que en todo establecimiento la dinámica institucional compromete, de una manera u otra, a todas las personas que participan, sea cual sea su función o estatuto.

El libro menciona autores psicoanalíticos como Freud, Klein y numerosos desarrollos posteriores que ofician como sostén y fundamentación psicoanalítica tanto para el proyecto y su puesta en funcionamiento como para las reflexiones posteriores, como vemos a lo largo del libro y pudimos apreciar en el encuentro mantenido en APU.

Sobre el final del libro Namer nos cuenta cómo ha sido el curso de vida de algunos de esos niños, que hoy son hombres. Dedicó un capítulo para anécdotas, viñetas clínicas, instancias vivenciales que al ser relatadas cobran vida y dan cuenta del modo en que el equipo del Hogar Terapéutico asumía su tarea. Por ejemplo el caso del llamado «Carlos» (p. 89) nos ofrece un acercamiento a la dinámica institucional, de qué manera está presente la herramienta psicoanalítica, las dificultades y potencialidades que plantea una Institución, cómo la conducta en principio incomprensible de un niño produce fantasías paranoides y tienta a los adultos a

llenarlo de contenidos «pre-cocinados». Pero, plantea Namer, solo la elaboración grupal, el pensar (palabra repetida) entre todos, el ir armando una trama psíquica que es justamente lo dañado en estos niños, abre a la comprensión y a la aparición de propuestas creativas apuntando a la posibilidad de modificaciones.

A. Namer relató cómo se gestó el proyecto del HTI, ciertos criterios que se manejaron a la hora de conformar el equipo de trabajo (ahora lo llamaría «grupo de trabajo»), haciendo alguna mención a su peripecia personal y al dolor que implicó abandonar el país dejando, entre otras pérdidas, esa experiencia inconclusa. Expresó que en dicha experiencia se trabajaba con los niños como si fueran bebés apostando a que pudieran vivir experiencias que no habían vivido antes, cree en el valor de las regresiones que habilitan estos movimientos y no está de acuerdo con las intervenciones que empujan los niños «hacia adelante» desconociendo sus puntos de partida. Advierte del riesgo de psiquiatrización y propone pensarlos en todo caso como «desarrollos psíquicos detenidos». Se abrió entonces el diálogo con el público asistente; el clima emocional de reencuentro colaboró para que la actividad se desarrollara placenteramente. La numerosa concurrencia estuvo conformada en su mayoría por personas no pertenecientes a APU, técnicos que trabajan en actividades vinculadas a lo comunita-

rio (INAU, MIDES, Facultad de Psicología) y ex compañeros de Namer que tuvieron alguna vinculación con el proyecto del НТИ, entre otros.

El НТИ para muchos de los presentes tenía un carácter mítico, se hablaba del Hogar Terapéutico en forma idealizada, no conocían al autor y la experiencia había tenido un final abrupto con exilio y encarcelamiento de alguno de sus integrantes. Fue muy importante para quienes desde jóvenes desplegaron una práctica a nivel social tener la oportunidad de conocer a A. N., tenerlo como un interlocutor pensante no solo para recordar el pasado sino fundamentalmente para construir futuro. Consideramos que es fundamental e imprescindible conceptualizar y pensar colectivamente y continuar en la producción de textos de las muchas experiencias que se han realizado y se realizan: memorias para el por-venir.

Los psicoanalistas podemos aportar de muchas formas a la prevención y pro-

moción de la salud, una de ellas –para cuya práctica las ideas y el diálogo con Albert Namer es un estímulo– refiere a la acción llamada «el cuidado de los cuidadores», es decir, las formas de intervención que implican el sostén de las personas en contacto directo con la realidad devastadora de los efectos de la injusticia social. Es un punto clave en el que los psicoanalistas tenemos campo de acción en común con trabajadores sociales, educadores, personal de sanidad, etc.

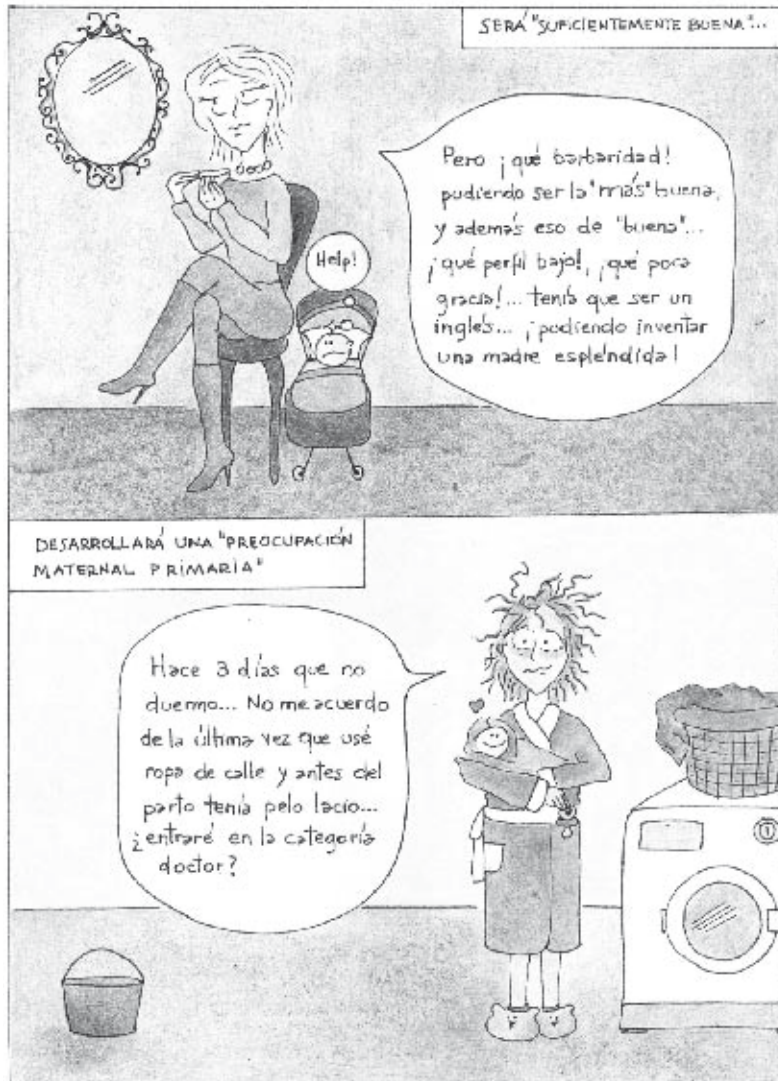
El encuentro despertó tanto interés en los concurrentes que, desde el Centro de Intercambio de APU, estamos planificando la apertura de un foro virtual. Este nos permitirá continuar el diálogo con Albert Namer y con numerosos psicoanalistas de nuestra institución, que trabajan y teorizan acerca de las formas y contribuciones del psicoanálisis a la construcción de redes de soporte social, propiciando así la continuidad de trabajo sobre las temáticas urgentes. •

HUMOR:

Madre ¿Hay una sola?

Natalia Mirza

Madre Winnicottiana...



HUMOR: MADRE ¿HAY UNA SOLA?

Madre Lacaniana...



NORMAS DE PUBLICACIÓN: REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

Los artículos publicados en la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* deberán ajustarse a los siguientes requisitos:

- Los artículos deberán tratar sobre un tema psicoanalítico u ofrecer interés especial para el psicoanálisis.
- Serán artículos originales no publicados en español y estarán sujetos al sistema de revisión anónima por el Comité de Redacción y los lectores externos.

PRESENTACIÓN DE LOS ARTÍCULOS

Se entregarán:

- *Tres copias en sobre cerrado*: dos en soporte papel y una en CD–Rom o DVD sin los datos identificatorios del autor y con seudónimo.
- *Dos copias en sobre cerrado aparte*: una en soporte papel y otra en CD–Rom o DVD *con el seudónimo en la cubierta*, conteniendo los datos identificatorios del autor.

La entrega se hará en la *Biblioteca* de Asociación Psicoanalítica del Uruguay, dirigido a la Comisión de Publicaciones de APU (Canelones 1571, Montevideo 11200, Uruguay).

El autor deberá firmar un *formulario de autorización*, en el momento de la entrega, donde:

1. Cedo gratuitamente y de manera no exclusiva los derechos de comunicación pública, reproducción, edición, distribución y demás acciones necesarias para la difusión de este artículo a través de la Revista y/o web, en soporte papel, electrónico o telemático, bajo licencia Creative Commons, en su modalidad «Attribution Non–Commercial Share Alike», la cual implica que no podrán ser utilizadas con una finalidad comercial, ni modificadas.

2. 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 *Revista* no viola ni infringe derechos de terceros.
3. Se hace responsable frente a la Asociación Psicoanalítica del Uruguay de la autoría del artículo enviado para su publicación.

FORMATO Y ESTILO

Título

Autor: en la primer hoja, debajo del título constará el nombre del autor (sin grados académicos). A pie de página deberán constar los siguientes datos del autor: grado académico, institución, sociedad o grupo de estudio, país, dirección, dirección electrónica y teléfono.

Resumen: en español e inglés con un máximo de 160 palabras (950 caracteres).

Texto: extensión máxima de 42.000 caracteres (incluyendo la bibliografía). Letra Times New Roman, tamaño 12.

Bibliografía: los criterios generales deberán ajustarse a las normas internacionales de publicación. Las referencias bibliográficas se colocarán al final del trabajo, ordenadas alfabéticamente. Las obras de un mismo autor se ordenarán cronológicamente agregándose las letras a, b, c, etc. si hubiese varias obras publicadas en un mismo año.

Las referencias hechas en el transcurso del texto se harán citando entre paréntesis el nombre del autor, o bien a pie de página. Deberá estar seguido por el año de publicación de la obra y los números de página. Si se citaran frases textuales del autor deberán figurar también los números de página.

La bibliografía solo incluirá los textos utilizados y mencionados en el artículo.

Si un autor es citado más de una vez en la bibliografía, no se repetirá el nombre del mismo. En su lugar se pondrá una línea y el nombre del libro o artículo con los datos completos del mismo según lo expuesto anteriormente.

Las notas a pie de página se enumerarán consecutivamente intentando que sean las imprescindibles y breves.

a. Cita de libros

Nombre del autor/autores en letras mayúsculas, seguidos por las iniciales del nombre de pila; título del libro completo en itálica; edición; ciudad de edición; editorial; fecha. Si el libro es publicado por una institución, se la considera como su autor.

McDOUGALL, J. *Teatros de la mente*. Madrid, Tecnipublicaciones, 1987.

b. Capítulo de un libro

Luego del nombre del autor en letras mayúsculas, se pone el nombre del capítulo seguido de «En»: autor del libro, título del libro en itálica, datos editoriales, páginas del artículo.

LECLAIRE, S. Notas sobre el objeto del psicoanálisis. En: Laplanche, J., et. al. *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo*. Bs. As., Nueva Visión, 1976: pp. 145–160.

c. Trabajo presentado en Congresos, Jornadas, etc. Autor o autores en letras mayúsculas; título del trabajo. En: título del Congreso; número del mis-

mo; lugar de realización; fecha; lugar de edición; volumen si lo hay, páginas del trabajo.

INFANTE, J. A. Más allá del malestar en el psicoanálisis. En: Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, 19: Malestar en el Psicoanálisis. Montevideo, FEPAL, 1992: pp. 151–162.

d. Artículos de revistas.

Apellido y nombre del autor. Título del artículo. En: Título de la publicación seriada en itálica, volumen y (número), año y páginas del artículo.

BICK, E. La experiencia de la piel en las tempranas relaciones de objeto. En: *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, v. 11 (2), 1969: pp. 167–172.

AL ENTREGAR EL TRABAJO EL AUTOR ACEPTA QUE:

El trabajo podrá ser aceptado o no para su publicación.

1. Una vez aceptado por el Comité de Redacción, este decidirá en qué número de la RUP publicará el artículo.
2. El Comité de Redacción no se obliga a realizar devoluciones orales ni escritas sobre los trabajos recibidos.
3. El Comité de Redacción no enviará separatas ni revistas a los autores de los artículos publicados.
4. Las tesis expuestas en los artículos son responsabilidad de sus autores y no comprometen la opinión del Comité de Redacción de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis.

**NO SE RECEPCIONARÁN
LOS TRABAJOS QUE NO CUMPLAN
CON TODOS LOS REQUISITOS
MENCIONADOS**

Por mayor información consultar

WWW.APURUGUAY.ORG

o contactar a través de

APUBIBLIOTECA@GMAIL.COM

EDICIÓN DE 400 EJEMPLARES
NUMERADOS DEL 001 AL 400