

GRADIVA



VII

Nº 2 - 2018

SOCIEDAD CHILENA DE PSICOANALISIS-ICHPA

GRADIVA



VII

Número 2 - 2018

Revista de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis
ICHPA

Indice

Editorial

5

Temáticas

7

Hacia una clínica psicoanalítica postpatriarcal

Débora Tajer

9

Elementos para un psicoanálisis Queer

Patricia Porchat

19

Homoparentalidad y espíritu investigativo de Freud

Cristóbal Carvajal Canto

29

¿Qué del Complejo de Edipo subsiste hoy?

Lorena Biason

37

Convergencia

43

Fotos

Kena Lorenzini

45

De lo queer a lo trans, una entrada a la cuestión del ser-reconocido

Manuelle Fernández

47

Apuntes de Memoria

53

A Pilar Errázuriz Vidal

Martha Elba López

55

La des-ilusión: una pandemia

Pilar Errázuriz Vidal

57

***Teorías psicoanalíticas sobre la condición femenina
en la obra de Pilar Errázuriz Vidal***

Irene Meler

63

Feminismo o el retorno de lo reprimido

Vanessa East

71

Espacio Institucional

77

***Violencia sexual y trauma: la experiencia
de un analista en una institución pública***

Leonardo Medeiros Ruiz

79

De Libros

91

El Ángel Materno

Rodrigo Karmy Bolton

93

Encuentro con Margaret Little

Lilian Tuane

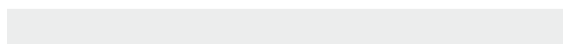
101

Autores

107

Difusión

111



Editorial

Di-ver-si-dad-es

Ata'os

Des-ata'os

Pudiésemos acaso llamar, escribir así la configuración que trae el encuentro entre psicoanálisis, género y feminismo?

... y sí, tal vez, pudiésemos, como quien quiere y no quiere la cosa, tener que ver con otras formas el intento por articular deseos, prácticas sexuales, anatomía e identidad de género.

... y sí

Otres

Otras

Otros

En Gradiwa, se trata hoy del re-parto de los cuerpos, de la pregunta qué puede y no puede un cuerpo que atraviesa/atravesado por género, clase, raza y orientación sexual.

¿Comenzamos?

En TEMÁTICAS: Débora Tajer reflexiona sobre las formas del devenir sujeto en vistas a una clínica psicoanalítica postpatriarcal, e invita a pensar un psiquismo más allá de la diferencia sexual como único garante de entrada a lo simbólico; por su parte, Patricia Porchat, retoma las críticas al binarismo de género y abre el espacio a la posibilidad de configurar un psicoanálisis queer y avanzar en la investigación que plantea, tanto la tríada género-abyección-cuerpo como la interfaz género-raza-etnia-religión; Cristóbal Carvajal Canto, con relación a la homoparentalidad y a los desafíos que aquella realidad trae a la clínica psicoanalítica, considera la posibilidad de revisar los presupuestos psicoanalíticos, tomando en cuenta el lugar de poder que, en la producción de conocimiento y comprensión de la psicopatología, ha tenido el machismo, la heteronormatividad y el patriarcado; en una línea similar, Lorena Biason analiza la subsistencia del complejo de Edipo, en tanto estructura fundante de la constitución psíquica y, desde ese lugar, propone cuestionar y revisar los matices familiaristas y patriarcales que pudiesen estar condicionando la comprensión y las implicancias clínicas de dicho concepto.

En CONVERGENCIA contamos con el trabajo fotográfico de Kena Lorenzini, quien nos acerca la imagen, tal vez, ya no solo para mirarla sino también para ser mirad-s por ella; y contamos también con Manuelle Fernández que, a partir del gesto de la pregunta, arroja la mirada hacia el marco de los debates de los discursos humanistas sobre las vidas trans y, en particular, sobre lo que pudiese ser el deseo de lo queer.

En APUNTES DE MEMORIA, cada uno de los textos presentados constituye un homenaje al trabajo realizado por Pilar Errázuriz Vidal, a ese constante interrogar las posibilidades del “entre”, entre psicoanálisis y género. En ese sentido, Irene Meler, Vanessa East y Martha Elba López, esta última a cargo del grupo de investigación “Género y Psicoanálisis” (ICHPA), acogen la mirada crítica y conmemoran este legado.

En ESPACIO INSTITUCIONAL, Leonardo Medeiros Ruiz relata el trayecto de un psicoanalista que trabaja en una institución pública y analiza, a partir de la violencia sexual, el proceso de desubjetivación, el rompimiento del “pacto social” y las formas en que la escena traumática del abuso pudiese ser sobrepasada por las víctimas de abuso sexual.

Finalmente, en la sección DE LIBROS, presentamos el comentario de Rodrigo Karmy Bolton al libro de Lina Meruane, Contra los hijos, un libro “para ser leído en la plaza pública, a los cuatro horizontes”, si se trata de escuchar la singular manera en que esta escritora data el murmullo de lo inconfesable y dice NO, NO como un deseo posible entre otros; y presentamos también el comentario de Lilian Tuane, traductora junto a Rodrigo Rojas, del libro de Margaret Little, Transferencia Neurótica & Transferencia psicótica, donde destaca los aportes de Little en lo que refiere al tratamiento de pacientes que presentan estados regresivos de dependencia, ahí, donde el conflicto psíquico, difícilmente puede ser conducido y reducido a las problemáticas que plantea la sexualidad infantil.

Comenzamos: qué puede y no puede un cuerpo !

*Carolina Pezoa C.
Directora, Revista Gradiva*

TEMÁTICAS

Hacia una clínica psicoanalítica postpatriarcal¹

Débora Tajer

Resumen

Se plantea una actualización de la clínica psicoanalítica mediante la incorporación de la perspectiva de género. Se señalan los desafíos que se presentan en la actualidad frente a los cambios desde una perspectiva ética que incorpore una revisión de los modos de pensar la maternidad, la paternidad y la producción de sujetxs a partir de las nuevas tecnologías reproductivas y conformaciones familiares. Con tal motivo, es necesario poner a trabajar las ideas recibidas de lxs maestrxs para identificar cuáles son “marcas de época” y merecen ser re trabajadas y cuáles siguen vigentes para no psicopatologizar apriori los nuevos existencia-rios sexuales e identitarios.

Palabras clave: psicoanálisis – género – clínica – diversidad.

La clínica psicoanalítica en la actualidad plantea gran cantidad y diversidad de desafíos. Los cuales se pueden enfrentar sin o con perspectiva de género, diferencias de enfoque que incluyen consecuencias clínicas, tal como se intentará desarrollar en el presente artículo.

Los cambios que se han producido en la configuración de las masculinidades y las femineidades, en sus roles, ideales y conformaciones deseantes, establecen conflictos históricamente específicos. Y en esta línea, se deben trabajar varias cuestiones. En primer lugar, reconocer que hay cambios y que los mismos no son necesariamente “para mejor” sino que son “para diferente”. Asumiendo de este modo que cada etapa histórica tiene sus conflictos específicos.

¿Cuáles serían entonces los del social histórico actual? Por un lado, el aumento de las libertades –según el contexto–, pero también nuevos modos de sufrimiento y placer, que enfrentan a lxs sujetxs a poder hacer algo con ellos. Por otro lado, hay una multiplicidad de configuraciones y situaciones familiares que ponen en cuestión varios aspectos que han sido hasta el momento “núcleos duros” dentro del campo del psicoanálisis. Uno de ellos es la relación entre pareja y parentalidad, que es parte de lo que se está dislocando. Existe la costumbre de pensar el deseo de hijo como fruto de la relación al deseo por un otro sujeto o de la conformación de pareja y no como del deseo propio. Hay quienes podrían decir que no es un fenómeno totalmente nuevo, quizás la real novedad, es la legitimidad al respecto.

Esto tiene un correlato en relación a la feminidad, dado que se está desanudando la idea de que la maternidad es sinónimo de adultez lograda de las

¹ El presente trabajo es producto de la exposición que realicé como panelista en el II Seminario Internacional de Psicoanálisis y Género “Encuentros y desencuentros entre psicoanálisis y estudios de género”, Universidad de Chile, 5 de octubre de 2016. Agradezco a Ignacio Yañez el trabajo de desgrabación de la exposición.

mujeres y por lo tanto la maternidad como EL deseo femenino por antonomasia. El cambio de panorama se está empezando a avizorar al pensarlo como un deseo más y, en tanto tal, con el mismo valor y vicisitudes que otros deseos, que puede estar como no estar, es decir, que no es esencial a la femineidad. Por otra parte, aparece en las mujeres como un deseo que no debe seguir entendiéndose como ligado a reparar una carencia (pene=hijo), sino como un deseo de trascendencia y de narcisismo trasvasante para no morir inundada de amor propio (Bleichmar, 2014).

En el caso de la familia, en la actualidad, nos encontramos con familias ensambladas que tienen una particularidad específica. Es decir, tienen sus propias configuraciones edípicas de sus propias relaciones, de sus propios odios, de sus propios conflictos, amores, celos, etcétera (Meler, 2013). Asimismo, el impacto de las nuevas tecnologías reproductivas cambia los imaginarios posibles como también las teorías sexuales infantiles (Bleichmar, 2014) y las novelas familiares (Porchat, 2017). En esta línea, se pueden mencionar los nuevos modos de organizar sentido alrededor de nuevas realidades de advenir al mundo, tales como: la donación de gametos, óvulos y semen, la subrogación de vientre, la monoparentalidad por opción, la homoparentalidad, la parentalidad compartida sin constituir pareja, tanto hétero como diversa.

En este sentido, existe una visualización y una legitimación de las prácticas de la diversidad sexual, que son las prácticas de la sexualidad por fuera de lo heteronormativo y de la bipartición identitaria de los géneros. Pero además de la existencia de estas nuevas técnicas, han cambiado las decisiones reproductivas, por ejemplo, el alargamiento de la edad de procreación. A esta realidad se suma la caída de la idea de que la identidad de género y orientación sexual se fragua en la infancia de una vez y para siempre y la existencia de una discontinuidad entre prácticas homo y heterosexuales. Por todo ello, vale resaltar que la vida amorosa, identitaria y erótica se presenta hoy más diversa de lo que nos enseñaron los y las maestros/as.

En este contexto, gran parte del psicoanálisis contemporáneo ha quedado en sus debates y aportes un poco atrás de lo que las prácticas demandan y así también de muchas discusiones, ya saldadas por otras disciplinas acerca de las temáticas hasta aquí enumeradas.

Cabe destacar que en el social histórico actual, se presenta la posibilidad real de separar el deseo de hijo o hija de la existencia de una pareja basada en “la diferencia sexual”. Esto no quiere decir que se desconozca la diferencia, pero que la atracción no está basada en ella. Esta última cuestión, con ciertos marcos psicoanalíticos, es muy difícil de explicar ya que disloca la idea de que hay solo dos posiciones. Las mismas no son las únicas posibilidades para conformar pareja –sean hétero u homosexual–. Por tanto,

los horizontes de los proyectos de vida –el concepto de proyecto es muy importante para el psicoanálisis– han cambiado y esto tiene impacto en la clínica, estableciendo nuevas demandas y conflictos.

Como se anticipaba líneas arriba, no hay casi ningún ámbito psicoanalítico que esté por fuera de estas discusiones, pero muchas veces se intenta entender desde el “lecho de Procusto”. O se intenta, mediante un profundo trabajo de exégesis de los textos de los maestros, entender con lo ya formulado todo lo nuevo en un intento de pensar con las mismas fórmulas lo que es novedad y acontecimiento.

También cabe identificar cuando el problema epistémico está basado en obstáculos, fruto de una concepción pre-ciudadana, que concibe a lxs sujetxs desamarrados de los contextos políticos e históricos en tanto “espiritualismos deseantes”.

Como si los deseos se constituyesen desarticulados de las prácticas sociales y de la ampliación de derechos que, en la mayor parte de los países latinoamericanos, han acontecido en la última década fundamentalmente. Como se anticipó, esto impacta en la clínica y hay una idea tentación, en algunos, de hacer como que eso no existe, o que si existe pero como que no tuviera nada que ver con el campo del psicoanálisis. Por eso, hay un intento de aclarar que el psicoanálisis es una cosa y los cambios legales y los derechos son otra. Como si los cuerpos, los proyectos, los anhelos y los deseos no estuvieran habitados en cuerpos y subjetividades que se constituyen en un social histórico.

Desde una perspectiva epistemológica y ética, se pueden ver dos caras de estas problemáticas. La primera es no dejar que el prejuicio por las concepciones anteriores a los problemas actuales haga ver como psicopatológico *perse* a los cambios señalados. La segunda es no resignar el poder identificar las formas que puede ir adoptando la psicopatología de lo nuevo. Esto último significa que simpatizar con una propuesta política y subjetiva no quiere decir desconocer la psicopatología que puede existir ahí, como en cualquier otra situación. Pero no por eso las nuevas prácticas, porque se salgan de la matriz heteronormativa y patriarcal, necesariamente son patológicas. Las prácticas no dan como resultado la patología, no es la fenomenología, es la metapsicología. Y esto resulta importante como imperativo ético para poder seguir sosteniendo el compromiso básico del psicoanálisis con la sociedad. Dado que el psicoanálisis tiene un compromiso con la sociedad, porque es una práctica social, que se puede definir como trabajar con las formas con las que se expresa el malestar humano, poniendo palabras al dolor. Por lo tanto, si no se hacen los cambios en cómo pensamos metapsicológicamente, la práctica psicoanalítica puede quedar siendo guardiana de lo que en un momento fue vanguardia y hoy puede convertirse en reliquia.

Parte del aporte a esta necesaria renovación en el trabajo y pensamiento en el campo del psicoanálisis ha sido producida por el diálogo con la perspectiva de género. En principio, uno de los aportes fundamentales fue relacionar el estatus subordinado de las mujeres en el sistema patriarcal con las formas de presentación clínica del malestar femenino. En este sentido, cabe recordar que para Freud el psiquismo femenino era una consecuencia de la diferencia sexual anatómica y que los hallazgos que él identificó en el campo de lo social, como por ejemplo algunas cuestiones que planteó en “El malestar en la cultura” (1930), respecto del superyó de los sectores hegemónicos y los sectores más desfavorecidos, no fueron utilizados por el autor para pensar la relación entre la situación social de las mujeres y sus modos de sufrimiento psíquico. Freud, en “Malestar....” argumenta que el superyó de los sectores más desfavorecidos no funciona con los mismos “modos morales” que los de sectores más favorecidos por tener poco para ganar en la transacción por resignar sus pulsiones. En cambio, sostiene que los sectores más favorecidos resignan, pero obtienen a cambio mucho, lo cual les incentiva la renuncia por la promesa. Esta lúcida reflexión que hace Freud en “El malestar en la cultura”(1930) no lo toma para el caso de las mujeres, porque para él la feminidad no es social. Para los estudios de género las feminidades y las masculinidades son sociales y no el efecto del cuerpo en el psiquismo, lo que no quiere decir que el cuerpo no importe. De hecho, Judith Butler (2012) viene a plantearlo, los cuerpos sí importan, pero no son destino. Son modos de materialización de las relaciones sociales.

Los estudios de género en su aporte al psicoanálisis primero abordaron los psiquismos femeninos trabajando las marcas en el mismo por constituirse en un social histórico en el cual las mujeres son el segundo sexo, en términos de Simone de Beauvoir.

En ese sentido, responsabilizar al modo de “*¿qué tiene que ver usted con los malestares que la aquejan?*”, al estilo de Lacan en “Intervenciones sobre la transferencia”(1951), hablando de Dora, presupone una ciudadanía plena. Pero para tener una responsabilidad respecto al síntoma hay que tener paridad ciudadana y no es lo que hasta ahora aparece en los psiquismos femeninos constituidos en el marco de diferencias desigualadas (Fernández, 2009) como punto de partida.

Un escrito del Centro Ulloa (Calmels, 2016), decía que hace falta tener derechos para hacerse cargo subjetivamente de lo que se padece. Estaba escrito en relación a las víctimas del terrorismo de estado y su participación en situaciones aberrantes por amenaza o en situación de tortura. Estos aprendizajes de imposibilidad de responsabilidad subjetiva cuando se está privado/a de derechos, entre ellos a la libertad, se pueden utilizar como operadores teóricos terapéuticos en toda situación de falta de derechos o ciudadanía restringida. Vale para las mujeres víctimas de violencia de gé-

nero. Y se puede ampliar su operatividad en algunas situaciones para los colectivos de la diversidad y para las asimetrías de clase, toda vez que las decisiones responden a salidas de encerronas trágicas (Ulloa, 1995).

Una vez dicho esto, que es uno de los aportes fundamentales, es preciso señalar que parte de los desafíos actuales es identificar los modos en los cuales las mujeres constituyen el deseo heterosexual en el marco de relaciones patriarcales. Esto es importante, porque hay una suposición en el campo del psicoanálisis de que lo que habría que explicar es la homosexualidad o la diversidad, la heterosexualidad estaría ubicada en “lo normal”, con lo cual “no habría nada para explicar”. Como cualquier conformación deseante, también la heterosexualidad se constituye de una manera muy compleja y, por lo tanto, hay que explicarla sea que se corresponda con lo esperado socialmente o no. En este sentido, se puede decir que la heterosexualidad que conocemos hasta ahora, es una heterosexualidad de dominio y, para el caso de las mujeres, el otro del amor no es solo aquel que está del otro lado de la diferencia sexual, sino que además es el amo social, es el que tiene más privilegios. No es el amor al padre, es el amor al amo y esto no es natural ni estructural, es una constitución del psiquismo en el marco de relaciones de dominación. En este caso, en el lado subordinado de la diferencia desigualada (Fernandez AM, 2009).

Emilce Dio Bleichmar (1991) plantea que parte del trabajo psíquico de la niña pequeña es desear ser el género devaluado ¿Cómo se las arregla una niña pequeña para querer ser aquello que no tiene valor social? ¿Cómo invertir aquello que no tiene valor social? Es un trabajo muy complejo. Otro de los problemas, por un lado, es cómo pensar la constitución de modalidades deseantes por fuera del modelo hegemónico heteronormativo, incluyendo la heterosexualidad como una posibilidad más y por fuera del paradigma del dominio patriarcal. Y por otro lado, cómo pensar todas las modalidades deseantes como legítimas y posibles, y no solamente legitimando las ligadas a la procreación.

En la misma línea, en el psicoanálisis clásico hay que explicar la femineidad a la cual Freud le dedicó dos textos específicos, pero no hace falta explicar la masculinidad. Existe una idea de que hay un sujeto universal homologable a la experiencia masculina, y hay mujeres.

Desde un enfoque de género se pueden leer muchos textos freudianos² en clave de cómo se conformaron las masculinidades en el momento de la creación del psicoanálisis. Por ejemplo, en “La más generalizada degradación de la vida amorosa” (1912), Freud señala los modos particulares del erotismo

² “Tótem y tabú” (1914) y “Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa” (1912), entre otros.

heterosexual masculino, en el marco de las relaciones de dominación de la modernidad patriarcal. No es la sexualidad y la masculinidad, es un tipo de masculinidad. De esta manera, propone por lo menos un modo de articulación en el mismo sujeto entre lo erótico y lo tierno. La manera en que la propone es por la disociación en dos tipos de mujeres diferentes: las “buenas” para casarse y las “malas” para el sexo. Esto no es natural, es un arreglo social y es parte de la “teoría de la masculinidad” de la obra de Freud.

Desafíos actuales en la clínica psicoanalítica de la diversidad

En este apartado se ubicarán algunos ejes problemáticos y cuestiones que se presentan como desafíos muy contemporáneos. El primero tiene que ver con pensar de otra manera el concepto de perversión. Esto va en la línea de lo abordado al comienzo, deslindar fenomenología de psicopatología. La perversión no es la sexualidad de “los sucios, feos y malos”. Sino que se define en relación al estatuto del otro para el propio psiquismo. Es decir, si el otro es un sujeto o el otro es un objeto, la práctica sexual no hegemónica no es la que define a la perversión. Este es un tema muy importante porque se sigue llamando perversas a la mayor parte de las prácticas que no tienden a la reproducción y que no tienen que ver con el paradigma heteronormativo. Es como si en algún lugar no se hubiera saldado aún una de las “historias negras” del psicoanálisis, que todavía mantiene parte de su vigencia. Según Judith Butler (2012), en el año 1921, Freud sugirió que los analistas homosexuales no pudieran ser practicantes y no pudieran ejercer la clínica. En la actualidad, esa prohibición no existe de manera explícita, pero continua con eficacia simbólica que se evidencia en el hecho de que es muy difícil para un colega o una colega homosexual decirlo abiertamente en los círculos e instituciones. Decirlo les impediría ejercer libremente su práctica como psicoanalista, puesto que existen aún resquemores en la derivación de pacientes, porque todavía subsiste en la mayor parte de los medios esta concepción a modo de “currículum oculto”.

En segundo lugar, un tema muy importante es el del deseo de hijo en parejas del mismo sexo, porque aún cuando hay todavía un “currículum oculto” respecto a los y las analistas de la diversidad, una discriminación muy fuerte en los ambientes psicoanalíticos, no así hacia la población diversa como pacientes. O sea, si pagan está bien, pero ejercer no, en el mismo plano no. No hay igualdad ciudadana aún en este punto todavía.

El gran problema con respecto a la diversidad sexual en muchxs colegas, no es con respecto a la sexualidad, como bien lo plantea Michel Tort (2005), es con respecto a la procreación. De hecho, hay países que han aceptado la unión civil, pero no han aceptado los matrimonios porque el “problema” son los niñxs. Entonces, una cuestión es que este sea un debate político y otra cuestión es que el psicoanálisis refrende teóricamente una ideología

conservadora. Desde el campo del psicoanálisis con perspectiva de género no hay ningún problema para el psiquismo infantil ser constituido en una amorosidad homosexual, sea esta de varones o de mujeres. Pero todavía hay una idea de que estas conformaciones deseantes constituyen psiquismos más cerca de la psicosis que de la neurosis. Precisamente, porque se reinstaura esta idea de que son parejas que desconocen la diferencia sexual y esta, como garante de la entrada en lo simbólico. Incluso hay quienes hablan de “mal menor” respecto a la adopción de chicos más grandes, bajo el supuesto de que mejor es estar en ese marco, que institucionalizados.

También se identifican diferentes miradas cuando esto es en maternidades lésbicas o cuando es en paternidades gays. Cuando es en maternidades lésbicas hay una mirada patologizante cuando no hay un varón que, aunque no sea de la pareja, ejerza “el corte”. Se reciben en los dispositivos psicoanalíticos a las parejas lésbicas que han decidido maternar, pero se propone que tiene que haber alguien masculino cercano para que establezca un corte. Aquí, nuevamente Tort (2005), plantea que “el Padre” –con mayúscula al que se apela para que “corte”– es una construcción histórica solidaria de las formas tradicionales del dominio masculino, que asegura a los padres varones el monopolio de la función simbólica. Por lo tanto, el fin de un Padre, el padre del patriarcado occidental, es el fin de un mundo, no es el fin del mundo. En este sentido, las formas de devenir sujeto y el ejercicio de las funciones que participan en él son históricas y constituyen el lugar de las relaciones de poder entre los géneros. En palabras más simples, pensar el corte por parte de un varón y considerar a la madre como del lado del estrago, es una construcción ideológica basada en un tipo de familia que es la familia nuclear patriarcal, que es una construcción histórica con un peso muy fuerte ya que es la familia con la que se encontró el psicoanálisis cuando se creó. Pero que hayan coexistido históricamente no quiere decir que sea la única familia posible, y por lo tanto la única “autorizada” a poder constituir psiquismos sanos infantiles.

Por otro lado, en las paternidades gays lo que aparece es una idea multiplicada por dos de que los varones son *per se* especialmente perturbadores para los infantes. Existe una idea social y una idea todavía psicoanalítica de que la manipulación temprana del cuerpo de los niños y las niñas por parte de varones plantea un exceso de sexualización. Juan Carlos Volnovich (2000), dice que tener una erección cuando se cambia un bebé es una experiencia que los varones van a tener que empezar a poder transitar, de la misma manera que las mujeres han tenido que aprender a hacer históricamente con su sexualidad cuando dan de mamar o cuando cambian bebés. Sentir placer o sentir erotización no quiere decir necesariamente implantar sexualidad en plus en el psiquismo infantil. Es parte de lo que un o una cuidadora primario debe aprender a hacer consigo mismo.

Esto no se dice explícitamente, pero hay mucha suposición del mal que los varones pueden hacer con los niños en términos de abuso sexual, lo cual tiene un apoyo en la realidad, pero no es esencial a la masculinidad. En Argentina, existe una animadora televisiva que toma muchos de los conceptos del imaginario social. Cuando en su programa se debatió el matrimonio igualitario expreso su inquietud en estos términos: “Dos varones criando un niño ¿no puede haber una violación?”. A lo que un modisto muy reconocido que ha asumido su homosexualidad públicamente le contestó que violación puede haber en cualquier conformación familiar, como fue en su caso por un hermano mayor. Esto que dice ella tiene que ver con una idea de que varones con niños es igual a violación, a abuso sexual. No es un prejuicio específico de la conductora de televisión solamente, es un prejuicio que lamentablemente envuelto de teoría, imparten muchos colegas nostrxs que gozan de buena salud y enseñan a jóvenes estudiantxs de nuestra disciplina.

Referencias

Bleichmar, S. (2014) *Las teorías sexuales en psicoanálisis. Qué permanece de ellas en la práctica actual*. Buenos Aires: Paidós.

Butler, J. (2012) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós.

Calmels J. “Las dimensiones del trauma: reflexiones desde la experiencia argentina”. Sección Psicología, Diario Página 12, 28 de enero de 2016.

De Beauvoir, S. (1981) *El segundo sexo* (1949). Buenos Aires: Siglo XX.

Dio Bleichmar, E. D. (1991) *El feminismo espontáneo de la histeria: estudio de los trastornos narcisistas de la feminidad*. España: Siglo XXI.

Fernández, A. M. (2009) *Las lógicas sexuales: amor, política y violencias*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Freud, S. (1930) “El malestar en la cultura”, en *Obras completas*. Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- (1921) “Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos la paranoia y la homosexualidad”, en *Obras completas*, Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.

- (1914) “Tótem y tabú”, en *Obras Completas*. Tomo XIII. Buenos Aires: Amorrortu.

- (1912) “Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa”, en *Obras completas*. Tomo XI. Buenos Aires: Amorrortu.

Lacan, J. (1951) “Intervención sobre la transferencia”, en *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Porchat P. “Elementos para refletir acerca do trabalho psicanalítico com famílias que ‘saem do armário’”. Ponencia presentada en I Colóquio – Psicanálise, Gênero e Feminismo: Perspectivas. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, Brasil, 27 de octubre de 2017.

Meler, I. (2013) *Recomenzar. Amor y poder después del divorcio*. Buenos Aires: Paidós.

Tort M. (2005) “El padre ante la prueba de homosexualidad”, en *Debate Feminista*. Año 16, vol. 32, oct, pp. 86-97.

Ulloa F. (1995). *La novela psicoanalítica*. Buenos Aires, Paidós.

Volnovich, J.C. (2000) “Generar un hijo: la construcción del padre”, en *Meler, I. y Tajer, D. (comp.). Psicoanálisis y Género. Debates en el Foro*. Buenos Aires: Lugar Editorial.

Elementos para un psicoanálisis Queer¹

Patricia Porchat

Resumen

Este artículo muestra cómo el concepto de género en el psicoanálisis, tras ser introducido por Robert Stoller, es retomado por Judith Butler y por la teoría queer frente a cuestiones actuales relativas a la diversidad sexual, a la modificación del cuerpo y a las críticas al binarismo de género. Mostramos cómo esta discusión se hace en conjunto con la problematización de los conceptos de cuerpo y abyección y la interlocución con raza, clase y etnia.

Palabras clave: género – teoría queer – cuerpo – abyección.

Algunas cuestiones traídas por los estudios de género y por la teoría queer ya vienen siendo debatidas hace algún tiempo en el interior del psicoanálisis (Elliot, 2001; Errázuriz, 2006; Porchat, 2007, 2013; Corbett, 2009; Cunha, 2013). Entre ellas encontramos las críticas al binarismo de género, la discusión sobre la despatologización de la transexualidad, el derecho de adopción por las parejas homoparentales, las modificaciones corporales relativas o no a las cuestiones de género y la legitimidad de las sexualidades llamadas disidentes. La filósofa estadounidense Judith Butler, feminista, teórica queer y fuerte interlocutora del psicoanálisis, ha servido como punto de partida para los psicoanalistas que se disponen a escuchar y a construir alguna respuesta para esas críticas y problematizaciones.

Iniciamos este recorrido abordando la presencia del concepto de género en el psicoanálisis, desde su aparición en los años de 1960 con el psiquiatra y psicoanalista norteamericano Robert Stoller, hasta el diálogo establecido por Judith Butler con algunos conceptos freudianos y lacanianos que tienen al género por eje (Porchat, 2007). En la última década asistimos a una expansión del uso del término género. Si antes se restringía a los estudios sobre la mujer, problematizando la jerarquía de género, la violencia de género, las desigualdades de género, a partir de un cierto momento empezó a ser usado para problematizar la naturalización o construcción de género, el binarismo de género, las identidades trans, las feminidades y masculinidades, en plural, entre otras cuestiones.

El uso del concepto de género en el psicoanálisis se inicia cuando examina niños transexuales y necesita de una herramienta, el concepto de identidad de género, para separar la convicción, el sentimiento de ser niña (en

¹ Este artículo fue originalmente publicado con el título “Corpo, gênero e abjeção: elementos para uma psicoanálise queer”, en Bocchi, J.C.; Castro, E.O. (Orgs.) *Psicanálise e sociedade hoje* (Coleção REVER – Psicanálise Unesp n.3). Curitiba: CRV y São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015. Artículo traducido por Angelita Casper.

los casos que él examinaba) del sexo anatómico, del cual esos niños tenían conciencia. A continuación, tenemos a las feministas psicoanalistas, problematizando la forma como la mujer está construida en el interior de las teorías psicoanalíticas y el efecto que eso tiene para el entendimiento de su lugar en la sociedad. Pero también vemos lo contrario, las construcciones psicoanalíticas acerca de la mujer como efecto de una cierta organización social en la que el hombre tiene un lugar privilegiado.

En relación al psicoanálisis, podemos decir que el género es un operador conceptual que analiza las relaciones entre el individuo y la sociedad, analiza las relaciones de poder. En la década de los '90, entra en escena Judith Butler con su teoría de género como acto performativo y establece una discusión directa con algunos conceptos clave de la teoría lacaniana como son: lo simbólico, la diferencia sexual y la noción de parentesco tomada de Lévi-Strauss, indicando un cierto estancamiento, en el interior del psicoanálisis, en cuanto a las posibilidades del género.

A partir de la historia del concepto de género en el psicoanálisis, se pudo avanzar en dos ideas que quiero presentar acá: la primera, es que existe una tríada que es género – abyección – cuerpo; la segunda es la de interfaz entre género (en cuanto acto performativo e inteligible/no inteligible) y raza, etnia, clase y religión. Tanto en esa tríada como en la interfaz establecida por el género con las otras categorías, quiero sugerir que no se puede pensar el género por separado, pero temo que el psicoanálisis lo esté haciendo.

Hay un cierto consenso entre los psicoanalistas de que, en relación al tema género, hay una especie de antes y después de Judith Butler. Ella publica *Problemas de género* en 1990, que solo llega a Brasil en 2003, pero observamos sus efectos sobre varios autores en diferentes países en toda la década de 1990 y 2000 (Laplace, 2003, Žizek, 1999; Nussbaum, 1999; Copjec, 1994; Allouch, 1999).

Para una breve presentación del pensamiento de Judith Butler, tengamos en cuenta las siguientes ideas: en primer lugar, la referencia, el paradigma para pensar lo que es género no se refiere a los géneros tradicionales. Si quiero saber lo que es género, lo supuesto masculino y lo supuesto femenino, voy a partir, por ejemplo, de una mujer transexual, de una travesti, de un intersexo. Ante esas personas, me pregunto, ¿qué es lo masculino? ¿Qué es lo femenino? ¿Dónde reconozco ahí a una mujer o a un hombre? ¿En su sexo anatómico? ¿En su hacer – sus actos – su gestualidad – sus vestimentas? ¿En su decir, o sea, en su narrativa que me dice, por ejemplo, yo soy mujer o yo me siento mujer? ¿En su práctica sexual, es decir, defino un género a partir del objeto sexual que despierta la atracción del sujeto en cuestión? Ahora bien, hoy, seguramente sabemos que el género del objeto sexual nada nos informa sobre el género del sujeto de quien estamos ha-

blando. Pero ¿podríamos todavía confirmar el género de alguien por medio de sus fantasías reveladas en análisis?

La reflexión butleriana de género parte de los trans, de las drags, de los homosexuales, de las travestis, y Butler llega a la idea de género compuesto por 4 elementos: anatomía, identidad de género (como me percibo/me expreso), práctica sexual y deseo. Se espera, en una sociedad heteronormativa, el mantenimiento de una coherencia entre estos elementos, pero de hecho, encontramos numerosas situaciones donde esa “coherencia” no existe. Cuando existe, hablamos de géneros inteligibles, pertenecen a un campo de inteligibilidad que confiere comprensión a quien está a su alrededor. Cuando no existe, estamos ante los géneros no inteligibles.

La segunda idea fuerza de Butler, que también causa impacto en el psicoanálisis, es que el género es un acto performativo. Para Butler el género es un acto, requiere una performance que, al repetirse, mantiene el género en su estructura binaria. Es una acción pública, encierra significaciones ya establecidas socialmente y de este modo funda y consolida al sujeto. El género es un efecto performativo de actos repetidos, sin un original o una esencia. No expresa ni revela una identidad preexistente. Veamos las palabras de Butler:

El género no debe ser interpretado² como una identidad estable o un locus de acción del que transcurren varios actos; en vez de eso, el género es una identidad tenuemente constituida en el tiempo, instituido en un espacio externo por medio de una repetición estilizada de actos. El efecto del género se produce por la estilización del cuerpo y debe ser entendido, consecuentemente, como la forma ordinaria por la cual los gestos, movimientos y estilos corporales de varios tipos constituyen la ilusión de un yo permanente marcado por el género. (1990, p. 200, subrayado de la autora).

El carácter ilusorio del género es denunciado cuando ocurre una incapacidad de repetir, una deformidad o cuando se trata de una repetición paródica³. Los géneros son performances sociales. No hay originales ni copias. La aparente copia no se explicaría con referencia a un origen. El origen pierde el sentido porque el “hombre” y la “mujer” de “verdad” tienen que asumir el género de la misma forma: por intermedio de la reiteración de actos.

² En la traducción brasileña, en lugar de “interpretado” está “construido” lo que altera completamente el sentido. Seguí la traducción española.

³ Butler se refiere, por ejemplo, a las performances de drags imitando de modo caricaturesco a la mujer, llegando a ser reconocida como “mucho más mujer” que una mujer que la viera desde la platea.

Cito nuevamente a Butler:

Las probabilidades de transformación de género radican precisamente en la relación arbitraria entre tales actos, en la opción de no poder repetir, una deformidad o una repetición paródica que demuestra que el efecto fantasmático de la identidad constante es una construcción políticamente insuficiente. (1990, p.201).

En esa cita Butler entiende que existe la posibilidad de una repetición subversiva y transformadora. Son las repeticiones que proporcionan condición de cambio, sea por una calidad intrínseca a la propia repetición de lo que se ha asumido como norma de género y que, por algún motivo, no logra ser reproducido de modo igual, sea por la intención de subvertir las normas de género presentes en la parodia. Traduciendo: género puede ser imitado y me hago, en cuanto drag, tan mujer o más mujer que una mujer biológica o, algo en mí no cabe en el patrón que me fue impuesto, en el estereotipo de género que me fue enseñado, que traté de imitar, pero no funcionó. Este algo en mí, que me sorprende, que falla, que irrumpe, y que me hará una exigencia de inventar un género, mi género, Butler buscará en la Trieb freudiana, en la noción de pulsión sexual y, posteriormente, en la teoría de los significantes enigmáticos de Laplanche (Butler, 2004; 2005). Parafraseando a Rimbaud, podemos decir que para Butler, a partir del psicoanálisis de Laplanche, “Género es un Otro”.

Habiendo presentado ese encuentro que fue el de la teoría de género de Judith Butler con el psicoanálisis, quiero retomar mi propuesta de que el género en el psicoanálisis está cojo. Cojo porque si el psicoanálisis se dice movido por el encuentro con Butler, y creo que los psicoanalistas tienen de modo general asumido eso, no podemos olvidar que en Butler, género es una categoría política. Este no es sin la reflexión sobre la abyección y sobre el cuerpo.

En relación a lo abyecto, se puede decir que el sujeto ilusoriamente cree, o al menos quisiera creer, jamás haber tenido algún vínculo con aquél. Sin embargo, lo abyecto es un otro que se constituyó a partir de ese sujeto. Por haber sido expulsado del sujeto, de cierta forma constituye desde afuera esa subjetividad aparentemente “limpia”. Lo abyecto entra en escena en el psicoanálisis de una forma más explícita a través de la psicoanalista búlgara Julia Kristeva. En *Powers of horror: an essay on abjection* (1982), ella construye la noción de abyecto como los excesos del cuerpo, aquello que fue expulsado y descartado: heces, orina, vómito, lágrimas, saliva. Los excrementos que originalmente pertenecen al cuerpo, al ser expulsados y de los cuales se tiene repulsión, ayudan a construir la frontera entre lo interno y lo externo. Ellos pretenden atestar la separación dentro/fuera, yo/otro, en la medida que sobrepasan la frontera de la piel, que demarca

los límites físicos de nuestro cuerpo. El cuerpo abyecto es aquello que no queremos ver en nosotros mismos: nuestros excrementos, nuestros excesos y, en última instancia, nuestro cadáver. Nuestro cuerpo abyecto es nuestra enfermedad, nuestra muerte. La idea de que el cuerpo abyecto viola sus propias fronteras y rompe con el deseo de un autocontrol físico atestigua nuestras pérdidas y convierte en ambiguas las fronteras y límites del sentido de nosotros mismos (Kristeva, 1982). Es interesante recordar que el contacto de nuestro cuerpo con lo externo se hace a través de orificios, los mismos que, en la teoría freudiana, orientan la construcción de la sexualidad. La boca, el ano, la uretra, los ojos y la propia piel, dirá Freud, son las zonas de intercambio con los demás (Freud, 1905). Los excesos que salen del cuerpo señalan la muerte y la pérdida de control, de acuerdo con Kristeva. Pero hay excesos que igualmente salen del cuerpo y señalan el placer. Los orificios también son puertas de entrada para excesos que vienen del otro –desde los cuidados maternos, la seducción se hace presente. Kristeva es lectora de Freud y, en esa medida, su teoría de la abyección está asentada sobre la teoría de la sexualidad. Podredumbre, para no decir simplemente muerte, y sexualidad caminan juntas. El exceso es común a ambas. Es inevitable comparar lo abyecto a lo sexual por vía de lo que escapa al control.

En *El Género en Disputa*, Butler comenta el concepto de abyección de Kristeva para dar cuenta de la formación de ciertas identidades y de la manera como se establece la relación entre las identidades. Al ser expelido del cuerpo, lo abyecto designa aquello que se ha vuelto literalmente ‘Otro’ y ese proceso se convierte en el modelo por el cual ciertas formas de diferenciación de la identidad son practicadas. Según Kristeva, “la deshonor es lo que es descartado por el sistema simbólico. Es lo que escapa a la racionalidad social, al orden lógico en que se basa una agregación social...” (en Butler, 2003, p. 232). La idea del abyecto es la idea de lo que no cabe en mí, de lo que no doy cuenta, que no quiero ver, que no entiendo, que no me explico, que me causa horror. Esto se da tanto en un sentido individual como colectivo. Se pasa de un cuerpo biológico a un cuerpo social. Los excesos, sea de aquello que causa asco o de aquello que causa placer, deben quedar fuera del sujeto y de la sociedad.

Al teorizar sobre género, Butler tiene un objetivo claro: quiere abarcar y dar voz a lo abyecto. Se trata de una actitud política. Se trata de dar derecho de ciudadanía al que no vive, al Otro que se volvió “mierda”, excluido del cuerpo biológico y del cuerpo social. Es el derecho de aquellos que pertenecen “a la zona social más densamente poblada por quien no disfruta del status de sujeto, pero que, paradójicamente, define su dominio” (Femenías, 2003). Por qué la paradoja. Porque se supone que para haber sujeto, habría un no sujeto y este sería lo abyecto. ¿Cómo entonces querer fingir que él no forma parte del mismo campo, o aún, parte de él mismo?

¿Qué sucede entonces, cuando lo abyecto sale del campo de la exclusión y se convierte en paradigma para pensar el sujeto, o, en el caso de Butler, para pensar el género? Butler, al final, piensa el género a partir de la homosexualidad, de la transexualidad, de los intersexuales, de los seres no inteligibles. La respuesta es simple. Cuando el abyecto sale del campo de la exclusión la propia noción de sujeto y de género son inmediatamente deconstruidas. Se deshace la frontera entre normal y patológico, dentro y fuera del campo social.

La pregunta al psicoanálisis es simple: ¿qué espacio ha dado al abyecto, suponiendo que, al final, constituye el sujeto social del que se ocupa? ¿Qué habría de interesante en la escucha de ese campo que nos constituye a partir de la exterioridad?

A continuación traemos la cuestión del cuerpo, como otro elemento traído al primer plano por la cuestión de género. El cuerpo en psicoanálisis tiene, sin duda, un lugar destacado en sus teorizaciones, pero el cuerpo ligado a las cuestiones traídas por el concepto de género, coloca en pauta las modificaciones corporales, sean cuales sean. Se parte de la cuestión de la transexualidad y de la “adecuación” del cuerpo al género, pero el problema se expande a la posibilidad de cualquier otra intervención en el cuerpo.

En *Examined Life*, documental dirigido por Astra Taylor (2008), uno de los episodios retrata una conversación de Judith Butler con Sunaura Taylor, hermana de la directora, activista norteamericana por los derechos de los discapacitados físicos y profesora de la Universidad de California, Berkeley. Sunaura Taylor nació con Artrogriposis, una enfermedad congénita rara que se caracteriza por múltiples contracturas articulares y, en su caso, incluye también debilidad muscular. Ella usa silla de ruedas. A partir de una pregunta inicial dirigida a Sunaura Taylor: “¿Te sientes libre para moverte de todas las maneras que tienes ganas moverte?” Butler desarrolla la idea de que el género y la discapacidad convergen de muchas maneras, pero principalmente, ambos nos hacen repensar lo que el cuerpo puede hacer. Esta pregunta no surge de la nada. Butler trae esa cuestión de Espinoza (2009, p. 101), quizá su principal filósofo de referencia. Cito a Espinoza:

El hecho es que nadie ha determinado, hasta ahora, lo que puede el cuerpo, es decir, la experiencia a nadie ha enseñado, hasta ahora, lo que el cuerpo – exclusivamente por las leyes de la naturaleza en cuanto considerada sólo corporalmente, sin que sea determinado por la mente – puede y lo que no puede hacer. (Ética III, Prop. 2).

Según ella, tradicionalmente planteamos la pregunta de qué es un cuerpo o cuál es la forma ideal de un cuerpo o, aún, cuál es la diferencia entre

cuerpo y alma. Pero qué puede hacer un cuerpo es una pregunta diferente, pues aísla capacidades y acciones que este cuerpo puede o logra realizar. “No es como si hubiera una esencia o una morfología ideal”, dice Butler (cf. Taylor, 2008). No se trata de cómo un cuerpo debería ser o de cómo debería moverse. Butler dice que encontró en la violencia contra las minorías sexuales o las minorías de género, personas cuya forma en que presentaban su género no se conformaba a patrones ideales de masculinidad o feminidad. La violencia se dirigió contra la forma como caminaban, como usaban sus caderas, y lo que hacían con partes de su cuerpo, como su boca y su ano. La pregunta aquí es: ¿quién regula lo que un cuerpo puede o no puede hacer? ¿Son las leyes del género? Sunaura Taylor comenta que cuando era pequeña y caminaba, decían que ella caminaba como un mono. “Para personas discapacitadas, el odio y la violencia suscitados es por recordar a las personas que nuestros cuerpos van envejecer y van a morir” (cf. Taylor, 2008). En ese comentario, Sunaura Taylor puede ser cercana a Kristeva. El cuerpo discapacitado recuerda la finitud podrida de nuestra propia abyección, nuestra muerte. ¿Y en cuanto al género? ¿Qué suscitan los cuerpos que hacen cosas diferentes? ¿Lo sexual que escapa al control? ¿La imposibilidad de poner límite a nuestras fantasías y deseos? ¿Lo absurdo y el sin sentido de nuestras vidas? La idea de un cuerpo sagrado, intocable, no modificable no se sustenta ante un examen de situaciones, intervenciones y modificaciones corporales. Podemos mencionar ahí la experimentación del género a través de las hormonas, la suspensión, el Arte Carnal de la artista performática francesa Orlan, las numerosas cirugías estéticas, los piercings, tatuajes, etc.

Entonces, la segunda pregunta dirigida al psicoanálisis es: si el cuerpo también compone al sujeto, es posible aceptar que él puede expresar algo de esa persona que no pase o no quepa necesariamente en las cuestiones relativas al género? En ese sentido, la identidad de género, sea cual sea, sería solo uno de los marcadores sociales que organizaría y daría algún sentido a lo que el cuerpo pide. Por lo demás, él (el cuerpo) podría deconstruirse y reconstruirse para reducir el sufrimiento propiciando mejores condiciones de ejercitar la subjetividad, o para inventarse a sí mismo, ser descifrado –al final, quizá la imagen con la que se nació sea insuficiente. Retomando Espinoza, vía Butler, ¿que puede el cuerpo?

Me gustaría ahora abordar otra cuestión, sin alargarme mucho, que es la de la interfaz entre género y raza, etnia, parentesco, clase y religión. Esta cuestión me ha hecho un poco de ruido, porque si tradicionalmente es una cuestión que aparece en el feminismo, por ejemplo, cuando se pregunta de qué mujer estamos hablando, o si habría una categoría universal de mujer, o sea, cómo quedan las cuestiones de raza, clase, religión, etc., queda claro que en relación a las cuestiones LGBT (TTI etc., si quieren), eso prácticamente no aparece. Menos aún en el psicoanálisis. El sujeto del inconsciente puede

no tener identidad de género, raza o clase, pero el sujeto social tiene. Y no se vive sin el otro. De nuevo regreso a Butler, nuestra patrona del género en el psicoanálisis, pues en las raíces de *El Género en Disputa* encontramos una situación muy interesante y, como decía, al incorporar el género al psicoanálisis, muchas cosas vienen juntas, y no pueden ser ignoradas.

Butler hace su doctorado en la Universidad de Yale, en los años 80, más precisamente en 1984, distante a dos horas de Nueva York. *Género en Disputa* se publicó por primera vez en 1989. Este es un momento muy particular en la escena gay de Nueva York, retratado en un documental que Butler comentará en 1993, en *Bodies that Matter* (Cuerpos que importan). Este documental es imperdible, se encuentra en youtube y creo que es imprescindible para quien quiere entender lo que es género para Butler. Se trata de *Paris is burning*, hecho por Jennie Livingston, lanzado en 1990. El documental gana notoriedad también por el hecho de que sus principales personajes murieron. Uno durante el rodaje y los demás en la década siguiente, antes de que cumplieran 40 años. Víctimas de violencia, asesinato o de Sida. Por otro lado, la directora tiene semejanzas con Butler, pues es blanca, judía, lesbiana y graduada también en Yale. La pregunta aquí es: ¿quién puede hablar de quién? ¿Quién habla por quién? Cuando uno habla de género, ¿de quién está hablando?

Paris is burning muestra la escena de los Ballrooms, salones de baile de NY, en Harlem, principalmente en la segunda mitad de los años 80. Muestra una comunidad gay y trans de personas pobres, negras y latinas, actuando como drags y bailando. Ellas se organizaban en “familias”, llamadas Houses. La cultura *Ball*, o el sistema *house*, la comunidad ballroom describe una subcultura LGBT *underground* en los Estados Unidos, en la que personas compiten (*walk*) por trofeos y premios en eventos conocidos como balls. Algunos que andan (*walk* – desfilan) también bailan; otros compiten en el género *drag*, intentando pasar por otro género y clase social, pero hay varias categorías: el marinero, o ejecutivo, las estudiantes, etc. Es de esa época un estilo de danza que se hizo conocido, el Vogue; uno de los jefes de familia, Willi Ninja, hace una coreografía para Madonna en el álbum *I am breathless*. Las familias son encabezadas por alguien, no siempre el mayor, que adopta, cuida, vela por los demás. Viven en comunidad o no, pero llevan el apellido del jefe de la familia. Para pertenecer a la familia, es necesario un ritual de entrada: participar del baile, desfilan, bailar, performar. Una vez dentro, el parentesco está constituido. En *¿El parentesco es siempre entendido como heterosexual?* Butler tematiza un poco esa idea, pensando en las diferentes formas por las cuales una sociedad se organiza.

La cuestión racial surge, en primer plano, en las declaraciones de los participantes, en entrevistas después de que el documental esté listo. Según ellos, Jennie Livingston tuvo un acceso sin precedentes a la vida de una

comunidad gay y transgénero en que predominaban negros y latinos, compuesta por hombres y mujeres pobres y personas desplazadas socialmente. Por medio de la identidad de género, ellos se agarraron a una sociedad a menudo excluyente, racista y sin abrigo, y encontraron apoyo, parentesco y compañerismo unos con los otros, cuando eran expulsados de sus casas por sus familias. Los bailes *drag* proporcionaron su escape a través del arte interpretativo, performances, en que a menudo emulaban una calidad de vida (principalmente la clase alta, privilegiada y blanca) que muchos ansiaban vivir. “Esta es la América blanca”, dice un participante del baile. Cualquier otra nacionalidad que no es del set blanco lo sabe y lo acepta hasta el día en que se muere. Este es el sueño y ambición de todos como minoría... vivir y parecer una persona blanca significa estar en América. Nos han quitado todo y aún así hemos aprendido a sobrevivir. Es por eso que en el circuito del ballroom es obvio que si has capturado el gran modo de vida blanco de vivir, parecer, vestir o hablar, eres maravilloso.

Termino, entonces, recuperando ese escenario de la teoría de género que traemos hacia dentro del psicoanálisis, o sea, la teoría butleriana. Ella dice mucho más que las cuestiones relativas a la distinción entre anatomía y género, deseo y prácticas sexuales. ¿El género que aprendemos a imitar, que nos imponen, en que crecemos, sería también un género blanco, de élite, además de heteronormativo? ¿Y sería esa la mirada que normativiza teorías, políticas públicas, prácticas? Si es eso de hecho lo que viene sucediendo, hay más elementos que deconstruir de lo que estábamos suponiendo.

Referencias

- Allouch, J.** (1999) “Acoger los gay and lesbian studies”. *Revista Litoral*, Córdoba, n. 27.
- Butler, J.** (2002) [1993] *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós.
- (2003) [1990] *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
 - (2004) *Undoing Gender*. New York: Routledge.
 - (2003a) O parentesco é sempre tido como heterossexual? Campinas: *Cadernos Pagu*, 21, 219-260.
- Copjec, J.** (1994) “Sex and the euthanasia of reason”. In *Read my desire – Lacan against the historicists*. Cambridge MA and London: MIT Press.
- Corbett, K.** (2009) *Boyhoods: rethinking masculinities*. New Haven; London: Yale University Press.

Cunha, E.L. (2013) “Sexualidade e Perversão entre o homossexual e o transgênero: Notas sobre psicanálise e teoria queer”. *Revista Epos.*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2.

Elliot, P. (2001) “A Psychoanalytic reading of transsexual embodiment”, *Studies in Gender and Sexuality*, 2(4), 295-325.

Errázuriz, P. (2006) *Filigranas Feministas : Psicoanálisis, Memoria, Arte*. Chile: Elipse.

Espinoza, B. (2009) [1677] *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica.

Femenías, M.L. (2003) *Judith Butler: Introducción a su lectura*. Buenos Aires: Catálogos.

Freud, S. (1996) [1905] “Três Ensaio sobre uma teoria sexual” (1905). *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora, vol. VII, vol. VII.

Kristeva, J. (1982) *Powers of horror: an essay on abjection*. New York: Columbia UP.

Laplanche, J. (2003) “Le genre, le sexe, le sexuel”, en GREEN, A. (Org.) *Sur la théorie de la séduction*. Paris: In Press.

Livingston, J. *Paris is burning* [Película]. Estados Unidos: Miramax.

Nussbaum, M. (1999) “The professor of parody”. *The New Republic* 220(8) p. 37-45, February.

Porchat, P. (2014) *Psicanálise e Transexualismo: Desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler*. Curitiba: Juruá.

- (2013) “Tópicos e desafios para uma psicanálise queer”, en TEIXEIRA FILHO, F. S. et al. (Org.). *Queering – problematizações e insurgências na Psicologia Contemporânea*. Cuiabá: EdUFMT.

Taylor, A. (2008) *Examined life; philosophy in the streets*. Documental, 87 min. Canadá. Judith Butler & Sunaura Taylor. 5 de mayo de 2015. Recuperado en: www.youtube.com/watch?v=k0HZaPkF6qE

Zizek, S. (1999) *The ticklish subject – the absent center of political ontology*. London: Verso.

Homoparentalidad y espíritu investigativo de Freud¹

Cristóbal Carvajal Canto

*La doctrina freudiana permanece abierta
a las interpretaciones,
a las correcciones y
a los nuevos desarrollos...*

Octave Mannoni

Resumen

En el presente texto se plantea la necesidad de tomar el ejemplo del espíritu investigativo de Freud para enfrentar los desafíos que aparecen en la clínica actual, haciendo una focalización en la comprensión y la aproximación teórico-clínica de la homoparentalidad. En este sentido, se abordan cuestionamientos al concepto de complejo de Edipo y se propone una apertura hacia una comprensión más simbólica y menos literal de la diferencia anatómica de los sexos y sus supuestas consecuencias.

Palabras clave: homoparentalidad – psicoanálisis – Freud – complejo de Edipo.

A modo de introducción

En la época de Freud no eran temas del mundo académico/intelectual los estudios queer, de género, los feminismos postcoloniales, las nuevas masculinidades, ni las investigaciones longitudinales sobre crianza de hijos/as de parejas del mismo sexo. Había temas que para Freud eran fundamentales y otros que ni siquiera imaginaba, y a nosotros nos puede pasar lo mismo. Lo que se pone en el centro es la cuestión, justamente, de lo temporal, de lo epocal. Tomando esto, creo que es probable que Freud no haya vaticinado las consecuencias que podía tener en el tiempo futuro, el hecho de realizar una comprensión de las realidades de la diversidad sexual humana como, por ejemplo la homosexualidad, con conceptos como “perversión” o “elección narcisista”. Él estaba atendiendo pacientes, investigando y construyendo su teoría. En eso estaba. Y ya está, han sido bastante malas las consecuencias de aquellos conceptos. Sin embargo, han existido autores/as psicoanalistas que han intentado enfrentar y superar estas cuestiones teóricas, proponiendo nuevas maneras de aproximarse a lo diverso de la sexualidad humana (McDougall, 2000; Zelcer, 2010; Glocer, 2010, 2015; Tajer, 2013; Fernández, 2013; Bleichmar, 2014; Ayouch, 2015; Meler, 2017), para evitar seguir ubicándolas en el ámbito de lo psicopatológico *per se*.

¹ El presente artículo reelabora la ponencia “Algunas reflexiones sobre la homoparentalidad y el espíritu investigativo de Freud”, presentada en las XIII Jornadas Internacionales del Foro de Psicoanálisis y Género: “Estallido de los binarismos y nuevas experiencias vitales en tiempos de violencias. Reflexiones desde las teorías psicoanalíticas y los estudios de género”. Buenos Aires, Argentina, noviembre 2017.

De aquellos conceptos cargados semióticamente, con facilidad se cuelgan quienes hacen saltos lógicos y se basan en prejuicios –y me atrevería a decir también, a ratos mal intencionados por una parte, y/o con significativos desconocimientos por otra–, al asociar homosexualidad y pedofilia. De esta forma, ha quedado una asociación equivocada, violenta, peligrosamente estigmatizadora y poco productiva. A esto me refería con “*bastante malas consecuencias*”. Es así, como en el devenir de estas problemáticas teóricas –que al mismo tiempo son culturales y políticas–, está señalado el carácter de aquel vínculo que un adulto homosexual puede tener con un niño. Más aún si estamos hablando de homosexuales hombres (Tajer, 2013). Siguiendo la lógica antes expuesta “*homosexualidad-perversión-paidofilia*”, se puede comprender cómo desde estas conjeturas diagnósticas y comprensiones psicopatológicas, aparecen las frases que cierto grupo de la sociedad utiliza, con fuerza y pasión, a la hora de rehusarse a la posibilidad de que dos mujeres o dos hombres puedan ser madres o padres. En la época de Freud, eran otros los temas que preocupaban a la sociedad, a los grupos de poder, a los médicos y a los/as intelectuales. De hecho, es válido pensar que Freud quizás nunca escuchó el concepto “homoparentalidad”.

Freud, hombre de su tiempo... y sus producciones

Freud vivió en su propia experiencia el rechazo, la burla y la resistencia que aparece en los que no quieren –o no pueden– escuchar asuntos de la sexualidad que a todos/as nos competen (genitalidad, sexualidad infantil, bisexualidad, complejo de Edipo). Siguiendo con estos lineamientos e intentando situar a Freud en su tiempo, será fundamental comprender ciertas concreciones de las influencias y determinantes de su contexto en lo que es su producción teórica.

Al respecto, es importante recordar que Freud era neurólogo y que dada la forma de entender la ciencia, le atraía fuertemente el ideal de la simplicidad en las teorías, en el sentido de lograr reducir acontecimientos mentales, aparentemente distintos, a unas pocas categorías bien definidas (Gay, 1989). Con variada evidencia se puede observar que intentaba y se esforzaba por desarrollar “el gran diseño de una psicología general” (op.cit., p.179), principalmente en lo relacionado a su teoría sexual, a partir de sus materiales clínicos. Un “material clínico” esencial para sus desarrollos teóricos fue su autoanálisis. Al leer la carta 71 a Fliess, podemos ser testigos de cómo, por medio de su propia “experiencia analítica”, se fue consolidando lo que nombraré como el “error narcisista” de universalizar sus descubrimientos sobre el complejo de Edipo (1950 [1892-99]):

Un solo pensamiento de **validez universal** me ha sido dado. También en mí he hallado el enamoramiento de la madre y los celos hacia el padre, y **ahora lo considero un suceso univer-**

sal de la niñez temprana (...) cada uno de los oyentes fue una vez en germen y en la fantasía un Edipo así” (p. 307; la negrita fue agregada para este texto).

Por otra parte y pese a todo lo indicado previamente, incluso lo llamado aquí “error narcisista” de Freud –que retomaré prontamente–, no quiero pasar por alto su grandioso espíritu científico. El investigador no llegó fácil ni rápidamente a conceptualizaciones acabadas y robustas que le permitieron pensar en los fenómenos psíquicos que observaba, sino que se permitió explorar, continuamente, contrastando sus producciones teóricas con los descubrimientos que la clínica le iba presentando.

Freud encarnó –y nos dejó como enseñanza–, una actitud de sospecha, abierta, curiosa y valiente para cuestionar de forma permanente las teorías, posicionándonos en un lugar de apertura a la comprensión de los variados fenómenos psíquicos que la clínica presenta en el trabajo cotidiano. Aquí sin duda encontramos la influencia de su formación con Charcot, quien era “ante todo un “vidente” dotado de un poder imaginativo que coincidía a la perfección con los sueños más extravagantes de Freud” (Roudinesco, 2015, p. 64). Charcot le enseñaba a sus discípulos: “*La teoría es buena, pero eso no impide que las cosas sean como son*” (op.cit.). Dado que esta fue una de sus directrices fundamentales en su tarea de investigación, Freud experimentó en esta búsqueda momentos potentes de cuestionamiento y cambio teórico. Sin ir más lejos, recordemos la renuncia que hizo Freud en 1897 a la Teoría de la seducción: “Ya no creo más en mi «neurótica»” (Freud, 1950[1892-99], p. 301). Esta es la razón principal del epígrafe de este texto, que en este caso, me está permitiendo llevar a cabo un camino hacia ciertas reflexiones respecto a la parentalidad homosexual, y los desafíos que aquella realidad trae a la clínica psicoanalítica y, por ende, a la teoría que la sujeta.

Retomando la pretensión universalizadora de los descubrimientos que Freud iba realizando, y centrándome en la generalización de su “descubrimiento edípico”, teniendo un lugar central en esto su autoanálisis, y además, entendiendo que él no tenía en la clínica cotidiana, la necesidad de pensar más allá de la conformación familiar tradicional de su época, y más en específico, de su clase, quiero abordar el planteamiento de lo que he llamado un “error narcisista” de parte de Freud. Aprovechando, claro, que esto es algo que podemos pensarlo con mucha más libertad y claridad en la actualidad: “*después de la guerra, todos son generales*”.

Dicho lo anterior, quisiera plantear varios elementos. Primero, el “falologocentrismo”, que marca la “homologación de la experiencia de los varones a la de todos los seres humanos, mediante la constitución de un sujeto universal” (Tajer, 2013, p. 128). A esto, sumamos el hecho de que el com-

plejo de Edipo se experimente con una pareja de padres compuesto por un hombre y una mujer, es decir, firmado desde la heteronormatividad. Y un tercer punto, es esbozado por E. Fromm (1979), quien comenta que “Freud concede significado universal a un aspecto que sólo es característico de una sociedad patriarcal. En ésta, el hijo está sujeto a la voluntad del padre; el padre es su dueño y es quien determina su destino” (pp. 45-46). Si hacemos una pausa acá, con esta información, aparecen al menos, dos preguntas críticas vinculadas a la temática de la homoparentalidad, y que se transforman en una problemática relevante para nuestro quehacer psicoanalítico, donde existen cada vez más casos de familias homoparentales: si el complejo de Edipo está compuesto heteronormativamente y es universal, ¿cómo se puede pensar la conflictiva edípica en una familia donde no hay un padre y una madre, sino que hay dos padres o dos madres? ¿Podemos pensar en un complejo generalizable con estas características y estándares?

Diversidades sexuales: desafíos para el psicoanálisis actual

Estamos de acuerdo con que actualmente, están más visibilizadas –aunque aún de manera insuficiente– las diversidades sexuales, o “las diversidades eróticas y amoratorias” como las nombra la colega argentina Ana María Fernández (2013, p. 10). En el contexto chileno, hablar sobre y visibilizar las diversidades sexuales es algo más bien reciente, especialmente en el mundo político y académico. Basta con ver la distancia que nos llevan los/as vecinos/as argentinos/as, tanto en lo que respecta a derechos civiles y lugar político (en Argentina, el Matrimonio Igualitario existe desde el año 2010), como particularmente, en la producción teórica psicoanalítica que incluye estas temáticas. En Chile no hay Matrimonio Igualitario, el tema tope sigue siendo la filiación. Así, aún no hay legislación para sostener institucionalmente esta realidad, la homoparentalidad.

Como indica Débora Tajer (2013) hay varios desafíos importantes que se nos presentan en la clínica psicoanalítica actual, como por ejemplo la comprensión de una multiplicidad de configuraciones y situaciones familiares que ponen en cuestión la relación entre formación de pareja y parentalidad, y las teorías que nos han permitido pensar estos tópicos. Dentro de esta multiplicidad de configuraciones y situaciones, están: las familias ensambladas (“los/as tuyos/as, los/as míos/as y los/as nuestros/as”); el impacto de las nuevas tecnologías en reproducción; la separación de parejas y la tenencia compartida de bebés recién nacidos; la monoparentalidad por opción; y la homoparentalidad.

Además de estar de acuerdo con la necesidad de avanzar y no dejar que el prejuicio y formas anteriores de comprender la teoría, se sitúen en la afirmación y generalización de que ciertas realidades y/o situaciones actuales sean psicopatológicas per se, también estoy de acuerdo, con que lo anterior,

no debe dejar de lado la necesidad de ir identificando las formas que pudiera ir adoptando la psicopatología en estos nuevos desafíos en la clínica.

Con todo lo previamente planteado, ¿cómo podríamos aproximarnos teóricamente a las dinámicas inconscientes que acontecen en una familia homoparental? Para comenzar, tomo los dichos de Ceccarelli (2010): “Sin duda, las preguntas que nos plantean estas nuevas configuraciones familiares someten algunos de los presupuestos psicoanalíticos a una dura prueba” (p. 168). Con esto, existirían dos opciones excluyentes: o el psicoanálisis se posiciona como un guardián de un orden simbólico inmutable, o “policía psicológica” (Tajer, 2013, p.133), imponiendo una forma única de subjetivación, según normas vigentes y examinando lo normal/patológico desde una teoría dogmática, o bien, siguiendo el ejemplo de Freud, quien revisaba la teoría a partir de los hallazgos clínicos y los cambios sociales, y nos dedicamos a estudiar y contrastar cómo ciertos presupuestos psicoanalíticos rigen para las nuevas configuraciones contemporáneas (Ceccarelli, 2010).

Como señala Myriam Sabah (2016) “existen autores que han relevado la función del Edipo como una instancia posible de ser vivida desde los distintos tipos de familia existente hoy en día, poniendo de relieve aspectos como la triangulación y otros de un orden más simbólico y menos ‘literal’” (p. 165). Interpreto lo “*menos literal*” como una posibilidad de abstraer, con una comprensión simbólica de lo que puede significar una *mujer-madre-con-vagina* y un *hombre-padre-con-pene*, y la diferencia existente entre uno y otro.

Desde el psicoanálisis post-freudiano, principalmente desde la escuela lacaniana, podemos encontrar algunos autores/as que permiten considerar los componentes de la encrucijada edípica desde este lugar simbólico, tomando los desarrollos que el propio Lacan llevó a cabo. Por ejemplo, Joël Dor (2008) plantea que la noción de padre en el psicoanálisis no “remite exclusivamente a la existencia de cierto padre encarnado” (p. 11), y agrega, que “se trata menos de un ser encarnado que de una entidad esencialmente *simbólica*, ordenadora de una *función*” (p. 12). Por otro lado, encontramos a Juan David Nasio (2011), quien señala que todos los niños, independientemente de sus condiciones familiares y socio-culturales, viven la fantasía universal del complejo de Edipo, sean parte de una familia clásica, monoparental, reorganizada u homosexual, o incluso si es un niño abandonado, huérfano o adoptado. De esta manera, el autor afirma que ningún niño/a escapa al Edipo, porque ningún pequeño/a de cuatro años puede sustraerse al torrente de pulsiones eróticas que se liberan en él en aquella edad y porque ningún adulto de su entorno cercano puede evitar convertirse en el blanco de sus pulsiones ni en el cauce para canalizarlas.

Quedarnos con los planteamientos “literales”, implica apegarse a la formación y aproximación fisiológica de Freud al referirse a la diferencia sexual.

Ese “núcleo duro”, señala Tajer (2013) impide que desde el campo del psicoanálisis se pueda avanzar en la comprensión y análisis de realidades que existen actualmente, como la conformación de subjetividad en hijos/as de parejas homosexuales, donde las formas de crianza y deseos de parentalidad no están basados en el “reconocimiento” de “esa” diferencia sexual, genital. Más aún, estas conceptualizaciones suelen representar a la homoparentalidad “como organizadora de un verdadero delirio que comprometería los procesos psíquicos fundamentales, por medio de los cuales el sujeto puede formar la representación de su propio origen, sus teorías sexuales infantiles” (Tort, 2008, en Tajer, 2013). Por su parte, Roudinesco (2004, en Vertzner de Marucco, 2006) hace una aclaración, respecto a las supuestas transgresiones que pudieran existir en las familias homoparentales, diciendo que los nuevos padres gays y lesbianas no pretenden cuestionar las dos grandes prohibiciones fundadoras de las leyes de parentesco: ni la prohibición del incesto, ni la prohibición de la confusión de las generaciones.

Con estas nuevas aproximaciones teóricas, donde se problematizan y se reformulan ciertas conceptualizaciones, podemos vislumbrar que lo central en el Edipo sería que, en ese período de la vida, el sujeto se da cuenta de que está excluido de una relación. Las dificultades que se dan dentro de aquel tiempo se deben, primordialmente, a la bisexualidad constitucional de cada sujeto y al carácter triangular de la relación edípica. Asimismo, conceptualmente, el complejo de castración traduciría las restricciones que el proceso de civilización impone al niño/a para que se constituya como sujeto. Todo lo anterior, refuerza que el lugar del padre y de la madre no tiene que ser necesariamente ocupado por un hombre o por una mujer. Lo que es llamado “función paterna” y “función materna” no necesita de la presencia de un *hombre-con-pene* o de una *mujer-con-vagina*, respectivamente. Así, la realidad anatómica de quien cría a un niño o una niña no es un elemento fundamental para la construcción de su subjetividad (Ceccarelli, 2010).

Reflexiones finales

Tal como hemos podido apreciar, es el mismo Freud el que nos deja la enseñanza de cuestionar la teoría, poniendo siempre como punto de referencia la realidad, que traducido a nuestro quehacer implica estar en constante atención a lo que los casos clínicos y el entorno social nos presenta. Para lograr aquello, es necesario un trabajo, que como sabemos los y las psicoanalistas, implica no solo el estudio teórico y la supervisión de casos, sino también, el análisis personal. Freud, como padre fundador del psicoanálisis no pudo tener una instancia de análisis con un otro, de la forma en que lo entendemos hoy. Sabemos sí, que su autoanálisis y las cartas con Fliess, tuvieron un lugar importante en este sentido, aunque sea rudimentariamente. Freud estaba leyendo, investigando, atendiendo y escribiendo, y pudo trabajar y conceptualizar desde lo que conocía. Esto es tan concreto,

que si no hubiera conocido la tragedia de *Edipo Rey* de Sófocles, quizás no hubiera llegado a este concepto central de su obra. Quizás.

“La teoría debe estar al servicio de la clínica” nos ha dicho muchas veces el profesor Jaime Coloma. Para quien piensa y trabaja desde el psicoanálisis, creo que es fundamental apreciar el valor de la enseñanza del mismo Freud, de su espíritu investigador, con valentía y apertura a la interrogación, y con paciencia y humildad para poder darse cuenta cuando es necesario parar y reformular ciertas conceptualizaciones, para incluir las realidades de cada época, la clínica de cada tiempo.

Considero que ya no estamos en condiciones de continuar haciendo una lectura literal y sin cuestionamientos, sobre el lugar concreto que tendría la diferencia genital de los adultos (padre-madre; madre-madre; padre-padre) en la constitución del psiquismo de los hijos/as. Más aún, ahora que contamos con desarrollos teóricos de diferentes vertientes que nos permiten pensar el lugar del poder en la producción del conocimiento, el machismo, la heteronormatividad y el patriarcado que ha estado presente en el psicoanálisis (Errázuriz, 2012; Glozer, 2015; Tort, 2016; Meler, 2017). En palabras de Fromm, uno de los logros más importantes del psicoanálisis es “el pensamiento crítico y el recelo hacia las ideologías” (1979, p. 164). El psicoanálisis ha podido, pese a las resistencias y los prejuicios, irse releyendo y cuestionando en las últimas décadas, a propósito de variados temas, y en específico sobre la diversidad sexual y sus vicisitudes. Espero que esto pueda ser una práctica frecuente y permanente en el tiempo, con este tema y con los muchos más que vienen en el futuro.

Referencias

Ayouch, T. (2015) *Géneros, cuerpos, placeres: Perversiones psicoanalíticas con Michael Foucault*. (1ª Ed.). Buenos Aires: Letra Viva.

Bleichmar, S. (2014) *Las teorías sexuales en psicoanálisis. Qué permanece de ellas en la práctica actual*. Buenos Aires: Paidós.

Ceccarelli, P. (2010) “Configuraciones edípicas contemporáneas: reflexiones sobre nuevas formas de paternidad”, en Rotenberg, E. y Agrest, B. (Comp.), *Homoparentalidades. Nuevas familias*. (pp.165-176). Buenos Aires: Lugar Editorial.

Dor, J. (2008) *El padre y su función en psicoanálisis*. (1ª Ed.). Buenos Aires: Nueva Visión.

Errázuriz, P. (2012) *Misoginia romántica, psicoanálisis y subjetividad femenina*. Zaragoza: PUZ.

Fernández, A.M. (2013) “El orden sexual moderno: ¿la diferencia desquiciada?”, en Fernández, A.M. y Siqueira, W. (Edit.), *La diferencia desquiciada*. (pp.17-26). Buenos Aires: Biblos (Sociedad).

Freud, S. (1890) “Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)”. Tomo I. Buenos Aires: Amorrortu.

- (1950[1892-99]) “Fragmentos de la correspondencia con Fliess”. Tomo I. Buenos Aires: Amorrortu.

- (1925) “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos”. Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu.

Fromm, E. (1979) *Grandeza y limitaciones del pensamiento de Freud*. México D.F.: Siglo XXI.

Gay, P. (1989) *Freud. Vida y legado de un precursor*. Barcelona: Paidós.

Glocher, L. (2010) “Reflexiones sobre la homoparentalidad”, en Rotenberg, E. y Agrest, B. (Comp.), *Homoparentalidades. Nuevas familias*. (pp.165-176). Buenos Aires: Lugar Editorial.

Glocher, L. (2015) *La diferencia sexual en debate: Cuerpos, deseos y ficciones*. 1era Ed. Buenos Aires: Lugar Editorial.

Mannoni, O. (1987) *Freud: El descubrimiento del inconsciente*. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión.

McDougall, J. (2000) *Sexualidades y neosexualidades*. Revista Trópicos. Caracas, VIII (1) pp.23-31. Caracas.

Meler, I. (2017) *Psicoanálisis y género. Escritos sobre el amor, el trabajo, la sexualidad y la violencia*. Compilado por Irene Meler. (1° Ed.). Buenos Aires: Paidós.

Nasio, J.-D. (2011) *El Edipo: el concepto crucial del psicoanálisis*. (1° Ed.). Buenos Aires: Paidós.

Roudinesco, E. (2015) *Freud, en su tiempo y en el nuestro*. Buenos Aires: Debate.

Sabah, M. (2016) “Más acá del Complejo de Edipo. Una mirada a los procesos de formación de la identidad”. 2016-2. Revista Gradiva. ICHPA, Santiago de Chile.

Tajer, D. (2013) “Diversidad y clínica psicoanalítica: apuntes para un debate”, en Fernández, A.M. y Siqueira, W. (Edit.), *La diferencia desquiciada*. (pp.123-142). Buenos Aires: Biblos (Sociedad).

Tort, M. (2016) *Las subjetividades patriarcales: un psicoanálisis inserto en las transformaciones históricas*. (1° Ed.). Buenos Aires: Topía Editorial.

Vertzner de Marucco, A. (2006) “Algunas puntualizaciones preliminares sobre la pluralidad de lo sexual y el psicoanálisis contemporáneo”. XXVI Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis FEPAL *El legado de Freud a 150 años de su nacimiento*. Lima, Perú. Recuperado en 13 de julio de 2017, de <http://fepal.org/images/2006otrogenero/marucco.pdf>

Zelcer, B. (2010) *Diversidad sexual* (Comp.). Buenos Aires: Lugar Editorial.

¿Qué del Complejo de Edipo subsiste hoy?

Lorena Biason

Resumen

Se intenta analizar qué de la teoría del complejo de Edipo, en tanto estructura fundante de la constitución psíquica, nos acerca a las problemáticas actuales que presentan las nuevas subjetividades.

Palabras clave: complejo de Edipo – violencia primaria – violencia secundaria – cultura.

Desarrollo

Freud ya nos señalaba en 1924, que en la empresa científica no debería haber espacio para el horror a lo nuevo y lo conveniente que es para la salud, abrirse a nuevos descubrimientos y concepciones. Se recoge entonces el guante y motivada por esta propuesta, se recibe un legado teórico inmenso como el que propone Freud en relación al complejo de Edipo, pero con capacidad crítica, revisando, separando, descartando y recuperando en nuevos desarrollos los que ya poseemos, sin fetichizarlo ni destruirlo, permitiéndonos entender algo del sufrimiento psíquico de la entrada del niño al mundo adulto.

Es tanta la importancia que Freud (1940) le atribuye al complejo de Edipo, que señala: “Me atrevo a decir que si el psicoanálisis no pudiera gloriarse de otro logro que haber descubierto el complejo de Edipo reprimido, esto solo sería mérito suficiente para que se lo clasificara entre las nuevas adquisiciones valiosas de la humanidad” (p. 192).

Los autores que han realizado el recorrido teórico sobre cuándo se utiliza el concepto por primera vez en la obra de Freud, entre ellos, Elisabeth Roudinesco, datan el 15 de Octubre de 1897 como la fecha en que Freud envía a Fliess la carta 71, carta en que se menciona por primera vez, de manera explícita, el nombre de Edipo, como concepto psicoanalítico. Este refiere para Freud (1897) en el caso del varón, al fenómeno universal del enamoramiento hacia la madre y los sentimientos de rivalidad hacia el padre:

“...la saga griega captura una compulsión que cada quien reconoce porque ha registrado en su interior la existencia de ella. Cada uno de los oyentes fue una vez en germen y en la fantasía un Edipo, así y ante el cumplimiento de sueño traído aquí a la realidad objetiva retrocede espantado, con todo el monto de represión (esfuerzo de desalojo y suplantación) que divorcia a su estado infantil de su estado actual” (p. 307).

Esta carta, como bien lo hace saber Elisabeth Roudinesco, en su texto “La familia en Desorden”, la escribe un mes después de su carta 69, también a Fliess, fechada el 21 de septiembre del mismo año. En ella señala su célebre frase: “Ya no creo más en mi neurótica” (p. 301), renunciando a su llamada teoría de la seducción. De esta carta, destaco lo siguiente: Freud (1897) al explicar a Fliess el por qué de esta conclusión, menciona dentro de sus motivos: “...la sorpresa de que en todos los casos el padre hubiera de ser inculpado como perverso, sin excluir a mi propio padre, la intelección de la inesperada frecuencia de la histeria, en todos cuyos casos debiera observarse idéntica condición, cuando es poco probable que la perversión contra niños esté difundida hasta ese punto” (p. 301).

Dado la anterior secuencia de ambos acontecimientos, podría pensarse de que si volviéramos a creer en las neuróticas de Freud, podría ampliarse la comprensión respecto al complejo de Edipo. Es decir, se podría incorporar al entendimiento del Edipo, este aspecto de los vínculos con un “otro” significativo, que las pacientes de Freud describían como un vínculo de seducción por parte de sus progenitores. Lo anterior podría resultar el complemento al Edipo más clásico y familiarista descrito por Freud, aquel fenómeno universal que se relaciona con el enamoramiento hacia la madre y los sentimientos de rivalidad hacia el padre, en el caso de un varón.

Entonces, considerando ya no solo los afectos de un hijo hacia sus padres, sino la de estos hacia los hijos y que no siempre toman “escena” dentro del psicoanálisis, es que podría ampliarse el entendimiento del complejo de Edipo. Al respecto, resulta interesante y, a mi parecer, fecundo en la clínica psicoanalítica, no solo incorporar la prohibición del parricidio e incesto, como logros de una resolución edípica sino también lo que hay más allá de estas prohibiciones. Prohibiciones que testimonian algo más difícil de pensar en los vínculos con los progenitores y que muchas veces en el psicoanálisis queda sin poder escenificarse: el deseo de muerte inconsciente que se renueva indefinidamente con cada cría humana, como retorno del asesinato originario. Asesinato que, como señalaba Zaltzman (2007), da cuenta de un evento filogenético, que pertenece a la historia de la especie y que, en la historia individual, tiene un status de no-existencia, que no se develaría más que por la prohibición del parricidio. Así, en el retroceso primario, el asesinato estaría indefinidamente aplazado; el parricidio todavía por venir, es del cual testimonia el deseo de muerte inconsciente.

Edipo entonces encarnando la tragedia del Inconciente, pero ya no tan solo desde el lado de un hijo culpable de desear a la madre y querer asesinar a su padre o, dicho de otra forma, de cómo el neurótico actual se convierte en culpable de su deseo y responsable de sus fantasmas, sino pensado ahora en este aspecto que Freud desestima al dejar de lado a “su neurótica”, esa vivencia infantil, que en su condición de desamparo, da cuenta de ese

inevitable exceso de “otro” en la constitución psíquica de un sujeto. Como lo mencionaba Freud en 1885, nuevamente a Fliess, que el inicial desvalimiento del ser humano es la *fuerza primordial* de todos los *motivos morales*.

Laplanche lo describía en 1987 como una relación primordial en la que entra el infans con un adulto que, como tal, posee un inconsciente, inconsciente sexual, formado por residuos infantiles. Infans como receptor de mensajes enigmáticos en tanto se encuentran interferidos desde el inconsciente del adulto. De esta forma, para Laplanche, lo sexual del adulto se implanta en el niño.

Lo seductor y mortífero, propio del Edipo, herencia de nuestros padres y de nosotros a nuevas generaciones, puede por ejemplo ser observado en el material de pacientes que en momentos regresivos del análisis o del momento vital que cursan, como puede resultar el embarazo o la llegada de un hijo para un padre, lo logran explicitar: “tengo terror a cómo seré como padre, si no se me caerá mi guagua cuando la sostenga.... me pregunto si lo podré mudar con tranquilidad cuando limpie sus genitales.... y si me doy cuenta que soy un degenerado...mejor ni lo toco”, surgiendo así fantasmas sobre sí mismos y su posible desempeño en la crianza de su futuro hijo (a) que los hace padecer, lo atormentan pudiendo dificultar el vínculo inicial con sus hijos (as).

Es así como en momentos privilegiados de los análisis se permite apreciar lo que está “más allá” de la represión y que se fantasmaliza en estas escenas de crueldad, odio, muerte, parricidio e incesto, afectos tempranos en ese vínculo con ese “otro”, cuando percibe que el “otro” es “otro” y que no siempre toman escena.

Resulta pertinente en este momento considerar la diferencia que la autora Piera Aulagnier hace de los conceptos de “violencia primaria” y “secundaria”. Tratándose la primera de una acción necesaria que contribuirá a la futura constitución del yo y que da respuesta a una necesidad a quien le es impuesto; y la segunda, a un exceso, por lo general, perjudicial y nunca necesario para el funcionamiento del Yo, y que se apoya en su precedente, la violencia primaria. En este caso se trata de una violencia ejercida contra el Yo, ya sea por un conflicto con Otro “Yo” o con un discurso social, que intenta oponerse a toda suerte de cambios que pudieran producirse en los modelos por él previamente instituidos.

Confirmando en que estos pacientes podrán diferenciar el espacio de realidad psíquica que instalan en análisis, de otra realidad, externa y cotidiana, en que podrán hacerse cargo de sus hijos como diferenciados de la historia edípica propia, estos fragmentos del material de algunos pacientes, nos permite, analizar los avatares en la resolución Edípica. Esto implica la

relación con otro en una situación de desamparo y, como consecuencia, la posibilidad o no de la instalación en una realidad culturizada, humanizada como señala Zaltzman (2007), que permita a un sujeto ser dueño de un lugar en una realidad socialmente compartida; ser otro entre los otros, con una pulsionalidad puesta al servicio del trabajo en cultura, mediante un acuerdo o Contrato Narcisista, como señala Aulganier, con un yo que queda habilitado por un trabajo de cultura o, de otra forma, como nos decía Freud, “donde ello era, yo debe advenir”.

La resolución Edípica entonces permite entender ese logro de humanización en el sujeto, que le hereda un lugar posible entre otros, que le permite ser parte de una realidad compartida. Edipo que da paso a la cultura que, en sentido psicoanalítico, designa un proceso de elaboración intrapsíquica y transindividual de la experiencia de vida que modifica el desarrollo individual y la evolución de la comunidad humana (Zaltzman, 2007).

Se hace necesario así atender en el psicoanálisis también al filicidio como afecto inherente en la trama edípica y de la entrada del sujeto al mundo adulto, incorporando también a la escena analítica los Layos internalizados y el rechazo inherente a la alteridad de Edipo. Se hace necesario, a mi parecer también, aspirar a que el paciente pueda saber quiénes son esos objetos edípicos, adentrarse en ese secreto que acompaña el origen de Edipo, a cómo ha sido internalizado ese padre narcisista filicida por excelencia, Layo, a riesgo de considerar todo el material como proyección de la agresividad de Edipo (Faimberg, 2006).

Conclusiones

Como plantea Silvia Bleichmar (2006), no se trata de acomodar los paradigmas fundamentales del psicoanálisis a los tiempos que corren, sino de hacer decantar en ellos aquellos aspectos que aúnan el rigor teórico a la máxima fecundidad práctica. Así como en toda disciplina, se requiere una revisión y depuración necesaria de los aspectos contingentes de aquellos enunciados que sostienen conceptos sumamente fecundos y vigentes, que van más allá de un momento particular de la historia y que resultan fundamentales en la comprensión de la constitución psíquica.

Por ejemplo, sobre la tesis freudiana de que el complejo de Edipo se va al fundamento a raíz de la amenaza de castración, Bleichmar (2006) propone al interrogarse si en los tiempos actuales la ecuación pene-potencia, no será sustituida por la ecuación dinero-potencia. Como lo formulaba uno de sus pequeños pacientes: “¿Por qué a los pobres les cortan una pierna? ¡Yo no quiero que si me cortan una pierna me vuelva pobre! Como si la integridad que provoca la fortuna puede ser un articulador narcisista de mayor calibre que la identidad corporal” (p.16).

Así, resulta necesario depurar lo que concierne a la creación de Freud de un Edipo con matices familiaristas, como fundamento de la sociedad de su época en un momento de crisis del poder patriarcal, en una sociedad europea de fines de siglo, en una Viena en que se extinguía el poder y la gloria de las últimas monarquías imperiales, con el temor al debacle social ante este ocaso.

Finalmente, me parece que este aspecto de Edipo, como pauta necesaria de esta diferencia abismante con un otro, en un momento inicial de desvalimiento, pudiera apostar a una subsistencia del Edipo más allá de cualquier contingencia.

Referencias

Aulagnier, P. (1977/2007) *La Violencia de la Interpretación* (7° reimp.) Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Bleichmar, S. (2006) *Paradojas de la Sexualidad Masculina*. Buenos Aires, Editorial Paidós

Faimberg, H. (2006) *El telescopaje de Generaciones, a la escucha de los lazo narcisistas entre generaciones*. Buenos Aires, Amorrortu Editores

Freud, S. (1924) “El Sepultamiento del Complejo de Edipo”. Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu Editores

(1940 [1938]) “Esquema de Psicoanálisis”. Tomo XXIII, Buenos Aires: Amorrortu Editores.

(1897) “Carta 69 y 71 a Wilhelm Fliess”. Tomo I, Buenos Aires: Amorrortu Editores.

(1923) “El Yo y el Ello”. Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Zaltzman, N. (2007) *L'esprit du mal*. Éditions de l'Olivier (Traducción de Pilar Soza). Cita incompleta..

CONVERGENCIA





De lo queer a lo trans, una entrada a la cuestión del ser-reconocido

Manuelle Fernández¹

Resumen

El objetivo del siguiente ensayo (aproximativo y breve) es esclarecer algunos puntos de la lectura de C. Colebrook sobre J. Butler, a propósito de los intersticios del pensamiento de G. Deleuze en la teoría queer. Ello, con la finalidad de sugerir el desplazamiento de algunas determinantes en el campo de problemas referentes a la lógica del reconocimiento, como cuestión de fondo en la interpelación de los derechos sociales vinculados a las vidas trans.

Palabras clave: queer – lógicas del reconocimiento – lo trans – Deleuze – poshumanismo – derechos humanos.

La verdadera posibilidad de una mera formulación

En *On the very possibility of the Queer Theory*, Claire Colebrook, autora de varios trabajos dedicados a la filosofía de Gilles Deleuze, planteará una interesante lectura de la relación de lo queer y la inteligibilidad teórica del saber, implicada en el nudo entre autonomía y reconocimiento en el pensamiento de Judith Butler (2009).

Desde esa perspectiva, con miras a desenvolver una de las apuestas fundacionales de la teoría queer –como lo es en gran medida el primer periodo del pensamiento de la filósofa feminista norteamericana–, no es tan extraño pensar en la proximidad de una problemática común a la discursividad más identitaria de las lógicas de reivindicación de derechos sociales, acoplada (tensada y crispada) para con la alteridad de cierto pensamiento límite (cuya fuente es, para no ir más lejos, el posestructuralismo). Siguiendo esa línea, lo que me gustaría ejercitar en estas breves páginas es despejar dicho *campo de problemas*, para así llegar a plantear dicho nudo de cuestiones en relación al activismo de las subjetividades trans y al declive deleuziano de la filosofía poshumanista. A saber, ¿en qué medida lo trans y las estrategias de resistencia a la ficción política de la heteronormatividad genitalcentrista de los géneros, configura una manera de comprender el constructo social sexo-genérico, sin reducirse a la merienda de la inclusividad del mercado de los objetos de estudio, al consenso de las políticas públicas sobre la transexualidad y al consumo cultural de lo femenino devenido espectáculo en la figura de la *trava* y el *drag queen*? Y, por otro lado, ¿cómo hacer para no echar por tierra la desestabilización de la “aporía interna” de unas formas de vida como la de las personas transgénero, en extremo discriminadas, patologizadas y no reconocidas en lo administrativo, simbólico e institucional?

¹ Nombre social: Débora Fernández.

El gesto de esas preguntas se pretende al menos doble. Lejos de toda preocupación retórica, ellas dan constancia del impulso creador de la mera “formulación” de problemas (gesto caro a Deleuze, 2002), permitiendo arrojar una mirada hacia el marco de los debates de los discursos humanistas sobre las vidas trans. Pensando en la delimitación de este ámbito de cuestiones en nuestro país, habría que considerar al menos lo siguiente: si para el activismo involucrado en la transformación cultural y en la promoción de proyectos abocados a la experiencia de la *transición* de género y al flujo de la identificación no binarista de les niñes y adolescentes, la LIG –en tanto instrumento que busca *reconocer y dar protección*– no es más que un dispositivo jurídico amordazado por la moral del autoritarismo societal de ciertos enclaves, postergado hasta más no poder. ¿Bajo qué *sensibilidad* estos elementos –tan propios de una lógica de la personología, el dispositivo de la categorización y del teatro de representación (de ahí la comodidad o incomodidad con lo identitario y con la subsunción mercantil detrás del valor de la inclusividad, según sea el caso de la estratificación social en juego, por supuesto) pueden seguir siendo pensados como la posibilidad de, por un lado, un mejoramiento sustancial de la condición de vida, precarizada, de les trans (vía expansión de programas de salud, educación sexual integral no sexista, vivienda, ley de cuotas en espacios laborales, esparcimiento cultural protegidos del odio transfóbicos, etc.) y, por otro, la superficie de inscripción de una “poética” de la desobediencia que se resta al absoluto de la asimilación, habitando, *de cierta manera*, la impropiedad dentro de la lengua en la gramática del poder y anomalía en el sistema de referencia de los dispositivos genéricos de sexuación?

¿Quién lo diría?

El deseo detrás de lo queer no era sino el deseo de ser reconocido

A partir de cierto quiebre con la imagen dogmática del hombre, Colebrook en su ensayo compilado en *Deleuze and Queer Theory* (2009), objetará con un fuerte desdén las interpretaciones que hacen de la filosofía deleuziana una inflexión abiertamente “anti-humanista” y “pos-metafísica”. Cuestión que, dicho sea de paso, nos habla de la no comprensión conceptual de ciertas lecturas, incluso y ante todo cuando lo que opera de manera tácita como hábito estandarizado es la marcha, una legibilidad con miras al desciframiento del cuerpo de las opacidades de la articulación de sentido de una apuesta teórica, cuando no la más pura conformidad con el supuesto de la transparencia comunicativa, ejerciéndose como desciframiento-develamiento de sus “efectos de superficie”, de su “desterritorialización” o de su “anorganicidad” íntima.

Mi impresión es que el deslizamiento de un *modelo* de la interpretación, propiamente tal, hacia el *plano* de la experimentación como composición

maquinica del deseo, de los agenciamientos y de las resonancias intensivas en las que el sujeto se define, es una práctica que permite rápidamente desestimar el abanico entero de la búsqueda por el *querer-decir* de un autor. Por decirlo de alguna manera, el deslizamiento que va del esquematismo del “modelo” hacia el esquematismo de un “plano” es desde-ya una bifurcación transgresora de la “imagen dogmática del pensamiento (2002), que sabemos hoy, gracias al cruce entre filosofía, posfeminismo y activismo trans, es una imagen del mundo androcéntrica y cisgénero. A propósito de la cuestión del *plano*, y del campo de problemas, es clave tener presente la manera en que un sujeto es concebido como una especie de agregado, plus de código o parcialidad de un anexo que conecta con la individuación que constituye un todo siempre fragmentario, siempre productor del enjambre de nuevos dinamismos de una intensidad espaciotemporales inusitada. Lo mismo sucede en la tarea de creación conceptual y lo que podría ser expresado como cierto afán por la cartografía o el planigrama de la diferencia, que hacen de Deleuze un pensador de la resignificación del vínculo entre empirismo y trascendentalidad (2002). Por lo tanto, y por extraño que parezca, la metafísica deviene en él una metafísica de las disyunciones, un “empirismo superior de las cantidades intensivas” y nada como una superación de la metafísica o del proyecto de la razón occidental ontoleologizada. De ahí que, ni anti-humanista ni posmetafísico, su impronta es una que trastoca la comprensión de la afectividad ligada a las sexualidades diversas de la mano de cierta impropiedad (sin negación) en el corazón de la lengua. Ciertamente, y no puedo decirlo de otra manera, una sororidad transductiva (una especie de Simondon posfeminista leído a la deleuziana, 2016), es lo que habría que tener en cuenta a la hora de tematizar los tópicos de las sexualidades no-humanas, de la cristalización de elementos propios a la transexualización, del masoquismo *desde* la obra literaria de Masoch, como de la homoerótica de los lazos amorosos en Proust, o de la lógica de los devenires de la escritura en el devenir-mujer. En suma, todo aquello que junto a Guattari se consigna y condensa bajo la formulación de la producción maquinica de los “n° sexos” (2002).

Ahora bien, este último es un punto cuya incompatibilidad engrosa, a todas luces, la distancia para con la lectura de Colebrook sobre Butler. Ya que, ella es una que intenta demostrar el elemento de las lógicas del reconocimiento y la representación como la trama de una demanda (libidinal) hacia el reconocimiento (simbólico) del otro. Algo que, de plano, no ha lugar en Deleuze. Y es que, si sabemos que el valor irónico de la parodia, la ironía y el pastiche en la traducción de la impronta posmodernista de la filosofía continental contemporánea es un modo, tendencioso o no, de definir las cosas desde el lugar de enunciación cuya racionalidad es *o la crisis eurocéntrica del pensamiento, o el ideologema deconstruido de lo “americano”* (desde la caída de los meta-relatos a la performatividad del género), habría que comprender cómo y en qué medida *lo queer* habría devenido una de las

posibilidades más habituales en la desviación de un sentido empalmado en la normalidad de la norma: una perversión *en* la teoría en tanto que “torsión parasitaria de lo autoevidente” (2009). Lo cierto es que ello no podría entenderse sin las formas de vidas que, sin dejar por un solo instante de solicitar la iteración efectiva en el reconocimiento del gesto de una torcedura que es torcedura de, sobre y con la normatividad diferida en la repetición.

En efecto, bien se podría decir que el atributo de existencia de lo *queer* expresaría cierta ambivalencia constitutiva entre ese “parasitismo” y el cuerpo de cierta relatividad que, precisamente, “always be a solicitation of the normal” (2009). Tenemos la impresión de que ello es desde todo punto de vista crucial, ya que es un elemento que permite a Colebrook aseverar que las lecturas de Butler serían mucho más certeras si concibieran su trabajo no tanto en la línea de una movilización crítica de las políticas queer, *como del devenir queer de la teoría*, sin más. Lo cual supondría entender que toda vez que el devenir-otro de sí mismo se auto-expone frente a (un otro, otra o un otre), tiene lugar la iterabilidad de una invocación que es invocación “por el reconocimiento”, a condición de no olvidar que *quien desea* ser reconocido, o quien catexiza su deseo en ello, “never is reducible to the norm or system through which she (he or they) speaks and perform” (2000, p. 14). En términos deleuzianos, se trataría de un cierto rasgo de indiscernibilidad entre la molecularidad a-significante del deseo *y* una necesidad *por* la distribución molar de la sobredeterminación de ciertas segmentaridades bajo el espectro de la sujeción, la semejanza y la identidad (2002).

En realidad, habría que decir que es la repetición misma la que deviene “queer”, metabolizándose en los cuerpos transgéneros. Reteniendo un poco el asunto, al no existir *lo* queer en el absoluto de una exterioridad sin contornos, al no ser el *afuera* sublimante del teatro de la representación, ni el absoluto incondicional de una carta de extranjería por siempre asimilada, es lícito pensar que se trata de cierta modulación en el seno de la identidad la que se resiste echar al agua el *continuum* de su descentramiento. Colebrook lo dirá del siguiente modo: si “the condition of identity is difference”, sin embargo, “for Butler this is a iterative identity” (2009, p. 15). Esto es crucial cuando se plantea la matriz de dichos problemas en el plano de sentido de la disputa de los derechos humanos referentes al reconocimiento y la protección de las formas de vida no binarias y de las identidades trans, tal como las formulábamos al inicio de este ensayo.

En suma, creemos que una identidad que hace de su descentramiento el devenir de su ser-reconocido (en tanto que otra, otre u otro), es también la virtualidad de una sujeción que se habitúa a la vida en común, resignificándola a través del diálogo y la iteración *queerizada* de la norma. En ese sentido, la diferencia *en* la identidad es una que no deja de sostener la necesidad de su reconocimiento *como* transformación del reparto simbólico

de los cuerpos, toda vez que es el *plano* de ese reparto el que decide acerca de lo humano y lo no-humano. Puede que por ahí valla la postura de Butler en el prefacio a un libro compilatorio dedicado por completo a analizar los avatares de la tecnología del género, detrás de la patologización de la transexualidad en el discurso psicobiomédico.

Si queremos intervenir en las escenas médicas, psicológicas o legales en que las solicitudes se llevan a cabo y son aceptadas, entonces necesitamos primero expropiar a los discursos de autoridad su poder establecido y unilateral. Tenemos que entrar en la escena misma de la definición y comenzar por entender que la transexualidad tiene lugar como una **escena social de interlocución** (2010, p. 3).

¿Quién lo diría? El deseo detrás de la torcedura de lo queer descansaba en el deseo de un ser-reconocido en la interlocución social. Para finalizar, diría que la travesía de la formulación de ciertos problemas de la mano de la filosofía de Deleuze, nos debiese haber arrojado algo de luz sobre aquel reparto que define oposiciones binarias a su antojo y que es, precisamente, el de una imagen dogmática. Eso por un lado y lo otro, es que la consistencia “metafísica” de lo que llamamos muy a la pasada el *planograma de la diferencia*, lo que permite enhebrar una posición transfeminista y posthumanista, sin desestimar la lógica del reconocimiento como cuestión de fondo en la interpelación de los derechos sociales vinculados a las vidas trans más allá del semblante, políticamente correcto, de su integración en la hegemonía de la norma del mundo –o de la imagen del mundo– cis.

Referencias

Deleuze, G. (2002) *Diferencia y repetición*. Buenos Aires, Amorrortu.

- (2002) *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pretextos.

Sauvagnargues, A. (2016) “The concept of modulation in Deleuze, and the importance to Simondon to the deleuzian aesthetic”.

Nigianni, C. y Storr, M. Editores (2009) “On the very possibility of the Queer Theory” en *Deleuze and the Queer Theory*. Great Britain, Edinburg University Press

Missé, M. y Coll-Planas, G. Editores (2010) “Prólogo. Transexualidades, transformaciones” (traducción de Paul B. Preciado), en *El género desordenado. Crítica entorno a la patologización de la transexualidad*. Formato ebook.

APUNTES DE MEMORIA

A Pilar Errázuriz Vidal

Martha Elba López G.

*Alma que siempre disconforme de ella
como los vientos
vaga, corre y gira*

Alfonsina Storni, de *Alma desnuda*

La Sociedad Chilena de Psicoanálisis (Ichpa) desea hacer un sentido homenaje a Pilar Errázuriz Vidal, quien nos dejó la alegría de trabajar junto con ella por varios años y la posibilidad de abrigar un proyecto antes de irse.

Homenaje, etimológicamente, alude a la idea de un juramento solemne de fidelidad (Corominas); como acertadamente plantea Rodinesco, “el problema de la herencia intelectual puede solucionarse así...la mejor manera de serle fiel a una herencia es serle infiel, es decir, no recibirla literalmente, como una totalidad, sino más bien pescarla en falta, captar su ‘momento dogmático’¹. En esta línea, si alguna enseñanza deja Pilar es su inclinación por debatir el pensamiento dogmático, lo que le permitió acceder a la construcción de categorías conceptuales para esclarecer aquello de lo impenetrable que la misógina romántica le arrebató al psicoanálisis, a la sexualidad y a la subjetividad femenina.

El encuentro de Pilar con Ichpa no fue casual, le animaba estar en contacto con pares para seguir en el debate; abrir un campo para pensar los nuevos paradigmas de Psicoanálisis y Género en sus vertientes, tanto teóricas como prácticas; investigar con las nuevas generaciones lo que invisibiliza el sufrimiento, el dolor psíquico y subjetivo que soporta el romanticismo decimonónico, y las prácticas que demanda el qué hacer clínico de la subjetividad femenina.

Pilar propone un convenio con la Universidad de Chile, siendo directora del Centro de Estudios de Género y Cultura en América Latina de la Facultad de Filosofía y Humanidades. Ichpa reconoce en este ofrecimiento la oportunidad para abordar los estudios de género y de la mujer en particular, como una posibilidad de problematizar la clínica desde la perspectiva de género. Se inicia así la primera generación del Diplomado de Género y Psicoanálisis el 18 de julio de 2014. Para este segundo semestre del año,

¹ Derrida J. Rodinesco E. (2009) *Y mañana qué*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p. 10.

Pilar había propuesto el inicio de un grupo de Estudio e Investigación sobre Género y Psicoanálisis en Ichpa. En su ausencia y a propósito del deseo compartido de seguir trabajando sobre los referentes que ella sostenía y problematizaba, es que continuamos este proyecto con el dispositivo o la forma de un grupo de investigación conformado por Cristóbal Carvajal, Jonathan Kaufman, Marcela Ramírez, Martha Elva López, Myriam Sabaht, Teresa Casté y Vanesa East.

Sus colegas, amigas se sumaron a nuestro homenaje, particularmente el Foro de Género y Psicoanálisis de APBA (Asociación de Psicólogos de Buenos Aires), representado por la coordinadora del Foro Dra. Irene Meler, y la Dra. Debora Tajer. Participan también Patricia Porchat y Vanessa East, quien trabajó con Pilar desde el Centro de Estudios de Género y Cultura en América Latina de la Facultad de Filosofía y Humanidades.

La des-ilusión: una pandemia¹

Pilar Errázuriz Vidal

Hace tan solo unos años, pensadoras feministas ponían el acento, tanto sobre las lógicas del centro como aquellas de los márgenes, en sistemas sociopolíticos donde antagonizaban el poder hegemónico y la ‘resistencia densa’ (Ortner, 2006). Por su parte, Hooks (2017) sugería desde los márgenes de género, clase y raza, hacer del margen el centro, generando una cultura y un pensamiento crítico eficaz. En ambos casos, se pensaba sobre la base de la oposición entre estructura y agencia, pudiendo esta última penetrar por los resquicios más frágiles del sistema como acción deconstructiva y creativa. Incluso el pensamiento de Braidotti y de Judith Butler marcaban derroteros posibles para debilitar el sistema hegemónico global, clasista, racista y sexista.

Para citar algunos ejemplos, estos márgenes fueron habitados en los años 60 por los movimientos *hippies*, contrarios a guerras y violencia, muchos de ellos seducidos por comunidades al estilo de los falansterios, que proclamaba Charles Fourier; en los setenta, los grupos feministas de autoconciencia que recomendara Hooks se instalaron en los márgenes, luchando por la equidad de género; en los ochenta, son las feministas postcoloniales las que tienen el protagonismo en su cruzada por la equidad de clase, raza y género; y luego, de los noventa en adelante, los márgenes han sido habitados por quienes se han afiliado a la cultura *queer* y se cuestionan su identidad sexual y el destino de su deseo, desestabilizando, de este modo, la heterosexualidad obligatoria del sistema.

Si se desarrollaron márgenes *a lo bell hooks*, es porque existía un centro con quien antagonizar desde una política de subversión al sistema sexo-género establecido. De estos márgenes creativos sobreviven algunos en el siglo XXI, con mayor o menor presencia en el imaginario social sin poder constituirse aún en referentes simbólicos sólidos y legítimos. De este modo, apreciamos la resistencia esforzada de los movimientos sociales, de iniciativas comunitarias y grupos vocacionales críticos y/o militantes que luchan hoy, por no ser subsumidos en una dinámica social perversa (Aleman, 2014), que atraviesa género, clase, raza y opción sexual, y que podríamos pensar como la sombra que proyecta la masculinidad hegemónica sobre todas y todos.

Pensamos que hoy, la dialéctica margen/centro casi ha desaparecido, dando paso a una eclosión del binomio hegemonía/subalternidad, que se estruc-

¹ Ponencia expuesta en las XIII Jornadas Internacionales del Foro de Psicoanálisis y Género (APBA), Buenos Aires, noviembre de 2017.

tura sólidamente con el sesgo siniestro de la pulsión de muerte en la peor de sus versiones. Las masculinidades hegemónicas de los países del Norte con su consiguiente influencia en nuestros países del Sur, han logrado meta-estabilizar el sistema sexo-género patriarcal desde el neo-liberalismo y el capitalismo salvaje, anulando los anhelos feministas de equidad, produciendo una “igualdad ficticia” en la lógica del Mercado, por la cual todos y todas parecen practicar sus “derechos” en la gimnasia ‘oferta/demanda’. Presenciamos en estas culturas occidentales (y quizás en alguna oriental, como es la cultura japonesa contemporánea) distopías, sometidas a los modos de producción de subjetividades cooptados por las lógicas del Mercado. Con ello, la pulsión de muerte ha adquirido funcionamientos más complejos que los que definiera el pensamiento psicoanalítico. Para este último, y me refiero a Freud y a Lacan, la pulsión de muerte conlleva una paradoja saludable: por una parte se define como una pulsión que aspira a la muerte, a la quietud, al deseo de no desear, como señaló Piera Aulagnier (1977). Por otra, la pulsión de muerte usa el mecanismo de la inhibición de algún objetivo de la pulsión deseante, lo que la encamina a la sublimación-creativa (en términos de Lacan), para satisfacerse. Pareciera que este último destino está inhibido y funciona una pulsión de muerte incrementada por la pulsión de dominio, pulsión hostil, que genera el deseo de poder a cualquier precio, sin importarle la violencia sobre los cuerpos, incluso su aniquilación simbólica y/o material.

Nos parece que el mecanismo del deseo de los sujetos está sometido a una economía de demanda y satisfacción frenética, que lo atomiza en logros inmediatos, sin posibilidad de significación o resignificación subjetivante: logros teñidos de frustración, ya que por un logro hay que renunciar a muchísimos otros de una oferta de satisfacción, aparentemente infinita. Los mandatos de la estructura masculina hegemónica, ejerciendo su deseo de poder a como dé lugar y sin filtro, han establecido una dinámica desenfundada de la oferta de satisfacciones, que resuena en la realidad psíquica a través del Yo y de las representaciones ilusorias de un yo ideal completo. Esto se traduce, a nivel singular, en producir una avalancha de demandas, rebeldes al criterio de realidad y a la dimensión simbólica.

Atiborrados de puestas en acto que devienen una droga cotidiana, los grupos hegemónicos transitan a toda marcha delante del asombro y admiración de los/las subalternos que creen que ellos (los gerentes del Modelo) lo pueden todo, lo tienen todo, sin ley que los reprima. Debido a su ejercicio de poder en el ámbito biopolítico y por lo prometedor de su discurso que invita a todos y todas a sumarse a la vorágine de la satisfacción inmediata, las clases hegemónicas ejercen el control sobre los/las subalternos. No es posible ya, el hiato saludable de la toma de distancia, gracias al resto insatisfecho, lo que permitiría el surgimiento de una subjetividad deseante y/o crítica. La oferta acelerada y mutante a velocidades que impiden su asimilación, va

obturando el deseo de los sujetos, inmersos en el espejismo de la creencia de la libre elección, en circunstancias que aquella, la oferta, es teledirigida y premeditada para ser funcional al Sistema.

La promesa y el mensaje imaginario de las clases hegemónicas, de que todo se puede hacer y todo se puede tener, captura a los/las subalternos que viven en su sombra, al estilo de la dinámica hegeliana del amo y esclavo. Las/los subalternos crédulos en la promesa del éxito y de la suprema satisfacción, recorren como Sísifo un camino que toman por un proceso y que solo es la infinita repetición de lo mismo: trabajar para consumir y volver al punto cero de la necesidad/demanda, una y otra vez como un precipitado sin fin. Si les queda algún resto de insatisfacción, es un resto ahogado por la próxima adquisición, la siguiente y todas las que vienen, como una horda de nuevas representaciones supuestamente perfeccionadas. ¿Gozan los subalternos, acaso, en esta tortura especular con los poderosos que les impone el Modelo?

Con o sin recursos materiales, la mayor parte de la población está sometida hoy a estas lógicas mutiladoras. Con las ofertas más relucientes, el Sistema refuerza los mandatos de género. Refuerza el estilo de la masculinidad dominante, así como la feminidad hetero designada a modo de objeto de uso sexual. La tecnología de género, que criticaba Teresa de Lauretis, ha llegado hoy a su máxima expresión. Así, desplegado el imaginario de fetiches, el discurso mercantil mesiánico ofrece todo lo necesario, para todas y cada una de las prácticas cotidianas, incluidas las sexuales. Y a qué precio?

Porque, en definitiva, es la “nuda vida” (Agamben, 1995) la que entregan cotidianamente al Sistema, las y los subalternos, en un desgaste psíquico y material sin fin. El Soberano que posee el poder sobre la “nuda vida” es el Modelo con su arma letal: El Mercado, con el juego del exceso, la violencia del exceso, con un pseudo Otro (con mayúscula) que lo tiene todo y que exige de los sujetos su vida para acceder al Nirvana. A todo nivel, las y los individuos agotan la vida aspirando a la mayor productividad para un mayor consumo. Ya no se concibe el valor por la escasez, sino que el exceso se impone al sujeto que no alcanza siquiera a articular su deseo. Frente a la elección de la oferta con la consiguiente renuncia a infinitas sustituciones de objeto, hace que el placer se vea desplazado por el goce.

En este escenario, en el cual El Mercado, gran creador de la cosificación de los sujetos que devienen mercancía, las prácticas sexuales exigidas por este vértigo no dejan espacio para la sexualidad en términos psicoanalíticos, entendiendo por ella un caudal libidinal para un investimento más allá de lo puramente genital. También el deseo sexual, en términos de una sexualidad ampliada, sufre por la coacción del sistema, por el exceso y por un mandato de prácticas sexuales en el aquí y ahora, cuanto más barrocas,

más valoradas, en una dinámica en la que se juega más el narcisismo que la relación de objeto.

Los procesos de subjetivación se encuentran inmersos en una suerte de centrifugadora, la que, a partir de la puesta en juego ciega de la demanda, expulsa hacia territorios psicóticos los débiles intentos de simbolización: las y los jóvenes ejercen la violencia en los cuerpos propios y ajenos amparados por una creencia en un Yo hipertrofiado por su aspiración a cumplir con los señuelos hegemónicos. El espejismo, por ejemplo, de una masculinidad cuanto más exitosa, mejor, ante el exceso de ofertas y exigencias inalcanzables, colapsa, dejando como resto una hostilidad que necesita ser descargada. Por esto, parte de la población masculina se ve envuelta en la violencia, en el sexo de compra/venta, en la delincuencia, abusos, violaciones, prácticas sadomasoquistas, tráfico de cuerpos y finalmente, feminicidios. Aumentan las prácticas sexuales letales, como ser la técnica del *foullard*, el asesinato de mujeres durante el coito para una mejor eyacuación del varón, sin contar con innumerables violencias sexuales contra las mujeres, de la pornografía en la red. Con tal de ser deseadas y parecer *cool*, muchas mujeres jóvenes, por su parte, aceptan cualquier desafío, incluso jugándose el cuerpo y a veces la vida.

Este torbellino no da lugar a la puesta en juego de otras pulsiones parciales, que permitan el deseo de saber, el deseo de crear o simplemente la toma de distancia crítica. En otras palabras la pulsión de muerte anula una parte de sí misma, es decir, aquella que conduciría a la sublimación. Nos preguntamos si esta gimnasia pulsional en permanente sobresalto puede desgastar y agotar el caudal libidinal de los individuos, con el consecuente empobrecimiento de la dinámica psíquica. Este ritmo cotidiano ¿permite una propuesta de resubjetivación crítica?

Hacer del margen el centro en orden a una subjetivación política (Hooks, ob. cit.), o ejercer una ‘resistencia densa’ (Ortner, ob. cit.), se vuelve difícil cuando el vértigo creciente obtura la conciencia del transcurso del tiempo, con la consecuencia de excluir cualquier vacío estructurante. ¿Acaso, entonces, esta “nuda vida” habita por completo a la mayoría de individuos hoy, que se vuelven tan solo seres-para-la muerte en términos de Heidegger?

¿Y qué sucede, entonces, con los espacios psicoanalíticos? ¿Es decir, entender el sujeto como sujetado, pasible de contactar con su deseo inconsciente a través de un proceso re-subjetivante? Si el objeto de estudio del psicoanálisis, como asegura Michel Tort (2008) es la castración y si, además, él mismo nos advierte que la castración no debe constituirse en el objetivo del análisis, ¿cuál es ahora el lugar del psicoanálisis? ¿Construimos, los psicoanalistas, un espacio, al margen, que resista a la avalancha de la demanda gracias a nuestra escucha silenciosa? ¿Construimos acaso un *espacio a salvo* para

quienes, desde algún punto de fuga, interrogan su deseo, su identidad y su destino? ¿Qué reflexión cabe frente a Tánatos que atrapa la “nuda vida” en el límite del goce con la pérdida de la vida misma? ¿Llamaremos a esta época, la época del juego *del Fouillard*? o bien, esta des-ilusión que cuesta la vida ¿será hoy una producción sólida y perversa que se ha transformado en una pandemia de la cual es difícil de escapar?

Referencias

Agamben, G. (1995) *Homo Sacer*. Valencia: PreTextos.

Aleman, J. (2014) *En La Frontera: el malestar en el presente neoliberal*. Buenos Aires: Gedisa.

Aulagnier, P. (1977) *La Violencia de la Interpretacion*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

hooks, b². (2017) *El Feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Ortner, S. (2006) *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*. **Durham, N.C.** Duke University Press.

Tort, M. (2008) *El fin del dogma paterno*. Buenos Aires: Paidós.

² Su nombre y apellido se escribe con minúscula por petición expresa de ella.

Teorías psicoanalíticas sobre la condición femenina en la obra de Pilar Errázuriz Vidal

Irene Meler

Conocí a Pilar Errázuriz cuando me hizo llegar un texto que sin duda, es la obra cumbre de su trayectoria intelectual, y un aporte de sumo valor al campo donde se ponen en diálogo los desarrollos psicoanalíticos con los estudios interdisciplinarios de Género. *Misoginia romántica, psicoanálisis y subjetividad femenina* (Errázuriz Vidal, 2012), el producto de su tesis doctoral, es una obra monumental, donde se expone un trabajo intelectual que ha demandado buena parte de la vida de la autora. Allí realiza un análisis crítico de numerosos estudios sobre la subjetividad femenina, producidos por psicoanalistas y por académicas feministas.

Su estrategia de lectura se caracteriza por la puesta en relación de diversos aportes teóricos, una fina comprensión de las ideas principales que cada autor/a plantea y la presentación de su perspectiva personal sobre el tema. Resulta muy apreciable el modo en que combina los cuestionamientos que consideró necesario exponer, con el reconocimiento de los aspectos que valoriza de modo positivo en cada trabajo intelectual que analiza.

Lejos de la ilusión positivista acerca del conocimiento objetivo, establece una relación significativa entre los discursos elaborados sobre la sexualidad femenina y la feminidad, y las tensiones que han atravesado el campo social en cada período histórico. Encuadra el discurso freudiano en el contexto de la misoginia romántica que estuvo en boga en el ambiente intelectual europeo a fines del Siglo XIX y comienzos del Siglo XX, como respuesta ante las ansiedades despertadas por los cambios que se produjeron en la condición social y cultural de las mujeres.

El texto es comparable a un fresco gigantesco, donde se despliegan los aportes freudianos y la primera polémica planteada sobre la sexualidad femenina entre la escuela inglesa y la escuela vienesa de psicoanálisis. La escuela francesa es valorizada en algunos aspectos y objeto de crítica en otros. Errázuriz analiza también las contribuciones de las autoras psicoanalíticas influidas por las teorías feministas, tales como Luce Irigaray y Juliet Mitchell en Europa, y Nancy Chodorow y Jessica Benjamin en Estados Unidos. A esto agrega investigaciones psicológicas como la de Carol Gilligan, y brinda un generoso espacio a los estudios realizados por autoras argentinas residentes en España, como Silvia Tubert y Emilce Dio Bleichmar. Finalmente, reconoce el trabajo de los autores y autoras argentinos agrupados en el Foro de Psicoanálisis y Género, con los que ha compartido intereses y posiciones teóricas, integrando desde hacía pocos

años el Comité Asesor de dicho espacio académico, que pertenece a la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires.

Resulta una tarea imposible, resumir en pocas páginas la amplitud y la profundidad de las reflexiones y planteos que ha realizado sobre los distintos autores analizados. Me limitaré entonces a comentar, de modo inevitablemente arbitrario, algunas cuestiones que me han parecido especialmente acertadas o productivas.

El discurso freudiano

Merece destacarse en el minucioso análisis realizado, el nexo que la autora estableció entre la doble elección de objeto sexual en el hombre, descrita por Freud (1910) –aún de sorprendente vigencia en la clínica actual–, con la asociación también observada por el creador del psicoanálisis, entre la erogeneidad femenina y la transgresión de la prohibición que pesaba sobre la sexualidad. Mientras que la plena potencia masculina tenía como requisito previo la denigración de la mujer deseada, la clandestinidad fue considerada por Freud como una condición erótica frecuente entre las mujeres. Como expresa Errázuriz, no existe complementariedad alguna entre estas tendencias, ya que mientras ellos actuaban como sujetos transgresores, ellas respondían como sujetos subordinados, acomodándose al imaginario masculino que las requería como “femmes fatales”. Aquí se observa una cuestión sobre la cual la autora insiste a lo largo de esta obra: la condición subalternizada de las mujeres habría producido que ellas se ajustaran a las fantasías y deseos masculinos, obliterando los propios. En esto sigue una posición iniciada por Karen Horney (1982) y continuada por Luce Irigaray (1974), que hace visible el modo en que las mujeres se han adaptado al imaginario masculino. Encuentro esta observación de gran valor, en tanto se inscribe en un enfoque psicoanalítico intersubjetivo, con lo que trasciende las concepciones endogenistas acerca del psiquismo.

Otra cuestión que plantea en su análisis del discurso freudiano, pero que atraviesa toda la obra, se refiere al énfasis cultural en la condición maternal de las mujeres, considerada por el psicoanálisis como la meta de su desarrollo psíquico. La autora apunta de modo sagaz, que esta perspectiva, que sometería a las mujeres al imperativo de la reproducción de la especie, tendría como propósito latente sustraerlas de la participación en el ámbito público y de la competencia por el poder.

Coincido en el cuestionamiento que realiza acerca de la genealogía fálica del deseo de hijo, que considero como expresión de una sobrevaloración, tanto cultural como personal, que Freud ha sostenido acerca de los genitales masculinos y de la masculinidad.

Es de sumo interés el trabajo que contextualiza al pensamiento freudiano en las tendencias filosóficas, literarias y pictóricas de la época: como todos nosotros, Freud ha sido hijo de su tiempo. Esto no impugna los aspectos de su teoría que han conservado su valor y persisten aún a través de los cambios socioculturales. Sin embargo, los desarrollos freudianos sobre la sexualidad femenina y la feminidad se cuentan entre los aspectos que no han resistido la prueba de la historia.

Un reconocimiento ambivalente de los aportes de Jacques Lacan

Pilar Errázuriz ha estudiado en París, y la influencia en su pensamiento de la escuela francesa de psicoanálisis, es tan inevitable como evidente. Luego de analizar el estudio de Joan Rivière sobre la feminidad como mascarada y ubicarlo como un antecedente del pensamiento lacaniano, destaca que en la perspectiva de este autor, el órgano sexual masculino será comprendido en un nivel simbólico. Si bien, aprecia el progreso que esto representa respecto del androcentrismo biologista freudiano, expresa que Lacan considera que la mujer alcanza la posición femenina cuando acepta la ley patriarcal descrita por Lévi Strauss (1974), que la ubica como un objeto de intercambio entre varones. Nos recuerda que el *Seminario 5* se dictó nueve años después de la aparición de *El segundo sexo*, de Simone de Beauvoir (1957). Pese a contar con esta trascendente contribución al análisis de la feminidad, expresa que Lacan consideró que: “(...) las mujeres devienen femeninas cuando aceptan asumir características heterodesignadas por los varones que han redefinido la feminidad, (...) con la intención de seguir perpetuando la sujeción de la mujer” (Errázuriz, 2012, p. 228).

La autora considera a la feminidad como un discurso construido por las instituciones de lo simbólico, y esta consideración abre las puertas a la aceptación de su transformación histórica. Reconoce que el lacanismo implica un refuerzo del patriarcado, al resaltar al significante fálico como fundamento de la construcción de la subjetividad, pero considera que expone el papel esencial del simbolismo falocéntrico del orden patriarcal en las subjetividades. Personalmente, agregó que esta visibilidad opera, como consideró Irigaray, a la manera de un síntoma, muy lejos de la intención manifiesta de Lacan.

La escuela inglesa de psicoanálisis

Encontré de interés la observación sagaz que plantea Errázuriz cuando destaca que la importancia asignada a la relación temprana del niño con su madre por el pensamiento kleiniano, implica, sin embargo, la necesidad evolutiva de “abyectarla”, en términos de Kristeva (2001), o sea, separarla de la representación del sí mismo para constituirse como sujeto. Considera que este planteo ha dado origen a la responsabilización de las madres por

las eventuales dificultades evolutivas de los hijos, con lo cual, se recaería de modo inadvertido en la misoginia.

El concepto winnicottiano de “madre suficientemente buena” (Winnicott, 1975), podría ser utilizado para abonar la idealización de las madres, correlato inevitable de su denigración ante cualquier fallo en el desarrollo del hijo.

Respecto de la primera polémica planteada en el campo del psicoanálisis, si bien, reconoce la importancia del cuestionamiento del falocentrismo freudiano llevado a cabo por la escuela inglesa, pone a su vez en cuestión el naturalismo con que los autores ingleses sustentaron la reivindicación de una especificidad del psiquismo femenino.

Las referencias universalistas a “la mujer” son objeto de cuestionamiento cuando la variable del género se cruza con otros órdenes de determinación, tales como la etnia, la orientación sexual, la clase social y la edad. Este es un aporte del pensamiento feminista en el cual se apoya la autora para su crítica de un vicio epistemológico característico de gran parte de los desarrollos psicoanalíticos: la generalización abusiva realizada sobre la base de observaciones clínicas situadas en un sector social en un tiempo y lugar específico.

Cuando la autora hace referencia a Juliet Mitchell (1976), una psicoanalista proveniente de la nueva izquierda inglesa, que se encuadra en la lectura lacaniana del texto freudiano, plantea un cuestionamiento con el cual coincido ampliamente. Mitchell considera que el discurso freudiano y el lacaniano se limitan a dar cuenta de la constitución de la subjetividad femenina al interior del patriarcado. Según pensamos, los discursos de saber no refieren de modo objetivo una realidad observable, para exponerla al análisis, sino que suelen formar parte integral de los dispositivos culturales tendientes, ya sea a perpetuar y reproducir el orden patriarcal, o a cuestionarlo. Respecto de esta disyuntiva política, se observa un deslizamiento adaptacionista de muchos discursos psicoanalíticos, de los que es necesario rescatar a la disciplina para restituirle su carácter crítico de lo establecido, que se pudo observar, por ejemplo, en un trabajo freudiano de 1908, denominado “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna”.

La polémica entre ingleses y vieneses: sus supuestos epistemológicos

Errázuriz expone con lucidez los supuestos epistemológicos que subyacen al antagonismo planteado entre los defensores freudianos de la masculinidad primaria de la niña, y sus oponentes kleinianos, que sostuvieron la existencia de una feminidad primaria. Para los autores de la escuela inglesa, aún en los casos de carácter masculino en las mujeres, todas ellas habían atravesado por

el Complejo de Edipo positivo. Consideraron que las dificultades biográficas las habían conducido a refugiarse defensivamente en identificaciones viriles, que nunca constituían una prolongación directa de un supuesto falicismo infantil, sino que eran expedientes para procesar el desengaño con respecto de la figura paterna, mediante identificaciones masculinas de tinte melancólico. Según la autora, esta posición ha planteado el predominio de la anatomía por sobre la cultura y la simbolización. Agrega que para Jones y Klein, el destino normal de los sujetos sería la heterosexualidad, mientras que ella se sustenta en el postulado freudiano de la bisexualidad psíquica para plantear la despatologización de la homosexualidad. Advierte entonces que la oposición al falocentrismo freudiano corre el riesgo de recaer en el heterosexismo. Y reconoce al falocentrismo el mérito de abrir el paso a una interpretación cultural, o sea, simbólica, de los arreglos vigentes. Valora, en este sentido, el aporte lacaniano del concepto de castración simbólica.

No acompaño a Pilar en esta postura, ya que considero que este es un concepto androcéntrico, del cual Jones (1966) intentó rescatarse mediante la creación del concepto de “afanisis” (Meler, 2013). La postulación de un temor universal a la pérdida de todo placer sexual, permitió a ese autor incorporar a las mujeres al mecanismo freudiano de producción cultural, ya que los temores a la pérdida de la integridad corporal y personal conducirían a una resignación de las aspiraciones incestuosas en ambos sexos, y de esta manera abrían el camino al reconocimiento de la capacidad sublimatoria femenina. No olvidemos que Freud planteó que la carencia de pene tornaba a las mujeres en inmunes a la amenaza de castración y que eso explicaba su escasa contribución a la cultura. La renuncia pulsional derivada del amedrentamiento infantil, que había resultado eficaz para los varones, proveía, según ese modelo energético, la suficiente energía psíquica para ser empleada con fines sublimatorios. Según el discurso freudiano solo se podía atribuir a las mujeres la invención del trenzado y el tejido, creados al entrelazar el vello púbico con el fin de disimular la defectuosidad de sus genitales (Freud, 1933). El falocentrismo teórico constituye una réplica acrítica del orden simbólico instituido, y el discurso lacaniano continúa y amplifica este problema de la teoría freudiana. Ya que nos encontramos embarcados en el análisis de la escuela francesa, conviene recordar el concepto gramatical de la lengua francesa denominado como “faux amis”¹ para aplicarlo a la relación del lacanismo con el feminismo.

Aportes feministas

La autora considera que la subjetividad femenina es una creación colectiva histórico-social y, por lo mismo, diferencia la subjetividad tradicional de las subjetividades contemporáneas. El discurso de Simone de Beauvoir (ob. cit.)

¹ Falsos amigos.

es destacado como una percepción inicial de lo que ha sido el feminismo de la Segunda Ola, aunque considera que la falta de referencia a los procesos psíquicos inconscientes, empobrece ese análisis de la condición femenina. Sin embargo, valoriza la tesis de la construcción social de la subjetividad y conecta la propuesta de Nancy Chodorow (1984) acerca de la reproducción social de las actitudes maternas femeninas, con ese origen teórico.

También asigna importancia a la contribución de Betty Friedan (1975), quien desde Estados Unidos describió “el malestar que no tiene nombre” observado entre las mujeres americanas que, tras el fin de la guerra, habían sido reenviadas a la domesticidad. Efectivamente, existen numerosos desarrollos feministas sobre la subjetividad de las mujeres, que han enfatizado el papel patógeno de la condición femenina tradicional. Mientras que Friedan no acordó con la importancia que el discurso freudiano asignó a la sexualidad, otra feminista, la antropóloga Kate Millett (1995), creó el concepto de “política sexual”, con el cual aludió a la organización política de las relaciones entre varones y mujeres, que hasta la década del 60 contribuyó a la subordinación social femenina.

También analiza la contribución de Gayle Rubin (1998), otra antropóloga feminista que subvirtió la teoría levi Straussiana, rephraseando la expresión de “intercambio de mujeres” por “tráfico de mujeres” con lo cual desnaturalizó y cuestionó este arreglo histórico, anunciando su posible superación.

Dentro de los aportes feministas, Pilar Errázuriz ha incluido las teorías de una psicoanalista con orientación en género, Jessica Benjamin (1997 y 1998), cuya labor se encuadra en el psicoanálisis intersubjetivo norteamericano, derivado de la Middle School inglesa, pero que también incluye algunas perspectivas derivadas de la escuela francesa. Benjamin propone utilizar una unidad de análisis bipersonal, para superar concepciones que han aislado al individuo de modo artificioso, que esa autora conecta con la ideología del individualismo neoliberal. El motor de la actividad psíquica ya no pasaría por versiones genitalizadas de la sexualidad humana, sino por lo que denomina como “deseo de reconocimiento”, concepto con el que alude a la resonancia intersubjetiva que otorga sentido a los procesos psíquicos. Plantea como alternativa al modelo lacaniano de la intervención paterna en la díada narcisista materno-filial, el sostén de la subjetividad de la madre frente a las demandas infantiles, que operaría como sentido de realidad en la mente del niño.

Este es un capítulo de gran interés, donde incorpora al diálogo a pensadoras inspiradas en las teorías feministas, cuyos aportes deben ser puestos en relación con las teorías psicoanalíticas, en una unión que aunque conflictiva, es fecunda.

Pilar Errázuriz finaliza su obra desarrollando un análisis sobre los nexos que ha puesto en evidencia entre las histerias y el malestar cultural de las mujeres ante las posiciones heterodesignadas. Ni la dependencia infantil y la asexualidad, ni la maldad supuesta en la vampiresa, constituyen figuras que representen cabalmente a las nuevas mujeres, que en estos tiempos postmodernos buscan crear nuevas representaciones para sus deseos.

La política del “naming”

No debo finalizar esta presentación sin agradecer la generosidad con que Pilar Errázuriz Vidal ha citado a muchos integrantes del Foro de Psicoanálisis y Género, y reconocido la trayectoria de este espacio². El término de “politics of naming” se refiere a una estrategia académica que consiste en reconocer a los colegas que trabajan en sintonía con el propio pensamiento, buscando que su tarea se difunda y de ese modo otorgarles entidad. Pilar lo ha hecho sobradamente, citando profusamente a Mabel Burin, Eva Giberti, Ana María Fernández, Débora Tajer, Juan Carlos Volnovich, Martha Rosenberg y a quien escribe, entre otros. Cuando me llegó su libro, la dedicatoria decía: “A mi maestra (que nunca supo de la discípula) con afecto”. Pilar no ha sido la única en adoptar maestros sin que ellos lo supieran, esa estrategia de creación de un linaje intelectual me es familiar. La humildad, que es una cualidad de las personas realmente valiosas, llevó a Pilar a ubicarse en posición de discípula, pero realmente, considero que de esta obra, tenemos todos mucho que aprender. Espero que quienes lean este artículo se sientan motivados para su lectura, que demanda dedicación y tiempo, pero que vale el esfuerzo.

Hemos perdido a Pilar de modo prematuro y la extrañamos. En su breve paso por el Foro, ha hecho aportes de gran valía, tanto intelectual como profesional. Fue una persona afectuosa y comprometida con el semejante. Su trabajo intelectual es lo que nos ha legado, para seguir pensando en un universo social y cultural más equitativo para todas las personas.

² Además de numerosas obras publicadas por cada autor, hemos realizado dos libros colectivos a partir del trabajo en este ámbito académico. El primero se titula *Psicoanálisis y Género. Debates en el Foro*, compilado por Irene Meler y Débora Tajer en 2000 y publicado en Buenos Aires, por Lugar Editorial. El segundo, publicado por Paidós, en Buenos Aires, 2017, fue compilado por Irene Meler y se titula: *Psicoanálisis y Género. Escritos sobre el amor, el trabajo, la sexualidad y la violencia*. Compendia trabajos de Facundo Blestcher, Mabel Burin, Pilar Errázuriz Vidal, Eva Giberti, Ana María Fernández, Irene Fridman, Irene Meler, Martha I. Rosenberg, Débora Tajer y Juan Carlos Volnovich.

Referencias

- Benjamin, J.** (1996) *Los lazos de amor*. Buenos Aires: Paidós.
- (1997) *Sujetos iguales, objetos de amor*. Buenos Aires: Paidós.
- De Beauvoir, S.** (1957) *El segundo sexo*. Buenos Aires: Leviatán.
- Chodorow, N.** (1984) *El ejercicio de la maternidad*. Barcelona: Gedisa.
- Errázuriz Vidal, P.** (2012) *Misoginia romántica, psicoanálisis y subjetividad femenina*. España: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Freud, S.** (1908) “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna”, en *Obras Completas*, Tomo IX. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1980.
- (1910) “Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre. Contribuciones a la psicología del amor I”, en *Obras Completas*, Tomo XI. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1980.
- (1933) Conferencia “La femineidad”, en Nuevas Conferencias de Introducción al Psicoanálisis, en *Obras Completas*, Tomo XXII. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1980.
- Friedan, B.** (1975) *La mística de la femineidad*. Barcelona: Sagitario.
- Horney, K.** (1982) *Psicología femenina*. Madrid: Alianza Editorial.
- Irigaray, L.** (1974) *Speculum. Espéculo de la Otra Mujer*. Madrid: Saltés.
- Jones, E.** (1966) “El desarrollo temprano de la sexualidad femenina”, en *La Sexualidad femenina*. Buenos Aires: Caudex.
- Kristeva, J.** (2001) *El genio femenino. Melanie Klein*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.** Seminario 5, 12 de marzo de 1958, transcripción original y publicación en pdf. La traducción es de la autora.
- Lévi Strauss, C.** (1974) “La familia”, en *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*. Barcelona: Anagrama.
- Meler, I.** (2013) *Recomenzar. Amor y poder después del divorcio*. Buenos Aires: Paidós. Reeditado por el Diario La Nación en 2016.
- Millett, K.** (1995) *Política sexual*. Madrid: Cátedra.
- Mitchell, J.** (1976) *Psicoanálisis y Feminismo*. Barcelona: Anagrama.
- Rubin, G.** (1998) “El tráfico de mujeres. Notas sobre la ‘economía política’ del sexo”, en *¿Qué son los estudios de mujeres?*, de Marysa Navarro y Catharine R. Stimpson (comps.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Winnicott, D.** (1975) *El proceso de maduración en el niño*. Barcelona: Laia.

Feminismo o el retorno de lo reprimido

Vanessa East

Este escrito es un intento de enunciación respecto a reflexiones sostenidas por y con la psicoanalista y feminista Pilar Errázuriz, exponente del, para muchos, mal avenido maridaje entre feminismo y psicoanálisis en nuestro país.

Nos encontramos en un momento histórico crucial en términos del movimiento feminista y la impronta en que esta *ola* de ruptura y continuidad sumerge al imaginario de nuestro país, revitalizando luchas replegadas en el Chile posdictatorial y su democracia neoliberal. Hoy como nunca, escuchamos desde los espacios académicos hasta los medios de comunicación de masas la palabra antes rechazada, evocadora de la repulsa que puso a circular el término “*femi-nazi*” como expresión de una suerte de orgánica resistencia, que se materializa en *la Manada*¹, cuya función enunciativa nos recuerda que los cuerpos femeninos y feminizados son el territorio símil de la conquista a través de la acción bélica. *La Manada* aparece como el emergente social que viene a mostrar al rebaño quién es el pastor: *pedagogía de la crueldad*, función expresiva de la violencia y la amenaza hacia las mujeres en clave globalizada (Zegato, 2014, 56).

Mayo feminista, fue llamado el alzamiento que en Chile tuvo a más de 30 universidades de distintas regiones en tomas y paros que sobrepasan la demanda del fin a la educación sexista, contraviniendo las sentencias en relación a los movimientos sociales y a su capacidad instituyente. Por un lado, en relación a las dificultades de integración y organización por fuera de las orgánicas partidarias y, por otro, sorteando los obstáculos para establecer alianzas transgeneracionales sin replicar las perspectivas hegemónicas del ser y el hacer colectivo. Hasta *mayo 18*, el movimiento feminista, al igual que la mayoría de los colectivos del siglo XXI, se encuentran fragmentados y sectorizados en retazos de demandas que la enbestida estudiantil, de efectos multiplicadores y multitudinarios, subvierte situándose más allá de las luchas de reconocimiento, legítimas y necesarias, pero insuficientes

¹ La Manada se refiere al modo en el que se autodenominaban cinco hombres acusados de violar a una joven de 18 años en España y que fueron condenados por abuso sexual, pero absueltos del delito de violación, en un caso que suscitó gran polémica e indignación en el país, no solo por el actuar de los violadores, sino por la condescendencia con la que fueron tratados por los jueces. El ataque a la joven se produjo durante las fiestas de San Fermín en Pamplona, en julio de 2016 y suscitó gran indignación a nivel internacional. El conocido caso, ha permitido visibilizar en términos mediáticos la forma de operar de estos grupos en distintos países, incluido el nuestro si recordamos que, recientemente, en mayo de este año, se conoce la denuncia de una mujer que fue violada por un grupo de hinchas de fútbol, al finalizar un encuentro.

para una transformación psicosocial, sexual, económica y cultural.

Estos cambios histórico-sociales transforman de manera imperceptible las subjetividades y tensionan las relaciones de poder, así como el despliegue de las misoginias de la vida cotidiana en los espacios públicos y privados. Sin embargo, es muy pronto para conocer el alcance de las posibilidades instituyentes del movimiento.

Por otro lado, desde hace algunas décadas se vienen gestando, de manera más o menos acelerada, nuevas formas de comprender las identidades de sexo-género; sus prácticas e investiduras libidinales parecen encontrarse en un momento central en relación a las luchas de reconocimiento (Fraser, 2003) en nuestro país; y las discusiones respecto de cómo estas se instalan en lógicas disyuntivas que sitúan los cambios culturales en un extremo opuesto a los materiales, siguen siendo centrales en los debates del feminismo actual. Butler, en una crítica cuya principal interlocutora es la socióloga feminista Nancy Fraser, da cuenta de cómo se suelen entender las luchas de clase y de raza predominantemente económicas, en algunos, casos y culturales, en otros, mientras que las luchas *queer*, habitualmente, aparecen del lado de lo «meramente cultural» (2017).

La Ley de Identidad de Género que actualmente se discute en el parlamento es una muestra de cierto posicionamiento o apertura hacia aquellas luchas relativas a la igualdad de derechos. No obstante, sabemos que una ley no necesariamente transforma la violencia estructural hacia las mujeres y las diversidades sexuales, pero constituye un paso de reconocimiento a las “diferencias desigualadas” (Fernández, 2009).

Las discontinuidades planteadas en términos de la transformación de los imaginarios y las prácticas sociales, implican un deslizamiento de la Matriz de Inteligibilidad Heterosexual (Butler, 1990,1993; Wittig, 1980) en un continuum entre sexo/género/deseo sobre la cual se asienta el Sistema Sexo Género hegemónico y se instala la economía política del sexo (Rubin, 1975), piedra angular de la sujeción de las mujeres. Monogamia, familia y heterosexualidad reproductora (Rich, 1976) hoy se encuentran en pleno proceso de transformación.

Desde este punto de vista, el psicoanálisis como corpus interpretativo, requiere pensar a través de entramados teóricos permeables al espacio y al tiempo, la existencia humana, múltiple, confusa, fragmentaria y pulsional, habitada por cuerpos deseantes, cuerpos incardinados, desencializados, pero resignificados a partir de nuevas prácticas y malestares que no sabemos hasta dónde, al tiempo que deconstruyen, son integradas a un nuevo mercado de las identidades en la era del hiperconsumo y del cuerpo posthumano (Haraway 1944, Kauffman, 1977). En este sentido, es posible

decir que los cuerpos y su ambiente espacial inmediato constituyen tanto el campo de batalla de poderes en conflicto como el bastidor donde se cuelgan y exhiben las señas de su anexión (Zegato, 2014).

Para las y los estudiosos de la subjetividad, estos cambios deben transformarse en desafíos éticos que obligan a construir y pensar categorías conceptuales y metodológicas que puedan captar las lógicas de la diversidad en las que se despliegan los nuevos modos de subjetivación contemporáneos, así como los campos de las políticas sexuales en la era del hipercapitalismo y las tecnologías de la comunicación. Pensar esas subjetividades deseantes que transgreden el sistema sexo-género hegemónico en relación a los modelos de vida posmodernos, en los que como aseguró Bauman (2005) “los tipos de vínculos que los sostienen, solo estarán disponibles bajo la forma de ‘bienes’” (p. 102).

En Chile la experiencia de niños y niñas transgénero es una realidad que ha comenzado recién a visibilizarse junto a la violencia que están sufriendo en las instituciones educacionales y de salud. Por otro lado, la violencia sobre la ambigüedad de los cuerpos intersexuales es una realidad casi completamente desconocida más allá del dispositivo médico, por lo que sabemos poco sobre las consecuencias psíquicas de quienes han sido a temprana edad sometidos al arbitrio de la violencia médica a través de procedimientos quirúrgicos, producidos por la incapacidad de comprender esos cuerpos que cuestionan el dimorfismo de la *diferencia sexual*. En Chile, el caso “Camila”, niña intersex, nacida el 2011, se convierte en emblemático al ser llevado a la justicia para interponer un recurso de protección en favor de ella y en contra de la madre que se negó a continuar con los dolorosos procedimientos quirúrgicos que los médicos recomendaban sobre ese “cuerpo desobediente” (Fernández, 2004).

A partir de este caso, por primera vez en Chile, se establece, siguiendo las declaraciones del Sistema Interamericano de Derechos Humanos, que estos tratamientos pueden constituirse en violaciones a los DDHH y hechos de tortura, por lo cual, se considera que son “tratamientos innecesarios de ‘normalización’ de niños y niñas intersex, incluyendo cirugías genitales irreversibles hasta que tengan edad suficiente para decidir sobre sus cuerpos”¹ (Informe de Derechos Humanos, 2018, p. 47). En Chile, así como en el mundo, los y las niñas intersex más ambiguos al momento de nacer, según los paradigmas anatomo-fisiológicos, suelen ser mayoritariamente definidos como mujeres, decisión basada en los preceptos culturales respecto de los cuerpos. Un hombre no es tal si su órgano genital está dañado o se encuentra defectuoso. No ocurrirá lo mismo con el cuerpo de las mujeres, más maleable en lo que se refiere a representaciones menos significativas

¹ Circular N° 18 del Ministerio de Salud, 22 de diciembre de 2015.

o relevantes.

En los últimos 12 años en Chile, 260 recién nacidos han sido inscritos como de “sexo indefinido”, hecho significativo en la deconstrucción de la ontología de los binarismo, lo que por cierto no escamotea el sufrimiento de los sujetos, que transitan desde las “discusiones académicas a los comités de bioética, de las aulas universitarias a los quirófanos, de las decisiones consensuadas de los comités interdisciplinarios a la soledad de la experiencia personal, de los gráficos en un papel a las pulsaciones de la vida, de las palabras y los libros a las personas y sus cuerpos” (Cabral, 2003 p. 119). En esta misma línea, la psicoanalista Marta Rosenberg (2015) señala cómo la negatividad y el rechazo de las identificaciones de género canónicas del paradigma hegemónico abren un espacio de libertad subjetiva que puede precipitarse en búsquedas que si no encuentran alguna salida de la matriz binaria paradisiaca (M/F) acarrearán intensos sufrimientos. Errázuriz (2016) nos plantea la pregunta sobre la capacidad/incapacidad de salir del binarismo psíquico y anatómico sobre el cual se han construido todas las diferencias vulnerabilizadas a partir de la alianza perfecta entre capitalismo y patriarcado desde donde se sostienen las relaciones de subordinación: sujeto/objeto, amo/esclavo, blanco/negro, masculino/femenino, entre muchas otras:

Tratativas del registro deseante con los Ideales del Yo logran un acuerdo para transgredir la hétero-normatividad en función de una flexibilidad que resiste la norma. Pero en el caso de la reasignación de sexo, se trata de una rebelión a nivel de lo real de una concordancia impuesta por el sistema simbólico que pasa por los registros de lo imaginario (...). Lo ilusorio de la identidad, lo ambiguo y magmático del ser, el hueco indeleble de la castración simbólica. Desgastarse en fijar la representación de sí mismo que se escapa hacia los extramuros del inconsciente que insiste en anunciar la incertidumbre, resulta desde esta perspectiva, una cruzada extenuante destinada al fracaso (p.105).

Este cuestionamiento, necesario y político, no puede ni debe constreñir el legítimo derecho de alianza. Volviendo a las llamadas “tomas feministas”, los debates de pasillos y aulas se preguntaron insistentemente por la validez sectaria de sus prácticas en el sentido de “solo mujeres”, aún cuando los varones fueran solidarios o sensibles a sus demandas. La toma feminista despertó angustias sociales paranoides. La idea de un secreto pacto entre *las otras*, “*las idénticas*”, fue juzgado por diferentes tribunas con argumentos que van desde su supuesto carácter excluyente hasta clasista. Para nadie es un secreto que la universidad sigue siendo un espacio elitista a pesar de las luchas sociales de la última década por poner fin a esta situación. Sabemos también que la historia de participación de las mujeres ha sido invisibilizada y subvalorada quedando fuera de los contratos sociales y po-

líticos (Pateman, 1995) y que una banalización de sus demandas recurre entre otros argumentos al de la guerra de los sexos, como si se tratara de invertir los lugares en la cadena de sujeción y como si de esa cadena no se desprendieran otros/as sujetos desde donde se anudan las luchas redistributivas y de reconocimiento (género, clase, raza, etnias, diversidades sexuales), entendiendo que la consubstancialidad y la co-extensividad de las relaciones sociales significa que cada una de ellas deja su impronta sobre las otras y que se construyen de manera recíproca (Dorlin, 2009), no como compartimentos estancos de luchas que no se encuentran.

La producción de nuevas significaciones bulle por debajo de las estabilidades y regularidades. Se requiere de caos, indeterminación y creación como parte fundamental de la capacidad instituyente de un colectivo (Castoriadis, 1986). Lo que nos interesa es pensar cómo estos colectivos, minorías o no, son capaces de establecer un conjunto de conexiones infinitas (Deleuze y Guattari, 2005) que resuenen en los lugares más recónditos de este largo y angosto país por donde transitan sujetos patologizados por los dispositivos clínicos y médicos, así como nuevos malestares que no tienen cabida dentro la vieja maleta de herramientas con las cuales auscultamos la verdad, real o imaginaria de las y los sujetos del diván. No solo se trata de erradicar la “Patofilia de Género de aquéllos que no pueden prescindir de la necesidad de patologizar cualquier conducta de género que le cause desasosiego” (Givert, Eva, 2003 p. 35), sino también de mirar el escenario actual con lentes que puedan dar cuenta de las complejas relaciones entre subjetividad, posmodernidad y Mercado como creador de la cosificación de los sujetos que devienen mercancía así como las prácticas sexuales exigidas que no dejan espacio para la sexualidad en términos psicoanalíticos, entendiendo por ella un caudal libidinal para un investimento más allá de lo puramente genital. Se hace necesario preguntarnos por el deseo sexual, considerando una sexualidad ampliada y cómo esta sufre por la coacción del sistema, por el exceso y por un mandato de prácticas sexuales en el aquí y ahora, donde se juega más el narcisismo que la relación de objeto (Errázuriz, 2016).

En medio de esto, la pregunta por las posibilidades, los puntos de fuga en relación a la camisa de fuerza sobre la que edificamos nuestras subjetividades, aparecen estallidos que nos alientan a seguir pensando en horizontes de posibilidades distintos a los de la exclusión y la normalización, así como también para las lógicas colectivas capaces de transformar sus propias vidas y las de otros/as, más cerca de la creación que de la repetición. De ahí que el *mayo feminista* nos permita a todos y todas repensar nuestras relaciones (laborales, institucionales, amorosas, etc.) como microespacios de poder desde donde aportar a una subversión del sistema sexo-género hegemónico. Pilar Errázuriz, en su última ponencia, nos deja estas preguntas como una insistencia que ordena y da sentido a la singularidad de su vida en un ocaso no anunciado:

¿Construimos, los psicoanalistas, un espacio al margen, que resista a la avalancha de la demanda gracias a nuestra escucha silenciosa? ¿construimos acaso un *espacio a salvo* para quienes, desde algún punto de fuga, interrogan su deseo, su identidad y su destino? ¿Qué reflexión cabe frente a Tánatos que atrapa la “nuda vida” en el límite del goce con la pérdida de la vida misma? ¿Llamaremos a esta época, la época del juego *del Foulard*? o bien esta des-ilusión que cuesta la vida ¿será hoy una producción sólida y perversa que se ha transformado en una pandemia de la cual es difícil de escapar? (Errázuriz, 2017).

Referencias

Bauman, Z. (2005c) *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Fondo de Cultura Económica: Argentina.

Braidotti, R. (2000) *Sujetos Nómades*. Buenos Aires: Paidós.

Castoriadis, C. (1986) “Lo imaginario: la creación en el dominio historicosocial”, en *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa.

Guilles D. y Felix G. (1994) *Mil Mesetas, Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Editorial Pre-Textos.

Fernández, A. “Las diferencias desigualadas: multiplicidades, invenciones políticas y transdisciplina”. *Nómadas* (Col) [en línea] 2009, (Abril-Sin mes) : [Fecha de consulta: 21 de julio de 2018] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105112060003>>

Segato, L. (2014) *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Puebla: Pez en el árbol.

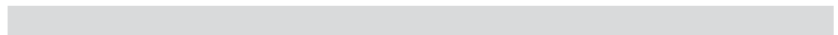
Butler, J. (1990/2007) *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.

Butler, J. y Fraser, N. (2017) *¿Reconocimiento o redistribución? Un debate entre marxismo y feminismo*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Errázuriz, P. (2016) “Escritos sobre psicología y sociedad”. *Revista LIMINALES*. Santiago: Universidad Central de Chile, vol. 1. N° 9, / pp. 99-112.

Pateman, C. (1995) *El contrato sexual*. Editorial Anthropos, UAM, México.

ESPACIO INSTITUCIONAL



Violencia sexual y trauma: la experiencia de un analista en una institución pública¹

Leonardo Medeiros Ruiz

Resumen

A partir de la problemática de la violencia sexual, se relata el trayecto clínico de un analista en una institución pública. El texto representa un esfuerzo por articular en un pensamiento clínico, las diferentes dimensiones implicadas en esta problemática: lo terapéutico, lo jurídico, lo social y lo histórico.

Palabras clave: violencia sexual – trauma – psicoanálisis – institución.

Para una escucha de la violencia

La violencia sexual es actualmente considerada, dentro de las políticas públicas del estado chileno, una problemática de derechos humanos al definir que lo que resulta agraviado es la dignidad y la libertad de las personas. Estos derechos están garantizados constitucionalmente y además responden a convenios internacionales vigentes, suscritos y ratificados por el estado chileno². Desde allí, el estado se compromete en la restitución de los derechos vulnerados, a través de una política de reparación. Es así que el Centro de Asistencia a Víctimas de Atentados Sexuales (CAVAS) se inserta dentro de esta política. De lo anterior, se desprende que la violencia sexual ya no puede quedar reducida solo a una problemática individual, circunscrita al ámbito de lo privado o de lo íntimo, en la medida que esta pasa a convertirse en un asunto donde cuenta la dimensión de lo social y lo político, pero también la dimensión jurídica, donde la particularidad es que los hechos de victimización sexual tienen carácter de delito, los cuales están definidos en el Código Penal Chileno.

Rápidamente, aparece entonces la pregunta por la función que cumple lo jurídico en el trabajo terapéutico. Es esta confluencia de dimensiones en la violencia sexual lo que la convierte en una problemática de índole compleja, y que constituye un desafío para quien está en posición de una *escucha* analítica. En el decir de Roberto Aceituno (2017), “ello implica el esfuerzo

¹ Algunos pasajes de este texto fueron leídos en un Taller Clínico realizado en el marco del seminario: “Violencia sexual, prácticas e instituciones”, organizado por la Unidad de Atención a Adultos del CAVAS. Dicho seminario tuvo lugar en el Auditorio Central de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, el día 3 de octubre de 2017.

² Principalmente, y aunque solo referido a las mujeres, la “Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer”, Belém do Pará (1994).

permanente en poder integrarlas, porque se tienden a separar las prácticas: la terapia, la justicia, la política” (s/p).

El pacto social y sus derrumbes

El acto violento no es el comienzo o la inauguración de algo, sino el resultado final de un proceso que se caracteriza por el deterioro de un cierto *pacto social*, del cual la ley jurídica es solo una de sus expresiones. Según Aceituno (2017), este pacto es implícito y está sostenido en la posibilidad de la confianza en el otro, de que él no destruirá ese lazo, no lo va a corromper, no va a traicionarlo y esto es fundante de la posibilidad de la alianza. En el caso del abuso sexual infantil, es claro que lo que se transgrede es el pacto que sanciona las *diferencias* entre un adulto y un niño, o entre un padre y su hijo(a). Ese pacto no solo está contenido en la ley penal, sino que sobre todo es algo simbólico, cultural. Es el adulto quien debe poder interiorizar esas diferencias, las cuales están inscritas en la cultura, en algo que va más allá de la historia individual de cada uno, “el hecho que el niño pida algo al adulto, sitúa a este en un lugar distinto, a condición que este entienda inconcientemente esa disimetría. Eso organiza un pacto. Entendemos por *cultura*, la inscripción social de esas diferencias” (Aceituno, s/p).

Ahora, hay expresiones humanas radicales en que ese pacto se derrumba. Freud, a propósito del estallido de la primera guerra mundial, plantea que esta produjo un rebajamiento moral en los individuos y en todo el tejido social, que no se había visto, de esa manera, en otras guerras. Al respecto, se pregunta cómo puede ocurrir una degradación de lo que hasta ese momento apreciábamos como los más altos valores de lo humano. Esa guerra habría representado una regresión civilizatoria, que nos hace recordar un estado de barbarie originario. Así, en pleno desencadenamiento de la guerra, escribe Freud (1915): “La guerra, en la que no quisimos creer, ha estallado ahora y trajo consigo. . . la desilusión. No sólo es más sangrienta y devastadora que cualquiera de las guerras anteriores, y ello a causa de las poderosas y perfeccionadas armas ofensivas y defensivas, sino que es por lo menos tan cruel, tan encarnizada y tan inmisericorde como ellas. Trasgrede todas las restricciones a que nos obligamos en tiempos de paz y que habían recibido el nombre de derecho internacional; no reconoce las prerrogativas del herido ni las del médico, ignora el distingo entre la población combatiente y la pacífica” (p. 280).

El trasfondo de las ideas de Freud, a propósito de la guerra, tienen que ver con la elaboración de una noción de cultura, que no es exactamente como se la había entendido hasta antes del psicoanálisis. Para Freud, la cultura es el resultado de un proceso de *transformación* pulsional, que implica una renuncia de las pulsiones egoístas y crueles y, a la vez, una trasmutación de estas pulsiones, en sentimientos altruistas y sociales. Así, hace oponer

violencia y cultura: mientras mayor sea el rebajamiento de aquello que llamamos desarrollo “cultural”, más avanza todo eso que llamamos violencia. Ahora bien, el proceso de cultura no solo se adquiere a través de la historia personal, también hay una ganancia que la trasciende, y que es patrimonio de la humanidad, en una suerte de memoria filogenética. En esta línea, añade Freud (1915): “Los seres humanos que hoy nacen traen consigo en calidad de organización heredada cierto grado de inclinación (disposición) a trasmutar pulsiones egoístas en pulsiones sociales, y unos débiles envíos bastan para que ello se consume. Otra parte de esa trasmutación de pulsiones tiene que realizarse en la vida misma. De tal modo, el individuo no recibe sólo la influencia de su medio cultural del presente; está sometido también a las influencias de la historia cultural de sus antepasados” (p. 284).

Lo humano, lo deshumano

Si Freud había notado su desilusión por lo que había sido la primera guerra, la que vendría después, y en particular lo que se llamó el holocausto, iba a traer algo radicalmente distinto a nuestra intelección, algo que incluso era imposible de decir, de imaginar y de representar. Fue algo que Freud no alcanzó a apreciar en el último tramo de su vida. El exterminio del pueblo judío, pero sobre todo, el modo en que este se llevó a cabo, sobrepasó lo que hasta allí podía haber estado contenido bajo el concepto de “crimen de guerra”. Como lo subraya Nathalie Zaltzman (1998), lo que se vio afectado en esa destrucción, más que el individuo, fue la cualidad de lo humano, la víctima fue el género humano. Eso nos hizo preguntarnos por lo que cada ser humano representaba para otro, pero también, qué es lo humano para nosotros mismos. En discusiones con juristas, filósofos, historiadores, pero también con los propios sobrevivientes, hubo que construir la noción de lo humano y darle un estatuto jurídico, para proteger eso. Como lo destaca Zaltzman, la literatura concentracionaria ocupó un lugar privilegiado en esta discusión en tanto ella testimoniaba “la existencia de una referencia inconciente *de inclusión indestructible del individuo en el devenir de lo humano*. Esta ‘pertenencia a la especie humana’, como lo ha subrayado Robert Antelme, parece sobrevivir a la destrucción de todas las referencias de la civilización...” (p. 20).

Así, pareciera ser que el sentimiento de pertenencia que plantea la autora es tributario de lo que Freud trabajó con la noción de “identificación primordial”, es decir, la más importante y primera de las identificaciones efectuadas por el individuo, aquella con el padre de su prehistoria personal. Ella es anterior a cualquier relación de objeto y es parte de nuestro patrimonio filogenético. Se trata de una referencia común, un investimento mínimo común, una realidad *compartida* (ni “realidad psíquica” ni “realidad material”, sino realidad compartida), que hace que se tenga la certeza que uno existe para un otro, incluso antes que se jueguen las primeras experiencias

de placer-displacer. Por lo tanto, la violencia a lo humano sería “el agravio que se alcanza a la identificación constitutiva del conjunto humano, la cual es dada como una adquisición a cada uno de sus representantes por un progreso ganado con mucho esfuerzo, a través de la evolución de la historia humana. Es una herida infringida al fundamento mismo del narcisismo –plantea Zaltzman–, allí donde el amor de sí, el *Selbstgefühl*, el *sentimiento de sí*, depende vitalmente del valor libidinal que lo humano en su conjunto tiene para cada individuo, y que, por ese hecho, puede ofrecérsele a este como valor de investimento” (p. 30).

Este asunto de lo humano también atrajo la atención de Pierre Fédida (2007), cuando trabajaba sobre aquellas experiencias psicopatológicas llamadas “difíciles”, casos límites, patologías narcisistas, enclaves autistas en las neurosis... en que el sujeto percibe que se juega el doloroso sentimiento de la pérdida de su humanidad, en todo aquello que entra en la percepción del otro-semejante: el rostro, la voz, los gestos. La experiencia de lo humano se evidencia en las experiencias de extrañeza con lo semejante, en aquello con lo cual podemos reconocernos. Conciérne a la idea winnicottiana del rostro de la madre como primer espejo del niño. Es la experiencia de la ruptura de una continuidad psíquica, lo que se vive como un derrumbe, y este derrumbe no es una simple metáfora, consiste en que se deshace una experiencia de humanidad y ello afecta a las identificaciones más elementales. Es en esa clave que tal vez habría que releer el texto de Winnicott, “El miedo al derrumbe”.

Ahora, en este punto, de nuevo, la literatura concentracionaria es el ejemplo paradigmático. Matar es aún un acto humano, pero acá se trataba de volver Auschwitz inimaginable, de “no solamente hacer desaparecer las huellas, sino también hacer de tal modo que los restos de los cuerpos no tuviesen más una apariencia humana, pudiendo incluso utilizarse como materiales de construcción. Nada debía poder constituir un archivo de la exterminación. No solamente todo testimonio estaba destinado a desaparecer, sino incluso a no poder ser representable” (Zaltzman, p. 17). Se trata entonces de una empresa, una “obra diabólica de des-imaginación de lo humano” (p. 18). Nadie que después escuchó esos relatos podía creer en eso, porque se trataba de des-inscribir esos crímenes del universo de lo humano. Había que hacer desaparecer toda huella que fuera reconocible como un gesto humano: “cuando hay todavía una huella, hay algo de lo humano. Lo sabemos con los dibujos de los niños psicóticos. Cuando estamos con pacientes psicóticos, niños o adultos, sabemos que existe alguna oportunidad si hay un gesto que hace huella” (p. 21).

La violencia como desubjetivación

Así, al incluirse la dimensión cultural y civilizatoria (y también, histórica) en

el problema de la violencia, es necesario pensar no solo en la transgresión del territorio psíquico y físico de quien ha sido víctima, sino en que algo de la cultura en su conjunto se ve afectada. Hemos visto que la violencia avanza allí donde han ocurrido derrumbes de lo que nos hemos propuesto llamar “pacto social”, en otras palabras, allí donde la “aptitud para la cultura” –según la expresión de Freud–, retrocede. Ahora bien, la referencia a lo humano, invita a pensar la violencia como una anulación del otro, que se cumple en una experiencia de desubjetivación. Sabemos de esas experiencias. Ejemplos: la invasión de un pueblo sobre otro, la destrucción de la cultura de los que fueron derrotados, dominados; en nuestro país, la colonización y la “pacificación” de la araucanía, siendo el mestizaje la huella del efecto del sometimiento de los vencidos.

En ese movimiento de la violencia, es la lengua materna, originaria, la que se vuelve ilegible, hasta incluso desaparecer. Y, en una clave más clínica, sería lo que Ferenczi (1966) llama la “identificación con el agresor”, entendiendo aquella como el efecto de la violencia en el niño, por parte del adulto, donde el niño va a anular su propia voluntad, se va a olvidar de sí mismo, con el fin de conservar el lazo de ternura previo con ese adulto; incluso el niño va a tomar a su cargo la culpabilidad del adulto, por los abusos. Esto es lo que va a crear una suerte de *clivaje psíquico*, porque una parte del niño se va a sustraer de la realidad externa y va a funcionar como un autómatas para someterse al deseo del adulto, va a leer y va a intentar anticipársele para tratar de apaciguarlo. Es así como Ferenczi entiende la idea de “adaptación”. El problema, es que en esa identificación, se termina por amar al torturador, al agresor, y luego ya es muy difícil separarse de eso que al mismo tiempo nos violentó. Pero detrás de ese amor, hay un sometimiento, una anulación de la propia subjetividad, porque en ese acto psíquico, estuvo la experiencia del terror y del peligro de muerte, aunque ya no nos acordemos de eso. De nuevo, lo que resulta afectado es el lazo de confianza con un otro, es la traición de ese pacto cultural que sanciona los lugares del niño y del adulto. Yo me propongo en estas “notas”, desarrollar este punto, es decir, cómo me he encontrado con una particular forma de desubjetivación en mi práctica clínica.

Re-construir

Desde el punto de vista jurídico, la mayoría de los casos con los que he trabajado están, en teoría, prescritos³, entonces, mayormente se trata de hechos que han quedado en la oscuridad, en la impunidad, son hechos

³ Lo que no quita el derecho a una persona adulta a interponer una denuncia y a la consecuente obligación del sistema judicial de tener que iniciar una investigación, porque finalmente es un juez quien debe establecer la prescripción, con todos los elementos de juicio a su haber.

que ocurrieron hace 20 o 30 años, sin que nadie dijera ni viera nada, ni en la familia, ni fuera de esta como, por ejemplo, las instituciones escolares o de salud. El que los abusos hayan ocurrido sin que nadie se haya dado cuenta, o incluso que, tras haber sido develados, hayan sido finalmente desestimados (por los adultos o incluso por las instituciones), es sobre lo que nuestros pacientes volverán una y otra vez, y lo que a veces toma la forma de una interpelación al terapeuta, en la escena transferencial. Sorprendentemente, es muchas veces esta ceguera o franca negación de los abusos, sobre lo que volverán nuestros pacientes, incluso más que los hechos en sí mismos. Sobre este punto, escuché, hace poco, a una paciente, que me preguntaba, con mucha aflicción: “¿cómo fue posible que todo esto pasara? Que esto haya ocurrido solo una vez, tal vez pudiera entenderlo, pero que haya pasado por 10 años, cómo se puede explicar eso, dónde estaban los adultos”.

Pareciera que a partir de esta interpelación nuestros pacientes nos traen (es inevitable, emprender con ellos, en algún momento de la terapia, un minucioso trabajo de *reconstrucción histórica*) escenas, las más de las veces borrosas, no se sabe bien quién estuvo, cuándo, qué pasó antes, qué pasó después. A veces, nos traen fotografías familiares de la infancia, y se preguntan, por qué ellos aparecen siempre con un aspecto gris, como apagado... pero este trabajo, con el tiempo, con las palabras de uno y de otro, puede ir teniendo efectos de resignificación: cuando se dice, por ejemplo “ahora entiendo por qué yo aparezco así, cómo es que fueron ocurriendo las cosas”. En una época en que ni siquiera, jurídicamente, los abusos sexuales se denominaban como tales, porque el Código Penal antiguo aludía a “abusos deshonestos”, instaurando de entrada un campo de confusiones: ¿Quién es el deshonesto, el que agredió, o el niño, que habría respondido a la incitación, a la seducción del adulto? Se trata acaso de una banalización del abuso y de una degradación del lenguaje en su función de simbolización. Con ello, me parece, se le niega al sujeto la posibilidad de inscribir esa experiencia en un universo de lenguaje compartido, lo que a su vez ha sido legitimado en el campo de lo social.

Ahora, a propósito de la “deshonestidad”, cuántas veces se escuchó decir, en tono amenazante, “si hablas, la familia se quiebra”. Y, por supuesto, nadie quiere eso, menos aún el niño, que está en una condición de dependencia estructural y de desvalimiento respecto a sus padres. Esto es mucha responsabilidad para un niño, llevar “esto” solo. Entonces, no queda otra alternativa que olvidarse y hacer como los demás, como si nada de eso hubiera ocurrido, aunque eso continúe ocurriendo... Lo que quiero subrayar entonces es que, tal vez, es en este trabajo de reconstrucción de una verdad histórica, siempre en un tiempo posterior, que el sujeto podrá aparecer. Se trataría de una reevaluación, de una “puesta al día”, de la historia familiar y social, que rodeó el abuso.

El asunto de la realidad

De algún modo, esta clínica nos exige volver a reconsiderar la revolución epistemológica que significó el “abandono” de la Neurótica por Freud (1897), en términos del lugar al cual habría quedado relegada la realidad histórica –la escena traumática–, en la causación de la neurosis, respecto del peso de la realidad psíquica. Sin embargo, este cisma –bipartición de la realidad– que a primera vista pudiera parecer maniquea, en el propio Freud resulta ser problemática; efectivamente, me parece que ese abandono de la “Neurótica” es solo relativo, porque, al mismo tiempo que declaraba que la verdad del sujeto había que buscarla en la realidad psíquica de los deseos inconcientes –deseo que se anudarían en una suerte de guión, al modo de escenas, fantasías–, en el caso del *Hombre de los lobos*, por ejemplo, él nunca renunciará a la posibilidad de encontrar, con su paciente, una escena real, fechable, pretérita, a la cual llamó la “escena primaria o primordial”.

Ahora, cabe precisar que este “abandono” no significa un descreimiento en la veracidad de las escenas, sino que ya no será relevante, en términos psíquicos, si ellas ocurrieron realmente, o si el sujeto las fantaseó. No se trata tanto de la “mentira” de los pacientes respecto de la “veracidad” de las escenas, sino del cómo esa historia, *après coup*, tendrá efectos en el sujeto. Así, las fantasías le permitieron a Freud responder a la pregunta por esa desproporción entre el evento y sus consecuencias psíquicas, es decir, los síntomas.

Lo anterior requiere volver a considerar el lugar que ocupa *la realidad* en el psicoanálisis. Al decir de Simone Korff-Sausse (2000), “constatamos la dificultad de los psicoanalistas por integrar en su práctica y en su teoría las situaciones clínicas que comportan esta dimensión de una realidad traumática, sea que ella sea biológica (las enfermedades somáticas, los hándicaps de origen orgánico), histórica (los traumatismos de guerra) o económica (los pacientes en situación de precariedad social)” (p. 97). Muchos analistas querrían resolver esta encrucijada escindiendo la realidad entre una realidad psíquica y una material, pero sin intentar su articulación (de nuevo la escisión como un efecto del trauma, solo que ahora en el propio psicoanálisis). Sin embargo, “esta lógica de lo uno o lo otro desemboca en dos posiciones extremas: por un lado, privilegiar la ilusoria reconstrucción de una verdad histórica en detrimento de la participación fantasmática del sujeto; por otro, privilegiar a la fantasía, con el riesgo de desconocer la dimensión de la realidad sociohistórica” (p. 98). Está claro que con la sola dimensión de lo histórico, no basta: si solo ella contara, estaríamos frente a un dato, una fecha, a un acontecimiento inerte, que no dice nada y que no tiene la potencialidad de suscitar una pregunta en el sujeto. Así, la traducción clínica del problema por la realidad, se refleja en algunas preguntas, como: ¿De qué modo cuenta lo que ocurrió? ¿Cómo incluir al sujeto en eso?

El reconocimiento

Si tuviéramos que distinguir un rasgo transversal a la clínica de lo traumático, tendríamos que traer lo que Patrick Guyomard (2005) trabaja alrededor del asunto del *reconocimiento*. Él señala que hay un tiempo previo para que lo psíquico pueda constituirse, y tiene que ver con el reconocimiento de una violencia que no ha podido tener lugar, inscribirse en una memoria colectiva, familiar o social. Lo que está afectado es el estatuto de realidad de algo ocurrido, y esa negación, al igual que la violencia, fue hecha por un otro, un semejante. Esa negación, que en realidad es un intento por hacer desaparecer las huellas del crimen, es parte de la violencia. Y esa negación, a veces, también está incluso en quien sufrió la violencia, porque la violencia conlleva ese efecto “mortífero”, de anulación, de la imposibilidad de poder enjuiciarla. De allí que este autor, subraye un hecho paradójico en el propio sujeto, de negar la violencia y, al mismo tiempo, buscar reconocerla. Esto es ya una complejidad clínica en sí misma. Esa demanda de las víctimas por reconocimiento va dirigida muchas veces al espacio social, público y a las instituciones. En este sentido, no se puede trabajar en el plano fantasmático, sin antes contar con una experiencia mínima de reconocimiento; es a veces el propio terapeuta quien deberá encarnar ese gesto de otorgar *existencia* a lo ocurrido. Porque, si se decide trabajar en ese plano fantasmático, sin esa condición mínima de reconocimiento, se corre el riesgo de aliarse con ese lado del sujeto y de los otros, que niega los hechos, por ejemplo, cuando se sentencia la culpabilidad de víctima. Tal vez, porque pensar que la violencia encierra un acto de destrucción al otro y al lazo, es algo muy difícil de aceptar, o representar, si ello no va acompañado de un intento por subjetivar –desde la fantasmática de cada uno–, por atribuirle un sentido a una experiencia radical de destrucción. ¿Pero cuál es el reconocimiento que verdaderamente cuenta? La pregunta es difícil, porque, por ejemplo, en mi práctica, me he encontrado muchas veces con personas en que, habiéndose llegado a una sentencia condenatoria para quien agredió, si aquello no es reafirmado por la familia, por la comunidad, si en esos otros espacios, distintos al jurídico, no hay un reconocimiento de la violencia, de su existencia, esa sentencia no es vivenciada como una experiencia retributiva por las víctimas, perpetuándose allí algo de lo traumático.

La negación sobre la existencia de lo ocurrido, incluso puede tener el efecto para un sujeto, de dudar sobre el estatuto de su recuerdo: ¿sueño, fantasía, delirio o algo realmente vivido? Nuestros pacientes nos interpelan en poder distinguir la cualidad de realidad en estas escenas de abuso. Porque, si supuestamente se trata solo de una fantasía, entonces el sujeto queda en el lugar del loco para la familia y para los otros, y queda también fuera del lazo social, excluido, sin que lo ocurrido pueda tomar lugar. El sujeto portará la huella de esta negación.

Se trataría de una “*memoria cercenada*”, según la expresión de Françoise Davoine y Jean-Max Gaudillière (2006): en el sentido, que es el sujeto mismo quien porta esos fragmentos de una historia denegada, pero una historia no solo personal, biográfica, sino también de aquella que testimonia rupturas en el lazo social. Esto es además una interpelación muy directa a las instituciones, que a veces reenvían al sujeto a ese lugar del “loco”, a través, por ejemplo, de la cristalización de un diagnóstico médico (restrictivo al ámbito de la “salud mental”), pero que no toma en cuenta los contextos históricos, negacionistas. A partir de ahí, vamos a tener la figura del errante, del vagabundo. Es el personaje del “loco” retratado en la película *El club* (2015), del cineasta chileno Pablo Larraín. Ese personaje, enigmático, “disruptivo”, llama a la puerta de sus victimarios (los sacerdotes, los que alguna vez fueron sus “confesores” de la infancia), grita, vocifera, pero a cambio es golpeado, humillado y finalmente fagocitado. Lo que esto nos muestra, es que hay algo en la violencia que tiene que poder sanarse en el espacio social y que la violencia tiene que poder tomar lugar en lo social. En estos casos, *el relato debe tomar un valor testimonial*: no es la demanda de interpretación, sino de reconocimiento de la existencia de algo; ese reconocimiento no hay que situarlo en el nivel de los contenidos ni de las fantasías inconcientes, sino que concierne al lugar o a los lugares sociales de inscripción; se trataría de poder restituir la cualidad de esa violencia como un agravio que atañe a la cultura en su conjunto. Eso es poder empezar a darle existencia a algo. Si seguimos el argumento de Fédida (2007), estamos en el *paradigma de la desaparición* –de las huellas–, más que en el de la pérdida y del duelo, en donde ya se puede concebir un objeto. Porque es muy difícil hacer el duelo de algo que está desaparecido, cuando, por ejemplo, aún no se han podido encontrar los cuerpos de los muertos.

La confusión

Hay otra manera de negar lo ocurrido: tiene que ver con querer confundir la significación del hecho. Eso es también un intento de borrar las huellas. El abuso, muchas veces, se vehiculiza en una suerte de seducción perversa, oculto entre caricias y manifestaciones de ternura, de un adulto hacia un niño. Se trata de poder trabajar sobre esas zonas de confusión, de lo que no se ha podido delimitar, distinguir. Allí, a menudo se entraman de modo muy complejo el amor tierno, desexualizado, con la erotización. Por ejemplo: de un padre hacia su hijo. Seducción, que inspira la idea de un engaño y que nos devuelve a la raíz latina, *seducere*, que es “desviar al otro de su camino”. Así, es necesario desenredar la confusión de sentimientos implicada en esa seducción. Esa es una experiencia radical de desubjetivación: hacer creer al otro que participó del abuso.

Otra paciente dice: “siempre pensé –o me hicieron creer– que todo eso se trataba de solo un juego”. Al igual que con el asunto jurídico de la “desho-

nestidad”, se vuelve a instalar un campo de confusiones: ya no se sabe cuál es el límite entre un juego y un abuso. O más bien, se trata de la colonización del juego del niño por el abuso del adulto. O, en términos de Ferenczi, la “pasión” del adulto se confunde con la “ternura” del niño.

Así, la trampa de pensar que el abuso solo es un juego, hace que lo abusivo quedará del lado de la imaginación del niño. Porque es muy difícil imaginar para un niño y para los otros adultos, que, por ejemplo, el propio padre sea alguien capaz de cometer tales actos. Quizás, al mismo psicoanálisis también le ha sido difícil imaginar eso. Quizás, como en Auschwitz, se trata del empeño por des-imaginarizar eso, en algo que nadie puede creer en su existencia. Si volvemos a Fédida (2007), eso es sacar al abuso del campo de lo humano, de las potencialidades de lo humano. Pero poder imaginar eso, es quizás la condición previa para que eso comience a existir. Imaginar eso es poder devolver a esa violencia su estatuto de una experiencia humana. Una paciente, sin poder fijar su mirada por la vergüenza, decía, “solo le pido que no me mire como un bicho raro, que me trate como a cualquier otra paciente”. Esa vergüenza es el fruto de la experiencia de haber vivido –y atravesado– una barbarie. Es la misma mirada que Jorge Semprún (1995) describe que encontró, *en el otro*, cuando recién volvía de los campos: “Es el horror de mi mirada lo que revela la suya, horrorizada. Si, en definitiva, mis ojos son un espejo, debo de tener una mirada de loco, de desolación” (p. 16). Entonces, esta vergüenza, solo puede curarse, sanarse, en una experiencia de re-humanización, con un otro.

Sobrepasar la escena traumática

Pero este trabajo no puede hacerse mirándolo desde la distancia. Al contrario, todo ocurre como si hubiera una exigencia de nuestros pacientes a compartir lo vivido, en una reescenificación, donde se fijan los lugares de la víctima, del victimario y de un tercero, que no vio o no dijo nada, o que ahora puede empezar a decir algo. En la escena terapéutica estos lugares se encarnan y pueden, a veces, incluso circular, pero sin que nada nuevo pueda surgir. Y quizás este es uno de los riesgos que para mí ha tenido el hecho de trabajar en una institución “especializada” en estos temas: todo reenvía siempre al mismo lugar. Cuando esto pasa, paciente y terapeuta están “condenados” a visitar siempre la misma escena. Se repite el mismo sometimiento a otro, es un sometimiento silencioso, porque detrás de eso, está la marca de lo negado, de lo borrado. O está el fantasma de un derrumbe. A veces, aquello no puede decirse, sino solo mostrarse en una escenificación, en la realidad y en lo actual.

Para poder sobrepasar la escena del trauma, y volver a poner en movimiento el tiempo congelado, es esencial –como lo reitera Guyomard (2005) con mucho énfasis– que el terapeuta mismo no resulte traumatizado, que no

resulte él mismo fijado en esa escena. Que el trauma no se convierta en una entidad anónima, absoluta, el comienzo de todo. Por eso es indispensable que su trabajo esté sostenido por otros; los que trabajamos al interior de una institución, tenemos la posibilidad de sostenernos mutuamente con colegas de otras disciplinas, que pueden pensar las mismas cosas, pero desde otros lugares. Para los que no trabajan en una institución, están los grupos de colegas, las supervisiones. Pero para ambos, está la posibilidad de buscar, en el espacio público, lugares de reconocimiento jurídico y social. Y para ambos también –y esto se olvida demasiado rápido–, están los propios recursos de los pacientes. Hay que poder permitirse encontrar ese lado de pulsión de vida, de lo creativo, en nuestros pacientes. Aunque solo queden algunas huellas. Y quizás en el solo esfuerzo por reconstruir lo ocurrido, ya se pone en marcha algo de eso, entendiendo que ese trabajo siempre se cumple en un *après coup*, y esto es ya darle un espacio al sujeto, a que algo nuevo pueda surgir, es un desplazamiento del tiempo, del origen, pero sin por ello traicionar la verdad histórica.

En fin, se trata de que lo traumático pueda circular por otros lugares, sociales y de reconocimiento, más allá de una re-memoración o de una re-es escenificación inerte, entre terapeuta y paciente.

Referencias

Aceituno, R. (2013) *Jornada de trabajo con la Unidad de Atención a Adultos del Cavas*. Auditorio de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.

- (2017) "Palabras de apertura". Seminario: "Violencia sexual, prácticas e instituciones". Organiza: Unidad de Atención a Adultos, CAVAS. Lugar: Auditorio Central de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

Davoine, F & Gaudillière, J.-M. (2004) «*Historie et trauma*», en (2006) *La folie des guerres*. Paris: Éditions Stock.

Fédida, P. (2007) *Humain / déshumain. L'oubli, l'effacement des traces, l'eradication subjective, la disparition*. Paris: Presses Universitaires de France.

Ferenczi, S. (1932) "La confusión de lenguajes entre los adultos y el niño", en (1996) Sándor Ferenczi. *Problemas y métodos del psicoanálisis*. Buenos Aires: Hormé.

Freud, S. (1897) "Fragmentos de la correspondencia con Fliess. Carta 69", en (1991) *Sigmund Freud. Obras Completas*. Volumen I. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- (1915) "De guerra y muerte. Temas de actualidad", en (1991) *Sigmund Freud. Obras Completas*. Volumen XIV. Buenos Aires, Amorrortu Editores.

Guyomard, P. (2005) "Temporalité du traumatisme", en F. Chaumon et V. Méneghini. *La chose traumatique*. Paris: L'Harmattan.

Korff-Sausse, S. (2000) «La mémoire en partage», en *Revue Française de Psychanalyse, Devoir de mémoire*.

Larraín, P. (Film, 2015) *El club*.

Mugiraneza, A. (2014) «La langue blesée», en Ghislaine Capogna-Bardet. *Clinique du trauma*. Centre Primo Levi. Paris: Éditions Érès.

Semprún, J. (1995) *La escritura o la vida*. Madrid: Tusquets Editores.

Zaltzman, N. (1998) *De la guérison psychanalytique*. Paris: Presses Universitaires de France.

DE LIBROS



El Ángel Materno

Comentario a *Contra los Hijos* de Lina Meruane

Rodrigo Karmy Bolton

(padre de una hija)

1.- Cuando todo hacía pensar que los ángeles habían quedado en los vestíbulos de la historia, cajones cerrados de otros tiempos en los que sombras, soplos y fuerzas anónimas hacían cimbrar el acomodo de los cuerpos, un ángel ha sobrevivido a todos los demás. No tiene nombre, pero acecha en particular a mujeres. Sabemos que Satán fue alguna vez un favorito de Dios y sabemos que resulta posible que sea él quien goza de ser el último sobreviviente de una camada celestial que enseñó a los hombres a andar por los recónditos lares del mundo. Ángeles no designan seres, sino potencias, tanto en hebreo bíblico como en el griego y el árabe, el término “ángel” no designa otra cosa más que la mensajería.

No tienen nombre propio, pues este remite siempre a las funciones burocráticas asignadas por Dios (Miguel, “el que es como Dios”; Gabriel, “la fuerza de Dios”, Rafael, “la medicina de Dios”) bajo cuyo sufijo “il” Dios imprime el sello de su señorío. Tampoco tiene voz propia, pues solo comunica un mensaje proveniente desde el trono celestial a hombres comunes y corrientes que, eventualmente, han hecho de su vida un testimonio de santidad. Carecen de forma específica, algunos los retratan con dos, cuatro u ocho alas, otros con forma humana en la medida que

refleja el rostro de su interlocutor; tienen jerarquías precisas –el propio Dionisio de Aeropagita inventó el neologismo de “hieros” y “archéin” para designar el carácter sagrado del poder: “jerarquía”– en las que se suman potestades, dominaciones, ángeles y arcángeles, querubines y serafines.

El mundo angélico es un mundo sin sujeto, una trama de funciones rigidamente establecidas y eternamente repetidas en orden al aumento permanente de la gloria de Dios. Una sociedad perfecta, es una sociedad sin demora. Puntuales, sistemáticos, trabajadores empedernidos que no gozan del “ser” (pues este está solo situado en Dios), y no viven más que de sus “rangos”. Algunos son asesinos sin escrúpulos –pues matan por orden divina–, otros importantes comunicadores de la palabra que no les pertenece. Con Agustín de Hipona, Dionisio de Aeropagita y luego Tomás de Aquino, el cristianismo se dotó de un ejército fundamental de ángeles para articular una concepción muy singular de la obediencia en la que se jugaba el problema del “gobierno del mundo”. Asunto de *management* al que la angelología mística (judía, musulmana y cristiana) siempre intentó recusar, para mostrar que el problema no era la obediencia, sino la forma de vida.

Los ángeles a veces son amigos. Nos pueden avisar de los peligros o, en algunas tradiciones místicas, conducir por el camino de la sabiduría. Pero, en su deriva autodestructiva, el último ángel que ha permanecido, parece asumir una función estrictamente policial, orientando sus esfuerzos a conjurar la posibilidad de que las mujeres hagan uso de los cuerpos. Justamente, los ángeles no se reproducen, pero exigen que otros lo hagan por ellos (María con José). Heraldo del último poder divino, vigila que ninguna mujer pueda sustraerse del sacrificio necesario para que el reino humano perdure en el sufrimiento. Porque pudo haber muerto Dios, pero los ángeles han sobrevivido. Pero, lejos de su función salvífica, estos vienen a acechar a los hombres con la imposibilidad de librarnos del destino al que parece que nos han encadenado eternamente.

El filósofo Henry Corbin (2003) insistió siempre en la “necesidad de la angelología” para impedir que el frágil equilibrio monoteísta pudiera caer en sus dos polos igualmente destructivos: el agnosticismo (que abstrae a Dios al punto de perder toda conexión con los humanos) y el antropomorfismo (que caracteriza a lo divino como un humano, abriendo paso al ateísmo). Pero, en *El ángel necesario* (un título exactamente y no inocentemente inverso al propuesto por Corbin) Massimo Cacciari (1998) da vuelta el problema contestándole a Corbin: el ángel no es garantía del equilibrio monoteísta, sino precisamente agudiza el lugar de su falla. De origen

zodiacal –y no abrahámico– (o, más bien, residuo pagano en el seno de lo abrahámico) este último siempre tiene pasión por la tierra conduciendo lo divino al campo de lo humano, prometiendo una vía supuestamente secularizante en la que lo divino terminaría por implosionar.

Nos recordaba Lacan que la época de la muerte de Dios debía significar el momento en que todo podía estar prohibido. Mas, ello implica una hipernormativización de la vida social al punto de descentrar el lugar de la ley para consumarlo en la expansión incondicionada del derecho. Se trata del fin de Dios, pero de la liberación angélica. Cada espacio de vida llevará consigo su ángel. El especulador en la bolsa, el terrorista, el profesor que apenas puede con sus alumnos, las familias atormentadas por el peso normativo de los discursos angélicos de la nueva época neoliberal y, por cierto, las mujeres que, parece que por cada liberación, han debido hacerla al precio de profundizar a su “ángel-de-la-casa” que resguarda el goce contemporáneo por el que la mujer ha de mantener el espíritu sacrificial de la nueva época neoliberal.

2.- Lina Meruane ha desatado su ira. Con el rigor de una diatriba, ha compuesto una obra anti-angelológica titulada *Contra los hijos* (2018). En ella, resuena crucial la relación escritura-maternidad, tensión irresuelta en la que se impone el “ángel” materno como un imperativo que nutre de sadismo todo el espíritu sacrificial. No es necesario una ley para sacrificarse o, más

bien, solo requerimos de una ley sin contenido, en excepción, capaz de resolverse en múltiples hilos normativos capaces de controlar sin coaccionar, de administrar sin violentar, de gobernar sin necesidad de reprimir. He ahí el ángel. Y, más específicamente, el ángel materno que ingresa como fantasma para acechar –para ¿embarazar antes del embarazo?– a toda mujer con la pregunta ¿y cuándo (serás madre)?

No cabe el no, sino el cuándo. Un “no” simple, tajante, preciso podrá considerarse una desobediencia que lance a la mujer fuera de este brillante paraíso. Porque –dirá Meruane– nunca la mujer “desea” un no. Más bien, podría haber una patología, un trauma, un problema en su propia constitución subjetiva que la haya llevado a rechazar el paraíso que el ángel resguarda: “La escritora era o **rara** o **ramera**” (p. 107). ¿Escritura o maternidad? ¿deseo o sacrificio? He aquí la tensión que descubre Meruane en su prolífico registro, en su rastreo, vía murmullo, que se escapa tras la sonrisa y la abnegación desinteresada. No hay estadísticas –o quizás sí, pero no importan– sino testimonios inconfesables, secretos que pululan en un registro al que la estadística no llega, no alcanza, un sufrimiento silencioso que, a veces, puede circular escasamente solo en la intimidad de algunas madres que han sido material de sacrificio. ¿Cuerpo o ángel?

Madre-militante: aquella que cumple con beneplácito y convencimiento ideológico el mandato del ángel;

madre-perfecta: aquella que cumple con suma rigurosidad los requisitos fundamentales para ser reconocida como madre, en el concierto del existismo neoliberal; madre-ecológica: otra variante de la esclavitud angélica que cumple su imperativo bajo el registro de la “naturaleza” en que el parto natural, la teta *ad inifinitum* y otras tantas tratativas resultan de primera necesidad.

Tres tipos de madres abigarradas en los contornos de la misma época neoliberal en la que los padres –esos señores del pasado, de otra época en que aún caminaban impunes sobre la tierra– suelen estar ausentes como ausente también cualquier tipo de red familiar, social o estatal que haga de soporte a la absorción de una madre que, en su secreto litigio con el ángel, debe sonreír –se le enseña a sonreír– como parte de una gran liturgia que culmina siempre en su sacrificio: “No hay que admirarse de que se desplomara –escribe Meruane respecto de la súpermadre que clama agotamiento– que el ángel-vuelto-legión emprendiera el vuelo satisfecho, dejándola a ella tirada en la vereda” (p. 183). Pero el ángel materno –aquel que se ha “vuelto-legión” no es privativo de las mujeres, sino también extensivo a los padres. Todo pasa por el sacrificio, ese dispositivo mortífero que instaura y conserva un orden de las cosas y que sigue enteramente vigente en la escena neoliberal.

Justamente, cuando las formas clásicas de patriarcado, los históricos dispositivos disciplinarios y las formas soberanas que recla-

maban ejercicios verticalistas del poder no se han disuelto, no han desaparecido, sino más bien, se han adherido a la sobrevivencia del ángel: este último se identificó con Dios. Y, como sabemos por la historia bíblica, tal ángel caído en tamaña soberbia, alcanzando incluso el haber matado a Dios, no es más que el demonio (un demonio es un ángel caído, justamente). Todos han desaparecido, salvo el demonio que nos espera para encadenarnos a un eterno sacrificio. Los cuerpos no admiten usos, los deseos deben quedar siempre subrogados para un futuro que jamás llega.

Meruane no deja de subrayar: las luchas por la emancipación de la mujer parece llevar consigo una suerte de transacción en que por cada triunfo de las féminas hubo un re-acomodo del ángel y, con ello, una nueva restitución de los antiguos poderes que podían ahora gozarse bajo otra escena, inclusive, aquella de la libertad. “Libertad” de emprendimiento donde la maternidad se anuda a ese *dictum*. Con pastillas anticonceptivas, con reconocimiento de mayor igualdad de derechos, con mayor acceso a la educación y, aún así, el ángel ha sabido resguardar sus potestades, aún así, el imperativo de la reproducción en masa pervive: habrá sobrepoblación, pero en Europa (iiiiiiy en Chile!!!!!! esa eterna patria arribista) se diagnostica (no se sabe quién, ni cuándo, en eso consiste la habilidad del ángel) que habría un decrecimiento sustantivo de hijos.

Pero bastaría una palabra simple para que la mujer pueda interferir el *continuum* histórico, el *dictum* reproductivo: no. “No quiero hijos, no deseo hijos”. ¿Será prostituta, estará psicológicamente traumada o bien, podrá ser lesbiana, “amachada”? “(...) que una mujer declare ahora la absoluta falta de interés (por la maternidad) está produciendo una sospecha igualmente acusatoria: la de padecer un **problema**” (p. 96). Problema psicológico (está traumada), psicoanalítico vulgar (mujer incompleta) o genético (no hay gen del “deseo materno”). La mujer que desea no ser madre queda reducida por el poder a ser una mujer “enferma” carente de deseo y exenta de hijos. Mujer triádicamente en falta, que pasa por haber deseado no tener hijos, nueva manzana de Eva que no pasa por querer comerla, sino precisamente por no desearla. La serpiente ya no tienta, incluso cuando tal serpiente –esa tentación– se convirtió en la más excelsa forma de lo que el discurso psiquiátrico llama “normalidad”.

3.- El ángel guardián de la reproducción hace de esta última un proceso exento de “comienzo”. Toda re-producción supone algo enteramente novedoso que ingresa al mundo y que, por tanto, “hace mundo”. Hannah Arendt le llamó “natalidad” y Edward Said no dejó de subrayar la metáfora del Arca de Noé para mostrar que jamás había creación *ex nihilo* (de la nada) sino que, como Noé había guardado los materiales del viejo mundo para inaugurar el nuevo mundo, así también procede la creación: toda

creación es reproducción o, si se quiere, la repetición puede ser vista como la coreografía del comienzo.

Cuando nace alguien o algo todo comienza otra vez. Pero el ángel materno no pretende comienzo, sino lo mismo. El ángel pretende hacer que el nacimiento no sea un comienzo, sino una reproducción mecánica, inscrita en los doloroso procesos del sacrificio. Un comienzo es lo que quiebra el sacrificio. Su irrupción es exceso, pero el sacrificio es consolidación de la “norma social” gracias a la muerte de alguien, a la disposición de un chivo –en este caso la mujer investida de madre– que concilia el orden de las cosas.

Un niño, un poema, una insurrección, un deseo (sobre todo el deseo de mujer) son todos comienzos, Arcas de Noé que traen un pasado en el presente. Pero el ángel no quiere más que un pasado y un presente escindidos para resguardar que jamás haya algo así como un comienzo. Y, quizás, en esto consista el secreto de su poder: transformar a la mujer en una madre sacrificada para impedir, contener y resguardar la imposibilidad de un comienzo.

Meruane: “Tan dada a pensar la perfección de los hijos como deber” (p. 182), la formación de los hijos pasa por un ideal angélico que las familias no cuestionan al precio de hundirse en el sacrificio permanente. Cadena eterna, *continuum* histórico sin interrupción, las mujeres “deben” ser madres como los hijos “deben” ser creados a imagen

y semejanza del éxito, nuevo fetiche de la escena neoliberal. Hijos gritones, mandones, que nadie les dice “no” que, por tanto, no conocen la ética del deseo que irrumpe como nuevos usos de los cuerpos. Hijos preñados del individualismo de los padres, del exitismo y competitividad con la que muchos de ellos han desarrollado patologías: “Esa raza de hijos –termina Meruane su diatriba– ya no es **nuestra**, sino más bien, el instrumento que la sociedad ha creado para censurar como nunca nuestra libertad. Ya no somos los adultos que fuimos, sino los diligentes servidores de esos pequeños seres premunidos de derechos bajo la tutela del Estado y sus instituciones: sus gobernantes y políticos, sus juristas, sus médicos, sus incautas maestras y abuelas” (pp. 188-189). El hijo se volvió un instrumento del ingreso del ángel para “censurar nuestra libertad”. El hijo es un dispositivo sacrificial, un pequeño tirano al interior de un cúmulo infinito de tiranos repartidos por los diversas naciones del planeta. Hijos tiranos, para épocas tiranas y padres esclavos (como ciudadanos sometidos), serviciales a sus “deseos”: si quiere o no quiere esto o lo otro, incapaz de decir la palabra que funda toda ética: no.

El hijo como deber y, a su vez, el deber del hijo no es, sin embargo, el “deber” sobre el que había apuntado Kant y su imperativo categórico, sino más bien el de Freud y la visibilización del sadismo inmanente a la instancia psíquica de la ley (el

superyó). Si el ángel materno es otra forma de decir “superyó”, es también otro modo de contemplar su carácter extremadamente hipertrófico. La repetidamente denunciada “caída del Padre” (cuestión que históricamente había que rastrear en la historia cristiana) por parte de un cierto lacanismo o aquella de la “muerte de Dios” puede convertirse en un simple slogan publicitario si acaso no se piensa que en tal caída, en tal muerte, queda su remanente sádico: del patriarcado hoy vivimos solo su violencia, de Dios hoy solo nos encomendamos a sus ángeles. Y no se trata de una hipótesis secuencial, según la cual, ya no habría más violencia soberana, pues su verticalismo habría quedado superado por la “democracia” anunciada por los neoliberales. Más bien, se trata de una rebelión fallida en el seno de las órbitas celestes: los ángeles masacraron a Dios, pero mantuvieron la signatura de su violencia.

El padre burgués ha sido destituido, sin duda, pero solo en cuanto su otrora violencia flota y se profundiza liminar e hipertróficamente por lo que hoy día denominamos “ley”. Porque si la ley nuestra no es la de Kant, es porque con ella no podemos sino estar haciendo la experiencia de Kafka. Por eso el “deber” no es ya el de la puesta en juego de una ley común en “clave cosmopolita” (como aún podía pensarlo Kant), sino el dispositivo que ajusta a los cuerpos a los imperativos del capital. Este último es el lugar del sadismo de la ley, de la violencia del poder, el imperativo mecánico que impone la guerra de acumulación.

4.- Algunas madres fanáticas, políticos “serios” o moralistas de nuevo cuño, dirán que Meruane quiere “destruir a la familia”, que pretende exigirles más a los padres de los nuevos tiempos, que elucubra una extraña forma de feminismo –ese ideograma que según algunos ha venido a sustituir a la antigua lucha de clases– contra los hombres, que exagera el lugar de la mujer en su posición de madre pues muchas de ellas –no importa si son veinte o una– se “sienten” felices.

Como una verdadera anti-crista (una María Magdalena, verdadera apóstol de Cristo, según su apócrifo evangelio), de Meruane se dirán todas las maldiciones posibles. Pero todo lo que se diga será poco.

Su diatriba –no un ensayo, no un “paper” como les gusta decir a los refinados– es para ser leída en la plaza pública, a los cuatro horizontes del planeta. Ella clama sus letras y otras y otros, muchos la escuchan. Pero no la escuchan como algo extraño, sino como lo que efectivamente tiene lugar, lo que realmente pasa en los intersticios de lo doméstico, donde reina el murmullo de lo inconfesable y no los grandes relatos masculinos.

No se trata de no tener hijos, ni menos aún de leer literalmente el “contra los hijos” como una nueva escena de juicio contra unos seres gritones que se aglomeran en las afueras de los actuales departamentos. No se trata de un juicio y, por tanto, no se trata de aceitar el mecanismo sádico de la ley que imprime

su culpa ahora como rendimiento y no tanto como represión.

Para Meruane se trata de una diatriba, de un discurso público capaz de quebrar la ritmicidad de la angelología. Como tal, es una invectiva, un ataque, si se quiere, pero cuya intensidad no pretende más que desarmar la violencia con la que el ángel nos arrincona cada día. No se trata solamente de exigirle a los padres que colaboren más con sus parejas (algunos lo hacen bastante otros casi nada o nada) sino de transformar el sadismo impuesto por una ley hipertrofiada, cuyos tentáculos configuran la contextura misma de la familia de los nuevos tiempos. Todos “debemos sentirnos” bien. Ese oxímoron (“debemos sentirnos”) designa la profundidad de nuestro hundimiento. Con su diatriba, Meruane abre posibilidades, horada el eterno destino al que un ángel parece habernos condenado –y que ha condenado, en especial a las mujeres madres.

Pero ¿qué es un ángel? Nada más que una cierta función, jamás una sustancia. Todo redonda funcional, el paisaje se articuló bajo la forma de la red tras la cual no hay nada más allá de sus recurrentes operaciones. Desoperativizar al ángel, en eso consiste esta diatriba. Lina Meruane reivindica aquí el deseo de

no ser madre, como un deseo entre otros. O, incluso: el deseo de no ser **este tipo de madre** característica de la escena neoliberal que, como tal, domestica su cuerpo por el rasero sacrificial.

¿Podemos pensar una maternidad no sacrificial? Quizás, sí. Pero no bajo estas condiciones materiales, no bajo el imperio del capital financiero y su secreta y arcana angelología. Madres y padres, familias de otro modo, no articuladas por el peso del ángel materno, quizás sea lo que una política tendría que posibilitar, lo que solo la acción colectiva podría “comenzar”. Y eso es la escritura que este libro anuncia: la necesidad de interferir el dispositivo sacrificial, interrumpir con una diatriba al funcional orden de las cosas. Tal interrupción puede designarse como escritura, pero también como política: siendo el deseo de la mujer que dice “no” y de otra que diga “no” y de varias y varios más que digan “no” sin temor, sin pudor, sin complejos, el ángel materno podrá quedar desahuciado. Meruane se ha apostado sobre un proscenio y ha lanzado su diatriba. En ella, las mujeres madres son el centro de su reflexión, el lugar de su crítica. Pero desde ahí ha invitado a pensar a toda una sociedad capturada por la racionalidad neoliberal como nueva modalidad del milenario –y angélico- dispositivo sacrificial.

Referencias

Agamben, G.; Coccia, E. (2009) *Angeli. Ebraismo, cristianismo, islam*. Vicenza: Ed. Neri Pozza.

Cacciari, M. (1998) *El ángel necesario*. Madrid: Ed. Antonio Machado.

Corbin, H. (2003) *La necesidad de la angelología*. Buenos Aires: Ed. Losada.

Meruane, L. (2018) *Contra los hijos*. Santiago: Ed. Random House.

Encuentro con Margaret Little

Lilian Tuane

*...he descubierto que vale la pena vivir,
algo de lo que antes no me había dado cuenta*

Margaret Little

Sobre su vida y su obra

En mi opinión, es innegable, la obra siempre va a estar ligada a su autor, me refiero al desarrollo de la existencia de esa persona y a aquellos eventos que fueron determinantes en su vida. En el caso de Margaret Little, esto resulta evidente, sus dos libros principales *Mi análisis con Winnicott* y *Transferencia Neurótica & Transferencia Psicótica*, traslucen su atribulada existencia. Incluso cuando este último pudiese ser considerado un libro fundamentalmente clínico, resulta imposible separarlo de su propia vida. De hecho, uno de los apartados lleva por nombre: “Experiencia Personal”, e incluye un capítulo denominado “Quince Poemas 1945-1977”.

Little, notable psiquiatra y psicoanalista, nació en el año 1901, en Bedford, una zona principalmente dedicada al comercio agrícola, al sur de Inglaterra. Fue la segunda de cinco hermanos. Respecto a su madre, Little la describe como “una persona muy inteligente y dotada, cálida y cariñosa, pero todo de un modo totalmente desordenado, de manera tal que se dañaba trágicamente. Lo único predecible era lo impredecible; había que vivir

con eso y encontrar la manera de sobrellevarlo” (1995, p. 53). Entre sus recuerdos, ella comenta que su madre no le permitía llorar y que a la hora de la siesta la obligaba encerrarse en un cuarto a oscuras y sin juguetes. En cuanto a su padre, un profesor de matemáticas, señala que con el tiempo este fue perdiendo calidez y terminó sometiéndose a su mujer, transformándose en un hombre mal genio e irritable. Sus recuerdos de infancia son confusos, tristes y dolorosos. Se podría decir que creció insegura con confusiones, cambios de ánimo y varias depresiones. En sus palabras “sin saber ser ella misma”. En este sentido, el poema “muerte en la vida y vida en la muerte” da cuenta de su estar en el mundo:

Tuviera yo un marco,
Una estructura, una contención,
Un andamio, una cruz,
Las espinas podrían perforarme,
Empujar hacia dentro, infiltrar,
Ahí podría el caos
Aferrar, enfocar y formar

Luego de haber tenido un análisis jungiano y otro con Ella Sharpe, conoce a Winnicott, aquella legendaria tarde en que caían las bombas sobre Londres y él dice la célebre frase:

“me gustaría señalar que están bombardeando”. Sharpe la había empujado a entrar a la Sociedad Británica de Psicoanálisis, quien, a modo de una madre controladora, la presionó a presentar el trabajo de incorporación a la sociedad sin respetar su duelo por la reciente muerte de su padre. Después de leer el escrito, “La errante: algunas notas sobre un paciente paranoide”, Winnicott impresionado se acercó para derivarle un niño. Cabe señalar que ella se había estado formando como analista infantil, formación que no terminó y que, al conocer los trabajos de Winnicott, “Reparación con respecto a la organización antidepresiva de la madre” (1948) y “Los recuerdos del nacimiento, el Trauma del Nacimiento y la Angustia” (1949), sintió que estaba frente a alguien que podía ayudarla.

Así, a sus 48 años comienza su proceso terapéutico con Winnicott, proceso que es relatado con bastante detalle en el libro *Mi análisis con Winnicott* (1995). Ya en la primera entrevista confirmó su intuición. Señala: “fue comprendiendo lo que me perturbaba y «lo que mi corazón necesitaba»” (p. 44). Sin embargo, al poco andar ocurre el conocido episodio del florero con lilas blancas. En esa ocasión ella sintió con desesperación que él no lograría entenderla, entonces tomó el florero, lo hizo trizas y lo pisoteó. Winnicott salió de la habitación mientras ella se quedó ordenando, al día siguiente había una réplica exacta del florero. Días después le dijo que había roto algo valioso para él. Años después de haber terminado el análisis, y al

conversar en calidad de colegas, sobre un paciente que la agredía, ella le recuerda esta escena y le dice que aquella vez ella lo había agredido, a lo que él le contesta: fue “útil”. El proceso de análisis fue doloroso, potente y fértil logrando reparar en gran medida el daño producido por la falla del ambiente en el cual ella había crecido. Luego de este, pudo continuar su desarrollo personal de una manera más libre.

Gracias a su generosidad y apertura en mostrarnos la intimidad de su análisis, elocuentes escenas se han constituido en clásicos para conocer la forma de trabajar de Winnicott, lo que a su vez puede ser considerado como uno de los mayores aportes de la autora. Otro notable momento de su proceso, es cuando en una sesión Little le cuenta sobre la pérdida de una amiga en su niñez, Winnicott comienza a lagrimear por ella y le pregunta: “¿Por qué lloras en silencio?” ella le responde que lo aprendió de pequeña y le relata: “una noche lloraba a causa de un dolor de muelas. Ese día había sido agotador para todos, según me dijeron. «ya deja de llorar, cariño, nos haces sentir mal a todos»; y a la mañana siguiente cuando el absceso había cedido y disminuido el dolor, «ya vez lloraste por nada». Y a menudo me decían «¡alégrate cariño pronto estarás muerta!»” (p. 48). Esto enfureció a Winnicott quien dijo con determinación: “Odio a tu madre”.

Su visión de la contratransferencia, constituye otro de sus méritos, generando un gran reconocimiento

en muchos y también escozor en las posturas más clásicas. Ya Winnicott había publicado “Odio en la Contratransferencia” en 1947, y Paula Heimann su clásico escrito “Sobre la contratransferencia”, en 1950. Little con la publicación “Contra-transferencia y la Respuesta del Paciente” en el *International Journal of Psychoanalysis* en 1951, incorpora una visión novedosa. Resalta la actitud fóbica de la mayoría de los analistas frente a sus propios sentimientos. Además, dice ella: “la transferencia y contratransferencia no son sólo síntesis del paciente y el analista actuando en forma separada, sino que al igual que el trabajo analítico como un todo, es el resultado de un trabajo en conjunto. A menudo escuchamos que el analista le sostiene un espejo al paciente, pero el paciente también le sostiene uno al analista, existiendo en cada uno una serie de reflejos, repetitivos y sujetos a una continua modificación. A medida que el psicoanálisis avanza, el espejo debería ir siendo progresivamente más nítido, ya que el paciente y el analista se responden de una manera reverberante. Por lo que el aumento de claridad en uno de los espejos, traerá la necesidad de una claridad correspondiente en el otro” (1993, p. 43).

Esta nueva perspectiva irritó a Klein, al extremo que llegó a descalificarla públicamente. En cambio, Lacan destacó la riqueza de sus desarrollos, en el *Seminario X - La Angustia*, abiertamente manifestó el aporte de Little: “una analista tan experimentada como llena

de ardiente autenticidad” (p. 158); y en concordancia con ella agrega: “lejos de permanecer fuera del juego, es preciso que el analista se suponga, al principio, metido en él hasta el cuello, se considere efectivamente responsable...” (p. 156).

Volviendo a su libro, *Transferencia Neurótica y Transferencia Psicótica*, por el cual hoy estamos aquí, podemos reconocer una clínica ligada a lo más duro de su experiencia, donde de una manera magistral se expone aquello que está escasamente descrito, se podría considerar como una fenomenología de los estados regresivos a la dependencia. Solo alguien que ha tenido la experiencia de haber realizado ese tránsito puede dar cuenta y desarrollar conceptos como *unidad básica* o *transferencia delusional*. Estas finas y acabadas descripciones se acompañan de un profundo análisis dinámico a partir del conocimiento y comprensión de lo que Winnicott señalaba como el desarrollo emocional primitivo y el fenómeno de la contratransferencia. De este modo y a través del análisis de viñetas clínicas se abre la puerta a una nueva dimensión en la posibilidad de intervenciones y herramientas terapéuticas, insospechadas hasta ese momento por la visión más tradicional y clásica del psicoanálisis.

Su forma de escribir, es elocuente, en algunas partes cuesta seguirla, cae casi en la disgregación, así por momentos la lógica toca el texto solo tangencialmente. Pienso que esto emerge de lo más genuino de su ser, permitiéndonos así acceder

y penetrar en ese mundo, en esos estadios donde el pensamiento es otro, donde el lenguaje enmudece. Dice ella en el poema “palabras”:

Mis palabras fueron robadas, hace muchos años
Ahora, tras las rejas, no puedo encontrar
Lo que es mío.

De ahora en adelante soy tonta –
Estupefacta,
Muda, doblemente tonta.

Palabras que *debieran* salir
Se hinchan en mi garganta y se ahogan
No puedo derramar lágrimas de sal y amargas.

Entre mis palabras y yo,
Entre mis pensamientos y palabras
Rejas frías, inquebrantables y fijas.

Más allá de las rejas una voluntad de hierro,
Una voluntad que nadie puede combatir,
Fuerte como mi propia vida.
Por lo tanto soy tonta, inacabada.
No tengo habla, ni palabras,
Ni lengua madre.

A propósito de palabras sobre traducir a Little

Traducir no es una acción simple como traspasar un texto de un idioma a otro, como lo dice su origen etimológico del latín, “pasar de un lado a otro”. El acto de traducir lleva una serie de definiciones o toma de decisiones, que resultan conscientes solo en una primera instan-

cia. Es fundamental lo que algunos llaman la relación transferencial del traductor con el autor, sobre todo en los casos como el nuestro, donde el proyecto de traducir este libro surge de una motivación que se sustenta en una relación cercana entre la autora y nuestra clínica.

Hace años ya, de una u otra manera, este texto constituía un preciado tesoro para la comprensión de nuestros pacientes y también de nosotros mismos, sobre todo con respecto a aquellos aspectos de nuestra experiencia clínica que van quedando en silencio por la dificultad de encontrar las palabras, me refiero a los estados regresivos en nosotros y los pacientes. De este modo, Little con su acabada descripción, comprensión y teorización de estos estados, nos introduce desde la palabra a este mundo. Se convierte así en una especie de figura materna que nos acompaña al ingreso de las complejidades de estos terrenos que ella conoce tan bien y nos entrega, al mismo tiempo, las posibilidades de intervenciones terapéuticas.

Consideramos que esto ha sido central en la iniciativa de embarcarnos en la traducción de esta obra, me refiero al anhelo que las personas hispano parlantes, especialmente de américa-latina, puedan contar con los grandes aportes proporcionados por Little. Contribuir así al abordaje de pacientes psicóticos u otros con regresiones de este tipo, donde el concepto de *transferencia delusional* no puede ser pasado por alto, precisamente, porque es a tra-

vés de este que es posible anudar y articular las dinámicas propias de lo psicótico y regresivo.

Delusional. El concepto nos exigió tomar una decisión como traductores, optar por la literalidad y usar un término que no existe en nuestra lengua -delusional- con el propósito de poder dar cuenta del fenómeno que Little desarrolla y describe, ya que si hubiésemos usado la traducción habitual del término -delirio, delirante- hubiésemos despreciado su real aporte a nuestra disciplina.

En esta línea, no es menor traducir una obra donde se tratan temáticas como las recién señaladas, sobre todo si se suma el hecho de que Margaret Little escribía de una manera muy peculiar, algo confusa, donde muchas veces incluso se dificulta la discriminación de si está haciendo referencia a algo de ella o del paciente. Lo suyo era el hablar, no el escribir, así lo señala en la entrevista que le hace Robert Lang y que se incluye en este libro. Dice Little: “Una cosa sobre mi escritura es que tiendo a escribir lo que puede ser hablado, o leído en voz alta. Esto significa usar palabras y oraciones cortas y simples, y luego podar, sacar cuidadosamente cualquier cosa que no sea necesaria. De esta forma uno llega más cerca de las personas. Pero he aprendido mucho de mi madre cuando me leía a mí; ella leía muy bien; y luego tuve que leerle a un tío ciego, (su hermano, a quien ella había leído, cuando era niño), y él me leía a mí también. Todo esto era muy valioso. Entonces aprendí algo sobre las palabras mucho antes

que llegara al psicoanálisis, lo que me ha mantenido en muy buena posición con mi propia escritura” (p. 271).

Así, el desarrollo conceptual de este libro sigue las peculiaridades propias de la autora. Está constituido por capítulos, muchos de ellos son conferencias habladas, que pertenecen a períodos muy diversos de su vida profesional y también de su estado de salud mental, como lo podemos apreciar en sus poemas. De tal forma, su obra resulta diversa, tiene momentos muy distintos y, por tanto, la comprensión de esta nos exige distintos niveles de dificultad y apela a diferentes registros en nosotros los lectores.

En sus dos análisis previos al de Winnicott, tampoco fue, por decirlo de algún modo, leída, comprendida o traducida por sus analistas. En la psicoterapia que ella denomina con el Sr. X (1936-1938), dice: “Él se daba cuenta de la tensión que me asfixiaba, pero no intentaba comprenderla, y eventualmente me calmaba masajeándome el vientre” (1995, p. 27). Cuando estaban en proceso de término del análisis, él le señala que ya no necesita análisis sino síntesis. Más adelante, sobre su segundo análisis con Ella Freeman Sharpe, acota: “Ella insistía en interpretar lo que le decía en términos de un conflicto intrapsíquico relacionado con la sexualidad infantil, mientras yo trataba de darle a entender que mis verdaderos problemas tenían que ver con mi existencia y mi identidad: no sabía qué significaba ser yo misma...” (1995, p. 35).

En estas dos experiencias analíticas, se resalta cómo el primer analista no intenta comprender sino calmar y sintetizar en vez de analizar, y cómo la segunda enfatiza el interpretar. Ambas actitudes terapéuticas la dejan atrapada en la soledad de la repetición de lo traumático en su vida. Por el contrario, en aquella intervención ya mencionada, cuando Winnicott dice: “Odio a tu madre”, él es capaz de decir lo que ella nunca antes había dicho. De este modo, Winnicott había podido traducir el odio por su madre.

Nuestro quehacer de analistas está también relacionado con un intento de traducir, de poner en palabras que se puedan comprender el paso de lo inconsciente a lo consciente, al ir de lo manifiesto a lo latente. Pero en este ir de un lado al otro, como dice el origen de la palabra traducir, siempre hay un algo que se pierde. La fidelidad al texto es un ideal imposible, pero si fuera posible no tendría sentido.

El acto de traducir nos somete a diversas tensiones ineludibles como la fidelidad versus la belleza, sobre

todo cuando nos enfrentamos a textos que expresan lo más íntimo de la subjetividad como es la poesía. Little incluye en el capítulo “Quince Poemas 1945-1977” en el poema “Hospital Mental” lo más íntimo de su profunda angustia y dolor en la experiencia de internación en una clínica psiquiátrica y una descarnada y aguda descripción de sí misma y en el poema “¡Suficiente es suficiente es suficiente es suficiente!”:

La verdad es
Soy un agujero
Ni menos
Ni más,
¡Y eso es suficiente!

Solo desde nuestra propia ilusión y omnipotencia podríamos pretender ser subsidiarios de los ideales de fidelidad y belleza, no solo en su poesía sino en todo su texto.

Al hablar siempre hay algo que se pierde, las palabras son una elaboración secundaria, son un tamiz articulado desde la censura, al traducir, aún más. La traducción está siempre mediatiza por el inconsciente de quien traduce.

Referencias

Lacan, J. (2006) *Seminario – X La Angustia*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Little, M. (1995) *Relato de mi Análisis con Winnicott*. Buenos Aires: Lugar Editorial.

- (1993) *Transference Neurosis & Transference Psychosis*. New Yersey: Jason Aronson Inc.

- (2017) *Transferencia Neurótica & Transferencia Psicótica*. Santiago: Pólvora Editorial.

AUTORES

Lorena Biason Jara

Psicóloga, Universidad de Chile; Psicoanalista, miembro titular de la Sociedad chilena de psicoanálisis-Ichpa; Magíster Psicología clínica, mención en psicoanálisis UAI-Ichpa; Delegada de Flappsip (Federación latinoamericana de asociaciones de psicoterapia psicoanalítica y psicoanálisis); docente, Universidad Central.

Cristóbal Carvajal Canto

Psicólogo Clínico, Universidad Católica; Magíster Psicología Clínica mención Psicoanálisis Universidad de Chile; Diplomado en Psicoanálisis y Género U. de Chile-Ichpa; Psicoanalista en Formación, Sociedad Chilena de Psicoanálisis-Ichpa. Psicoterapeuta de adolescentes y adultos en consulta particular. Docente de la Pontificia Universidad Católica de Chile y Universidad Alberto Hurtado. cristobal-carvajal@gmail.com

Vanessa East

Psicóloga. Magister en Estudios de Género, Universidad de Chile; integrante del grupo de estudio Psicoanálisis y Género de Ichpa.

Manuelle Fernández

Profesor(e) de filosofía, activista e investigador(a) transfemenino no binario. Miembro del Núcleo de Teorías de la Multiplicidades y Coordinador(a) del área Género y Subjetividades Trans de CERES-ONG, además de secretaria y miembro del directorio de la misma.

Martha Elva López G.

Vicepresidenta del Directorio de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis-Ichpa; Coordinadora Grupo Psicoanálisis y Género.

Kena Lorenzini

Feminista. Fotógrafa. Psicóloga, Magíster en Psicología Clínica mención Psicoanálisis UAI-Ichpa. Activista de DD.HH., en especial los de las mujeres y las niñas. Socia Fundadora de Corporación Humanas. Panelista de Estado Nacional.

Leonardo Medeiros Ruiz

Psicólogo, Universidad de Chile; Magíster en Psicología Clínica de Adultos, Universidad de Chile; Psicólogo, Centro de Asistencia a Víctimas de Atentados Sexuales; Miembro de la Unidad de investigación “Traumatismos, memoria y procesos de simbolización”, del Programa de Estudios Psicoanalíticos, Clínica y Cultura, FAC-SO, Universidad de Chile. leomedeirosruiz@yahoo.com

Irene Meler

Coordinadora del *Foro de Psicoanálisis y Género* de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires (APBA). Directora del *Curso de Actualización en Psicoanálisis y Género* (APBA y Universidad Argentina John F. Kennedy). Co Directora de la *Maestría en Estudios de Género* de la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES).

Patricia Porchat

Psicóloga, psicoanalista y profesora del Departamento de Psicología de la Facultad de Ciencias de la Universidad del Estado Paulista (UNESP), en el Cámpus de Bauru (São Paulo-Brasil). Es autora del libro *Psicanálise e Transexualismo: Desconstruindo gêneros e patologias* con Judith Butler (2014).

Rodrigo Karmy Bolton.

Doctor en Filosofía, Universidad de Chile. Profesor e Investigador del Centro de Estudios Árabes y del Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Entre sus últimas publicaciones, mencionamos: *Estudios en Gubernamentalidad. Ensayos sobre poder, vida y neoliberalismo*. Rodrigo Karmy y Luna Follegati (comps.). Ed. Communes, Viña del Mar, 2018; y *Nakba. Tres ensayos sobre Palestina*. Rodrigo Karmy, Mauricio Amar, Kamal Cum-sille. Ed. El Desconcierto, 2018.

Débora Tajer

Doctora en psicología; Profesora a cargo de la cátedra “Introducción a los estudios de Género”, Facultad de Psicología de Buenos Aires.

Lilian Tuane

Psicóloga, Universidad de Chile; Psicoanalista y Directora en Sociedad Chilena de Psicoanálisis-Ichpa, Miembro de Grupo Winnicott Chile.

DIFUSIÓN



Requisitos Formación de Analistas 2018

A. Título de Psicólogo o Psiquiatra

C. Entrevistas de selección

FORMACION

La formación se compone de tres elementos básicos:

- 1.- Psicoanálisis personal.
- 2.- Supervisiones Individuales y Grupales.
- 3.- Seminarios de formación (ver malla a continuación).

CERTIFICACION

Al finalizar los seminarios y supervisiones, se presenta un trabajo clínico final. Una vez aprobado se entrega la *Certificación de Formación en Psicoanálisis*, acreditada por la Comisión Nacional de Acreditación de Psicólogos Clínicos, por la Federación Latinoamericana de Asociaciones de Psicoterapia Psicoanalítica y Psicoanálisis (FLAPPSIP) y por la International Federation of Psychoanalytic Societies (IFPS).

Para mayor información:

Sociedad de Psicoanálisis ICHPA

Info@ichpa.cl

Fono: 223 353 339.

Malla de la Formación en Psicoanálisis Sociedad Chilena de Psicoanálisis ICHPA - 2018

La nueva malla establece 20 seminarios fundamentales de carácter obligatorio y 8 seminarios de carácter optativo. A continuación, se detalla el listado de seminarios fundamentales de la Formación en Psicoanálisis ICHPA (divididos por área temática, no secuencial):

Epistemología y método

1. Hermenéutica y psicoanálisis
Formación en fundamentos freudianos del psicoanálisis
2. Orígenes del psicoanálisis
3. Formaciones del inconsciente
4. Pulsión y sexualidad
5. Edipo y castración
6. Concepciones psicopatológicas de Sigmund Freud I
7. Concepciones psicopatológicas de Sigmund Freud II
8. Metapsicología freudiana
9. Los textos culturales

Teoría de la técnica clásica

10. Freud, teoría clásica de la técnica psicoanalítica
11. Dirección y sentido de la cura
12. Transferencia e interpretación

Autores y otras escuelas de pensamiento

13. Lacan: El Inconsciente estructurado como lenguaje
14. Escuela inglesa: Pensamiento kleiniano
15. Escuela inglesa: Desarrollos poskleinianos (Bion, Meltzer)
16. Winnicott: fundamentos metapsicológicos
17. Introducción a la Escuela francesa (seminario nuevo)

Psicoanálisis de niños

18. Introducción al psicoanálisis de niños
19. Constitución psíquica

Psicoanálisis grupal/vincular

20. Introducción al psicoanálisis grupal (seminario nuevo)

Los ocho seminarios electivos que completaran la malla de cada estudiante resultan de las propuestas que cada semestre ofrecen los docentes de ICHPA u otros Psicoanalistas o profesores con temas o problemáticas que se consideren relevantes en la Formación de un Analista.



Magíster en Psicología Clínica
Mención Psicoanálisis
Especialización:
Adultos /Infanto-Juvenil

De la colaboración entre la Universidad Adolfo Ibáñez y la Sociedad Chilena de Psicoanálisis – ICHPA, nace este Magíster cuyo Programa se encuentra reconocido por la Comisión Nacional de Psicólogos Clínicos.

CONSEJO ACADÉMICO

Jorge Sanhueza	: Decano de Psicología. Universidad Adolfo Ibáñez.
Juan Flores	: Director del Magíster

REQUISITOS:

El Programa está dirigido a psicólogos y psiquiatras que Presenten alguno de los siguientes grados académicos:

- 1.- Licenciado en Psicología
- 2.- Médico, especializado en Psiquiatría
- 3.- Licenciado en Psicología y/o Medicina de Universidades extranjeras, previa convalidación por parte de los organismos pertinentes.

MALLA CURRICULAR

PRIMER AÑO

1ºSEMESTRE

2ºSEMESTRE

	OPCIÓN A Infanto - Juvenil
ELECTIVO I	ELECTIVO II
Formaciones del Inconsciente	Pensamiento Kleiniano
Edipo y Castración	Concepciones Psicopatológicas en Freud I
Hermenéutica y Psicoanálisis	Transferencia e Interpretación
	Constitución Psíquica
	OPCIÓN B Adultos

SEGUNDO AÑO

1ºSEMESTRE

2ºSEMESTRE

Introducción al Psicoanálisis de niños	Supervisión de Niños y Adolescentes II
Clínica Psicopatológica Infantil	Supervisión de Niños y Adolescentes III
Supervisión de Niños y Adolescentes I	
Clínica Winnicottiana	TESIS DE GRADO
PROYECTO DE TESIS	
Supervisión Adultos II	Dirección y Sentido de la Cura
Clínica Lacaniana	Supervisión Adultos III
Supervisión Adultos I	



UNIVERSIDAD ADOLFO IBÁÑEZ

INGRESO 2018



**MAGISTER EN
PSICOLOGIA CLINICA**
MENCIÓN PSICOANÁLISIS

**ESPECIALIZACION :
ADULTOS E INFANTO JUVENIL**

ESCUELA DE PSICOLOGIA DE LA UNIVERSIDAD ADOLFO IBÁÑEZ,
EN COLABORACION CON

**LA SOCIEDAD CHILENA
DE PSICOANALISIS - ICHPA**

**PROGRAMA RECONOCIDO POR LA COMISION NACIONAL DE
ACREDITACION DE PSICOLOGOS CLINICOS**



Grupo de investigación: Psicósomática

Coordinación: Liliana Messina

Objetivos:

Estudiar los aportes psicoanalíticos de las principales escuelas y autores que han profundizado en las problemáticas del cuerpo. Diseñar un marco referencial teórico-clínico en el campo de las problemáticas del cuerpo y lo psicósomático. Participar de las actividades académicas convocadas por Instituciones Psicoanalíticas chilenas e internacionales. Participar en congresos nacionales e internacionales. Organizar cursos de extensión y jornadas en Ichpa. Presentación de trabajos de investigación y publicaciones en diversas revistas psicoanalíticas.

Dirigido a:

Miembros Ichpa, colegas y analistas en formación.

Información y contacto:

l-messina@hotmail.com

Grupo de investigación: Psicoanálisis vincular

Coordinación: María Teresa Casté

Objetivo:

Transmitir nuestro pensar-hacer del psicoanálisis con perspectiva vincular a través del trabajo teórico-clínico con parejas, familias y grupos.

Dirigido a:

Miembros Ichpa, colegas y analistas en formación.

Información y contacto:

unidadvincular@gmail.com

Grupo de investigación: Psiquismo, subjetividad y violencia

Coordinación: Pilar Soza y Felipe Matamala

Objetivo:

Este grupo pretende estudiar, a partir de inserciones clínicas, el impacto en lo psíquico de diversas formas de violencia a las cuales los sujetos, en nuestro país, se ven actualmente sometidos. Como se trata de una afectación que se evidencia tanto en la clínica pública o institucional como privada, consideramos que es relevante generar espacios que permitan abrir los posibles cuestionamientos que introduzca al trabajo analítico y su devenir en diversos dispositivos. Proponemos pensar la escucha y sus herramientas considerando esta implicación.

Dirigido a:

Analistas en formación, estudiantes y ex-estudiantes de Magíster y clínicos insertos en instituciones públicas.

Información y contacto:

felipematamalasandoval@gmail.com

Grupo de investigación: Género y Psicoanálisis

Coordinación: Martha Elva López Guzmán

Objetivos:

Estudiar los procesos de intersección entre Psicoanálisis y Género, tanto teórica como metodológicamente. Investigar los aspectos involucrados en la construcción de géneros sexuales y su jerarquización; la construcción de subjetividad en su dimensión histórica y su expresión desde la clínica a través del sufrimiento, dolor psíquico y subjetivo. Participar en actividades de extensión, tareas académicas, congresos, presentación de trabajos de investigación y los nexos con redes nacionales e internacionales que trabajen con la temática.

Dirigido a:

Miembros y analistas en formación de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis – Ichpa.

Información y contacto:

marthalopez2006@gmail.com

Grupo de investigación: Cultura y Psicoanálisis

Coordinación: Juan Flores R.

Objetivos:

Profundizar los tópicos de relación del psicoanálisis con la cultura, abordando sus implicancias sociales y políticas. Reflexionar la práctica clínica y la construcción teórica a partir de estas mismas implicancias. Abordar los nexos del psicoanálisis y el impacto de las condiciones sociales en la construcción subjetiva. Participar en congresos nacionales e internacionales. Participar en jornadas en Ichpa y del amplio espectro del psicoanálisis.

Dirigido a:

Miembros Ichpa, colegas y analistas en formación.

Información y contacto:

juanflores@yahoo.com

Revista Gradiva

Normas de Publicación

1. Gradiva es el medio de expresión de los analistas de la Sociedad Chilena de Psicoanálisis, ICHPA, institución abierta a distintas orientaciones psicoanalíticas y a la cultura, con difusión internacional. En sus páginas se publican contribuciones inéditas de analistas de diversos países y de pensadores ligados al ámbito cultural.

2. Los trabajos se enviarán al e-mail: revista.gradiva@gmail.com; con copia a la Directora Editorial de la revista, Carolina Pezoa al e-mail: pezoacarolina@gmail.com. En el asunto debe decir “Envío de trabajo para posible publicación en Revista Gradiva”.

3. Será responsabilidad de los autores preservar la identidad de los pacientes en el caso de las contribuciones sean clínicas.

4. En cada trabajo deberá especificarse:

☐ **Título** centrado y en negritas. **Nombre y apellido del autor** en el extremo derecho y en cursivas. **Resumen**: máximo cinco líneas. **Palabras clave**: máximo cuatro, separada por guión. Se solicita Letra Times New Roman, cuerpo 11, espacio de párrafo sencillo. El trabajo podrá tener una extensión mínima de cuatro páginas y máxima de diez.

☐ En hoja aparte enviar breve presentación del autor (máximo cuatro líneas).

☐ **Notas al pie de página**: con números crecientes deben incluirse al final de cada página.

☐ En caso de que el trabajo haya sido presentado en Jornadas o Congresos, o haya sido publicado anteriormente, deberá figurar detalladamente la ocasión o el medio, con asterisco a pie de página.

☐ **Cita bibliográfica**: cita directa al interior del texto. Ejemplo: (Freud, 1915, p. 92). Cita dentro de una cita, también al interior del texto. Ejemplo: (Portillos citado en Rodríguez p. 3).

☐ **Referencias**: al final de trabajo, en orden alfabético.

A. Libros y obras completas: Apellido, Nombre. (Año de publicación) *Título*. lugar de publicación: Editorial.

Ejemplo: **Barthes, R.** (1987) *Fragmentos de un discurso amoroso*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Ejemplo: **Freud, S.** (1990) [1920] “Más allá del principio de placer”, en *Sigmund Freud. Obras completas*, vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu editores.

B. Publicaciones periódicas: Apellido, Nombre, (Año de publicación) “Título del artículo”, *Nombre de la revista*, Lugar de publicación, Volumen (Número), Páginas (p. 15 o pp. 15-20). Ejemplo: Celan, P. (2014) “Microlitos. Prosa póstuma inédita en español”, *Revista de Occidente*, Madrid, p. 392.

C. **En línea:** Apellido, Nombre. Año de publicación. “Título del artículo”. Fecha de recuperación del documento. Web. Fecha. <http://...>

Ejemplo: Meschonnic, H. (2016). “Manifiesto por un partido del ritmo”. *Revista Crítica*. Universidad Autónoma de Puebla. 20 de enero, 2017, Recuperado en: <http://revistacritica.com/contenidos-impresos/ensayo-literario/manifiesto-por-un-partido-del-ritmo-henri-meschonnic>

D. **Fotografías:** se reciben solo en formato J.P.G. y se imprimen en blanco y negro.

E. En caso de requerir mayor precisión, se sugiere revisar los principales criterios de la American Psychological Association (última edición).

5. Gradiva se reserva el derecho de seleccionar los artículos recibidos, determinar el número y sección de la revista en que pueden ser incluidos, así como también de hacer los cambios y modificaciones formales, de redacción y referencias que estime necesarios para adaptar el texto a las presentes normas de publicación.

No se devolverán los originales ni se considerarán los trabajos que no cumplan con las normas precedentes.

6. Se deberá solicitar autorización a esta editorial para reproducir artículos publicados, y deberá indefectiblemente mencionarse su publicación anterior en Gradiva.



INDICE

TEMÁTICAS

Hacia una clínica psicoanalítica postpatriarcal
Débora Tajer

Elementos para un psicoanálisis Queer
Patricia Porchat

*Homoparentalidad y espíritu
investigativo de Freud*
Cristóbal Carvajal Canto

¿Qué del Complejo de Edipo subsiste hoy?
Lorena Biason

CONVERGENCIA

Fotos
Kena Lorenzini

*De lo queer a lo trans, una entrada
a la cuestión del ser-reconocido*
Manuelle Fernández

APUNTES DE MEMORIA

A Pilar Errázuriz Vidal
Martha Elba López

La des-ilusión: una pandemia
Pilar Errázuriz Vidal

*Teorías psicoanalíticas sobre
la condición femenina
en la obra de Pilar Errázuriz Vidal*
Irene Meler

Feminismo o el retorno de lo reprimido
Vanessa East

ESPACIO INSTITUCIONAL

*Violencia sexual y trauma: la experiencia
de un analista en una institución pública*
Leonardo Medeiros Ruiz
Leonardo Medeiros Ruiz

DE LIBROS

El Ángel Materno
Rodrigo Karmy Bolton
Encuentro con Margaret Little
Lilian Tuane

Sociedad Chilena de Psicoanálisis ICHPA

Holanda 255 - Providencia
Fono 2335 3339 - Fax 2918 9705
E mail: info@ichpa.cl
www.ichpa.cl

NUMERO 2 AÑO 2018