

Revista
Territorios Freudianos

TF

NÚMERO 1

2020

ÍNDICE

[Presentación](#) [p. 2](#)

Filiaciones

- | | | |
|-------------------------------------|-------------------|-----------------------|
| 1. De tal padre... | M. Lucía Silveyra | p. 4 |
| 2. El hijo del otro | Norma Misgalov | p. 10 |

División de los sexos: ángeles o demonios

- | | | |
|---|--------------------|-----------------------|
| 3. ¿Masculino / Femenino? | Lila Isacovich | p. 18 |
| 4. De hechizos y destinos | María Ester Jozami | p. 30 |

Análisis / institución

- | | | |
|---|-----------------------|-----------------------|
| 5. La práctica de los analistas | Juan Carlos Cosentino | p. 43 |
|---|-----------------------|-----------------------|

Libros

- | | | |
|---|-------------------|-----------------------|
| 6. Comentarios acerca del libro:
"Fetichismo y otros textos.
Correspondencia: el caso A.B." | Isabel Goldemberg | p. 67 |
|---|-------------------|-----------------------|

PRESENTACIÓN

En el año 2008 se creó un espacio de discusión e intercambio cuyo eje fue la pregunta por el inconsciente. Los textos producto de nuestro trabajo fueron leídos en las Jornadas realizadas en la Biblioteca Nacional los días 17 y 18 de abril de 2009.

Posteriormente, la publicación del libro *Qué es el inconsciente* inaugura la serie de la colección Territorios. La continuación de nuestro intercambio se plasmó en dos libros más: *Experiencia de saber* y *Clínica, pulsión y escritura*.

En el Coloquio 2013 - París, Francia, *Qu'est-ce qu'une psychanalyse?* fue presentado un trabajo colectivo. A partir de allí nos dimos como nombre Territorios Freudianos. Un espacio de trabajo sostenido en la formación del analista y en la transmisión del psicoanálisis en el campo abierto por Freud y Lacan.

El cuerpo, ese otro lugar nos reunió nuevamente en un trabajo conjunto en el coloquio 2016 - Buenos Aires, Argentina. Los textos presentados fueron publicados en un libro trilingüe que lleva el título del Coloquio.

Actualmente estamos inaugurando esta página con la creación de una revista digital.

M. L. S.

Filiaciones

M. LUCÍA SILVEYRA

De tal padre...

Comienzo con una breve síntesis del film japonés, dirigido por Hirokazu Kore-eda, *De tal padre, tal hijo*.

Dos familias que ya al comenzar la historia reciben una inesperada noticia: los niños a los que, hasta ese momento, habían considerado sus propios hijos no son tales.

Ryota, tal es el nombre del principal protagonista del film y uno de los padres en cuestión, se presenta como el más afectado. Se trata de un arquitecto joven, exitoso, con convicciones muy arraigadas y enormes expectativas depositadas en el niño de seis años al que hasta entonces había criado como su hijo.

Nada hacía sospechar que una situación familiar que parecía perfecta cambiaría de signo. Desde allí, la pregunta por la identidad y el inevitable cuestionamiento de lo dado.

Tema que en versión local ha sido, lamentablemente, parte de nuestra historia. Niños secuestrados y dados en adopción durante la dictadura militar y, ya en otro ámbito, adopciones que con el consentimiento de los adoptantes no se realizaron en el correspondiente marco legal.

Recordemos que la Ley 26.061 de Protección integral de los derechos del niño tiene un artículo sobre el derecho a la identidad que establece que el niño goza del derecho a tener un nombre, una nacionalidad y saber quién es su padre y su madre. Es decir, a ser considerado un sujeto de derecho.

Ahora bien, entendemos que la identidad es una construcción hecha de lenguaje y de palabras sujeta al tiempo, a la memoria, a los recuerdos de allí que, como tal, se vaya armando. De entrada no hay identidad, luego habrá identificaciones en que dicha identidad se sostenga.

El refrán de *tal palo tal astilla* no deja lugar a dudas de que la astilla proviene del palo. Pero, la película *De tal padre, tal hijo*, así ha sido traducido su título al español, plantea una cuestión con los orígenes, *¿de dónde venimos?* que no es tan sencilla de responder. No se trata, como en el refrán, de una causalidad lineal entre el palo y la astilla sino de personajes atravesados por el

lenguaje y su equívocidad. Y desde allí se abre la pregunta por la paternidad y, en un sentido más amplio, por los lazos familiares.

La paternidad, la maternidad, se va construyendo, el lazo se va transformando, nadie nace padre o madre, e irá tomando distintas formas a lo largo del tiempo de acuerdo a las condiciones históricas y sociales.

De hecho, la traducción literal del título proporcionado por una colega conocedora de la lengua japonesa, Cynthia Acuña, es *Y entonces me convertí en padre* lo que introduce una dimensión temporal, un transcurrir, que la película destaca, necesario para llegar a armar un lazo. Y el dilema del film: qué privilegiar cuando se trata de la paternidad, la familia de origen o la de adopción, el vínculo de sangre o el que se crea en la convivencia.

Si bien, el conflicto por la paternidad y la rigidez del patriarcado en la sociedad japonesa atraviesan la película la pregunta se puede extender a otras culturas y sociedades.

Qué es más importante a la hora de la definición: ¿el padre biológico, el de sangre o aquél con el que se ha convivido desde el comienzo de la vida? “*Lo que importa es quien te cría*” dice la abuela materna; el abuelo paterno, por su parte, insiste en que es cuestión de sangre, *la sangre llama a la sangre*. Ryota, en contrapunto con su propio padre, interroga y se interroga *¿Tu sangre? Es una idea antigua*.

Brigitte Lemerer apunta precisamente a lo que nos interesa rescatar respecto al dilema planteado ...si para el ser vivo no parasitado por la palabra, no parasitado por el inconsciente, toda hembra fecundable permite al macho el encuentro sexual que asegura la reproducción de la especie, la reproducción de la humanidad hablante está sometida a la prohibición del incesto. En efecto, el nacimiento y la supervivencia de la especie humana están determinados por leyes que no son sólo las de la biología, sino también las de la palabra, de modo que la función sexual de reproducción no está dirigida por el saber del instinto, sino por el saber inconsciente enraizado en la primera infancia del sujeto. En efecto, para la especie humana lo que la reproducción pone en juego no es simplemente lo viviente (a ese nivel basta con el padre como genitor) sino también el sujeto deseante y hablante, lo cual requiere una dimensión por completo diferente de la paternidad. Tal es la función del padre simbólico, es ella la que asegura las condiciones de la reproducción de la especie hablante, es

decir de la producción, en el ser vivo biológico, de la subjetividad de una generación a otra.

Reflexión que nos lleva a considerar las consultas por niños que provienen de familias monoparentales donde en los casos de concepciones por donación de esperma hay un genitor, pero no necesariamente un padre.

La película no hace más que mostrarnos que la vida es un encadenamiento de acontecimientos algunos más previsibles que otros. Irrumpe la noticia que trastoca los cimientos de la vida familiar. Cada uno de los personajes intentará, a su modo, con sus recursos, dar una respuesta, aunque no haya respuesta que agote la pregunta.

Interesante destacar el lugar de los hijos, niños condicionados, por su condición de tales, por las decisiones de sus progenitores, con escaso margen de elección y que deben moverse al ritmo de sus padres.

Por otro lado, en lo que hace a las madres y a diferencia de los padres surge, de entrada, entre ellas cierta empatía y las dos harán lo posible por resolver la situación protegiendo a los niños.

En el debate sobre el origen o la adopción, los parecidos, las marcas en lo real del cuerpo marcado por el lenguaje, por el Otro, se imponen. Puede tomar la forma de *¿a quién se parece?* De hecho, cuando nace un niño es inevitable tratar de encontrarle algún parecido con los padres, los hermanos, o con alguien que, en lo posible, no comprometa el buen nombre y honor de la madre. Manera, tal vez, entre lo extraño y lo íntimo, de dar una continuidad a la discontinuidad, que implica el nacimiento de un hijo por más esperado que haya sido.

Para el niño pequeño, escribe Freud en *La novela familiar del neurótico*, los padres son al comienzo la única autoridad y la fuente de toda creencia. Pero llega un momento en que el desasimiento de la autoridad parental se hace necesario para avanzar en la vida. Una de las maneras que encuentra el niño es apelar a la fantasía, se crea así una nueva familia, una auténtica novela como manera de sustituir a sus verdaderos padres. Y agrega, es enteramente característico de las neurosis la capacidad de fantasear que se revela primero en los juegos infantiles y luego se apodera del tema de las relaciones familiares, es decir que a lo largo del tiempo se van modificando. Con la noticia sobre los procesos sexuales nace una inclinación a pintarse situaciones y vínculos eróticos en que entra como fuerza pulsional el placer de poner a la madre, que es asunto

de la suprema curiosidad sexual, en la situación de infidelidad escondida y secretos enredos amorosos.

En *La novela* se trata en un tiempo a-posteriori, de la ficción, de la fantasía, de las fantasías diurnas que, entre el erotismo y la ambición, alimentan la novela familiar.

En el film la situación es otra. Otro es el tiempo, se impone la inmediatez en un trastocamiento que afecta a padres e hijos a partir de la *tyche*, de lo real, que irrumpe como encuentro fallido: los bebés han sido cambiados al momento de nacer. El imprevisto, las distintas caras del azar.¹ En este caso, lo incontrolable a través de la maliciosa intervención de una enfermera del hospital. Variable que no es menor a la hora de incluir la sobre determinación, lo aleatorio en un sistema hospitalario que intenta mostrarse eficiente.

Suponemos habrá un tiempo para una nueva novela como restablecimiento de una configuración, de un nuevo anudamiento en que cada uno cada uno dará sentido al sinsentido que causa la sorpresa.

Ciertos lazos, en particular el de Ryota con el que dejará de ser su hijo sanguíneo se mantendrán, respuesta de Kore-eda al dilema con el que comienza la película. Optimismo que apuesta a la familia y a los vínculos establecidos.

La transparencia, el no ocultamiento son elementos importantes a la hora de generar confianza. Con dificultad, renunciadas y contradicciones los protagonistas van tratando de hacer con las diferencias, que no son pocas, en las que ha transcurrido hasta entonces la vida de cada una de ellos. Los niños pueden seguir contando con ciertas garantías respecto a la autoridad, la seguridad y el amor que representa el Otro. Un espacio simbólico, tal como señala Lemerer, que los albergue.

¿Con qué nos confronta el film? Con que, si bien el sujeto padece de un lugar que no eligió, de un nombre que le es dado y que tiene que soportar y de un decir que no es de él, eso constituye su universo y en él debe encontrar su lugar.

Me voy a detener en algunos de los desarrollos de Ivan Ekeland en su libro *Al Azar*.

“No podemos sino maravillarnos de la singularidad de nuestro propio destino. El edificio de la ciencia lo mismo que la historia humana incorpora una buena parte de arbitrariedad y uno se pone a pensar en lo que habría podido

¹ Freud se refiere al destino en el capítulo 3 de *Más allá del principio de placer*.

ser pero al final no fue. Somos los sobrevivientes de un implacable proceso de selección que eligió entre la infinita variedad de futuras posibilidades la que finalmente se realizará. Los acontecimientos así apartados de esa divinidad sin rostro que se llama el azar tienen tanto derecho a la existencia como el acontecimiento elegido que en adelante formará parte de nuestra experiencia. Nuestro único mérito es existir, sin razón aparente y a expensa de otras posibilidades, ciertamente tan ricas y tal vez más seductoras. ¿Por qué yo? La pregunta no tiene respuesta. No debe sorprender que aquél que se abandona a esta clase de pensamiento sufra una crisis de identidad. ¿Qué es este mundo tan contingente? ¿Qué es este yo antes otras existencias virtuales? Para concluir dejemos la palabra al poeta:

*Esta vida estrambótica
e inaudita:
en medio de un gran número de pretendientes
una célula masculina llega hasta una célula femenina
y yo llego a ser.*

*Nada de asombroso tiene que yo dude
de ser yo mismo*

*Y después, esta sociedad
donde todos se ladran unos a otros
como en una perrera
enteramente convencidos de ser ellos mismos.
Guerra, sacrificios humanos.*

*No creo haber existido más tiempo
que hasta el momento de la fecundación,
maculada concepción.*

*Yo, un espermatozoide, doy vueltas en redondo,
[con grandes sacudidas de flagelo
en busca del huevo del mundo.
Pero, ¿dónde encontrarlo?²*

² Citado por Ivar Ekeland: Gunnar Ekelöf, "Detta oerhörda", en *Opus Incertum*, 1959.

Ante el asalto de esta contingencia multiforme, la humanidad trata de identificar los determinismos subyacentes, es decir, tratar de dar un sentido al mundo” (IVAR EKELAND; 1992, 70-71).

El film juega con el azar, con el asalto de la contingencia y sin dejar de considerar que se trata de una cuestión exterior al campo analítico, nos permite indagar la clínica.

Disposición y azar determinan el destino de un ser humano, nos adelanta Freud en *Dinámica de la transferencia*.

Y en el empalme entre clínica y teoría, Lacan decía en enero de 1977 “La clínica psicoanalítica consiste en interrogar la práctica de los analistas en aquello que ella tiene de azaroso y que justifica a Freud el haber existido”.

Cómo atrapar, entre transferencia y destino, lo azaroso, de ciertos acontecimientos que irrumpen traumáticamente, que trazan un destino y que insisten en ser repetidos.

La transferencia es una relación ligada al tiempo y su manejo, nos recuerda Lacan en *Posición del inconsciente* de allí que la transferencia permitiría moldear en una estructura temporal lo pulsional de la repetición.

Los analistas formamos parte de ese tiempo en el que el analizante, en un movimiento de anticipación y retroacción, llegue a equivocarse la repetición demoníaca que responde al más allá del principio del placer.

Lo contingente podría no haber ocurrido pero una vez allí hay margen, a veces con más, otras con menos libertad, para responsabilizarse de una elección y no hacer de eso solo repetición como respuesta a un destino inexorable.

Bibliografía

S. Freud (1908), *La novela familiar de los neuróticos*. IX, Bs. As., Amorrortu editores, 1980.

Ivar Ekeland (1992), *Al Azar*, Barcelona, Gedisa, 1998.

Brigitte Lemerer (1996), *Los dos Moisés de Freud (1914, 1939)* Ediciones del Serbal, Barcelona, 1999

Lacan, J. Apertura de la sección clínica, *Ornicar* n°3 (en castellano), 1981

NORMA MISGALOV

El hijo del otro

Una lectura posible de la naturaleza del prójimo y la filiación

Muy brevemente intentaré exponer las líneas centrales del argumento de un film que me servirá de causa para desplegar algunas reflexiones en relación al tema de la filiación en su articulación con el concepto de prójimo.

Se trata del “El hijo del otro”, una coproducción franco-israelí, dirigida por Lorene Levy estrenada en el año 2014.

Un joven israelí se presenta a las pruebas médicas que habrán de otorgarle el apto para su entrada en el ejército, ya que ha terminado su formación secundaria.

Su padre, militar, y su madre médica psiquiatra, son informados de que sus estudios están observados, ya que el análisis de sangre no es coincidente con el de sus progenitores.

Orith, la madre, comienza a indagar el porque de ese resultado, asegurándole a su esposo, que se muestra muy afectado con lo que está sucediendo, que el hijo es de ambos y no producto de una relación de infidelidad, como el hecho podría hacer sospechar.

Muy rápidamente se devela el enigma, el director del hospital donde el niño nació abre una investigación que devela el error: ... una mujer israelí y una palestina han dado a luz en el mismo tiempo y en el mismo lugar... una alerta aérea... bebés recién nacidos llevados a la nursery... niños devueltos a la madre equivocada...

Los elementos del drama están desplegados...Cada familia ha criado como propio al hijo del otro...

Citados por la dirección del hospital los padres reciben la noticia y las disculpas del caso.

Todos están muy conmovidos, pero mientras las dos madres parecen aceptarlo a través de identificarse amorosamente en el dolor de haber criado como propio al hijo equivocado y en la curiosidad por conocerlo, los padres

intentan resistirse a asumir esa verdad rechazando el hecho a través del desmentido y el enojo.

La película localiza a ambos adolescentes en un momento particular, la elección de carrera y el armado de un proyecto de vida.

Las madres promueven el encuentro de ambas familias, resistido por los padres quienes sin disimulo ventilan sus diferencias abiertamente en esa primera reunión.

Sin embargo el contexto bélico se ve rápidamente amortiguado por los muchos afectos que allí circulan, más ligados al deseo que a la hostilidad... timidez... curiosidad... búsqueda de los rasgos que los ayuden a identificar esos orígenes súbitamente reencontrados. Los jóvenes se aceptan, aunque no sin cierta suspicacia generada en el miedo a perder el amor de esas madres de crianza...de ahí en mas ellos comienzan a visitarse y la película utiliza esta circunstancia para mostrar con nitidez la diferencia de ambos mundos en los que han sido criados...pero también introduce la posibilidad de encontrar en el mundo del otro esos rasgos identitarios en el que podrán reconocerse.

El contexto del conflicto árabe - israelí es sin duda el marco manifiesto en el que se despliega este film que nos ofrece bajo un formato dramático una salida esperanzada que habrá de superar el destino inexorable de una tragedia que se reitera desde el comienzo de los tiempos...El lazo de las nuevas generaciones permiten avizorar esa luz de esperanza en el encuentro fraterno.

Acerca de la filiación: entre la sangre y la crianza

Apoyándome en esta afirmación abriré mis reflexiones recortando una frase de la película pronunciada por Yacine, el joven judío criado como palestino, quien, frente al espejo que lo refleja junto a Joseph, el joven palestino criado como judío, dice:

“Ismael e Isaac...Somos los hijos de Abraham”

La elección del espejo que introduce la directora no parece azarosa... nos introduce en una categoría imaginaria que sitúa un aspecto del conflicto en los márgenes narcisistas de la intolerancia a la diferencia.

Desde otro ángulo es en esta referencia bíblica a Ismael e Isaac... (Génesis cap.16 y 17) donde podemos situar los orígenes de un conflicto que llega hasta nuestros días, donde la identidad del hijo elegido será disputada por judíos y musulmanes.

Recordemos brevemente el relato bíblico:

Ismael es hijo de Abram, de 86 años y de Agar, la sirvienta egipcia que Sarai elige como la madre que habrá darle el hijo deseado por Abram, deseo que ella misma se ve imposibilitada de cumplir.

Isaac es el segundo hijo de Abraham, que ya tiene 100 años y de Sara, su esposa quien por gracia divina supera su esterilidad. Abram y Sarai son nuevamente nominados por el Señor como Sara y Abraham y con estos nombres se sostienen en el relato bíblico hasta nuestros días.

El pacto con Dios se sella con la circuncisión del bebé nacido, de todos los hombres que habitan la tierra de Abraham y de los extranjeros que han sido comprados.

Abraham reivindica la filiación de su hijo Ismael, quien ha sido desterrado junto a su madre por voluntad de Sara.

El Señor promete reinos y descendientes para ambos....

Si consideramos, siguiendo las propuestas de Spinoza, que el relato bíblico expone los enigmas de la naturaleza humana y que fue escrito por hombres que se abrían a la pregunta sobre el ser y sus lazos, no podemos dejar de advertir que también en estos capítulos se ponen en juego temas que insisten en tanto condición de estructura de lo humano.

La historia de Isaac e Ismael introduce la temática de la filiación, que es uno de los argumentos centrales del film.

La cuestión se abre pivoteando sobre el *valor identitario de la sangre*, lo que configura la apertura del drama: recordemos que *la sangre de Joseph es diferente a la de sus padres*, pero con sagacidad la directora introduce rápidamente otro argumento: *el valor de la crianza*.

La tensión entre ambos términos sangre-crianza ha de complejizar el problema. El lazo de filiación, parece mostrarnos la película no se agota en el dato genético ... se impone pensar en la cualidad de adopción que permite inaugurar un proceso de crianza. Esta afirmación introduce una cuestión más universal sobre la naturaleza de la filiación y con ella la hipótesis de que todo hijo debe ser adoptado.

Sin duda esta idea se apoya en el hecho de que el recién nacido, ese desamparado que convoca a la responsabilidad (1) de la paternidad, es primero un otro que devendrá en hijo. Y en tanto otro siempre comienza por ser un enigma inquietante.

Levinas, desde una filosofía de la alteridad, nos dice: *“la paternidad es la relación con un extraño, que, sin dejar de ser ajeno, es yo, relación del yo con un yo- mismo que sin embargo me es extraño... ni las categorías del poder y ni del tener son capaces de indicar la relación con el hijo... la alteridad del hijo, en fin, no es la de un alter ego”* (2)

La observación de Alon, esposo de Orith acerca de un supuesto instinto maternal que debería guiar el reconocimiento del hijo propio reinstala la pregunta por la filiación y el instinto e inclina la balanza sobre un proceso de crianza sustentado también en los avatares de un lazo construido en una constelación deseante.

Leyla y Orith han criado hijos que son de otro... pero lo sienten propios, por eso la angustia... ahora la sangre vendrá a separarlos?...

El tema insiste también en la conversación del rabino con Joseph, a quien, a pesar de haber cumplido con todos los ritos de iniciación desde su infancia, se le niega su condición por no haber sido gestado en vientre judío.

El cuestionamiento del joven a ese mandato bíblico, mostrado en el film a través de su negativa a entrar en la sinagoga, también nos da indicios de una posición clara del film en relación a la apertura a la pregunta, que, como afirma Derrida, siempre será parricida...

El caso opera como paradigma de que sólo el cuestionamiento al Otro puede posibilitar un desenlace esperanzado. La sucesión de las generaciones, que da lugar a lo que se denominan las culturas calientes (3) puede abrir el espacio a una rebeldía positiva que cuestione la herencia recibida cuando la paternidad no es asumida ni como poder ni como apropiación.

Esta mención del vientre materno nos conduce de vuelta a la Biblia: Ismael, el hijo de Agar, la esclava, es desterrado y el elegido es el primogénito... de Sara, el vientre judío que ha concebido a Isaac.

La película sin duda reitera una historia de mujeres...pero la reformula al poner en pie de igualdad la sangre y la crianza como condición de la filiación.

Leila y Orith, superando la resistencia de sus esposos, son las que promueven el armado de estos lazos movidos por el deseo de conocer a ese otro de su propia sangre que ya han aceptado anticipadamente.

Las diferencias entre la posición materna y paterna frente a la filiación, tan claramente expuestas en el film, podrían conducirnos a abordar el tema desde el sesgo de lo real apoyándonos en la incertidumbre del lugar del hombre

en la concepción que confronta con la certeza del vientre materno, tan subrayado en el relato bíblico.

Sin duda se trata de un real íntimamente articulado con una dimensión simbólica que pone en cuestión el lugar del padre... la pregunta es parricida, no conmueve la función materna.

Es interesante anotar otra interrogación que se vislumbra en lo que hace a la vocación de ambos adolescentes..., Yacine el judío criado como palestino elige la medicina, como su madre biológica, mientras que Joseph, el palestino criado como judío, ama la música, al igual que su padre de sangre... enigma que se insinúa acerca de la transmisión genética del rasgo.

Acerca de las dimensiones del conflicto...

Si el reflejo de Yacine y Joseph en el espejo nos condujo a la historia bíblica y con ella a temática de la filiación ella nos abre también otra problemática, central en la argumentación del film: la dimensión del conflicto.

La presencia del espejo introduce el nivel de lo imaginario, protagónico en el armado del enemigo. Responde a la lógica de un solo lugar y una pelea a muerte por el espacio posible.

Dice Joseph antes de conocer a Yacine, conmovido por la historia de sus orígenes: “*deberé acaso cambiar la kipa por un cinturón con bombas?*” Localización estigmatizada de un otro en la posición de enemigo marcando en la confrontación de los rasgos identitarios, una versión imaginaria y estereotipada que opone lo religioso al terrorismo.

Curioso paradigma de la estructura de lo humano que se materializa en esa **guerra** eterna de territorios donde el muro operando como un espejo opaco impide todo reconocimiento...

Los dos jóvenes enfrentados al espejo borran la opacidad del muro, en un reconocimiento mutuo de la existencia del otro, reconociéndose como hijos del mismo padre.

Afirma Lacan (4) que el niño sostenido por los brazos de su madre y fascinado por su imagen se gira para reconocer al que lo sostiene y con ello se abre al umbral del mundo visible.

Es así que el espejo, abriendo las puertas a la captura de lo imaginario desde el sesgo de la rivalidad y el odio, también inaugura una terceridad que

habrá de armar el lazo con el otro... lugar privilegiado del lenguaje que también es abordado en el film a través del despliegue de la diversidad de los idiomas.

La comunicación es sostenida desde el esfuerzo de la traducción, desde ese tercer idioma común a algunos de los protagonistas, el francés, y desde la música ese idioma universal que derrumba los muros opacos levantados por el odio

Acerca del prójimo

El recorrido por el relato de la película que nos fue conduciendo a la dimensión imaginaria y simbólica del lazo con el otro no puede completarse sin abordar la temática de lo real en relación al concepto de prójimo.

Una vez más la referencia a Levinas aporta, desde el paradigma de la filosofía, luz sobre el tema: *“Lo otro no es de ningún modo un otro yo, otro-sí-mismo que participase conmigo en una existencia común. La relación con otro no es una relación ni idílica ni armoniosa de comunión ni una empatía mediante la cual podamos ponernos en su lugar: le reconocemos como semejante a nosotros y al mismo tiempo exterior, la relación con el otro es una relación de Misterio.”* (5)

El prójimo es lo más íntimo y lo más ajeno, sólo una de sus aristas es el semejante, aquel con el que nos identificamos, amamos u odiamos, pero el nudo de su presencia es lo inaprensible. En palabras de Freud (6) es La Cosa, el Das Ding eso inaccesible y ajeno el enigma al que no podemos acceder, pero también lo Unheimlich, lo siniestro (7) por eso el mandamiento bíblico que nos ordena “amar al prójimo como a ti mismo”, se anticipa al rechazo que lo incognoscible despierta en el sujeto.

Los ropajes de lo imaginario lo visten de enemigo, las hebras de lo simbólico arman los lazos pero ese hueso inaccesible de lo real insiste en el no todo al que nos condena a nuestro destino humano.

Isaac e Ismael son hijos del mismo padre.

Yacine y Joseph son primos hermanos, palestinos e israelíes responden a los mismos orígenes y renuevan cada vez y en cada combate la tragedia humana que convierte lo ajeno de cada uno en un enemigo que debemos eliminar.

“entonces... yo soy el otro y el otro era yo” dice Joseph no sin angustia, mostrándonos detrás del engaño de lo semejante las pistas de esa ajenidad opaca e irreductible que acompaña la pregunta por el ser.

Referencias bibliográficas

- (1) Levinas, E., *El tiempo y el Otro*. Paidós, España, 1993. Pág. 93.
- (2) Levinas, E., *El tiempo y el Otro*. Paidós, España, 1993. Pág. 135.
- (3) Levy Strauss, C., *Antropología Estructural*. Siglo XXI, México, 2004.
- (4) Lacan, J., “El estadio del espejo”, *Escritos I*. Siglo XXI, México, 1976.
- (5) Levinas, E., *El tiempo y el Otro*. Paidós, España, 1993. Pág. 116.
- (6) Freud, S., O.C., Tomo I. *Proyecto de una psicología para neurólogos*. Amorrortu, Bs. As, 1978.
- (7) Freud, S., O.C., Tomo XVII. *Lo ominoso*. Amorrortu, Bs. As, 1978.

*División de los sexos:
ángeles o demonios*

LILA ISACOVICH

¿Masculino / Femenino?

El psicoanálisis parte de dos premisas: la ambivalencia y la bisexualidad, ambas inciertas y ambiguas. La ambivalencia referida al amor-odio presentes en toda relación amorosa, y la bisexualidad inherente al sujeto sexuado. Vale decir, que para todo ser hablante el desafío consiste en transitar esos dos avatares vitales.

Así como no hay desmezcla pulsional -ni pura vida ni pura muerte mientras se esté vivo-, y el amor no está separado del odio, tampoco el sexo es inequívoco ni está definido por la genética y la anatomía. El intento de contrarrestar tanta incertidumbre y ambigüedad está encerrado en la ilusoria creación subjetiva del fantasma neurótico, que presta alguna consistencia.

La bisexualidad

Hay un “real” que es un dato duro insoslayable del que partimos: somos seres genética y anatómicamente sexuados. Como todo real, no es estrictamente “natural”, sino que sigue siendo discursivo; es lo así llamado biológico. Dado que la especie humana no es hermafrodita, aunque portemos caracteres primarios y secundarios de los dos sexos, en general predomina uno. Este es un dato biológico: llegamos al mundo con una dotación genética y anatómica definida.

En este sentido, Judith Butler toma de Foucault la idea de que no existe un sexo biológico y un género construido, sino que lo único que hay son cuerpos construidos culturalmente y no existe la posibilidad de sexo “natural”, porque los acercamientos al sexo siempre están mediados por la cultura y la lengua. No habría forma de distinguir entre sexo y género; ambos serían un continuo, ya que los sitios ontológicos de lo real y lo natural son “fundamentalmente inhabitables”.

Para Butler, la performance de género produce la ilusión retroactiva de que existe un núcleo interno de género. De modo tal que la performatividad de género produce el efecto de una esencia o “disposición genérica verdadera, original o perdurable”.³

³ Ver: Judith Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, (2007) [1990].

Si algo deja en claro el psicoanálisis es que el “sexo anatómico” en modo alguno define el género, en tanto construcción. El aporte en ese sentido del campo del psicoanálisis es la “retroacción” significativa o el concepto fundamental de “nachträglich” (temporalidad retroactiva), sin el cual hablar del sexo dado, de lo originario o de la dotación biológica, carecería de sentido.

Por otra parte, si se consideran nuestros desarrollos teóricos desde una perspectiva epistemológica, se desvirtúa la investigación psicoanalítica como una praxis que intenta reflejar los armados fantasmáticos constitutivos de la subjetividad, caracterizada por lo inconsciente enraizado en la sexualidad infantil. Entramos así en un malentendido fundamental, que es imperioso despejar. Si en algo abreva el psicoanálisis es en la clínica, y su alcance no es otro que el de la neurosis misma. De modo que sus postulados no nacen de una pura especulación teórica, sino de los meandros inconscientes que habitan en los analizantes, difíciles sino imposibles de generalizar o conceptualizar.

Dicho esto, daremos paso a la discusión sobre la vigencia de las premisas freudianas, a la luz de los nuevos “paradigmas” (palabra ya gastada) sexuales.

“La exigencia feminista de igualdad entre los sexos no tiene aquí mucha vigencia; la diferencia morfológica tiene que exteriorizarse en diversidades del desarrollo psíquico. Parafraseando una sentencia de Napoleón, *‘la anatomía es el destino’*.”⁴

“En tales juicios no nos dejaremos extraviar por las objeciones de las feministas, que quieren imponernos una total igualación e idéntica apreciación de ambos sexos; pero sí concederemos de buen grado que también la mayoría de los varones se quedan muy a la zaga del ideal masculino, y que todos los individuos humanos, a consecuencia de su disposición constitucional bisexual, y de la herencia cruzada, reúnen caracteres masculinos y femeninos, de suerte que la masculinidad y femineidad puras siguen siendo construcciones teóricas de contenido incierto.”⁵

Párrafos tan abigarrados como los citados, requieren arduo trabajo de deconstrucción, más aún, a la luz de todos los movimientos culturales suscitados desde entonces y hasta nuestros días.

Freud alude al feminismo de su época de una forma que podría pensarse como “protesta masculina” o reactivo al “complejo de inferioridad”, y desde allí

⁴ Sigmund Freud, *El sepultamiento del Complejo de Edipo*, A.E., XIX, p.185.

⁵ *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*, A.E. XIX, p. 276.

cuestionar al psicoanálisis como parte del discurso patriarcal y machista. Lectura simplista si las hay.

Revisando la concepción freudiana de los sexos

La visión de los genitales femeninos - de la cual se desprende la propia escisión del sujeto entre la parte que cree y la que descrea de esa “visión”-, sabemos que se trata de un hecho de “percepción” sesgado por el imperio de la primacía fálica, que le hace “ver” al sujeto la “castración femenina”. Como toda visión, tiene carácter alucinatorio: ve una falta de pene donde no la hay, una carencia que no es tal; que no existe más que en la lectura que el *infans* hace del hallazgo de la diferencia sexual anatómica. Solo puede “percibirse” una falta donde se esperaba encontrar algo, y esa expectativa está determinada por un cierto orden simbólico, como es el caso del tomo faltante en la serie numerada de una colección de libros, o el alumno ausente en la clase. Vale decir, que solamente en nuestro equipo simbólico concebimos la diferencia de nuestros equipos anatómicos como castración. Si le endosamos a esta diferencia el significado de falta, esta significación es fantasmática y no “real”. Y si las teorías sexuales infantiles siguen vigentes, es en la medida fálica del fantasma, que encuentran terreno fértil para proliferar.

Ahora bien: dependiendo de cómo interpretemos la consabida frase enunciada por Freud “*La anatomía es el destino*”, derivaremos un sentido u otro.⁶

Si interpretamos “la anatomía es el destino” en función de la primacía fálica que comanda la lectura de la diferencia sexual anatómica, no es lo mismo partir del temor a perder que del deseo de tener. Si el falo es el significante privilegiado, lo es porque organiza el mundo simbólico e imaginario, le da sentido. Pero sabemos que el primado fálico es el de las teorías sexuales infantiles, según las cuales quienes no portan pene son carentes. Algo que no resiste la menor constatación, y sin embargo, la clínica parece atestiguar que subsiste, a pesar de esa flagrante falsedad.

Si cuestionamos tal significante “fálico” como privilegiado porque suponemos que podría ser cualquier otro, seguramente encontramos

⁶ “Me refiero a la anatomía, a propósito de la cual Freud se equivoca cuando dice sin otra precisión que es el destino. La limitación a la que está sometido en el hombre el destino del deseo se origina en la conjunción de cierta anatomía, la que traté de caracterizar mediante la existencia de lo que llamé las caducas, que solo existen en el nivel mamífero de los organismos, con lo que es efectivamente el destino, a saber, la *Ananké* por la que el goce debe confrontarse con el significante.”

Jacques Lacan, *La Angustia, El Seminario*, Libro X, Paidós, Buenos Aires, 2006, p. 193.

equivalentes en cualquiera que revista la condición de completarnos. Si Freud eligió ese, es porque lo consideró el representante de la diferencia sobre la que se construye todo el andamiaje simbólico, y probablemente tenga una relación primaria con lo escópico, ya que es lo evidente. Si el significante de la falta en el Otro significa algo, es eso: no tiene sexo, es una pura diferencia. Sin diferencia no habría significante ni lengua posible. Es eso lo que lleva a Lacan a preguntarse si acaso no fuéramos seres sexuados (desde el punto de vista “real”) ¿hablaríamos?

Podríamos leer lo que escuchamos a diario de nuestros analizantes como la lucha por sostener esas teorías infantiles e inconscientes, a pesar de ser insostenibles. No nos estamos refiriendo a las creencias pueriles de que los bebés nacen por el ano, o que ya les va a crecer, etc... Pero sí a la convicción de aquello que los completaría si lo poseyeran, no importa cómo se llame: pene, dinero, poder, saber, belleza, juventud, prestigio, reconocimiento o... amor. Todos los emblemas que revisten brillo fálico están fetichizados justamente por esa investidura. Y esta condición nos alcanza a todos, hombres y mujeres, si es que todavía seguimos considerando el binarismo sexual. Mejor dicho, a todo hablante-ser.

Resultaríamos amables si..., seríamos felices si..., la cultura se edifica sobre esta premisa llamada “fálica” por Freud, que da lugar a diversos modos de presentaciones subjetivas según el modo de defensa predominante - represión, renegación o forclusión, como operaciones fundantes- frente a la llamada “castración” o falta.

De lo pasivo a la pasividad femenina

Si ya resultaba polémico el falocentrismo -confundido muchas veces con patriarcado o machismo- más aún lo es el “masoquismo femenino”, y adjudicar a la sexualidad femenina una connotación pasiva. Veamos: la pulsión freudiana es siempre activa, y por ende la libido es masculina, dados los pares de opuestos que hacen coincidir el sujeto con lo activo, lo fálico y lo masculino; y al objeto con lo pasivo, lo castrado y lo femenino. En función de ese ordenamiento lógico, se concibe lo femenino como pasivo, pero ése es un dato inicial, un punto de partida, no de llegada. El punto de llegada implica todo un recorrido, una construcción para arribar a esa “pasividad” buscada activamente.

Si Freud llamó femenino al masoquismo es porque atribuyó a la actividad sexual de las niñas una predilección por metas pasivas. “Podría intentarse caracterizar psicológicamente la feminidad diciendo que consiste en la

predilección por metas pasivas. Desde luego, esto no es idéntico a pasividad; puede ser necesaria una gran dosis de actividad para alcanzar una meta pasiva. Quizás ocurra que desde el modo de participación de la mujer en la función sexual se difunda a otras esferas de su vida la preferencia por una conducta pasiva y aspiraciones de meta pasiva, en extensión variable según el imperio limitado o vasto de ese paradigma que sería su vida sexual. No obstante, debemos cuidarnos de pasar por alto la influencia de las normas sociales, que de igual modo esfuerzan a la mujer hacia situaciones pasivas [...] Su propia constitución le prescribe a la mujer sofocar su agresión, y la sociedad se lo impone; esto favorece que se plasmen en ella intensas mociones masoquistas, susceptibles de ligar eróticamente las tendencias destructivas vueltas hacia adentro. El masoquismo es entonces, como se dice, auténticamente femenino”.⁷

Si en principio hay una posición pasiva (goce del Otro, masoquismo originario), luego una posición activa (goce fálico, complejo de masculinidad o envidia fálica), el retorno a una posición pasiva (Otro goce o goce femenino) es ese tercer tiempo que, si bien define en sí a la feminidad, no deja de ser contingente.

La vía pasiva consiste en hacerse el objeto del deseo (identificación con el falo) y la vía activa se resume en buscar al Otro (una identificación con tener el falo). Por eso las vías pasivas o activas pueden ser asociadas con lo femenino y lo masculino, sin que estos términos tengan relación directa con el sexo anatómico. Esta rareza, que la práctica analítica permite verificar, hace del deseo sexual un deseo articulado con el significante, en tanto no conoce otro símbolo que el falo.

De allí que, si la mujer parece castrada, privada para ser más exactos, es porque en el orden simbólico la primacía del falo hace surgir un objeto imaginario. Ese objeto es el falo materno, atributo imaginario de la madre fálica, que falta allí donde en lo real nada falta. Si la identificación es posible sólo a partir de ese símbolo único que es el falo, ¿habrá que concluir de ello que no existe sino un solo sexo, fálico? ¿Es entonces a ese privilegio de significante al que apunta Freud al sugerir que tal vez no hay más que una libido y que está marcada con el signo masculino?

Lo masculino no son los hombres ni lo femenino las mujeres

⁷ *La feminidad*, en *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*, A.E. XXII, p. 107.

La carencia de un significante de la feminidad independiente de la significación fálica constituye lo específico de la castración de una mujer.⁸

Esto es lo que está expresado en la lógica de las fórmulas de la sexuación propuestas por Lacan.⁹ A ambos lados del cuadro figuran las dos modalidades de goce que involucran al hablante ser: a la derecha, la parte llamada mujer, y a la izquierda, la parte llamada hombre. Allí muestra claramente los dos lados del sujeto: el goce fálico del lado “hombre” (que organiza los dos sexos según el tener y el no tener el falo) y el Otro goce (más allá del goce fálico), o goce femenino, del lado “mujer”. Según con qué sexo alguien se identifique respecto del goce fálico, así se ubicará en su relación con el otro sexo, y es en ese sentido que podemos hablar de “los hombres y las mujeres” y sus respectivas posiciones relacionales.

Pero nada más alejado de la concepción analítica que confundir a los hombres con lo masculino y a las mujeres con lo femenino. Y este es un prejuicio del que ya nos alertaba Freud y, con más razón, Lacan. Esos dos lados representan la escisión misma de todo sujeto: lo inconciliable entre la medida fálica identificadora de los dos sexos, y ese Otro goce que no conoce límite ni hace conjunto.

Lo que del lado del hombre vale como interdicción de un goce, encarnado en la figura del padre primitivo, del lado mujer no funciona del mismo modo. Puesto que la función del límite está negada del lado mujer, de eso se deriva una relación con el goce diferente de la que rige del lado hombre. Si bien las mujeres participan del goce fálico, tienen, en cambio, una relación distinta con aquello que le pone límite. Y por eso el Otro goce no está excluido del campo, por imposible que resulte.

La Mujer, que es no-toda, está dividida. Ella apunta, por un lado, al falo como atributo de su compañero, pero la otra dirección de su deseo se orienta hacia el significante de la falta en el Otro, la ausencia de la que ella goza.

Esa particularidad define la posición femenina, que se ubica en el punto de confluencia entre el goce fálico y el Otro goce. Sin embargo, la mujer puede volver a la pasividad como resultado de una actividad diferente del masoquismo,

⁸ Ver Gérard Pommier, *La excepción femenina. Ensayo sobre los impases del goce*, Alianza Editorial, Bs. As., 1986.

⁹ Jacques Lacan, *Aún, El Seminario*, Libro 20, Paidós, Barcelona, 1981, p. 95. Ver el cuadro donde figuran las fórmulas de la sexuación.

y así encubrir y cristalizar la causa del deseo del otro. Pasividad engañosa, porque enmascara el deseo que una mujer apuesta en el juego del amor.

Porque una mujer está capturada en el lugar mismo de la causa del deseo, ella es el síntoma de un hombre. Recíprocamente, el hombre es, para la mujer, un estrago, porque la toma por causa de lo que ella soporta.

Ser la causa del deseo de un hombre, soportar su fantasma, no basta aún para acceder al goce que es propio de la mujer. Si el goce suplementario de la mujer depende del fantasma que ella encarna para un hombre, estará siempre mal sostenido en relación al goce fálico. Dado que lo que busca el deseo del hombre no es lo inefable de la feminidad, sino que la mujer cumpla la función de ese objeto parcial -y aún de ese fetiche que causa su deseo-, el otro sexo, para el hombre, toma la función de objeto a. “El deseo del hombre no aprehende a la mujer sino por reducirla a la función de objeto parcial.”¹⁰

Es esa falta de complementariedad entre el deseo del hombre y el suyo propio lo que las mujeres suelen poner de manifiesto en los síntomas. Esa circunstancia las coloca en la disyuntiva de representar un objeto, pero sin identificarse con eso, pues así perderían la condición de su propio goce.

El lado mujer supone la identificación con el sexo que representaría la falta en ser -dado que no hay representante simbólico de la falta, más que el agujero en la significación- ese obstáculo implica la tarea de reconciliarse con el sexo materno, que en su momento rechazó por incompleto. Este es el trabajoso camino de construcción del sexo femenino.

Pero si el varón logró salir indemne de la amenaza de castración, fue al precio de semblantear su potencia viril en desmedro de la castración ya efectuada en la mujer; una imagen que, detrás de la bella mascarada, lo horroriza. De manera que tendrá por delante el desafío de reconciliarse, él también, con su lado ominoso. Así es como lo formula Freud en *Análisis Terminable e Interminable*: los hombres, al final, deberán reconocer y asumir su propia castración.

“Esos dos temas en recíproca correspondencia son, para la mujer, la *envidia del pene*-el positivo querer-alcanzar la posesión de un genital masculino-, y para el hombre, la revuelta contra su actitud pasiva o femenina hacia otro hombre. [...] “desautorización de la feminidad” habría sido desde el

¹⁰ Catherine Millot, *Nobodaddy. La histeria en el siglo*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1988.

comienzo la descripción correcta de este fragmento tan asombroso de la vida anímica de los seres humanos.”¹¹

“En el varón, la aspiración de masculinidad aparece desde el comienzo mismo y es por entero acorde con el yo; la actitud pasiva, puesto que presupone la castración, es enérgicamente reprimida, y muchas veces sólo unas sobrecompensaciones excesivas señalan su presencia. También en la mujer el querer-alcanzar la masculinidad es acorde con el yo en cierta época, a saber, en la fase fálica, antes del desarrollo hacia la feminidad. Pero luego sucumbe a aquel sustantivo proceso de represión, de cuyo desenlace, como a menudo se ha expuesto, dependen los destinos de la feminidad. Mucho importa, para estos, que se haya sustraído de la represión en bastante medida el complejo de masculinidad, influyendo de manera permanente sobre el carácter; grandes sectores del complejo son trasmudados de manera normal para contribuir a la edificación de la feminidad; del insaciable deseo del pene devendrán el deseo del hijo y del varón, portador del pene. Pero con insólita frecuencia hallaremos que el deseo de masculinidad se ha conservado en lo inconsciente y despliega desde la represión sus efectos perturbadores.

Como se advierte por lo dicho, lo que en ambos casos cae bajo la represión es lo propio del sexo contrario. [...] desautorizo sexualizar la represión de esa manera, vale decir, fundarla en lo biológico en vez de hacerlo en términos puramente psicológicos.

En ningún momento del trabajo analítico se padece más bajo el sentimiento opresivo de un empeño que se repite infructuosamente, bajo la sospecha de “predicar en el vacío”, que cuando se quiere mover a las mujeres a resignar su deseo del pene por irrealizable, y cuando se pretende convencer a los hombres de que una actitud pasiva frente al varón no siempre tiene el significado de una castración y es indispensable en muchos vínculos de la vida.

A menudo uno tiene la impresión de haber atravesado todos los estratos psicológicos y llegado, con el deseo del pene y la protesta masculina, a la “roca de base” y, de este modo, al término de su actividad. Y así tiene que ser, pues para lo psíquico lo biológico desempeña realmente el papel del basamento rocoso subyacente. En efecto, la desautorización de la feminidad no puede ser más que un hecho biológico, una pieza de aquel gran enigma de la sexualidad.”

¹²

¹¹ Sigmund Freud, *Análisis Terminable e Interminable*, A.E., XXIII, pp. 251-252.

¹² Ídem, pp. 252-253-254.

“La designación “protesta masculina” no debe inducir al error de suponer que la desautorización del varón recaiga sobre la actitud pasiva, sobre el aspecto por así decir social de la feminidad. Lo contradice la observación, fácil de corroborar, de que tales hombres suelen exhibir una conducta masoquista hacia la mujer, una lisa y llana servidumbre. El hombre sólo se defiende de la pasividad frente al hombre, no de la pasividad en general. En otras palabras: la “protesta masculina” no es de hecho otra cosa que una angustia de castración.”

13

Nota confusa, difícil de leer tanto en la traducción de Ballesteros¹⁴ como la de Etcheverry. Acostumbrados a pensar la “protesta masculina” del lado de las mujeres por identificación fálica, resulta raro aplicarla a los hombres. Si Freud aquí se refiere a la desautorización de la feminidad - no en su aspecto social pasivo, sino como agujero en la significación o equivalente de la castración - al final, tanto quienes se identifican al género masculino como al femenino, se confrontan con esta falta en ser, que intentan semblantear como pueden, antes y después del análisis.

Sexo, género y fantasma

El Complejo de Edipo es nuclear en la concepción analítica porque la identificación sexual gira en torno a los modelos parentales. Es el derrotero del doloroso trabajo de construcción del propio sujeto en su relación al otro, es decir, de su armado fantasmático, con un incierto y ambiguo punto de llegada, sea cual fuere su elección sexual.

En relación al “Complejo” de Edipo, tomándolo en su vertiente lógica y no mitológica, entendemos por “complejo” al conjunto de variables intervinientes en el camino de la construcción del género. Por lo pronto diferenciamos la vía de la identificación, de la vía de la elección de objeto, y esta doble vía habilita múltiples combinatorias posibles: tanto la niña como el varón (partiendo de la dotación biológica inicial) podrán tomar a la madre y/o al padre como modelos identificatorios de uno u otro sexo. Pero además desde una u

¹³ Ídem, Nota al pie 37, p. 254.

¹⁴ “No hemos de ser extraviados por el término “protesta masculina”, suponiendo que lo que el hombre repudia es su actitud pasiva (como tal), lo que podríamos llamar el aspecto social de la feminidad. Este punto de vista es contradicho por una observación fácilmente comprobable: que tales hombres con frecuencia presentan una actitud masoquista - un estado que equivale a servidumbre - hacia las mujeres. Lo que rechazan no es la pasividad en general, sino la pasividad frente a un varón. En otras palabras, la “protesta masculina” no es en realidad más que angustia ante la castración.”

S. Freud, *Análisis Terminable e Interminable*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1968, T III, p. 572, Nota 1.

otra identificación sexual, podrán hacer elecciones de objeto amorosas tanto homo como heterosexuales y elegir alguien de su mismo sexo o del otro, o ambos. Pero ocurre que podrían haber encontrado identificaciones no coincidentes con su sexo anatómico, y desde esas posiciones también hacer elecciones de objeto diversas. De este modo, las dos vías descriptas, dan lugar a combinatorias múltiples.

Claro que, si abolimos el género como tal, carecen de sentido todas estas variantes binarias y sus derivados. Así, la sigla que fue sumando cada vez más letras y que hoy incluye LGBTIQ+, debió agregar el signo + para incluir todas las opciones posibles en una perspectiva que ya no es de género porque no es “genérica”. La sigla debería abarcar lo singular, algo incontable que no hace serie.

Siguiendo en esa línea, derivamos a lo discursivo singular. ¿Dónde encarnan sino en el significante, las instancias de discurso que semblantean una posición sexual u otra? Así, en una misma sesión, el analizante se desliza por diversas posiciones según va girando su enunciación, de acuerdo a quién esté dirigido lo que dice y en qué diálogo imaginario. Puede empezar hablando como mujer, seguir como hombre, parodiar ambos sexos, y terminar como andrógino, dependiendo del interlocutor, mediado por la escucha del analista.

No tiene demasiado sentido centrar la cuestión en si el psicoanálisis descubrió primero toda la complejidad inherente a la sexualidad humana. Lo que sí importa es si sigue vigente esta concepción, o si la consideramos perimida.

¿Seguimos orientados en nuestra escucha por estas coordenadas binarias o ya no funcionan?

Butler afirma que la heterosexualidad también es una imitación que busca construir una naturalidad ficticia. Y eso lo logra gracias a que una de sus formas de operar es naturalizar y afirmarse como lo original, lo primigenio y la norma. Dice: “La univocidad de género, la coherencia interna del género y el marco binario para sexo y género, son ficciones reguladoras que refuerzan y naturalizan los regímenes de poder convergentes de la opresión masculina y heterosexista.”

¹⁵

Hemos intentado fundamentar que la lógica de la escucha analítica no se inscribe dentro del discurso machista y patriarcal, y que no estamos lejos de los planteos de Butler, en la medida en que siempre ha sido un problema de los

¹⁵ Judith Butler, op. cit., p. 99.

analistas dar cuenta de la feminidad, que queda excluida de la lógica binaria de los sexos. Freud mismo reconoció la insuficiencia de la “envidia fálica” y nos legó la enorme tarea del “enigma de la feminidad”. Ahora bien, nada de esto se inscribe por fuera de lo inconsciente que en última instancia es sexual e infantil. Y por ende, deja al sujeto, como su nombre lo indica, sujetado a su *un* lenguaje que condiciona sus “elecciones”. Nadie elige lo que quiere, ni puede saberlo. Esa alienación es fundante de la subjetividad misma.

¿Se trata del amor?

“De lo que se trata para el hombre, de acuerdo con la propia definición del amor, *dar lo que no se tiene*, es de dar lo que no tiene, el falo, a un ser que no lo es.”¹⁶

Si amar en general sigue siendo *dar lo que no se tiene*, se trata del don, y no del sexo en cuestión. Si lo referimos a lo masculino, el mandato de virilidad lo insta al sujeto representado por ese sexo a *dar el falo* -del que carece- a otro ser que *ni lo tiene ni lo es* -si se concibe lo femenino en el plano del ser y no del tener-.

“Si el hombre encuentra en efecto cómo satisfacer su demanda de amor en la relación con la mujer en la medida en que el significante del falo la construye ciertamente como dando en el amor lo que no tiene, [...] Sin embargo, no debe creerse por ello que la clase de infidelidad que aparece aquí como constitutiva de la función masculina le sea propia. Pues si se mira de cerca, el mismo desdoblamiento se encuentra en la mujer, con la diferencia de que el Otro del Amor como tal, es decir en cuanto que está privado de lo que da, se percibe mal en el retroceso en que se sustituye al ser del mismo hombre cuyos atributos ama.”¹⁷

¿Y si independizamos el amor del género: no es válida esta “lógica binaria” inconsciente y del orden de la enunciación para toda relación humana posible? ¿O abolir el género implica abolir la experiencia del amor? El problema sigue siendo la aceptación de la diferencia y la posibilidad de disfrutarla, en lugar de renegarla, bajo el formato que sea. Y esa consideración ya es ética y política, porque abarca al otro en tanto que otro, ajeno, extraño,

¹⁶ Jacques Lacan, *Las Formaciones del Inconsciente, El Seminario, Libro 5*, Paidós, Buenos Aires, 1999, p. 359.

¹⁷ Jacques Lacan, *La significación del falo*, Escritos 1, Siglo XXI editores, México, 1980, pp. 288-289.

diferente. Ese lugar Otro, Freud mismo lo había reservado a lo inconsciente, *algo otro, éxtimo*, para tomar el término propuesto por Lacan.

Si conservamos entonces la dimensión engañosa e imaginaria del amor como señuelo, la política amorosa no es otra que la del semblante para cualquier tipo de sexo que se conciba. ¿Acaso Lacan no reservaba el estatuto andrógino para la histeria, ni hombre ni mujer? ¿Los dos lados del sujeto no representan su escisión misma, su división que parte de la bisexualidad? ¿La identificación sexual no es del orden del semblante, de la mascarada? Eso ya lo decía E. Jones de la feminidad. ¿Por qué no aplicarla a cualquier tipo de identificación sexual?

Citando a Butler, “¡La vida no es la identidad! La vida resiste a la idea de la identidad, es necesario admitir la ambigüedad. A menudo la identidad puede ser vital para enfrentar una situación de opresión, pero sería un error utilizarla para no afrontar la complejidad. No puedes saturar la vida con la identidad”.¹⁸

Pero ir un poco más allá de la identidad, requiere darse una vuelta por bambalinas. -

¹⁸ Ursula Del Aguila entrevista a J. Butler y Beatriz Preciado para la revista francesa *Têtu* (n° 138), noviembre de 2008.

MARÍA ESTER JOZAMI

De hechizos y destinos

Para el creyente cristiano, la completud de la fe es real, y el Cristo al cual se lo invita a asimilarse expía en su ser de hombre el pecado de todos los humanos, antes de obtener la resurrección.

El Primer Credo, llamado Símbolo de los apóstoles”, estuvo en uso en el siglo X en toda la Iglesia Occidental.

La institución que garantiza el ejercicio de la fe: “La Iglesia Católica y Apostólica”, es el lugar donde se efectuará el ritual de la fe: bautismo, confesión, remisión de los pecados. Así, el creyente está dotado de un soporte-desde el mundo trinitario hasta su “aparato político”- que le permite alcanzar una recompensa que ningún don humano podría igualar: La Resurrección de los muertos y la Vida Eterna en los siglos por venir”.

El cristianismo es la religión que mejor desplegó el impacto de la Función Paterna.

Cristo en la cruz, supone una expiación, y por ende un reconocimiento de culpa.

¿Culpable de qué?, de los deseos parricidas.

“Padre Todopoderoso” “Padre del Amor y del Castigo”.

Freud en *Tótem y Tabú*, nos ejemplifica con claridad esta doble valencia del padre.

Ahora bien, nos remontaremos al siglo IV para situar como eje la promesa que se desprende del Credo, y las condiciones para alcanzar el Bien Supremo y con esto la vida eterna.

Los ángeles representaban el modelo sobre el que debían basarse las relaciones humanas. El matrimonio aparecía como una transacción introducida para quienes eran moralmente inferiores y no aspiraban a contarse entre los primeros en entrar al Cielo.

Los fundamentos para hacer “proselitismo angélico” se sostenían entre otras cosas en que los ángeles representan un principio de unidad en relación directa con Dios.

Desde esta perspectiva queda sobreestimado “el amor” entre ángeles, que se asentará en su naturaleza común y no se amaran como los “burdos” seres humanos, que se aman por lo que los divide.

Queda así desestimado todo aquello que designe la diferencia sexual.

Recordemos que el cristianismo enseña que las almas se dividen al morir. Algunas son destinadas al tormento eterno, y otras elevadas a una nueva vida en la Ciudad de Dios. Los requerimientos de estas últimas son: vivir exclusivamente para salvarse, rehuir los bienes que ofrece el mundo caído y sacrificar la felicidad personal en interés de un fin superior.

“De esta manera en el día del Juicio Final recibirán sus cuerpos con una forma nueva y más perfecta, incluso más artística.”

Acceder a esto supone alcanzar el merecimiento moral que requiere del amor total a Dios.

Dentro del Cristianismo, este merecimiento supone no tanto no pecar, sino en aceptar el perdón, ser receptivos a la instancia divina que nos eleva y nos saca del mal camino.

Es decir que no importa lo que se lleve a cabo mientras las intenciones de arrepentirse, y por tanto acatar el castigo, sean genuinas.

La cuestión central en esto es a quienes les cabía el conocimiento de tales intenciones, ya que esto estaba reservado a Dios y sus inquisidores. Este saber dirimía si el acusado estaba con los ángeles o con los demonios.

Los habitantes de la Ciudad Celestial, en el Cristianismo. Son ángeles sin cuerpo que no se consideran sexuados; la división de los sexos solo podía pensarse como una degeneración redimible por actos sexuales procreadores o por la ausencia total de actos sexuales.

De esta forma la división de los sexos fue reemplazada por otra: *ángeles o demonios*.

En el mundo caído se asegura una superioridad moral explícita a ciertas mujeres, especialmente a las vírgenes.

Desde la idealización de la Virgen y de la virginidad, esta podía incluir la maternidad en la medida que excluya el comercio sexual.

Esto llevó a dividir el sexo femenino en vírgenes y brujas.

Tenemos entonces, vírgenes, almas bienaventuradas que son como ángeles, y a las brujas a las que se les suponía una relación con el Diablo.

En el Renacimiento se empezó a representar a los ángeles de una manera semejante a los seres humanos, este acercamiento los convirtió en representantes de la vida futura de quienes previamente residían en la tierra.

El interés por los ángeles como seres espirituales y especiales decayó y se concentró en los “ángeles caídos”, los demonios.

El cisma papal y la peste negra fueron fundamentales para el retorno a Cristo como único mediador y con esto se acentuó el rechazo al mundo de otros espíritus como ángeles y santos que habían sido impotentes ante la Peste Negra y sus estragos.

Lo único que prosperó y sobrevivió a esta peste fue la demonología y la brujería.

El imaginario popular lo adjudicó a la falta de ceremonias adecuadas ya que dejaban presente los espíritus de los difuntos que se convertían en ángeles caídos.

A fines del siglo XV se publica el manual de los inquisidores “Malleus Maleficarum”, que sistematizó la persecución de brujas en Europa y América y esta no cesó hasta el siglo XVIII.

Retrocedamos momentáneamente al siglo XIII, entonces era familiar la idea de Juicio Final. “No conoceréis ni el día ni la hora”. En su “Comentario sobre Jeremías”, Joaquín de Flora predice que el fin del mundo llegaría más o menos en el 1200.

Sobrevino la Peste y con ella, en forma indiscutible, la creencia del fin del mundo, del Apocalipsis, efecto de una terrible ofensa a Dios.

En 1348 hubo informes de la inminencia de calamidades y de la aparición del Anticristo. Se proclamó que: “Un Dios colérico, no aplacado, iba a forjar nuevas calamidades”.

Surge así la necesidad de construir un mundo inmune a la suerte. Toma fuerza la idea de adjudicar estos estragos a la estrecha relación entre los ángeles caídos y sus referentes malignos: las brujas.

En la época siguiente a la Edad Media, la autoridad de la iglesia, considerada corrupta, enfrentaba un momento de fuertes desafíos. Debía

retener su poder y para lograrlo se convirtió en la abanderada de la persecución de las brujas.

Con el Renacimiento se fortificó el interés por lo oculto y la brujería, parecía el retorno a los tiempos del paganismo. Pero dentro del mundo cristiano estas prácticas eran candidatas a la represión.

Se pensaba que la existencia de demonios y brujas era muy grande y que su dominio privilegiado se dirigía a los apetitos carnales.

En el “Malleus Maleficarum” se explica esto de esta manera: ...” Y aunque tienen mil modos de hacer daño, y desde su caída siempre han tratado de provocar cismas en la Iglesia, de imposibilitar la caridad, de infeccionar con la hiel de la envidia la dulzura de los actos de los Santos y de subvertir y perturbar de todas las maneras la raza humana, su poder sigue confinado, sin embargo, a las partes pudendas y el ombligo....Pues a través de la impudicia de la carne ellos tienen mucho poder sobre los hombres, y en los hombres la fuente de la impudencia reside en las partes pudendas, puesto que de ellas cae el semen, así como en las mujeres cae el ombligo” .

El “Malleus Maleficarum” fue publicado a fines del siglo XV, y fue escrito por los frailes dominicos, Heinrich Kramer y James Sprenger.

Mientras que las anteriores inquisiciones se referían a las brujas entre otros herejes, en este libro se aísla a las mujeres.

Es un monumento a la misoginia y sus efectos.

Es importante remarcar que, hasta fines de la Edad Media, el interés por la Virgen y la Ciudad Celestial se basó en gran parte en la necesidad teológica de repoblar la Ciudad Celestial, es decir, en la producción de ángeles.

Después de la Peste Negra, repoblar la tierra se convirtió en una urgencia, y es así como el acto sexual como medio natural para lograrlo, pasó a otra categoría.

La pregunta fundamental en este momento era ¿quiénes obstaculizaban su completamiento normal (acto sexual reproductivo), con pretensiones de controlar la naturaleza invocando espíritus malévolos?, había una respuesta contundente: **las brujas**, constituyéndose así en la amenaza fundamental.

La importancia atribuida a las brujas es un signo del poder de las mujeres, en tanto poder para hacer daño.

Para los autores del libro citado, las mujeres eran el “Mal Supremo”, incluso más malignas que los diablos, por lo tanto, el Bien Supremo queda del lado de La Mujer.

La Mujer, que siéndolo todo, no admite plural y remite a la Virgen que, en tanto Mujer Única, no acepta la existencia de mujeres como seres singulares, cuya identificación femenina no deviene de una identificación con Ella.

La Mujer, entonces hacía posible la siguiente formulación: “Los males perpetrados por las brujas modernas exceden todos los otros pecados que Dios haya consentido nunca”.

Se suponía de esta manera que podía haber sexo sin pecado, sin lograr el estatuto de La Virgen, que concibe sin pecado, pero representaba un paso tendiente a hacer más celestial la tierra al liberarla del erotismo.

En esta etapa el sexo era permitido bajo ciertas condiciones y con el único objetivo de completar el número de creyentes vía la procreación.

Los autores del *Malleficum...* sostenían que las mujeres se convertían en brujas al comprometerse vía un contrato con el Diablo. Este contrato se consumaba sexualmente en algo parecido a un matrimonio.

Según estos autores, las mujeres, de insaciable apetito sexual, eran proclives a estos crímenes. Los hombres se definían como criaturas enteramente mentales y las mujeres enteramente sensuales, por tanto, se convertían en crónicamente insatisfechas.

Según los autores de referencia son numerosos los casos en que el efecto de brujería produce: impotencia, disfunciones sexuales de todo tipo, etc., ya que al igual que el Diablo tienen poder sobre los cuerpos.

Habiendo una “doctrina de la normalidad sexual”, el acto de la cópula heterosexual conyugal, del que se generan hijos, está divinamente ordenado y toda interferencia divina o angélica sería un crimen.

La lucha contra las brujas significaría un modo de garantizar tal acoplamiento exitoso.

Las categorías de VIRGEN o BRUJA, conlleva la idea de *Virgen Madre-La Mujer. Las Brujas* quedarían situadas como “*otras mujeres prototípicas*”.

En el “*Malleus Maleficaron*”, se plantea: “Pues los hombres son muy frecuentemente embrujados de este modo porque han abandonado sus

anteriores amantes, las que esperaban casarse y se vieron defraudadas, de modo que embrujan a los hombres para que no puedan copular con otra mujer”

... “Y en tal caso, según opinión de muchos, el matrimonio contraído se anula, a menos que , como Nuestra Santa Señora y San José, estén dispuestos a vivir juntos en Santa continencia”...

Es decir que se podría contrarrestar la brujería renunciando a las relaciones sexuales, de este modo la intención de no copular santificaba la incapacidad para hacerlo.

Ahora bien, ¿cómo saber si la abstinencia había sido producida por un demonio, o un ángel, una bruja o la Virgen?

Se cree que 500.000 personas fueron declaradas culpables de brujería y murieron quemadas entre el XV y el XVII.

A los crímenes fundamentales ya referidos anteriormente se les agregaba: el viajar por el aire hasta largas distancias montadas en escobas; reuniones ilegales en aquelarres, el hecho de besar al Diablo bajo la cola, copulación con incubos, (diablos masculinos dotados de penes fríos como el hielo); copulación con súcubos (diablos femeninos).

A estas acusaciones se le agregaban algunas más mundanas como: matar la vaca del vecino, provocar granizadas, destruir cosechas y robar y comer niños.

Las confesiones de estos crímenes se obtenían bajo tortura y las posibilidades de salida eran: morir directamente en la hoguera, o volver repetidamente a la cámara de tortura y ser quemada, si sobrevivía; o, en caso de ser recompensadas por una manifiesta actitud de cooperación las “brujas arrepentidas” podía esperar ser estranguladas antes de que se encendiera el fuego.

Toda confesión arrancada bajo tortura tenía que ser confirmada antes de que se dictara sentencia. Se leía lo siguiente: “Y así ha confirmado por su propia voluntad la confesión arrancada bajo tortura”.

En el año 1000 D.C., la Iglesia sostenía que el “viaje” era una ilusión provocada por el Diablo. Quinientos años más tarde, sostenía que quienes afirmaban que el viaje era simplemente una ilusión estaban asociados con el DIABLO.

Y continuaba diciendo: “Sólo es un sueño que estuvierais allí, y otros no deben ser considerados responsables de lo que hacéis en vuestros sueños”. Sin

embargo, el soñador tiene malos pensamientos y debe ser castigado, no con la hoguera, sino con la excomunión.

Una vez establecida la realidad del viaje, se podía hacer confesar a la bruja sobre las demás personas que asistían al aquelarre.

La Iglesia, hacia el siglo XIII, había autorizado la tortura contra miembros de organizaciones eclesiásticas ilícitas que nacían por toda Europa amenazando con romper el monopolio de Roma sobre los diezmos y sacramentos...

El Papa Inocencio, con la bula 1448, autoriza a emplear todo el poder de la Inquisición para extirpar las brujas de toda Alemania. Luego sería aplicada en toda Europa, el manual de estos cazadores de brujas lleva por nombre: "El martillo de las brujas".

Los conjuros, los filtros, los hechizos y los ungüentos mágicos son temas privilegiados que se asocian con las brujas.

Andrés Laguna, un médico del siglo XVI describió un tarro de una bruja: ... "lleno hasta la mitad de un cierto ungüento verde... con el que se untaban, cuyo olor era tan fuerte y repugnante que se mostró que estaba compuesto de hierbas frías y soporíferas en grado sumo, que son la cicuta, la hierba mora, el beleño y la mandrágora."

Laguna hizo el experimento con la mujer de un verdugo. La untó de cabeza a los pies," ella se quedó dormida de repente, con un sueño profundo y los ojos abiertos," cuando Laguna logró despertarla (durmió treinta y seis horas), se quejó: "¿porque me despiertas en este momento tan inoportuno? Estaba rodeada de todos los placeres del mundo". Entonces, sonrió a su marido que estaba allí, "queapestaba a ahorcado", y le dijo: "bribón, sabes que te he puesto los cuernos, y con un amante más joven y mejor que tú".

Hamer, que ha estudiado el empleo de alucinógenos por los chamanes del Perú, cree que el agente alucinógeno activo en los ungüentos de las brujas, era la atropina, un poderoso alcaloide descubierto en plantas europeas como: la mandrágora, el beleño y la belladona.

Ahora bien, M. Harris se pregunta "¿es cierto que la Inquisición estaba consagrada a la represión de la herejía bruja?" Habría que suponer, desde este autor, que por lo bien diseñado que estaba el sistema para cazar brujas, por su duración y su severidad, que apuntaban a fines tan prácticos y mundanos como desplazar la responsabilidad de la crisis de la sociedad medieval tardía desde la Iglesia y el Estado hacia demonios imaginarios con forma humana.

Los males serían así atribuidos al desenfreno del Diablo en vez de a la corrupción del clero y la rapacidad de la nobleza.

La locura de las brujas y por las brujas, desmovilizó a los pobres y desposeídos, aumentó la distancia social, los aisló y los llenó de sospechas mutuas. De esta forma se evitaba todo intento de afrontar el establishment eclesiástico y secular con peticiones de redistribución de la riqueza y nivelación del rango.

Dar crédito supone un acto de confianza que implica restitución, confiar algo con la certidumbre de recuperarlo,

La Fe implica la certidumbre de la recompensa.

Fe en Dios, Fe en la Virgen, Fe en La Bruja.

Se podría pensar que La Virgen-La Mujer. En tanto supone un ser exento de pecado, no alcanzado por el deseo, va directo al Cielo, sin pasar por la muerte.

De allí la idea de Asunción de La Virgen, superior a su Hijo, ya que no tuvo que pasar por la muerte para lograr la resurrección.

La idea de un único Dios por otro lado, no tolera una deidad competidora. Si es Uno, ¿qué podría desear?

Recordemos que se habla de la Voluntad Divina, no del deseo Divino, ya que este último implicaría que no tiene todo.

Algo le faltaría a Adán, ya que necesitó una mujer.

Lacan (Ornicar n° 5- p. 25):” Dios es La Mujer vuelta toda o La Mujer convertida en todo”. Y cuando Lacan dice que La Mujer no existe, que no es todo, lo que planteaba es que la función de dar nombre, no puede ser obliterada en el otro de La Mujer, hecha (según Agustín) “madre de todos nosotros”.

Como vemos hasta aquí podemos jugar con estos términos: hombres-mujeres: mujeres Vírgenes-mujeres Brujas y toda la secuencia de el lugar, la función y los peligros que podrían devenir de cada uno.

Desde el lado de La Mujer: el Supremo Bien y el Supremo Mal. Y del lado de los hombres, la posibilidad de tentarse y sucumbir al mal, o derrotarlo y acceder a la Ciudad Celestial.

Se hace necesario instalar este eje: malestar en la cultura y diferencia de los sexos.

“el malestar inducido por esta diferencia irreductible es la llave que organiza el deseo y abre un camino para la producción de la cultura” (Frida Saal).

Plantear la sexualidad nos remite ineludiblemente a referirnos al estatuto del cuerpo como no asimilado a un hecho biológico.

El naciente deberá pasar por un reconocimiento especular que le permitirá “coagular” su imagen, para poder reconocerse como “yo”.

Podríamos decir entonces que es una estructuración significativa la que posibilitará que “la carne advenga cuerpo” (Braunstein).

Es importante plantear que esta primera estructuración especular unifica y separa, ya que supone la diferenciación entre ese yo y lo otro.

Lo que posibilita la constitución de un sujeto deseante implica una doble operación. Compleja operación donde será desde el deseo de otro que podrá advenir un sujeto allí donde es nombrado.

“Dios los creó hombre y mujer”, podríamos decir que lo que se juega en esta frase es la necesidad de marcar la diferencia.

Una diferencia que “espera” al sujeto desde un orden simbólico, desde donde se distribuyen emblemas y atributos de género.

Ahora bien, estos atributos se resinificarán como diferencia sexual a través de la compleja trama de las identificaciones, las que llevarán al sujeto a posicionarse como hombre o mujer, transgénero, no binario, etc.

Si hablamos de atributos socialmente distribuidos y de las identificaciones que esta historia promueve deberemos decir con más propiedad que lo que llamamos femenino y masculino es contingente y cambiante, según la cultura y/o momento histórico al que nos remitamos.

Tendremos que puntuar entonces que lo que es fundante, es la diferencia. Y esta es un efecto del significante.

¿De cuál? del significante de la diferencia: el falo. Es como efecto del significante fálico como se organiza simbólicamente la diferencia de los sexos, la diferencia de las generaciones y la fundación del deseo.

Freud (*Tótem y Tabú*) ilustra esta operación, la que funda el deseo, en tanto marca con la inscripción de las dos prohibiciones fundamentales (incesto-parricidio), la posibilidad de un ordenamiento social.

En “La significación del falo”, (Lacan) dice: “Es sabido que el complejo de castración inconsciente tiene una función de nudo”. Esto hace suponer a la función fálica en punto donde convergen los tres registros con los que el autor nombra el estatuto de lo humano: Real-Imaginario-Simbólico.

Tiene entonces función de nudo en la estructuración dinámica de los síntomas, Podemos decir entonces que brinda una común medida y posibilita la instalación en el sujeto de una posición inconsciente. Sin esta no podría identificarse con el tipo ideal de su sexo, ni siquiera responder, sin graves vicisitudes a las necesidades de su partenaire en la relación sexual, e incluso acoger con justeza las vicisitudes del niño procreado en ellas.

Subrayamos entonces que el falo permite la instalación del sujeto en una determinada posición como sujeto del inconsciente (sujeto barrado), que posibilita su identificación, a partir de dicha posición subjetiva, con “el tipo ideal de su sexo”. Se infiere entonces que el sujeto barrado carece de sexo y de esta manera queda abierto el camino de la identificación.

Podemos situar tres puntos en esta cita de Lacan:

- Identificarse con el tipo ideal de su sexo
- Responder sin serias perturbaciones a su partenaire en la relación sexual
- La referencia a la paternidad -maternidad.

Tres puntos diferenciados, aunque los tres tienen dependencia directa con su relación al falo. Esta diferenciación hace posible señalar que un sujeto puede funcionar en algunos de estos puntos y no en otros.

Cuando decimos falo, lo remitimos a algo que tiene que ver con la sexualidad, no al órgano. Es necesario entonces plantear que el falo es el significante privilegiado de la marca por la cual se unen sexualidad y lenguaje.

El destino de este significante privilegiado, destino solidario al complejo de castración y su resolución, podrá tener diferentes respuestas que devendrán en diferentes estructuras clínicas. De esta forma tendremos como respuestas: la represión para la neurosis; la renegación para la perversión; y la forclusión para la psicosis.

Podemos preguntarnos ¿cómo marcará la castración al hombre y la mujer?

La castración conlleva la marca de una promesa, que por definición no podrá nunca ser alcanzada. Es por esto que instala al sujeto en el camino metonímico, donde el objeto del deseo se desplazará incesantemente.

Objeto de deseo que a manera de espejismo vendrá temporalmente a llenar el vacío, pero siempre desde una inadecuación estructural.

La falta, entonces, inaugura el deseo e instala allí un vacío al que el señuelo imaginario del amor intentará rellenar.

Castración y sexualidad hacen nexo y dan sentido a la expresión lacaniana: “la relación sexual es imposible”.

Lo imposible en tanto la castración funda el malestar en la cultura. Por tanto, la diferencia de los sexos que lleva a la lucha de los sexos. Que en definitiva no es más que la lucha por un falo imposible que ninguno tiene, ni es, ni puede ser. En suma, entonces la vana lucha por anular la castración

Anteriormente planteamos como en el siglo XIII cobraron importancia los ángeles, ya que representaban el modelo de la relación perfecta. Se les suponía un amor asentado en una “naturaleza común” y no en el burdo amor de los seres humanos que se aman por lo que los divide. De esta forma quedaba desestimado todo aquello que designe la diferencia sexual.

Anteriormente dijimos que para el Cristianismo la Ciudad Celestial estaría habitada por ángeles sin cuerpo, ya que no se los consideran sexuados, y la división de los sexos solo podía ser una degeneración. Esto solo redimible por actos sexuales procreadores, o por la total abstinencia.

La división de los sexos es remplazada por otra: *la de los ángeles o demonios*.

Al comienzo de este trabajo relacionamos la idea del Bien Supremo-La Mujer, y el Mal Supremo-La Bruja.

Vírgenes versus Brujas, y la consigna, tal como ya dijimos era liberar al mundo del erotismo. Erotismo que solo podía estar del lado de Las Brujas, ya que según el *Malleus Maleficarum* “eran mujeres que por ser tales y en base a su insaciable apetito sexual eran proclives a pactar con el Diablo. Este pacto se consumaba sexualmente en “algo parecido al matrimonio” ... “Cristo ha preservado hasta ahora al sexo masculino de tan gran crimen”.

Es necesario advertir que se plantean “las brujas” en plural, en tanto mujeres que hacen serie, contraponiéndose a La Virgen- La Mujer.

La Mujer, que evoca en su unicidad, en su totalidad, la imposibilidad y las mujeres entonces “brujas” para convocar el deseo y el amor.

Referencias bibliográficas

Freud, S., *Tótem y Tabú*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1987.

Freud, S., *Malestar en la cultura*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1987.

Freud, S., *Más allá del principio de placer*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1987.

Lacan, J., *Seminario XI*, Paidós, Buenos Aires, 1981.

Michelet, J., *La bruja*, ediciones Akal, Madrid, 1987.

Schneiderman, S., *Pasa un ángel*, Manantial, Buenos Aires, 1992.

Análisis / Institución

JUAN CARLOS COSENTINO

La práctica de los analistas¹⁹

1° parte: Análisis, institución

Exigimos que todo el que quiera ejercer en otros el análisis se someta antes, él mismo, a un análisis. Sólo en el curso de éste, cuando vivencia de hecho los procesos postulados por el análisis en su propia persona – mejor dicho: en su propia alma–, adquiere las *convicciones* que después lo guiarán como analista.

Sigmund Freud²⁰

1. Institución

Las circunstancias históricas que tuve que atravesar no han sido, institucionalmente, fáciles. Pude *decir no* a la propuesta que entonces planteaba, en Buenos Aires, la filial de la IPA: el análisis didáctico. Dicho análisis, que sólo podían emprender los médicos, en su condición de cura controlada, era el gozne, la bisagra entre carrera y titularización. El análisis del candidato permitía un pasaje a los seminarios y el "fin del análisis" coincidía casi naturalmente con el fin de la carrera analítica: Titular-Didacta.

En 1999 para la Asociación Psicoanalítica Argentina – *Correo de APA N° 7*– que contribuye en la construcción y definición de las políticas en Salud Mental en la ciudad de Bs. As., dicha participación en la determinación de esas políticas "permitirán avanzar en definir, en términos de legitimidad, legislación

¹⁹ Este trabajo que en esta oportunidad publicamos con modificaciones y algunas ampliaciones, constituyó la presentación de un nuevo espacio que se inauguró el 11 de diciembre de 1999 en el Seminario Lacaniano, denominado "La práctica de los analistas". Fue publicado en Lecturas N° 13/14, Seminario Lacaniano, Bs. As., julio 2000, pp. 89-106 y posteriormente en Acheronta, Numero 13 (julio 2001), pp. 149-162, www.acheronta.org.

²⁰ 1. S. Freud, *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?* (II), AE, XX, pág. 186: „Nun verlangen wir auch, daß jeder, der die Analyse an anderen ausüben will, sich vorher selbst einer Analyse unterwerfe. Erst im Verlauf dieser »Selbstanalyse« (wie sie mißverständlich genannt wird), wenn sie die von der Analyse behaupteten Vorgänge am eigenen Leib – richtiger: an der eigenen Seele – tatsächlich erleben, erwerben sie sich die *Überzeugungen*, von denen sie später als Analytiker geleitet werden“. Las itálicas me corresponden. Las remisiones corresponden a O.C., Amorrortu Editores (A.E.), Buenos Aires, 1978-85; las revisiones para la traducción del alemán corresponden, salvo aclaración, a Studienausgabe, S. Ficher Verlag, Francfort del Meno, 1967-77.

y participación, el Ejercicio Profesional del Psicoanalista".²¹ *Leve corrimiento: del análisis didáctico ... al ejercicio profesional!*

Mi decisión, entonces, -fui miembro fundador- pasó por la *Escuela Freudiana de Bs. As.* Luego por la primera etapa del *Seminario Lacaniano* formando parte del Campo Freudiano, con el intento fallido de la comisión conjunta *Sociedad Analítica de Bs. As.-Seminario Lacaniano* "destinada a elaborar la preparación de los dispositivos del pase".²² Luego, por mi salida del Campo Freudiano. Y -finalmente- por mi renuncia al *Seminario Lacaniano*.²³ Esos momentos están marcados por el desencuentro análisis-institución.

*Así, la institución no es el análisis y el análisis, menos aún, la institución. Es decir, la institución (Escuela) no es el agente del acto analítico. El analista es instituido por el psicoanalizante en el acto analítico y, desde esta perspectiva, el acto instituyente del analista es inseparable del acto analítico.*²⁴

En *Escuela Freudiana: el discurso y la fundación* -Cuadernos Sigmund Freud 5/6, 1977- leemos en un primer texto que presentamos entonces: *la autorización no puede llegarle al analista más que de sí mismo. Lo sancionado es un análisis breve e incompleto cuya finalidad es infundir al aspirante la segura convicción de la existencia del inconsciente.*²⁵ Llevaba por título: "Acerca del llamado análisis didáctico". Y en uno posterior sobre "Análisis e institución": *¿Por dónde pasa el sendero de autorizarse? No tiene nada de "auto", nace de ese instante original en que escapan las señales del sentido. Instante de la existencia del Icc. Si el aspirante ha podido atravesar ese vacío donde el Otro ya no responde (con relación a la falta), ha podido producir sus propios significantes y la autorización le ha llegado.*

Que el analizante, decía Lacan por la misma época (10-V-77), "produzca al analista, no cabe ninguna duda". Es por esta razón que nos interrogamos sobre

²¹ Correo de APA N° 7, Bs. As., 1999. En la Introducción de "Pueden los legos" leemos: "Acaso se llegue a averiguar que en este caso (se refiere al análisis) los enfermos no son como otros enfermos, los legos no son genuinamente tales, ni los médicos son exactamente lo que hay derecho a esperar de unos médicos y en lo cual pueden fundar sus pretensiones. Si se consigue probarlo, se estará justificado en reclamar que la ley no se aplique sin modificación al presente caso (En Austria, país en que escribo y para el cual lo hago, la ley es preventiva: sin esperar el resultado prohíbe al no médico tratar enfermos)", *Idem*, p. 172.

²² *Carta del 10 de diciembre de 1990* a los Miembros del *Seminario Lacaniano y la Sociedad Analítica de Bs. As*

²³ *Carta del 2 de enero de 2003* a los Miembros del *Seminario Lacaniano*.

²⁴ J. C. Cosentino (en colaboración), *Análisis e institución*, en Cuadernos Sigmund Freud 5/6, Bs. As., 1977, págs. 127-38.

²⁵ J. C. Cosentino (en colaboración), *Acerca del llamado análisis didáctico*, en Cuadernos Sigmund Freud 5/6, Bs. As., 1977, págs. 25-38.

lo que es del estatuto del analista, a quien le dejamos su lugar de hacer verdadero, de semblante. No hay nada de ejercicio profesional. Y algo más, como no hay nada más fácil que patinar en la equivocación (*bévue*),²⁶ es decir, en un efecto del inconsciente, no es sin estar, al mismo tiempo, el analista, en posición de analizante.

Definido pues el agente del acto -agregábamos en aquel texto-: *para comprender el problema será necesario distinguir y relacionar análisis e institución.*²⁷

Pero, lo más inquietante está en las *Propuestas* que acompañan nuestro segundo trabajo, ya que dichas jornadas debían concluir con alguna recomendación sobre el funcionamiento de los jurados de confirmación (A.E.) y de designación (A.M.E.).

Un tiempo después Masotta envía una *Proposición sobre institución de grados en la Escuela Freudiana de Bs. As. como resguardo de los fines de su fundación* que inicia ese número de la revista -Cuadernos Sigmund Freud 5/6, 1977-, donde leemos:

"Propongo entonces pasar, avanzar, -escribía Oscar Masotta- desde el Acta de Fundación hasta el despliegue de la Escuela Freudiana en lo real. Pero para aceptar instituir lugares habrá que estar de acuerdo sobre un principio: *la Escuela Freudiana de Buenos Aires será dirigida por quienes trabajan*. Lo cual, bien entendido, plantea un problema, el de la relación entre el deseo de dirigir, conducir la Escuela, y la idea que cada uno se haga sobre qué cosa es el trabajo.

Propongo -agregaba- que *quienes conduzcan en el sentido teórico y práctico, la Escuela, sean en adelante Analistas de la Escuela*. Los A.E. serán seguidos por los Analistas que la Escuela reconozca como tales: los Analistas Miembros de la Escuela. La tarea a la que deberemos dedicarnos de inmediato será la de nombrar a quienes ocuparán los lugares de A.E. y A.M.E".

Y, más adelante, como cierre observaba: "las prioridades son obvias. Esta cuestión de grados e institución de lugares tiene holgada autonomía con respecto a la cuestión del didáctico y la supervisión. Para que haya *pase*, además, es necesario que existan antes los lugares que posibiliten el movimiento".²⁸

²⁶ J. Lacan, *El Seminario, libro XXIV, L'insu qui sait de l'une-bevue s'aile à mourre*, lección del 10-V-77, inédito.

²⁷ J. C. Cosentino, *Análisis e institución*, ob.cit., págs. 137-8.

²⁸ O. Masotta, *Proposición sobre institución de grados en la EFBA como resguardo de los fines de su fundación*, en Cuadernos Sigmund Freud 5/6, ob. cit., págs. 13-5.

En las recomendaciones de nuestro trabajo -"Análisis e institución"- decimos: *La condición de AE será otorgada por un jurado de confirmación constituido por los Analistas de la Escuela* (tampoco aquí el lugar de AE queda vacío), *a pedido de los interesados, quienes harán llegar su palabra por medio de pasadores. Pero el pase no es solamente la ocasión para reflexionar y cuestionar el acto psicoanalítico. Es un lugar de autenticación de tal acto con una nominación: Analista de la Escuela.*

Que tal acto sea producido supone que se renuncia a estar satisfecho con un saber que sólo lleva el signo del fracaso, y que la dirección a la que se es nominado no será una dirección de conciencia, o dicho de otra forma, que sobre el goce y la muerte no se puede dominar.²⁹

Mientras la *Proposición* ubica a los A.E. dirigiendo, *en el sentido teórico y práctico*, la Escuela, nuestro trabajo, anticipando la crisis que luego acontece en la institución, cuestiona el alcance, en la falla del saber, de esa dirección. No obstante, implementamos dicha *Proposición*.

2. Freud

Hoy quiero poner el acento en el análisis. Han escuchado una diferencia de puntuación, no escribo como entonces *análisis e institución*, he escrito: *análisis, institución*. He aprovechado esas crisis institucionales, he encontrado las ocasiones particulares -*no busco, encuentro*- de no descuidar en todos estos años mi propio análisis y la posición de analizante.

Como trasfondo de todas sus puntualizaciones sobre la llamada técnica, Freud nunca dejó de insistir en que su apropiado manejo sólo podía adquirirse a partir de la experiencia clínica, y no de los libros; la experiencia clínica con los pacientes, sin duda, pero ante todo la que el analista obtiene de su propio análisis: apuesta primordial de todo analista en ejercicio.

Ya había lanzado esta idea, algo tentativamente en un principio, en 1910, en *Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica*.³⁰

La expresa de manera más definida en *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*: quien menosprecie, como analista, la precaución del análisis propio, no sólo se verá castigado por su incapacidad para aprender de sus analizantes más allá de cierto límite, también correrá un riesgo más serio. Caerá, fácilmente, en la tentación de proyectar sobre la ciencia, como teoría de

²⁹ J. C. Cosentino, *Análisis e institución*, ob. cit., págs. 137-8.

³⁰ S. Freud, *Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica*, AE, XI, pág. 136

validez universal, lo que en una sorda percepción de sí mismo observe sobre las propiedades de su persona propia. Así "arrojará el descrédito sobre el método psicoanalítico e inducirá a error a los inexpertos".³¹

En una *Carta a Rank*, el 27-VIII-24, leemos: "Su observación mordaz referida a su satisfacción de no haberse analizado no es de ningún modo justificada. Ud. cierra los ojos frente al peligro al cual algunos ya han sucumbido, a saber, proyectar lo que pasa en el interior de sí, como teoría, en el campo de la ciencia ... Como conquista, no tiene ningún valor".³²

En *¿Pueden los legos ejercer el análisis?*, dialoga con un supuesto juez imparcial: "le he referido toda esa psicología porque deseaba que tuviera usted la impresión de que el trabajo analítico es un ejercicio de psicología aplicada, y por cierto de una psicología que *no se conoce* fuera del análisis. Por eso el analista tiene que aprender primero esa psicología, la psicología de lo inconsciente, al menos hasta donde hoy se la conoce"; ¿dónde?: en su propio análisis.³³

Y en 1937 declara que todo analista debería retomar su propio análisis periódicamente, quizá cada cinco años.

En *Cuestiones de Escuela* que publiqué en *Lecturas del Seminario*, en 1989, se halla la puntuación que realicé de *Análisis terminable e interminable*.³⁴

Retomo parte de aquella puntuación. Analizar, para Freud, sería la tercera de aquellas profesiones *imposibles* en que se puede dar anticipadamente por cierta la *insuficiencia* del resultado. ¿Por qué no hay un resultado acabado?

¿Dónde y cómo adquiriría el analizante aquella aptitud *que le hace falta* como analista? En el análisis propio, con el que comienza su preparación para su actividad futura como analista.

En aquel texto, conectaba la insuficiencia con la falta allí donde hay una falla a nivel del saber y de la transmisión en el pasaje de analizante a analista, que se ubica como *impasse* en el texto freudiano.

Así, cumple su función -continuaba- *si instala en el analizante la firme convicción en la existencia del inconsciente*, "le proporciona las de otro modo *increíbles percepciones de sí* a raíz de la emergencia de lo reprimido, y le

³¹ S. Freud, *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*, AE, XI, págs. 115-6

³² *Correspondencia S. Freud - O. Rank*, Carta de Freud a Rank del 27 de agosto de 1924, en revista Seminario Lacaniano, N° 6, Bs. As., 1994, págs. 3-9.

³³ S. Freud, *¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?* (parte IV), ob. cit., pág. 193. Las itálicas me corresponden

³⁴ J. C. Cosentino, *Cuestiones de Escuela*, en *Lecturas del Seminario*, N° 2, Bs. As., 1989, págs. 9-20.

enseña, en una primera muestra, la técnica únicamente acreditada en la actividad analítica".

Esto por sí solo no basta, pero las incitaciones recibidas en el análisis propio continuarán y todas las ulteriores experiencias serán aprovechadas en el sentido que se acaba de adquirir. Ello acontece, y en esa medida otorga al analizante aptitud de analista.

Es lamentable que además de ello acontezca otra cosa todavía. "Hostilidad, por un lado, partidismo por el otro, crean una atmósfera que no es favorable a la exploración objetiva. Parece, pues, que numerosos analistas han aprendido a aplicar unos mecanismos de defensa que les permiten desviar de la persona propia ciertas consecuencias y exigencias del análisis, probablemente dirigiéndolas a otros, de suerte que *ellos mismos siguen siendo como son* y pueden sustraerse del influjo crítico y rectificador de aquel".³⁵ Obviamente, los psicoanalistas son como todo el mundo, son sordos a lo que no les gusta: ¿si se le confiere poder, como no abusar de ese poder?

Ocuparse constantemente de todo lo reprimido que pugna por libertarse conmueve y despierta también en el analista todas aquellas exigencias pulsionales que de ordinario él es capaz de mantener en la sofocación. También estos son *peligros del análisis*, que lo amenazan, y no debería dejar de salirles al paso. En cuanto al modo, como lo anticipé, no pueden haber dudas. "Todo analista debería hacerse *de nuevo* objeto de análisis periódicamente, quizá cada cinco años sin avergonzarse por dar ese paso. Ello significaría, entonces, que el análisis propio también, y no sólo el análisis terapéutico de pacientes, se convertiría de una tarea terminable en una interminable".

No obstante, es tiempo de aventar un malentendido: "no tengo el propósito - señala- de aseverar que el análisis como tal sea un trabajo sin conclusión".³⁶ El terreno de la experiencia analítica es un *impasse*, y lo interminable que el texto propone nos lleva a la indeterminación del sujeto del *Icc*.

Freud no llegó a sostener que *el analista es objeto en la experiencia*: ese objeto del que el analista se hace el soporte. Sin ese paso no hay caída de la neurosis de transferencia. Pues el analista ocupa ese lugar de sujeto-supuesto-

³⁵ S. Freud, *Análisis terminable e interminable*, AE, XXIII, págs. 248-51. Las itálicas me corresponden.

³⁶ *Idem*.

saber "en la medida que es objeto de la transferencia".³⁷ Sólo así habrá ocasión para aquello que determina al sujeto: ese algo del que menos está dispuesto a hablar, a saber, de su síntoma, de su particularidad.

Como indiqué, *Cuestiones de Escuela* se publicó en *Lecturas del Seminario*, a fines de 1989.

Pero también cabe mencionar una respuesta que recibí pues un resumen de dicho texto lo envié, consecuencia de un pedido, a "Uno por Uno". Mi texto de entonces concluía señalando: "esta experiencia (la del análisis) no puede ser eludida; sus resultados deben ser comunicados: *hace falta una Escuela*".³⁸

En dicha respuesta se lee: "Y Cosentino, que es de otro grupo, y que muestra con la precisión que le conocemos que *hace falta una Escuela* (sólo se recorta la última parte de la frase que cierra aquel trabajo), sabe muy bien que esta Escuela, ningún grupo solo, e incluso asociado a un compadre, no puede hoy producirla, y que una Escuela sólo sería auténtica si se concierta con las Escuelas existentes. ... ¿Cuentan con su propio genio cuando se trata de introducir el pase? No, tocan fondo en el Campo Freudiano cuando lo hacen o lo hagan. Y no sería *distinto* en una Escuela del Campo Freudiano en la Argentina".³⁹

Este comentario surge ante el anuncio de constituir una comisión conjunta entre el Seminario Lacaniano y la Sociedad Analítica de Bs. As. destinada a estudiar y elaborar la preparación de los dispositivos del pase.⁴⁰

³⁷ J. Lacan, *El Seminario, libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 1996, pág. 241

³⁸ J. C. Cosentino, *Cuestiones de Escuela*, ob. cit.; y *Cuestiones de Escuela* (IV, resumen), en Uno por Uno, Número especial, Barcelona, marzo 1991, págs. 7-8.

³⁹ J. A. Miller, en *Uno por Uno*, Número especial, ob. cit., París 3 de enero de 1991, pág. 27 (las *italicas* me corresponden). Justamente, un mes antes, el 10 de diciembre de 1990 informábamos que, "Continuando el trabajo comenzado en el Campo Freudiano en el *Encuentro de Caracas*, hace ya diez años, creemos que ha llegado el momento de reunirnos para constituir una comisión conjunta entre el Seminario Lacaniano y la Sociedad Analítica de Bs. As. destinada a elaborar la preparación de los dispositivos del pase. Nuestro objetivo es dar cuenta de los resultados de esta tarea a lo largo de 1991, a fin de lograr poner en marcha el dispositivo del pase a fines de 1992. Este trabajo es un paso necesario hacia una Escuela basada en los principios fijados por Lacan en su enseñanza. Nos guía en él la indicación de Jacques Lacan de que el reclutamiento de los psicoanalistas debe fundarse en un "creer en el inconsciente". (Discurso a la EFP, noviembre de 1967). Y ante las objeciones recibidas como puede leerse en "Uno por Uno", respondíamos el 23 de enero de 1991 que "para nuestro modo de ver las cosas haber concertado una comisión conjunta de trabajo SABA-SEMINARIO, constituye desde diversos ángulos un avance hacia una mayor relación con otros sectores del Campo Freudiano en Argentina."

⁴⁰ Ver también, D. Rabinovich, *Lógicas de la Escuela en psicoanálisis*, en "El deseo del psicoanalista", Manantial, Bs. As., 1999, págs. 157-85. ¿Cuál es la lógica que puede fundamentar la posición de una Escuela única? ... Mi lógica es la misma que enseña la fundación de la Escuela Freudiana de París por Lacan, una lógica del *après-coup*. Pienso que una Escuela se funda y se define en el *après-coup*, no

Pero no fue posible el trabajo propuesto por la comisión. Así, lo distinto, una vez que se disuelve la comisión SABA-Seminario Lacaniano, fue optar de nuevo por el análisis: "una operación en su esencia consagrada al fracaso".⁴¹

3. Análisis

*Pues bien, aquí estoy, con los deterioros auestas.
No es más inútil por eso, pues como se me hizo notar,
si hay alguien que se lo pasa pasando el pase, ése soy yo.
J. Lacan (Sobre la experiencia del pase, 3-XI-73)*

¿Qué nos oferta Freud? Como el análisis no promete nada, sólo nos propone la angustia y el malestar, las únicas promesas que se pueden sostener. Pues, cuando se hace un análisis es también para que se vea algo: que uno no es "un sujeto libre".⁴²

No es pues el deseo quien preside el saber. Y así, el discurso que sostiene Lacan desemboca en el horror del acto psicoanalítico.

¿Por qué? porque es el acto, o más bien lo sería, que no soporta la apariencia.

en *avant-coup*. Lanzarla antes de tiempo era lanzarla en *avant-coup*, es decir, antes de que un trabajo hubiese sido hecho... Así, todo lo que conlleva el concepto de un centro de irradiación apunta indiscutiblemente a un todo, a un todo que Lacan califica como imaginario... como el todo del uno unificante". Para Lacan "lo propio del discurso de lo político que opone al discurso psicoanalítico (Una Escuela única implica la desaparición de las instituciones existentes como tales y su fusión, su desaparición, y su inclusión dentro de esa Escuela)... El espacio adecuado es más el de una red cuyo fundamento se encuentra en una topología de la vecindad. Una red sin centro en la que circulen pedazos de saber recogidos por distintos nucleamientos de sujetos, en los cuales algo de la contingencia de la carta de *a-muro* haya operado para permitirles trabajar juntos. Desde esta perspectiva me resulta imposible el establecimiento de una garantía única (está claro que la garantía no existe, no hay Otro del Otro, asumir el riesgo de la garantía implica necesariamente asumir el riesgo del error). Me inclino -pues- por la existencia de garantías múltiples en el nivel del pase, dado que hay muchos problemas, incluyendo el problema de la lengua en una sola palabra, es decir, como ciertos efectos propios de cada lengua pueden o no ser transmitidos en otra. En este nivel, a mi juicio, se funda la posibilidad de más de una única Escuela, es decir de varias, al menos dos, en las que se respeten las contingencias que crean afinidad entre algunos y no entre otros, sin que esto signifique que unos u otros sean ni mejores ni peores".

⁴¹ Hoy que la "cultura global" prioriza terapias y terapeutas conviene recordarlo: "*La diferencia, por qué no decirlo así, es que una psicoterapia es un manoseo exitoso y el psicoanálisis es una operación en su esencia consagrada al fracaso. Y ése es su logro*". J. Lacan, *A modo de conclusión*. Congreso de la Escuela Freudiana de París (1968), en *Letres de l'École Freudienne*, N° 7, París, 1970, pág. 66.

⁴² *Idem*, págs. 157-66.

Como acto "está allí desnudo, a tal punto que tiemblan las apariencias de las que subsisten religión, magia, piedad –y aún las instituciones de los analistas–, todo lo que se disimula de la economía del goce".⁴³

Sólo el psicoanálisis abre lo que funda esa economía en lo *intolerable*, vale decir, el goce.

¿Y la Escuela? En enero de 1980 sostiene, en una de las reuniones de su último seminario, que fracasó en la producción de AE.

Unos días después, en una *Carta al diario Le Monde*, escribe: el psicoanalista tiene horror de su acto. "Sí, el psicoanalista tiene *horror* de su acto. Hasta el punto de que lo niega, y deniega, y reniega (*le nie, et dénie, et renie*) – y de que maldice a quien se lo recuerda".⁴⁴

Se los recuerdo hoy sin más miramientos que los necesarios ya que me dirijo a los *analistas* instalados.

Así, el problema del acto: no es tanto producirlo sino ser capaz de enfrentarlo, de superar, de soportar su horror.

"Que los psicoanalistas –continúa diciendo en la carta del 24 de enero de 1980– no lloren por aquello de lo cual los alivio. No dejo plantada a la experiencia. Les doy la oportunidad de hacer frente al acto".⁴⁵

¿Los analistas hemos aprovechado esa oportunidad? Se trata del imperativo original, ese *Wo Es war, soll Ich werden*, que tiene como enemigo la *promesa* institucional y que aún en 1999 para algunos se llama pase. El análisis en cambio no promete nada.

De nuevo, cuando se hace un análisis es también para que se vea algo: "el revés del tapiz". Pero, cuando se descubre que "no es un revés sino que es lo mismo, se tiene un poco menos el sentimiento de que se es un sujeto libre".⁴⁶

En efecto, para escoger realmente en un análisis es necesario no contar con otra posibilidad. Cuando calculamos otra eventualidad no elegimos. "Si apenas pudiéramos llevar a un hombre a una encrucijada, como escribe

⁴³ J. Lacan, *Discurso pronunciado el 6 de diciembre de 1967 a l' E. F. P.*, en Scilicet 2/3, Seuil, París, 1970, pág. 29.

⁴⁴ J. Lacan, "Un otro falta" y "Carta a Le Monde", *El Seminario, libro XXVII, Disolución* (1980-81), en Escansión Nueva Serie, N° 1, Manantial, Bs. As., 1989, págs. 20-22.

⁴⁵ *Idem*, pág. 22

⁴⁶ J. Lacan, *A modo de conclusión*. Congreso de la Escuela Freudiana de París (1968), ob.cit., 157-66.

Kierkegaard, de manera que no haya ninguna otra salida para él, sino el escoger, el optar, entonces él escogerá ciertamente ".⁴⁷

El acceso a lo real es del orden del acto, y lo real, lo único en juego en un análisis, se demuestra. De esta forma, la angustia es lo que no engaña y es el correlato no falaz del acto. Para Kierkegaard la angustia se liga al acto como afecto de un saber instantáneo. Se comprende la relación esencial de la angustia con la acción como tal, pues la acción toma su certeza justamente de la angustia.

Así, actuar es arrancar a la angustia su certeza, vale decir es operar una transferencia de angustia (27).⁴⁸ ¿Cómo optar, escoger en la temporalidad de un análisis?

4. Clínica psicoanalítica

La clínica psicoanalítica es lo que se dice en un psicoanálisis.⁴⁹ Sostuve este año en el espacio del Pos-grado algunos testimonios de la clínica (*El hombre del fantasma; el sueño: La gran comilona; Un llamado del más allá; Cuando las ocurrencias se las silencia en otro nivel realmente faltan; Hay que dejar en paz a los muertos*), esos testimonios teóricos que los analistas extraemos de nuestra experiencia.⁵⁰

La experiencia de un análisis hace entrega al analizante del sentido de sus síntomas. Pues bien, esas experiencias no podrían sumarse. Freud lo dijo antes: todo en un análisis ha de ser recogido -donde se ve que el analista no puede salirse de esa dependencia- como si nada hubiera quedado establecido en ninguna parte. "Esto quiere decir, ni más ni menos, que la fuga del tonel siempre ha de ser abierta de nuevo".⁵¹

La clínica psicoanalítica "debe consistir no sólo en interrogar al análisis, sino en interrogar a los analistas, de modo que éstos hagan saber lo que su práctica tiene de azarosa, y que justifique a Freud el haber existido". Así, la clínica psicoanalítica debe ayudarnos a relativizar la experiencia freudiana.⁵²

⁴⁷ S. Kierkegaard, *Ou bien ... ou bien (Enter-ElLEN, 1843)*, Gallimard, París, 1985

⁴⁸ J. Lacan, *El Seminario, libro X, La angustia*, lección del 19-XII-62, inédito

⁴⁹ J. Lacan, *Apertura de la sección clínica*, ¿en Ornicar? 3, en castellano, Petrel, España, 1981, pág. 37

⁵⁰ J. C. Cosentino, Curso de Pos-grado "Estructura y sujeto: análisis de la transferencia" (1era. y 2da. Parte), Facultad de Psicología, U.B.A., Bs. As., 22-IV al 4-XI-99. Ver también J. Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, ob. cit., pág. 40

⁵¹ J. Lacan, *Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los escritos* (1973), en Uno por Uno, N° 42, Bs. As., primavera de 1995, págs. 7-16

⁵² J. Lacan, *Apertura de la sección clínica*, ob. cit., págs. 45-6.

5. Dispositivo

¿Cuál es la *tragedia* en el contexto de un análisis? Como sostuve en la apertura del *Curso de Pos-grado: La tragedia en el contexto de un análisis es no sobrepasar el límite de lo que ofrece el Edipo*.⁵³

Pero hay otra dimensión de la misma: la tragedia contemporánea.

¿Entre la tragedia del Edipo (o de la neurosis de transferencia) y la tragedia contemporánea (o el horror silencioso de la identificación a un rasgo de goce) cómo actuar, como intervenir? Entre el *Zeitpunkt* y el *Zeitlos*, entre la temporalidad del instante de la vacilación fantasmática y el fuera de tiempo donde se unen el rasgo y el objeto.

Con la vacilación del fantasma y de la neurosis de transferencia resta esa otra tragedia que opera en la transferencia, no sintomatizable. Freud la denominó rasgos de carácter: continuaciones *inalteradas* de las pulsiones originarias o bien formaciones reactivas contra ellas, menos transparentes y más inasequibles al análisis que el síntoma-metáfora, los procesos neuróticos, la neurosis de transferencia y la dimensión fantasmática.

Entre el goce fantasmático y el goce de la marca o rasgo de goce está en cuestión la posición del analista.

La historia del psicoanálisis nos enseña, cada vez, *ese profundo deseo de servidumbre* (sostenido en el masoquismo primario-erógeno) que nos afecta y que marcha paralelo para los analistas con el horror del acto analítico.

El dilema de la noción de responsabilidad implica reconocer cierto grado de libertad en el hombre. De esta forma la libertad es una creación, es decir, una construcción. *El otro horror, el de ser libres: de ningún modo es algo dado.*

El dispositivo analítico reproduce el lazo social; estructura articulada donde nos encontramos alienados, identificados, de una manera irreductible: *vel alienante, elección forzada.*

No alcanza, en relación con la servidumbre, sólo con la neurosis de transferencia. Así, nos hemos deslizado de "*pegan a un niño*" a un orden de lazo no fantasmático, testimonio de un goce ex-sistente, que se articula con la fijación al trauma y con la compulsión de repetición como pérdida y plus-de-goce.

⁵³ J. C. Cosentino, *Apertura del Curso de Pos-grado "Estructura y sujeto: análisis de la transferencia"*, Facultad de Psicología, U.B.A., Bs. As., 22-IV-99. Ver también *Presentación*, en "Lecturas" N° 11-12, Seminario Lacaniano, Bs. As., 1999, págs. 5-7.

Hace falta el discurso analítico. El discurso analítico subvierte la relación del sujeto al saber: del goce no quiere saber nada. El horror proviene de la proximidad de un goce que el sujeto rechaza. Luego el objeto *a*, pérdida de goce y *plus-de-gozar*, ex-siste como causa de un deseo inédito. A esa causa se consagrará el analista, debe saber que es abyecto (*abjet*), o bien, desecho de saber. Pues, es preciso que haya un nivel en el que no se crea gran cosa en su posición de desecho para poder incitar al analizante a no creerse más de lo que él, por su parte, se cree, el analista.⁵⁴

6. Analizante

Análisis, institución: *he aprovechado -como ya anticipé- esas crisis institucionales, he encontrado las ocasiones particulares -no busco, encuentro- de no descuidar en todos estos años mi propio análisis y la posición de analizante.*

Recordemos: la *Proposición* instauro el pase, al cual Lacan parecía confiarle la transmisión. Pero, surge el obstáculo que representa la misma institución, que también disimula la economía del goce a nivel de los deslizamientos que se producen en los dispositivos de ese pase (jurados, carteles, pasantes, pasadores, A.E., A.M.E., etc.), tal como lo anticipa Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo*. Esto lo conduce -así lo piensa en 1980, hace casi treinta años- a cuestionar ese pase y esa transmisión: "¿hay transmisión del psicoanálisis?".

He intentado "obtener algún testimonio sobre la manera en que se deviene psicoanalista: ¿qué hace que después de haber sido analizante se devenga psicoanalista? Debo decir que he averiguado sobre ese asunto. Por eso hice mi *Proposición*, la que instauro lo que llamamos el pase, al cual he confiado algo que se llamaría transmisión, si es que hay transmisión del psicoanálisis".

Pero, "tal como ahora lo pienso -agrega- el psicoanálisis es intransmisible".

Encrucijada pues entre el dispositivo del pase y la transmisión del psicoanálisis.

⁵⁴ Idem, *Apertura y Presentación*. Ver también *El fenómeno lacaniano*, Conferencia pronunciada por Lacan en Niza en 1974: "Se pone a la disposición del analizante como el último de los últimos, ya que será preciso que esté a la hora, tres o cuatro veces por semana, para escuchar lo que brotará de él al natural", en Uno por Uno, N° 46, verano de 1998, págs. 11-26.

Allí donde, los dispositivos no pueden garantizar la transmisión del psicoanálisis, "el psicoanálisis es intransmisible".⁵⁵

Entonces, cada psicoanalista está obligado a reinventar el psicoanálisis.

Si "el psicoanálisis es intransmisible. Es muy molesto. Es muy molesto que cada psicoanalista esté obligado —puesto que es necesario que esté obligado a ello— a reinventar el psicoanálisis.

Cuando dije en Lille que el pase me había decepcionado, fue por eso, por el hecho de que falla, que es necesario que cada psicoanalista reinvente, de acuerdo con lo que logró sacar del hecho de haber sido psicoanalizante por un tiempo, que cada psicoanalista reinvente la manera en que el psicoanálisis puede durar.

¿Cómo ingresar, cómo acceder al lugar desde donde se formula, con relación a lo intransmisible y la invención, lo que les propongo? La condición primera, como lo anticipamos, es lo que resulta del lugar de analizante".⁵⁶

Así, siempre hace falta que se vuelva a empezar el proceso —todo analista debería retomar su propio análisis periódicamente—, para que uno se mantenga en el filo de lo que lo autoriza.

Con lo cual se precisa que el discurso del psicoanálisis está, respecto a los demás, cuesta arriba, y entonces se confirma su exigencia del doble lazo para que el conjunto se cierre: "el que sabe en el análisis es el analizante y no el supuesto saber".⁵⁷

Como *enseñante* intento pues que no haya *impasse* entre mi posición de analista y lo que hago hoy con esta presentación sobre *La práctica de los analistas*. Entonces, sólo es posible sostener lo que se dice en posición de *analizante*, es decir, "*no quiero saber nada de eso*".⁵⁸

7. Autorizarse por sí mismo

⁵⁵ J. Lacan, *Conclusiones del IX Congreso de la Escuela Freudiana*, 6 al 9 de julio de 1978, en *Lettres de l'École Freudienne*, N° 25, París, junio de 1979, págs. 219-20.

⁵⁶ Leemos: "Al contrario, en el acceso al lugar de donde se profiere lo que enuncio, la condición estimada por origen primera es la de ser el analizado, o sea, lo que resulta del analizante", J. Lacan, *L'Étourdit* (1972), en *Escanción*, N° 1, Paidós, Bs. As., 1984, pág. 66.

⁵⁷ J. Lacan, *El Seminario, libro XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, "Lo imposible de aprender", lección del 10-V-77, inédito.

⁵⁸ J. Lacan, *El Seminario, libro XX, Aun*, lección del 21-XI-92, Paidós, Bs. As., 1981, págs. 9-10.

Porque al autorizarse solo por sí mismo, él no puede con ello sino autorizarse también por otros.

J. Lacan (XXI, *Los no incautos yerran*, 9-IV-74)

Lo que les comentaba de la experiencia este año del *Curso* de Pos-grado: al autorizarse por sí mismo, uno no puede sino autorizarse también por otros, por quienes me acompañaron con sus presentaciones en dicho espacio.

Se puede afirmar que la *Realidad*, por estructura, es fantasmática, pues como el fantasma ella vale como lazo social. Ahora bien, ninguna realidad alcanza por sí misma; hace falta un suplemento y de esta manera llega la aprobación: compromiso o fe. Sin este suplemento ninguna Palabra-Amo podría mostrarse sino parcial. Así la aprobación, la anuencia sólo viene del deseo, que, por suerte, no se deja calcular.

Todo analista debería retomar su propio análisis periódicamente, quizá cada "cinco" años. Ciertamente, cada tanto volver a pasar por la posición analizante-enseñante y por ese breve momento en que opera esa convicción en la existencia del *Icc*.

De esa forma, no olvidará que no hay por tanto sino pequeñas palabras-amo y pequeños amos. Para darse cuenta hay que suspender, tal vez por un instante, los poderes de la Realidad, es decir, por un breve lapso cesar de autorizarse en las Palabras-Amo que fuere, y autorizarse sólo por sí mismo.

Entonces, por un instante (*Zeit-punkt*) la dispersión se instala y los poderes de la Palabra-Amo aparecen suspendidos: el enunciado que se profiere, al no autorizarse ya por ningún otro, se autoriza nada más que por uno mismo.

De otra manera: no hay relación sexual. Eso produce "traumatismo" (*troumatisme*).⁵⁹ Se puede apelar al fantasma, es decir, lo que suscita el goce. Pero aún queda inventar. Uno inventa en ese breve tiempo de corte, donde se suspende el deseo de saber adjudicado al Otro, lo que puede, por supuesto.

Pero, la palabra nueva puede ser validada, en un segundo tiempo, como una nueva Palabra-Amo y, quien la dijo, como un nuevo amo: basta que el Otro desee para que se caiga bajo su efecto. "De este modo, resulta, como circunstancia eterna, la necesidad de las disoluciones".⁶⁰

⁵⁹ J. Lacan, *El Seminario*, libro XXI, *Los no incautos yerran*, lección del 19-II-74, inédito.

⁶⁰ J. C. Milner, "Las Palabras-Amo", en *Los nombres indistintos*, Manantial, Bs. As., 1999, pág. 77

¿Se puede todavía, cuando no esperamos nada de las personas, vale decir, de los analistas, esperar algo del funcionamiento?⁶¹

Y así con la institución de los analistas, aunque se nombre Escuela, no queda otro camino que innovar: lo cual nos devuelve al punto de partida, o sea a reinventar, allí donde el Otro falta y uno como psicoanalizante se extraña, el psicoanálisis.

2° parte: Escuela Freudiana

1. Institución: "ahora nos formamos y sólo mañana formaremos psicoanalistas"

Hoy voy a referirme a las vicisitudes institucionales que mencioné la vez anterior.⁶² Asumo mi parte de responsabilidad *nachträglich*. Poco después de mi charla de " Presentación" de *La práctica de los analistas*, hallé un libro de reciente aparición que lleva por título: *Oscar Masotta. El revés de la trama*.⁶³

Mantuve un prudente silencio sobre la escisión de la Escuela Freudiana de Bs. As. durante 20 años.⁶⁴ La Escuela se funda a iniciativa de Oscar Masotta a mediados de 1974. A fin de ese año ingresa un segundo grupo de analistas y se realizan unas jornadas donde los primeros tres grupos de trabajo, formados por miembros fundadores, presentan un informe preliminar. Durante 1975 se presentan esos informes dirigidos a la nosografía, como puede leerse en *Notas de la Escuela Freudiana de Bs. As.*, N° 1. A comienzos de ese año, demasiado pronto, Masotta parte a Londres.

En una carta enviada desde allí el 13 de agosto de 1975, previa a la *Proposición sobre institución de grados*, con relación a un anteproyecto de estatutos que le fue enviado, Masotta es crítico:

"El primer particular es algo que toca directamente al proyecto (su redacción, quiero decir) en su totalidad: hay ahí una identificación con el Director Fundador, puesto que la palabra "psicoanalista" no aparece. Ello se refleja -produce efectos- a nivel de los términos elegidos para nombrar a los miembros del grupo. Propongo sobre el modelo de la École, hablar de: 1.

⁶¹ Lacan afirma en 1980: "No espero nada de las personas, y algo del funcionamiento. Entonces, no me queda otro camino que innovar, ya que esta Escuela, la pifíe, por haber fracasado en la producción de Analistas della (A.E.) que estén a la altura". *Un Otro falta*, lección del 15-I-80, ob. cit.

⁶² En la 1° parte: "Análisis, institución".

⁶³ M. Izaguirre (compilación y prólogo), *Oscar Masotta. El revés de la trama*, Atuel, Bs. As., 1999.

⁶⁴ De 1979 a 1999, fecha de la presentación de este trabajo en el Seminario Lacaniano.

Analistas de la Escuela (AE); 2. Analistas miembros de la Escuela (AME); 3. Miembros; 4. Adherentes.

Puesta así la nominación, se abrirá entonces el problema espinoso, puesto que como no vamos a ser ni una academia de enseñanza de la teoría (en general ni de sus conexiones), la Escuela se constituyó para formarse y formar analistas. Se abre el problema, digo, porque entonces surgirán: ¿Quién es analista de la escuela? ¿Quién miembro analista? ¿Qué es ser analista para la escuela? ¿Cómo se instituye el "pase" desde analista a analista miembro o analista miembro de la escuela?

Estos son los problemas que hay que decidir teórica y prácticamente. En su defecto, podríamos hablar de cualquier cosa, pero no necesariamente de psicoanálisis, pero es obvio".

Como puede leerse hay un cierto deslizamiento: ¿cómo instituir el pase desde analista a analista miembro (A.M.) o analista miembro de la Escuela (A.M.E.)?

Es categórico en cambio sobre los A.E.: *"pertenecen a la categoría (1), es decir que son A.E. los firmantes del acta de fundación, sin otro mérito, para este caso excepcional (puesto que se trata de la Fundación de ésta escuela, acto inaugural e irrepetible) que haber sido Fundadores analistas de un grupo de analistas cuyo fin es la formación propia como analistas y la de futuros analistas".*

El casillero vacío es el de A.M.E.: *"tendremos cuatro casilleros virtuales y tres de ellos llenos: habrá A.E., Miembros y Adherentes. El casillero vacío sirve para dar lugar al reconocimiento del deseo. ... Abriremos la dialéctica del reconocimiento. Pero se sabe, no es ella todo: está la cuestión del didáctico. No hay que evitarla ni por un instante. ... La mejor manera de encararla es comenzar por auto-nominarse A.E. Ello no quiere decir, todos estaremos pronto de acuerdo, que estos A.E. nos recibamos de cabezotas, como dice Lacan. Quiere decir todo lo que todavía falta por decir y hacer. "*

Hay cierta vacilación entre auto-nominarse y, con relación al análisis, "lo que aún falta".

Finalmente cuando bosqueja "un cierto modelo de estatuto" reafirma ambos casilleros. *"Son A.E. los Fundadores, reservándose la Escuela por el momento los criterios para la promoción de los futuros A.E. ... No existen en el momento A.M.E. Su promoción, también reservada—donde reservada quiere decir, en vías de reflexión y discusión".*

La promoción queda para un futuro, pero el destino de los fundadores es ocupar el lugar de A.E.: "*recomiendo* -Carta del 13 de agosto de 1975- *que los estatutos sean a la vez, cuando estén terminados, un acto de auto-nominación pero ratificada desde afuera por ese testigo apenas exterior que es el Director Fundador. ... Una vez en la reunión, planteado este problema se deberá decir enseguida que 'se aceptan renunciaciones', esto para las almas tímidas, los sobreorgullosos, los 'concientes de verdad' y tutiquanti. No creo que ninguno de los fundadores se reciba de ello. Pero incluso puede haber razones mejores que las que imagino yo: en tal caso, ¿qué mejor que respetarlas? Yo mismo - pero por otras razones- he dudado si debía tal vez yo renunciar a ser un A.E. Bien, no lo haré (ésta es mi manera de hablar de mi con respecto a la cuestión)".⁶⁵*

Parece, en ese momento, ser otro el problema, no el pase. La diferencia con la Internacional tenía que constituirse en discurso. Hacía falta reafirmar ese lazo social -*no renunciar a ser un A.E.*- que se había hecho posible con la reciente Escuela: "ahora nos formamos y sólo mañana formaremos psicoanalistas".⁶⁶

En diciembre de 1976 se realizan las *Primeras Jornadas* sobre la institución analítica, tal como puede leerse en *Cuadernos Sigmund Freud 5/6*. Sus ejes: institución, didáctico, enseñanza y supervisión.

En marzo de 1977 Masotta envía su *Proposición*. Existen algunos cambios con relación al proyecto del 75. En junio de ese mismo año se llevan a cabo las *Segundas Jornadas*: teoría de la entrada, enseñanza del psicoanálisis, análisis didáctico, análisis e institución, grados y jerarquías. Las presentaciones que se llevan a cabo en esas jornadas discuten con la *Proposición sobre institución de grados*. El problema, al igual que en el proyecto: el lugar de A.E., no queda desocupado. Todas las sugerencias que se leen en los trabajos son problemáticas o fallidas.

Ya me he referido al lugar en que falla mi propia propuesta: "*Análisis e institución*". Señalemos otra: "el A.E. dirige la Escuela y no a sus miembros".⁶⁷ Aún otra: "para que haya pase es necesario que existan antes los lugares".⁶⁸ Y como los lugares fueron ocupados por algunos de los fundadores, de acuerdo a

⁶⁵ O. Masotta, *Carta del 13 de agosto de 1975* (Londres)

⁶⁶ *Acta de fundación* de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, en *Cuadernos Sigmund Freud* N° 4, Bs. As., 1974, pág. 12.

⁶⁷ H. Levin, *Escuela Freudiana: el discurso y la fundación*, en *Cuadernos Sigmund Freud 5/6*, ob. cit., pág. 169.

⁶⁸ O. Masotta, ob. cit., pág. 15.

la *Proposición*, los nombrados A.E. terminamos "dirigiendo" a los miembros de la Escuela.

No podía ocurrir de otra forma: la institución de los analistas no escapa a la economía del goce que Freud, que también dejó problemas con la Internacional, anticipó en *Psicología de las masas*. "Para nosotros analistas ... si algo debe hacerse en el análisis, es *la institución* de ese otro campo energético (precisa de estructuras distintas de las de la física) que es *el campo del goce*".⁶⁹ Para instituir ese campo interviene el análisis en disyunción con la institución, pero de esto nos olvidamos también demasiado pronto.

En la misma carta del 13 de agosto de 1975 escribe: "*yo daré sugerencias, ustedes dirán las suyas, y también están las Actas de la École para consultar a cada momento*". Y un poco después: "*para encontrar las 'fórmulas' adecuadas: leer las Actas de la École*".

2. La *Proposición* de Masotta queda atrapada en la propuesta de 1967

Cuando Lacan introduce sus proposiciones en 1967 dirá que ya están su acta de fundación y el preámbulo del anuario.

Tal vez por ello, *la forma de constitución que propone para el jurado de confirmación*, cuya tarea es esclarecer el pasaje que permite al psicoanalizante convertirse en psicoanalista, es decir, autenticar el pase, *lleva a que algo* (previo al dispositivo del pase) *retorne*: "yo respetaba la aproximación de la selección de donde salieron los A.E. y los A.M.E., tal como fueron registrados en el anuario de 1965".⁷⁰

La *Proposición* de Masotta queda atrapada en las complicaciones que presenta la *Propuesta* de Lacan de 1967: el lugar, que debía posibilitar el pase, no se instituye como vacío y los fundadores nombrados A.E. terminan de entorpecerlo, en *tensión* con los nombrados A.M.E. (En el proyecto enviado desde Londres el lugar también está ocupado, pero surge una diferencia, todos los firmantes del acta de fundación pertenecen a la categoría de A.E.).^{71,72}

⁶⁹ J. Lacan, *El Seminario, libro 17, El revés del psicoanálisis*, Paidós, Bs. As., 1992, pág. 86.

⁷⁰ J. Lacan, *Discurso pronunciado el 6 de diciembre de 1967 a l' E. F. P.*, en Scilicet 2/3, Seuil, París, 1970, pág. 9.

⁷¹ O. Massota, *Proposición sobre institución de grados en la EFBA como resguardo de los fines de su fundación*, ob. cit., págs. 13-5.

⁷² M. Izaguirre, *Jacques Lacan: El anclaje de su enseñanza en Argentina*, Otium, Bs. As., 2017, págs. 124-25.

En el Congreso de la Escuela Freudiana del 3 de noviembre de 1973, Lacan señala que la experiencia del pase es una experiencia en curso: "el modo con el cual la produje fue la proposición, toda ella impregnada de prudencia, una prudencia quizás humana, demasiado humana: no veo cómo habría podido ser yo más prudente". E insiste. "Mi prudencia se hallaba impuesta por el estado de cosas existente: éste es el principio mismo de la prudencia. Así fue que no quise poner en manos de otros, que no fueran *los que ya poseían un título* correspondiente, en efecto, a una selección, el de Analista de la Escuela, la tarea de conglomerar personas cuya sola presencia entre ellos cambiaba por completo el alcance de ese título".⁷³ En la primera versión de la *Proposición* de 1967 el jurado de confirmación está compuesto de siete miembros: tres analistas de la escuela (A.E.), tres psicoanalizantes tomados de una lista presentada por los A.E. (de analizantes, en el pase, de convertirse en analistas), más el director de la Escuela. Tampoco el lugar queda vacío.

En el *Discurso como respuesta a las opiniones sobre la Proposición*, al mismo Lacan le hace falta enfatizar, acentuando la diferencia con su primera versión de la propuesta, que quiere poner a no-analistas en el control del acto analítico, pues "en el estado presente el estatuto del analista no solamente lo lleva a eludir ese acto, sino que degrada la producción que de él dependería para la ciencia".⁷⁴

El atributo del no-psicoanalista, que no implica al no-analizado, es el garante del psicoanálisis, permitiendo distinguir a los no-analistas de aquéllos psicoanalistas que pagan su estatuto con el *olvido del acto que los funda* como analistas: "un no-analista en perspectiva, aquel que puede ser aprehendido antes de que, precipitándose en la experiencia, experimente, parece ser la regla, como una amnesia de su acto".⁷⁵

En el prólogo de "*Oscar Masotta. El revés de la trama*", leemos en la página 23 con relación a la escisión de la Escuela Freudiana de Bs. As.: "hay un

⁷³ J. Lacan, *Sobre la experiencia del pase*, en *Omicar?* 1, en castellano, Petrel, España, 1981, pág. 37.

⁷⁴ Tuve ocasión en febrero de 1977 de visitar a Lacan. Fui junto con Isidoro Vegh, también miembro fundador de la Escuela Freudiana, a su consultorio. En aquella época, nosotros apostábamos fuertemente a lo que Lacan sostenía sobre el pase. Y en la entrevista que duro aproximadamente media hora -una eternidad- le preguntamos: ¿Ud. lo mantiene? Y Lacan nos respondió: "¿saben por qué es necesario el pase? Porque un analista tiene que dar razones de por qué quiere ser analista". Posteriormente, en una de las varias escisiones Vegh y yo tomaríamos distintos caminos institucionales.

⁷⁵ J. Lacan, *Discurso pronunciado el 6 de diciembre de 1967 a l'E. F. P.*, ob. cit., págs. 18-9

artículo en esas notas cuyo título es absolutamente sugestivo: *Del poder de la Transferencia a la transferencia del poder*".⁷⁶

Ese título, de un texto que me corresponde, da lugar a cierto deslizamiento en su formulación.⁷⁷ El 3 de julio de 1978 ese texto acompañó mi renuncia al primer Comisionado de Dirección.⁷⁸

El Comisionado de Dirección estaba compuesto, luego de haberse implementado la *Proposición* con la que habíamos "acordado", por tres miembros de los cuales por lo menos uno debía ser A.E., y éste era designado por el conjunto de los analistas de la Escuela.

Con el Comisionado la posibilidad de poner en práctica la *Proposición* de Lacan de 1967 terminaba de fracasar y con el título de aquel texto, no hay dudas, señalaba lo que estaba en juego y recibía simultáneamente mi propio mensaje en forma invertida, se duplicaba la palabra poder. Otro A.E., con el mismo esquema, me sustituía en un nuevo Comisionado.⁷⁹

Como ya dije, Masotta partió demasiado pronto. La "transferencia" no alcanzó. Con la puesta en funcionamiento de su *Proposición*, a nivel del Comisionado, mostramos en muy poco tiempo lo difícil que resulta sostener una Escuela, allí donde *análisis e institución* "connotan una inadecuación",⁸⁰ cuando todos toman partido, no precisamente por el análisis, y renuncian a estar a la altura de las circunstancias.

La Internacional logró con su dispositivo conocido velar más "eficazmente" ese desencuentro entre análisis e institución. El dispositivo del

⁷⁶ Ese texto "*Del poder de la Transferencia...*", ha sido levemente modificado tal como puede leerse en las *Notas*, N° 3, citadas, en M. Izaguirre, *Prologo*, en "Oscar Masotta. El revés de la trama", ob. cit., pág. 23. Ver luego nota 60.

⁷⁷ Ver J. Lacan, *El Seminario, libro VIII, La transferencia*, lección del 28 de junio de 1961. "es en la medida en que" el "discurso, en tanto que apunta a la posición de psicoanalista, y que -Lacan- distingue como estando en el corazón de la respuesta que el analista debe dar al *poder* de la transferencia, en ese lugar el analista debe ausentarse de todo ideal del analista, y es en la medida en que su discurso respeta esa condición, que se puede sostener las dos posiciones, la de analista y la de aquél que les habla del análisis".

⁷⁸ En el primer anteproyecto que Masotta envía desde Londres, en Carta del 13 de agosto de 1975, leemos: "Para la Escuela Freudiana... en cambio de hablar de Comisión directiva... propongo: "Comisionado de Dirección". La palabra "comisionado" tiene el defecto que en inglés se parece a "comisario", pero se nota poco, y en todo caso ayuda a no olvidar el juego de poder que siempre puede estar por debajo, digamos. Pero el participio explícito tiene una ventaja: los comisionados son eso, varias personas. En cuanto a "de": quiere decir: "a la dirección" (por los miembros) y además "del director", (completan sus funciones)" (el subrayado me corresponde).

⁷⁹ Por una parte, sosteníamos que: "la Escuela reconoce que la enseñanza del psicoanálisis sólo puede transmitirse por las vías de una transferencia de trabajo. Por otra nos preguntábamos: "¿no tendremos que "alcanzar" por fin el pase, cuyo significado teórico sólo podrá ser producido por una práctica -la nuestra- del psicoanálisis?". Ver: J. C. Cosentino, *Notas*, N° 3, ob. cit., 3 de julio de 1978.

⁸⁰ J. C. Cosentino, *Presentación*, en Cuadernos Sigmund Freud 5/6, ob. cit., pág. 100.

pase permite ver que la multiplicación de las escisiones institucionales no es un hecho ajeno a cierta posición que adoptó Lacan: modificó el dispositivo freudiano, pero dejó "el protocolo del acto analítico indeterminado". Se mantuvo en silencio y allí donde no dijo que hacer se provocaron considerables divisiones.⁸¹

3. Estar a la altura de la propia castración

Incluso con aquellos deslizamientos que acompañaron los primeros tiempos de la Escuela, podemos preguntarnos: "¿nos hallamos a la altura de lo que, por obra de la subversión freudiana, parece que estamos llamados a llevar, a saber, el ser-para-el-sexo? La respuesta nos la entrega Lacan: "no lo estamos en razón de aquello que los psicoanalistas dicen demasiado bien como para soportar saberlo, y que designan, gracias a Freud, como la castración".⁸²

Aun "si los psicoanalistas no quieren estar, a ningún precio, a la altura de lo que tienen a su cargo, no por eso lo que tienen a su cargo existe menos ni dejará de hacer sentir sus efectos".⁸³ Así, como no pueden estar a la altura de su propia castración, logran "forman con ella un par":⁸⁴ provocan su desmentida (*Verleugnung*) con las "escisiones".⁸⁵

El discurso analítico es el lazo social determinado por la práctica de un análisis. "Merece ser puesto a la altura de los más fundamentales entre los lazos que permanecen para nosotros en actividad".⁸⁶ Y así, el desencuentro análisis-institución indica que esa divergencia en su posición de sujeto, merece ser una pregunta planteada a su sujeto, sólo cuando ese sujeto debe reencontrarse, como analizante, en su acto.

Hay otro artículo en la publicación mencionada que lleva por título *Una Escuela fallida*. Mi nombre aparece en dos oportunidades. Se trata, en ambas, de cartas. Leemos en la página 128: "en el número de *Cuadernos Sigmund Freud* de 1977, Juan Carlos Cosentino cita varias cartas de Oscar Masotta".⁸⁷

⁸¹ A. Badiou, *Lacan y lo real*, "Conferencia", Bs. As., 29-IV-2000.

⁸² J. Lacan, *Discurso de clausura de las jornadas sobre las psicosis en el niño*, en *El Analicón*, N° 3, Barcelona, 1987, pág. 9.

⁸³ J. Lacan, *El Seminario, libro XV, El acto psicoanalítico*, lección del 15 de mayo de 1968, inédito.

⁸⁴ J. Lacan, *Prefacio a la edición inglesa del Seminario XI*, en "Intervenciones y textos II", Manantial, Bs. As., 1988, pág. 62. Ver también, A. Salafia, *Entrevista*, en "Oscar Masotta. El revés de la trama", ob. cit., págs. 220-1.

⁸⁵ Ver J. C. Cosentino, *El caso A. B.*, en S. Freud, "Fetichismo y otros textos. Correspondencia: el caso A.B.", pp. 350-351.

⁸⁶ J. Lacan, *Télévision*, Seuil, París, 1974, pág. 27.

⁸⁷ G. García, *Una Escuela fallida*, en "Oscar Masotta. El revés de la trama", ob. cit., pág. 128.

Las cartas forman parte de la *Presentación* que el jueves 16 de junio de 1977 hice de las Segundas jornadas de entonces. Como comenté, la propuesta sobre institución de grados ya había llegado: está fechada el 30 de marzo de ese mismo año.

Esa presentación de esas jornadas es otro intento fallido. Trata de sostener la *Proposición*: "esta segunda propuesta es una interpretación, acaba con la ilusión de la igualdad resignificando una diferencia". Y, simultáneamente, trata de sostener la inadecuación análisis-institución: "¿cómo conjugar un fin de análisis y un deseo de ocupar un lugar (A.E.) cuya nota esencial es una reflexión tal sobre el análisis que su destino es el de que la institución lo cruce?".⁸⁸

Los acontecimientos que culminaron en 1979 con la escisión de la Escuela Freudiana de Buenos Aires fueron complejos y, para mí, difíciles. "Decir la fundación",⁸⁹ texto que creyó inaugurar a costa de la escisión una nueva etapa, pretendió despejar el "problema": las "diferencias" entre la proposición sobre institución de grados de Masotta y la proposición de 1967 de Lacan. Pero sólo reprodujo la dificultad intentando resignificar "retroactivamente los grados y la fundación misma".⁹⁰

Un solo dato: en la Escuela Freudiana tampoco cayeron las designaciones de A.E. Así, el intento que se hizo de poner en funcionamiento en la "nueva" Escuela el procedimiento del pase fue fallido (en plena crisis se intentó hacer caer las nominaciones, llamadas de Oscar Masotta, pero ya era tarde), y culminó en 1984 con otra división.

Con esa nueva escisión y con la fundación del Seminario Lacaniano, recién entonces pude perder el "título" de A.E. "El Seminario Lacaniano - leemos en sus documentos iniciales- no es una escuela, ya que ésta debe situarse en relación a la experiencia del pase".^{91/92}

Mucho antes, el 23 de marzo de 1979, Oscar Masotta escribe: "*tu segunda carta agregada refleja tu desorientación, viene a medio fechar. ... Esta carta termina por ahora con todo dialogo entre vos y yo. El dialogo no es un chorro, un continuo natural. A veces cesa. Ahora solo te quedará o bien*

⁸⁸ J. C. Cosentino, *Presentación*, en Cuadernos Sigmund Freud 5/6, ob. cit, pág. 100

⁸⁹ *Decir la fundación*, en Notas de la Escuela Freudiana, N° 3, Bs. As., 1979, págs. 85-9

⁹⁰ *Idem*.

⁹¹ *Documentos del Seminario Lacaniano*, 18-XII-84

⁹² Institución -Seminario Lacaniano- de la cual renuncie en enero de 2003. Ver *Carta del 2 de enero de 2003* a los Miembros del *Seminario Lacaniano*.

quedarte o bien marcharte (Está a punto de producirse la primera escisión de la Escuela Freudiana de Bs. As.). *Si ocurriera lo primero (habrás recibido mi carta, es mi deseo) volveremos a hablar; si lo segundo, solo tal vez alguna vez. ... Si hoy estas desorientado, es porque estarás un poco mejor. A vos también, mi querido, te falta análisis, como se dice. Estas patadas más tal vez te hagan bien. Mis mejores augurios*".

No hubo más cartas. Poco después Oscar Masotta fallecía. Pero nuestra disensión de entonces cobraría retroactivamente su sentido: encontré las ocasiones particulares de no descuidar en todos estos años *esa falta de análisis* y la posición de analizante.

Y así, en otro sitio, no en la institución de los analistas, pude volver a proponer -la primera lectura novedosa de Freud me la proporcionó Masotta- una lectura distinta para los textos de Freud.

Libros

ISABEL GOLDEMBERG

Comentarios acerca del libro: "Fetichismo y otros textos. Correspondencia: el caso A.B."⁹³

Palabras de agradecimiento a los autores.

¿Que me generó el encuentro con el texto? En principio sin entrar en el cuerpo del mismo, la desmentida, como concepto me reenvió a pensar las respuestas de la cultura al enfrentarse con lo real, las diferentes versiones del encuentro con lo real del sexo bajo la operación de la *Verleugnung*.

Brigitte Lemerer en *Los dos Moisés de Freud* sostiene que:

"Si la represión genera el malestar en la civilización, la *Verleugnung* produce sin duda las desgracias y los malos encuentros de una cultura allí donde la significación desmentida la habita con sus retornos maléficos. En Moisés Freud desarrolló de forma más particular los efectos producidos por el desmentido del asesinato del padre. Su trabajo nos invita a interrogar aquello que hace a las desgracias de nuestra época intentando aprehender qué desmentido constitutivo de la cultura occidental moderna está operando en ella y retorna en los pasajes al acto y la violencia asesina que no cesan de frecuentar a este desgraciado siglo".⁹⁴

Lacan nos agrega que es cierta la relación del desmentido con lo real y, leemos con Juan Carlos, que si del *Moisés* se trata, la confrontación con el saber inconsciente está sellada por una *Verleugnung* constitutiva, donde lo real como no reconocido escribe la falla del saber.

Lectura, escritura, reencuentro con manuscritos extraviados, traducción, recorren las páginas del texto. Recreamos el aporte de Carlos Escars sobre el tema en cruce con los desarrollos de H. Meschonnic.

⁹³ Texto leído en la presentación del libro "S. Freud, Fetichismo y otros textos. Correspondencia: el caso A.B", en la Biblioteca Nacional, el 7 de agosto de 2019.

⁹⁴ B. Lemérier, *Los dos Moisés de Freud*, Barcelona, ediciones del Serbal, 1999.

Tanto para Lacan como para los Midrashistas, la lectura es un acto de creación, de allí que la lectura talmúdica implica cruce de puntos de vista donde nada cierra, el desciframiento pliegue sobre pliegue, la confrontación de textos, es una tarea abismal. Se riega sobre lo regado, no se trata de la exégesis del texto freudiano sino de una lectura, reescritura que se hace necesaria en el abordaje histórico de su pensamiento. “Donde una historia oculta otra: la de los borrados y el borrado de los borrados. Que no está escrita. Que es, por tanto, a la vez una historia y una no historia. Por escribir.”

La apuesta del traducir consiste en transformar toda la teoría del lenguaje, historizarla radicalmente.

La realidad, como lo muestra la poética del traducir, es que en la inmensa mayoría de los casos, traducir, es un des-escribir. Poética del traducir y no de traducción. Traducir es escribir, implica otra manera de leer.⁹⁵

“Saussure en su *Curso de lingüística general* mostró que cada vez que se busca el origen se encuentra el funcionamiento”.⁹⁶

Leemos en la introducción de *Fetichismo* que “el valor de leer a Freud a partir del trabajo de traducción de estos escritos apunta entre sus preocupaciones clínicas y sus hallazgos teóricos, intentar recrear, en el cruce de represión y escisión, las dificultades de ese momento inaugural de la experiencia analítica.”

En esta historización de la *Verleugnung* constitutiva aparecen los descubrimientos, sagradas escrituras, protección de manuscritos, actas inéditas que nos revelan un rompecabezas donde las piezas se van acomodando.

La pieza central, la escisión del yo, de allí se lee el fetichismo en su articulación con los textos sobre sexualidad infantil.

El texto de 1938, *La escisión del yo en el proceso de defensa* es coetáneo del de Anna Freud, *El yo y los mecanismos de defensa*, ¿mecanismo o proceso de defensa? Si es proceso, la escisión lo ubica a Freud en la línea del sujeto lacaniano en su encuentro fallido con lo real.

El sujeto "responde al conflicto con dos reacciones contrapuestas, ambas válidas y eficaces", tanto con la afirmación como con la desmentida de la

⁹⁵ H. Savino, *Lo infinito del lenguaje*. Recuperado de: <http://lobosuelto.com/henri-meschonnic-lo-infinito-del-lenguaje-hugo-savino/>

⁹⁶ H. Meschonnic, *Un golpe bíblico en la filosofía*, Buenos Aires, Lilmód, 2007, pág. 43

castración, "ni una ni otra son verificables lógicamente. La imposibilidad lógica define lo real" como afirma Vidal.

Surge una desgarradura que alcanza el núcleo del Ich, donde el encuentro con el fetiche señalará la escisión que el significante no podrá reducir. Así la escisión como mecanismo constitutivo da cuenta de la angustia de castración y la desgarradura del sujeto.

Vidal señala que sin renunciar al goce fálico se produce un síntoma con el cual tanto se reconoce la castración como se goza con ella... otro modo de escribir la escisión.

¿Desde aquí cómo leemos la gestación de este momento fundamental para el psicoanálisis? ¿Como leerlo retroactivamente?

La organización genital infantil junto a las teorías sexuales infantiles como antecedente lógico, confronta al posible sujeto con lo imposible de la sexualidad que el saber no alcanza. Castración en la madre que luego se articulará como amenaza, primacía del falo jugada entre la observación y el prejuicio, fallo-castrado, a la espera de un segundo tiempo que resignificará el primero.

En su comentario sobre *Neurosis y psicosis*, Lionel Klimkiewicz señala "cuál será el mecanismo análogo a una represión a través del cual el yo se desprende del mundo exterior". Este interrogante anuncia la aparición de un nuevo concepto, la *Verleugnung* y Freud agrega haber encontrado algo fundamental, un descubrimiento, la escisión y la desmentida que definirán a partir de 1920 la estructura del sujeto del inconsciente. Ya la castración no es el Edipo, sino que introduce una torsión en la constitución del sujeto, introduce un quiebre, una discontinuidad.

En este camino de historización se recuperan actas perdidas de las reuniones de Viena de 1909 donde ya se encuentra el esbozo del concepto de fetichismo en su relación con la sexualidad infantil y su conexión con el cuerpo, cualquier cosa puede convertirse en fetiche, aunque el nexos con la persona no sea evidente.

Junto con las actas de 1909 aparecen las del año 14 donde los casos clínicos acompañan sus desarrollos teóricos. Aparece un caso de fetichismo del pie descubierto entre los papeles de Rank.

Tras el fetiche, en un tiempo anterior, encontramos un yo endeble frente a una sexualidad traumática, olvidada, representada a posteriori por el fetiche.

En una nota de *Tres Ensayos* Freud sostiene que "en muchos casos de fetichismo del pie puede demostrarse que la pulsión de ver originariamente dirigida a los genitales y que quería alcanzar su objeto desde abajo, quedó detenida en su camino por prohibición o represión y por eso retuvo como fetiche al pie o al zapato".

Freud todavía mantiene la represión, el valor simbólico del fetiche y lo ubica en el terreno de la sustitución, para luego dar lugar a la escisión como descubrimiento.

En este camino de búsqueda y de investigación, un importante hallazgo, el paciente llamado A.B., un caso prácticamente desconocido de su práctica.

Apasionante desarrollo de sus vicisitudes, tanto en referencia a los desarrollos teóricos como al trabajo de búsqueda y descubrimiento de documentos que aportaron piezas al rompecabezas.

La riqueza de este caso no solo tiene que ver con el hallazgo sino su presentación: la correspondencia con Pfister, quien deriva el paciente, con los padres, los sucesivos intentos terapéuticos en un caso de dudoso diagnóstico. Es en el interior de este trabajo clínico que Freud produce su trabajo del año 27, el fetichismo, donde su preocupación teórica pasa de la sustitución a la desmentida y la escisión del yo.

Se revela en Freud la pasión por el descubrimiento. En el paciente A.B. que describe como un caso muy refinado, le llama la atención la particularidad del fetiche, un taparrabos.

Podemos agregar con el texto que: el fetiche suspende la decisión entre castrado y no castrado, afirma y niega, es una doble visión entre lo que no hay, repudiando la falta y un segundo momento en que lo que se ve es visto como nada como una ausencia.

Desmentida y escisión ya la leemos en *Neurosis y Psicosis*, pero en *Fetichismo* implica un nuevo fundamento metapsicológico que nos lleva de la represión a la desmentida con la consecuente desgarradura del yo.

Es en el interior de este caso que resaltaría del texto J. C. Cosentino "que es a nivel del propio analista que la pasión por el descubrimiento que sostiene Freud, vuelve, retorna en A.B., renovando las dificultades del momento inicial de la práctica analítica. [...] Lo patético dice del punto máximo e irreductible de la hendidura del sujeto: un desconocimiento necesario que toca su límite como sujeto de un saber. Para el analista, también hay algo de lo real -que Freud

persigue- que irremediabilmente no se sabe y es en esa dirección que lo 'no reconocido' escribe la falla del saber".

Y agrega Freud diciendo de su posición en la cura... "yo tengo muchas limitaciones como analista..."

THE