



TrazoUnario
Revista de Psicoanálisis

Trazo Unario

Una nueva revista. Una apuesta por la apertura de lo escrito. Por sus desgarraduras; por rayar la superficie del lenguaje. Esta revista rompe con lo anterior, con nuestra escritura anterior, pero la continua. Ruptura y continuación. Oxímoron, como la tensa calma.

Su nombre es trazo unario. Trazo: primera inscripción sin significación precisa; rayón de multiplicidad de sentidos. Un trazo es el trayecto del pincel que inicia una obra. Es la marca pincelada que estrena, un garabato con linaje estético; un comienzo de ideograma que no se cierra.

El trazo unario es estampa de movimiento que inicia. Rastro que precipita la diferencia y la repetición. Ajetreo originario de la cadena significativa. Imán centrífugo de mar tapiado de letras. Es irrupción del establecimiento de lo lógico. Es marca de concatenación matemática. Unario que no es el uno de la unidad ni de la totalidad. Unario de uno que llama al dos, que se constituye como tal al instituir al dos. Uno de destino bífido gestor de la diferencia. También es el adentro y el afuera combinados, cicatriz que rememora pérdidas, pista que traza marcando. Es caligrafía ilegible y descentrada; dislocación de sentido.

El trazo unario convoca y señala un frenesí barroco, complejo, entrópico. Pero también su fracaso. Es espacio abierto; líneas de fuga sin horizonte. Blancos, ausencias, pisadas, manchas; borraduras.

Esta revista es editada por la red analítica lacaniana. Pero, tal como se establece en nuestra trayectoria y posicionamiento, está abierta a otros horizontes, otras posiciones, diversas posturas y distintas latitudes. Esta revista quiere ser polifónica. Calidoscopio textual para generar letras, dialogías, reflexiones, aportaciones doctrinales, discusiones, disentimientos, arquitecturas, riesgos gráficos; aventuras textuales. Quiere ser movimiento, convulsión en espiral; tipografía cromática.

Nuestra revista electrónica convoca, en su conformación, la filigrana del trazo como grafía no significable, como connotación significativa y asignificante, como cuño de la estética matemática. Pero también su frontera abierta con el paisaje más allá de la palabra. Texto y lámina. Letra y cromática. Busca merodear el litoral entre el saber y el goce. Sí, atañe a la escritura.

Numero**TRES**



Trazo**Unario**

Número Tres

Tres. Un número clásico para el psicoanálisis. Clásico como puede ser un mito, por ejemplo el de Edipo. El Edipo es un mito. Sí aquel del tres que es cuatro.

Pero el tres también es la cifra de los registros. Simbólico, imaginario y real. Tres que hacen trenza. Tres que rompe con la geometría de Euclídes. Número mínimo para un nudo borromeo, para una cadena borroméica. Este es nuestra tercera publicación. Tercera que es cuarta porque la antecede el 0 que la descompleta convocándola.



Índice

2 Bienvenida

6 Creditos Editoriales

7 Subversión de la razón y estética de lo sublime
Helí Morales

32 Historia de Lesbianismo (segunda parte)
Un recorrido por los aspectos más relevantes del amor
entre mujeres a través de los siglos
Elizabeth Núñez

45 Los aportes Freudianos sobre la psicosis, una lectura.
Jessica Millet

57 Sentimiento y conciencia de culpa en las mujeres.
La feminidad y el super yo femenino.
Nora Cecilia García Colomé

75 El acto teatral: problemas de la representación
(a manera de introducción).
Juan Ramón González Rosales

80 La psicoterapia como problema:
nueve puntos lacanianos de distanciamiento
Ian Parker Traducción: **Carlos Gómez Camarena**

85 Trazo Propio
Asbel Hernández

90 Referencias iconográficas

TrazoUnario

Directorio Trazo Unario

Coordinación Editorial

Helí Morales Ascencio
Andrés Manuel Jiménez
Asbel Hernández
Carlos Gómez
Fernando Quezadas

Coordinación Técnica

Felipe Arturo Jiménez López

Diseño Editorial

Felipe Simón Olvera Encina



Trazo Unario© es publicada por Red Analítica Lacaniana (REAL),
Sede del Colegio de Altos Estudios : *Espacios* Av. 3 número 99 , Col. San
Pedro de los Pinos, Delegación Benito Juárez, Distrito Federal. Teléfono:
5515 5329

© 2010 Copyright
Editada en México

Contacto

real@redanaliticalacanianana.org
www.redanaliticalacanianana.org

Septiembre 2010



Subversión de la razón y estética de lo sublime

Helí Morales

Yes, I'm being follow by a moon shadow...

Cat Stevens

Et maintenant la profondeur du ciel me consterne;
sa limpidité m'exaspère. L'insensibilité de la mer,
l'immutabilité du spectacle, me révoltent...Ah! faut-il
éternellement souffrir, ou fuir éternellement le beau?
(...) L'étude du beau est un duel où l'artiste crie de
frayeur avant d'être vaincu.

Charles Baudelaire

Müßte nicht der Mensch des Lebens fluchen,
Nicht die Tugend auf der Dornenbahn
Trost im Arme der Vernichtung suchen,
Täuschte sie ein lügnenhafter Wahn?

Friedrich Hölderlin

Para una luna negra

Hay pocas referencias de Lacan al campo de la belleza. La que resalta por su fuerza es aquella que desarrolla en el seminario sobre la ética en 1960 y que desemboca en una lectura apasionada de la tragedia de Antígona.

Existe otra reflexión significativa al respecto. Se encuentra en una curiosa conferencia que pronunciara el 24 de enero de 1976. El lugar: Centre Universitaire Méditerranéen de Niza. El tema: De James Joyce comme Symptôme. En medio de la turbulencia de su estudio sobre el escritor de Dublín y la construcción de su topología de nudos y de cadenas, Lacan se deja llevar por un discurso caleidoscópico que abraza muchos temas.

Primeramente, hace una evocación histórica de su recorrido. Por supuesto Aimée, su encuentro con la locura y con Freud. Después su abandono de la psiquiatría y su entrada al psicoanálisis con la declaración política, epistémica y clínica en el texto llamado Función y campo de la palabra y el lenguaje en el año de 1953.

Allí, en medio de sus evocaciones, comparte:

Lo que yo quisiera, es intentar hoy (desde el 53, han pasado algunos años, y no he cesado un instante de... de esforzarme por rendir cuenta de esta práctica). Voy a tratar de... puesto que... ustedes están ahí esperándome, voy a tratar de... voy a tratar de decirles lo que me pareció, desde el principio, que valía la pena - pues eso era más bien una pena -, la pena de ser dicho. Freud representa, representa... uh... como artista... una tentativa, la tentativa de mantener la razón en sus derechos. Yo traté de... de hacer doctrina de lo que representaba esta tentativa que, hay que decirlo, es loca. ⁽¹⁾

Sorprendente. Al menos tres enunciados son altamente significativos. Primero, la referencia a Freud como artista. No como filósofo, ni como psiquiatra, ni escritor. Ni siquiera como científico o clínico. No, como artista.

Segundo. Desde ese lugar lo que Freud hace es mantener la razón en sus derechos. Pero ¿acaso no es monedá común pensar que el psicoanálisis se especifica en lo irracional, en las oscuridades de esa facultad, en la negación de lo que ha significado la punta de lanza de la ciencia más positivista y la filosofía como ejercicio académico de la conciencia?

Tercero. La confirmación de que Lacan, de eso ha hecho doctrina, es decir, que su enseñanza, su recorrido teórico, sus elaboraciones doctrinales parten, desde el principio y debido a que eso era lo que valía la pena, de esa tentativa freudiana de mantener a la razón en sus derechos.

La pregunta no se deja esperar ¿qué se entiende por ello? Acudamos a su decir. Una vez declarado lo referente a Freud artista, aclara: “Mantener la razón en sus derechos, eso quiere decir que la razón tiene algo (quelque chose), alguna cosa (quelque chose) de real” ⁽²⁾

Hegel es evocado, la filosofía convocada pero, principalmente, un interlocutor de altura es invitado, sí, nada más y nada menos que Emmanuel Kant. Lacan avanza y apunta: “...si la razón es seguramente real, lo real...resiste.” Lo real resiste, se resiste a ser hablado por las palabras, ha ser encerrado enteramente en el lenguaje. Su resistencia es a que las palabras lo digan. Y, justo ahí, viene la referencia directa a Kant.

1.- Jacques Lacan. De James Joyce comme symptôme. Conferencia pronunciada en el Centre Universitaire Méditerranéen de Niza el 24 de enero de 1976. Versión francesa en Pas-tout Lacan. La traducción al castellano es de García Ponte.

2.- Op.cit

Hay muchas cosa que comentar. Retomemos las diversas cuestiones aquí esbozadas. Lo primero que llama la atención es la convocatoria de Lacan a la razón. No es la primera vez que lo hace. En uno de sus textos más importantes, aquel referido a la instancia de la letra, la segunda parte del título, dice: o la razón después de Freud. La traducción da pie a otra lectura ya que en francés está escrita la palabra depuis y eso también se puede presentar como: la razón a partir de Freud.

Esta referencia a la razón y la posibilidad de que hubiese cambiado a partir del psicoanálisis, exige una breve puntuación histórica. Para la cultura y la filosofía, la razón tiene diversas acepciones y puede remitir tanto a conceptos o nociones, así como a pensamiento, sentido o lenguaje. La multiplicidad se remonta al pensamiento griego ya que no existe una sola palabra para nombrarla. Hay tres vocablos para nominarla: fronesis φρόνησις y, nous νοῦς y logos λόγος. La fronesis remite a la sabiduría, la nous es el pensamiento que no acepta lo absurdo, es lo referente a la ley; y el logos, evidente, remite al lenguaje. Heidegger sostiene gran parte de su reflexión filosófica en señalar que la metafísica de occidente comienza con la traducción latina de la definición clásica de ξῶον, λόγος, ἔχων como animale rationale. Por razón se ha entendido, desde cierta lectura filosófica, conocimiento y pensamiento que aleja de sí todo el sin sentido, lo irracional o lo absurdo. La razón se convirtió en la reja de la valoración de lo humano. Pero para los griegos lo que llamamos razón remite al lenguaje, lo que cambia radicalmente las cosas. El lenguaje no exilia el sinsentido ni lo absurdo ni lo que se ha lla-

mado irracional. El lenguaje es lo que designa al ser en una temporalidad material; es el tiempo de su devenir. A partir de ahí, Lacan llamando a Heidegger, descentra la cuestión del sujeto y lo presenta como el hombre torturado y determinado por el lenguaje. Retornando al descubrimiento freudiano da un paso más y define al inconsciente como estructurado como un lenguaje. Una estructura es lo que está relacionado. Es una pura combinatoria de elementos de materialidad literal. Esos elementos, venidos del sin sentido, son unidades mínimas de lenguaje que, al relacionarse, determinan al sujeto sin que el sujeto tenga conciencia de ello. La razón, a partir de Freud, señalaría Lacan es la operación de los significantes materializados en la instancia de la letra.

Ahora, en la cita referida, Lacan no vincula a la razón con el orden simbólico. La razón tiene que ver con lo real. Porque lo real no transige al sentido, no se puede reducir totalmente al orden simbólico. Estamos ante un giro radical. La razón es aquello que resiste a ser declarada totalmente por el lenguaje. Allí es donde mantiene sus derechos. Su derecho a remitir al lenguaje pero también a resistir a su encasillamiento absoluto. La razón es lenguaje que no puede decirlo todo.

El sueño occidental es que la razón (se) pudiese calcular, decir, nombrar enteramente (por) lo simbólico. Esto es imposible. De allí la llamada a Kant, quien muestra que existe algo no demostrable. Sin embargo, en algunos fragmentos de la historia, un pedazo de real se puede alcanzar. Y es ahí que el filósofo alemán también es convocado en su relación con la

física. Su filosofía se edifica alrededor del resultado que, en lo real, obtuvo Newton. Pero hay un detalle, Lacan valora, en ese punto, a la Estética de Kant. El texto citado no es aquel de la crítica de la razón práctica o pura. La convocatoria es a la crítica de la facultad de juzgar. Libro complejo que replantea la filosofía kantiana a partir de la función de la estética. Al respecto dice Lacan:

“Lo sorprendente en lo que concierne a Kant es que... es en la Crítica del juicio que él creyó que debía situar su aproximación al término Bourk. El juicio, es algo que... que va sensiblemente más allá de la demostración, es algo que concluye... que concluye por medio de una afirmación concerniente a lo que es del orden de lo real.

Primer señalamiento: es el juicio lo que concierne a lo real. Por eso el texto citado no es el la razón pura o práctica. Segundo: es de extrañar el “termino Bourk” ya que, tal como lo han señalado quienes establecieron el texto de esta conferencia, en el libro citado no aparece dicha expresión. La cita en su expresión original reza así:

Le saisissant concernant Kant est que... c'est dans la Critique du jugement qu'il a cru devoir placer son approche du terme Bourk. Le jugement, c'est quelque chose qui... qui va sensiblement au-delà de la démonstration, c'est quelque chose qui conclut... qui conclut par une affirmation concernant ce qu'il en est du réel. ⁽³⁾

No hay en alemán ninguna palabra equivalente a lo pronunciado ahí. Tampoco en francés. Lo que sí aparece en la reflexión kantiana es el nombre de un escritor inglés llamado Burke. Ambas palabras pronunciadas en alemán y francés tiene una singular cercanía. Es difícil creer que se trate de un error. Tampoco es-

tamos ante un incidente de grabación. Parece que Lacan hace una referencia a Edmund Bruke, autor que introduce de manera radical la diferencia entre lo bello y lo sublime porque, un punto fundamental de su reflexión sobre lo real, atañe precisamente al campo de la estética. Lo que, intentaremos mostrar, abre cuestiones muy importantes para el psicoanálisis pero también para el pensamiento crítico.

Ahora ¿se puede hacer una afirmación así sólo por un detalle enigmático en una alocución? Apuntemos que esa palabra tiene una función significativa, es decir, que sólo podrá pensarse en relación con otros significantes en un campo textual. Lacan estaba hablando de la estética de Kant, no olvidemos que se parte de la aportación de Freud como artista en una conferencia sobre Joyce. Así mismo, he aquí el segundo tiempo de lo enunciado, Lacan después de proponer otra lectura para términos filosóficos como psiqué, ser y existencia, dice:

“Es cierto que aquí yo me aparto, me aparto de la tradición filosófica... me aparto de la tradición filosófica y hago más que apartarme de ella, llego hasta poner en suspenso, en fin, todo lo que es propio de... de la ontología, de la psicología, de la cosmología, puesto que, presuntamente, habría un cosmos (...) Está completamente claro que, desde el tiempo que se... que se especula, poéticamente, el cosmos - que no por nada está marcado por esta nota cosmética, si puedo decir, por esta afinidad a lo bello -, que el cosmos está soñado como representante de las funciones que no son otras que aquellas que imaginamos que son atinentes a nuestro cuerpo.” ⁽⁴⁾

Lacan explícitamente hace una diferencia con la ontología al señalar otra lectura en lo que se refiere al cosmos. Cosmos que atañe a la idea de lo bello. Y

3.- *Op.cit*

4.- *Op.cit*

más adelante señala hablando de lo obsceno: “Es lo que se llama en general lo Bello que, por este hecho, ya no puede pasar por ser el esplendor de lo Verdadero sino más bien lo que tiene de tristemente horrible” Tomaremos el riesgo de hacer una lectura allí donde aparecen sólo rastros, trozos, fragmentos y avanzaremos que, a partir de lo enunciado por Lacan en esta conferencia, se hace necesaria una reflexión sobre la cuestión de la belleza. Reflexión que debe ser crítica pues en psicoanálisis no se trata de lo Bello, que remite al cuerpo, al cosmos, a lo esférico sino a otra cosa. No estamos ante una teoría de la belleza sino ante el campo de lo tristemente horrible.

Llevar a cabo una empresa así, exige reconstruir una arqueología no de la belleza sino de lo sublime. Arqueología que remite no primeramente a Burke, teórico y político del siglo XVIII sino a los inicios mismos de nuestra era.

Codex Parisinus 2036

El primer tratado sobre lo sublime se remonta al siglo I d.C. Su autor, de veracidad incierta, se ha conocido como Pseudo-Longino. Texto polémico fue considerado por muchos años una pieza fundamental de la teoría estética junto con la Poética de Aristóteles y el Ars Poetica de Horacio. El texto fragmentario en griego fue publicado en Basilea por primera vez hasta 1554 por un editor de nombre Robortelli. Su nombre original es es Περί ὑψους. Poco tiempo después surge la primera edición latina bajo el nombre De Sublimae. Pero su importancia será olvidada por muchos años. En lengua inglesa será traducido y

publicado hasta 1652 con el título de Peri Hupsous or Dionysius Longinus or the Height of Eloquence. El problema se vislumbra en la traducción pues no aparece el término griego ὕψος y la nominación del autor que se le atribuye, equivocadamente, a Dionisio Longino. Habrá que esperar hasta la traducción francesa de 1674 donde aparece, ahora sí, el autor y la traducción al complejo vocablo griego: Traité du sublime ou de merveilleux dans le discours traduit du Grec de Longin. Esta traducción es mucho más que eso. Surgida de la pluma de Nicolas Boileau-Despréaux se convierte en el referente que da ciudadanía en inglés, francés, italiano y español, así como en el campo estético, a una nominación que ganará un estatus diferencial. La palabra usada por Longino es ὕψος, sustantivo que significa altura en Empédocles, Esquilo y Heródoto y remite al adverbio ὕψι, “arriba”, “en lo alto”. Pero en el helenístico tardío, remite mucho más al verbo ὑψόω, “elevar” o “exaltar”. También se le vincula con ὑπερ traducido por hiper o super prefijo de grandiosidad que significa “hacia lo alto”. El origen de ὕψος también envía a transportar, elevar y purificar. De allí que la traducción a las lenguas mencionadas, lo relacione con el adverbio latino sublime que implica “en los aires” y con el adjetivo sublimis, “elevado o alto” ⁽⁵⁾

Las dos acepciones de sublime remiten entonces a elevar. Pero también a magnificar. De allí que sublime hubiese implicado algo por encima de lo común y, al mismo tiempo, un proceso purificador. De hecho en la Edad Media, la voz latina sublime se usaba para el proceso por el cual una materia sólida se transforma en vapor o para la separación de los elementos más

5.- Pseudo-Longino. *De lo sublime. Ediciones metales pesados. Santiago de Chile, 2007.p.7*

pesados de aquellos que se elevan por los aires.⁶ En un campo más esotérico, la sublimación era la acción de transformación que los alquimistas buscaban, a través de la piedra filosofal, para que, por un proceso divino, se pudiesen convertir los metales vulgares en oro. Sea como fuere, la traducción de ὕψος por sublime dotó a este vocablo de una singularidad idiomática que lo aleja de la simple grandiosidad para proponerlo como un concepto complejo dentro de la teoría estética.

Si todo esto provocó el texto de Pseudo-Longino menester es remitirse a su letra. Redactado como un tratado de la época, este texto sobre lo sublime se aboca, de manera explícita, a la retórica y al arte de la elocuencia hablada. Su objetivo es mostrar, a partir de un método apropiado, las cumbres de la excelencia discursiva. Lo sublime no atañe a la persuasión del auditorio sino a su “éxtasis”. No busca convencer sino alcanzar lo maravilloso. La palabra que usa Longino para nombrar este anhelo de lo grandioso es *θρεπροθα* que remite a inmenso, prodigioso, portentoso y, también, monstruoso. El arte de lo sublime hace que, la naturaleza de donde procede, se levante por encima de cualquier límite y empuje al entusiasmo del “furor báquico”.

Lo sublime en el campo discursivo, en este despliegue tomado de lo más excelso de la literatura, se sostiene sobre la pasión y la elocuencia. Pero no puede lograrse sin un método adecuado y sin una disposición natural. Si la naturaleza es la base de lo sublime pues hay dotes como la vehemencia y la emoción que no se aprenden, también es cierto que el arte de la retórica es el camino adecuado para encaminar las palabras al

rapto de la locura entusiasmada. Para ello es menester cuidarse de ciertos errores. Tres son las faltas a evitar: la hinchazón, la puerilidad y el falso entusiasmo. La hinchazón es tan mala en los cuerpos como en el discurso pues lo abultado no conduce a lo grandioso. Tampoco la frialdad del rebuscamiento académico o la emoción fuera de tiempo y exagerada.

Frente a estos resbalones poco afortunados podemos encontrar las fuentes de la expresión sublime. En primer lugar, está la capacidad de generar grandes pensamientos, después la posibilidad sincera de la emoción impetuosa, así mismo participan la forja de figuras, la expresión noble y la lucidez de una composición meritoria y grandiosa. Longino construye un edificio de la potencia del lenguaje. El lenguaje es lo único que, surgiendo de la naturaleza, hace a los hombres elevarse por encima de ella y de ellos mismos. Elevación surgida de las aguas de su fuerza. El lenguaje permite no sólo la grandeza sino es la vía excelsa para que la vehemencia alcance su horizonte, a saber, el exceso. Exceso que araña la vida para arribar al fulgor del terror. El lenguaje eleva lo terrible a la ebullición de la plétora. Lo sublime es lo infinito exaltado.

Las cinco fuentes de la sublimidad, el pensamiento, la emoción, la composición, la figuración y la expresión surgen de los cauces del lenguaje. Es por ello que los poetas son quienes mejor convocan el eco de lo grandioso. La poesía no acepta el límite aunque desemboque en lo terrible. Lo terrible, como rostro del exceso, no es abundancia de expresiones sino elevación de las pasiones hechas discurso. De allí que, alcanzar la sublimidad, exige muchas veces colocarse en el lugar

6.- Joseph Addison. *Los placeres de la imaginación y otros ensayos de The Spectator*. Ediciones Visor. Madrid, 1991. P48

de los grandes poetas. Sí porque son ellos quienes han colocado a la fantasía φαντασίωση como fuente de las más elocuentes imágenes. Imágenes que son plataforma de las figuras que subyugan. Las figuras son potentes cuando ocultan su presencia para esplendor de la verdad. Las figuras son luz desde la sombra; velo que dice sin mostrar. De allí que Longino aconseje el uso de distintas figuras como son los asíndeton asociadas con las anáforas, el hipérbaton, las poliptoton y la reducción de los plurales al singular y los singulares al plural. Todo ello como una manera apasionada de generar composiciones donde las partes armonizan con el todo para crear una estructura perfecta. La composición busca la armonía de la retórica para encontrar la magnificencia del discurso.

The Spectator

Dentro de la arqueología de lo sublime, resplandece con brillo propio el autor que primero esbozó la diferencia entre lo bello y lo sublime. Joseph Addison cimentó las bases que darán sustento al Romanticismo y a lo máspreciado del pensamiento empírico inglés. Su texto: *The Pleasures of the imagination*. Su método: presentarlo por partes en el periódico *The Spectator*. Su apuesta: mostrar como la imaginación, surgida de los sentidos, va más allá de ellos configurándose como la mayor capacidad para apreciar los caminos de la belleza. La imaginación es la cualidad humana que potencia la experiencia subjetiva del placer. La imaginación es el más delicioso de los caminos.

Para Addison los sentidos son la plataforma de la imaginación. La proveen de ideas y sensaciones pero

no agotan sus posibilidades. El placer que comienza en los sentidos se eleva con la imaginación. Los placeres de la imaginación refinan las percepciones; las dignifican. Así las cosas, la vista es el más perfecto de los sentidos. La vista promueve en la mente todas las virtudes de los objetos. Es ella quien surte a la imaginación de sus formas. Hay dos tipos de placeres emanados de la vista: los primarios o los que remiten a las cosas presentes y los secundarios que surgen como recuerdos de algo visto. Los primeros son inmediatos, los segundos tienen la cualidad de recrear vía la imaginación lo vivido de diversas formas. Sin embargo, la vista sigue siendo rectora del placer pues ninguna fantasía ha nacido fuera de su acción.

Los placeres de la imaginación tienen tres fuentes visuales: lo grande, lo singular y lo bello. De aquí surge la primera ocasión en que, en el campo de la reflexión estética, lo sublime no es lo bello. Addison no lo dice explícitamente pero al diferenciar esos campos abre las puertas de su separación. La grandeza se vinculará con lo sublime. Ella no atañe solo al tamaño sino a la magnificencia. El modelo para pensar la grandeza es la naturaleza. La naturaleza que es inmensa y, además, atemorizante. De este modo uno de los placeres de la imaginación es enfrentarse a espectáculos naturales que no tienen límite. Ante esa inmensidad dice el escritor inglés que “sentimos interiormente una deliciosa inquietud y espanto”⁽⁷⁾

Lo novedoso, por su sorpresa agradable, nos da placer. Lo bello presentado como orden, simetría y proporción también. Pero la magnificencia promueve algo más. Vinculado a las causas finales, lo infinito

7.- *Op.cit*, p.139

nos hace ver el contorno de la luz del Ser Supremo. Sólo el Creador pudo haber construido algo ilimitado para hacer escuchar un canto a su gloria. Él también hizo lo nuevo y lo bello pero su maravilla se muestra en la inmensidad del Universo.

Lo maravilloso no solo se relaciona con la naturaleza, aunque brote de ahí su especificidad. El arte es un modo de recrear los deleites y poderes de las variedades naturales. De ahí que el arte que más imponga a Adisson sea la arquitectura. La construcción de los espacios arquitectónicos es obra de la devoción por lo magnífico. La arquitectura es la fuerza de la imaginación humana que produce lo majestuoso. Frente a un hermoso edificio, un templo de adoración o las murallas de China, se experimenta la reverencia que dignifica el alma humana. El arte arquitectónico por todo ello es la imagen de lo sublime.

Hasta aquí sólo se ha hecho referencia a los placeres primarios. Los placeres secundarios también tienen sus virtudes. Y así como la arquitectura produce el más excelso de los placeres inmediatos, el campo del lenguaje supera a la escultura y la pintura. Las palabras tienen el poder de evocar paisajes hermosos o brillantes colores. Pero su fuerza permite que sus descripciones sean más encantadoras que los mismos paisajes originales. Las palabras crean perspectivas maravillosas. La literatura supera la naturaleza.

Pero es menester señalar que hasta aquí Adisson no había incluido la palabra sublime. Si nosotros lo hicimos fue en un arrebato de entusiasmo. El momento en que él la introduce es, precisamente, al hablar de

los poetas clásicos. Para este inglés, los autores más perfectos son Homero, Virgilio y Ovidio. Cada uno de ellos representa un modo de ser del placer de la imaginación. Homero lo grandioso, Virgilio lo bello y Ovidio lo creativo. El primero expresa lo grandioso, el segundo lo agradable y el tercero lo sorprendente. Pero es justamente en referencia al autor de la *Iliada* que dice Adisson: “Los personajes de Homero son los más divinos y terribles”. He ahí una clara alusión a Longino. Si hubiese duda, continua: “En una palabra Homero llena a sus lectores de ideas sublimes.”⁽⁸⁾

Si cupiese duda sobre el acento que Adisson pone en la dimensión de lo sublime y la importancia capital que le da a lo magnífico, bastaría referirse a un extraño artificio que él mismo construye. Habiéndose publicado este texto en diferentes días y bajo un formato periodístico en el *The Spectator*, la redacción del diario recibe una carta. En esa misiva, un lector asiduo, se dice impresionado por las reflexiones de Adisson y comparte sus experiencias. Detalla como ningún objeto le es más impresionante que el mar. Que ha entendido que la grandeza es una de las tres fuentes de los placeres de la imaginación y que nada es más grandioso que el océano. En la calma ondulante de sus aguas, el mar le produce un “agradable estupor” y, si por el contrario, alguna tempestad transforma al inmenso espacio de agua en poderosas montañas de sal y espuma, le es “imposible describir el agradable horror que emerge de semejante espectáculo”. Ante tal magnificencia le es inverosímil, continua, no descubrir en ello la mano del Creador, y citando Salmos justo en la narración de una tormenta en el mar, comenta: “Si vamos a considerar sola-

mente el aspecto sublime de este fragmento poético ¿hay algo más noble que la idea de un Ser Supremo que tan pronto origina el caos entre los elementos como restablece el orden entre ellos...?”⁽⁹⁾. Sí, no es difícil discernir que ese lector que le escribe a Adisson, es él mismo.

Este fragmento nos permitirá resaltar tres puntos más de la propuesta del autor inglés. No sólo lo bello y lo nuevo producen placer a la imaginación. También la excitan las experiencias del terror y el peligro. Las grandiosas catástrofes o los caminos terribles del infierno también la encienden. De hecho la fuerza de los grandes poetas reside en describir más allá de los objetos este tipo de experiencias. Adisson propone, a partir de ello, que sería necesario pensar en “un nuevo principio del placer”.

Las dos pasiones de la poesía son el terror y la compasión. El placer que surge de tales emociones tiene tintes especiales. Ante la descripción de algo terrible, muertes dolorosas, tormentos violentos, la imaginación se exalta pero produce un extraño movimiento. Si esas catástrofes nos impactan es porque nos empujan a reflexionar sobre nosotros mismos. El placer no surge tanto de las terribles narraciones como del hecho de sentirnos a salvo de tales infortunios. Ello enseña a valorar nuestra seguridad y a apreciar la situación afortunada de no encontrarse ante tales circunstancias. Sí, lo terrorífico e inconmensurable convoca a la reflexión, a la ubicación subjetiva; sí convoca al sujeto. Lo mismo sucede ante las narraciones de sucesos sobrenaturales, fantásticos o poblados de muertos vivos y fantasmas. Lo extraño e inabar-

cable por la consciencia agita nuestra imaginación produciendo en el sujeto “un horror placido”.

La imaginación, frente tales circunstancias, revela dos verdades. Primero, que su potencia atañe tanto a lo agradable como a lo espantoso. La imaginación de los poetas puede hermoear la naturaleza, puede presentarla más bella de lo que aparece a la vista pero también más escalofriante de lo que pudiésemos esperar. Si esto es así, la imaginación es tan susceptible de los placeres más grandes como de las penas más insoportables. Es por ello que no desdeña la producción de aquello que, bajo un dolor terrible o agitado por un sueño, describe los fantasmas del ánimo. No solo no desdeña sino no niega la firma de su autoría: “la fantasía se carga de ideas feroces y aciagas, y se aterra con visiones de monstruos horribles, todos obra suya.”⁽¹⁰⁾. Lo segundo es que la imaginación ante tales grandezas también encuentra los límites de su potencia. La imaginación ante lo indescriptible descubre el límite de sus horizontes. Su espacio abarca espacios limitados y no puede comprender más allá de ciertas fronteras. Allí donde la imaginación encuentra el vacío de su poder surge la fuerza del entendimiento. El entendimiento es capaz de abarcar lo que la imaginación no alcanza. Sólo el entendimiento comprende el infinito y los espacios inalcanzables para la imaginación. El entendimiento es la visión de lo inabarcable.

Indagaciones filosóficas sobre lo sublime

Después de este recorrido por autores fundamentales en nuestra arqueología, llegamos a quien, nombrado

9.- *Op.cit*, p. 235

10.- *Op.cit*, p. 212

por Lacan, nos arroja en esta empresa. Edmund Burke escribe en 1757, el libro que ha devenido un clásico del tema: *A Philosophical Enquiry into the Origine of our Ideas of the Sublime and Beautiful*. Este libro está dividido en un discurso preeliminar y luego 5 partes puntuadas en números romanos.

El discurso que opera como apertura es una indagación filosófica sobre el gusto. Es una toma de posición epistemológica: el gusto como la imaginación si bien se refieren al sujeto, pueden pensarse partir de leyes válidas para todos. El gusto, en un primer momento, se define como la facultad de juzgar sobre las obras de la imaginación y el arte. Facultad que debe sostenerse sobre principios comunes a todos los hombres. Para Burke existen tres potencias naturales: los sentidos, la imaginación y el juicio. Los sentidos son la base biológica de la percepción y la sede de los placeres. La imaginación es la capacidad, el poder creativo de combinar elementos que los sentidos le han proveído; es el territorio más intenso de la experiencia de las pasiones. El juicio actúa, a diferencia de la imaginación que se complace con semejanzas, en la tarea de encontrar diferencias; es la capacidad de establecer las distinciones que, desde los sentidos y reordenadas creativamente por la imaginación, organizan el mundo. Los sentidos, sostenidos en el cuerpo que experimenta por su constitución de la misma manera aunque con grados de intensidad diferente, demuestran que su proceder es válido para todos los individuos. Si los sentidos son la base, tanto la imaginación como el juicio comparten la misma situación de validez. El gusto, que es la relación de los sentidos con la imaginación y el juicio, se puede establecer,

por lo tanto, a partir de principios operantes de igual modo en la mente humana.

Una vez construida la plataforma filosófica, lo sublime se presenta como el tema a indagar. Lo sublime sí, pero en su diferencia radical con lo bello. Si esta distinción se contornea en Longino, se muestra indirectamente en Adisson, en Burke hace discurso y doctrina. El punto de partida, evidente, serán los sentidos.

El dolor y el placer nos afectan de manera natural. Pero no son dependientes el uno del otro. La falta de placer no es dolor ni la falta de dolor se convierte en placer. El placer produce tres estados: de indiferencia si con el tiempo se agota; de decepción si cesa bruscamente y de pesar si se niega cuando más se convocaba. El dolor en cambio se presenta de un modo peculiar cuando se asocia al peligro y no lleva a la destrucción. Sí se llama deleite. Lo sublime se relaciona con la grandeza, con la intensidad y lo magnífico. Por curioso que parezca, en el campo de las afecciones, el dolor es poderosamente más intenso que el placer. Ello porque actúa en lo más básico de la vida: la autoconservación. Lo que nos pone en peligro o presenta una posibilidad de dolor, enciende las pasiones pues acerca a la pérdida de la vida. Aquello que es capaz de excitar las pasiones más poderosas son entonces el terror y el dolor. Allí hace su nido lo sublime ya que es la capacidad de experimentar la sensación más intensa. El dolor y el terror cuando acosan sin destruir, por su intensidad y emoción, producen la experiencia de lo delicioso. Delicia: intensidad que no mata; dolor que se sopor-ta gustoso; terror emocionante.

Frente a lo nuevo surge el asombro. Si la novedad amenaza, experimentamos una tensión apremiante, peligrosa. Ante el peligro lo que se siente es miedo. Pero en su grado supremo se convierte en terror. Sólo lo portentoso provoca terror. Lo insignificante ni asombra, ni espanta, ni aterroriza. El terror es el territorio de lo sublime; su tierra más fértil.

Nada atemoriza más que la oscuridad. En lo negro de la noche suceden las experiencias más sorprendentes. Si la oscuridad es el nido del peligro; la noche es el aliento del terror. En la oscuridad de la noche danzan los seres más tétricos y acechan los más espeluznantes peligros. La noche, por su intensidad sin límites visibles, es el color de lo sublime.

La oscuridad es la tintura de la ausencia; de la muerte. El negro es la ausencia de color; del luto. Así el silencio es la fuga del sonido y la soledad la llaga del abandono. Las grandes privaciones contornean el hueco que hace a la magnífica vacuidad humana. Lo sublime es la poética de la carencia. Allí anida, en ella se regocija; de eso hace textura, pintura, partitura, novela de amor y sembradío de flores del mal. Lo extremadamente pequeño es grandioso en su inconmensurabilidad. El vasto universo es inabarcable como la pequeñez atómica que lo constituye. La grandeza es magnífica como arquitectura del aliento divino. Pero lo es más en su soberana ausencia. Lo infinito infunde a la imaginación un horror delicioso. La inmensidad es el eco de lo sublime.

La música se mece en la armonía de la melodía. Allí acaricia al alma placentera. Pero si el sonido tiembla

a intervalos, si titubea en su volumen o rasga con su estruendo inesperado, la ansiedad se superpone al placer. Los sonidos del silencio hacen hablar al Cóndor que grita. La voz canta, la bestia ruge. Lo sublime es el ritmo ronco de lo insoportable.

Los seres y las situaciones nos aterran porque pueden subyugarnos. Lo que amenaza se esconde en una esquina de lo catastrófico. El terror viene de un ser que puede hacer daño; de una situación nociva. Sólo un poder superior a mis fuerzas me aterra. Ningún minino domesticado amedrenta, ningún habitante de las granjas espanta. Los bueyes (¿güeyes?) tampoco. Los lobos, los toros, los engendros de la noche y las bestias animadas por un poder soñado como maldad despiertan, excitan; imponen. El dolor lo infringen furias exteriores ya que no se busca como bebedero. El dolor como el terror se impone contra mi voluntad. El poder como fuerza extranjera al sujeto es la violencia de lo sublime.

Ya, digámoslo rápido sin traicionar la letra referida, *la belleza tiene que ver con el placer, lo sublime con el dolor*. La belleza atañe a objetos pequeños, pulidos y llenos de luz, lo sublime anida en las dimensiones grandes, rugosas oscuras y opacas; una se pinta de blanco, lo otro se viste de negro. Lo bello es melodía, lo sublime ruido de grito animal. Lo bello es delicado, lo sublime macizo; el primero huele a flores, lo segundo a (su) cadáver. Lo bello es presencia, lo sublime ausencia. Sí, todos los sentidos implicados en la diferencia.

Un último punto. Todos los autores referidos, aunque reivindicaban la fuerza de lo sublime en las diver-

sas artes, ponen especial cuidado y muestran singular aprecio por el campo del lenguaje. Burke no es la excepción. Las palabras van siempre más allá de las representaciones y los sentidos. El lenguaje no imita, sustituye. La poesía penetra en los sentidos más filosa que la daga y puede provocar las pasiones encendidas sin necesidad de remontar a paisajes vividos. El lenguaje hace hablar al sueño de la naturaleza. Puede expresar más vividamente lo que nunca se vio ni se tocó. Con sus combinaciones construye mundos desconocidos y aventuras compartidas en selvas ignotas. El poeta crea un puente para compartir emociones experimentadas en el ser pero nunca sentidas en la piel. Las palabras afectan más que el sol del desierto. Por eso las palabras son el vino espeso de lo sublime. Y si son oscuras, más nobles de barrica. El escritor inglés lo dice así: “...los mejores tipos de poesía, no se comprenden mucho (...) la poesía con toda su oscuridad, tiene un dominio más general y más poderoso sobre las pasiones que el otro arte.”⁽¹¹⁾ Dicho con otras palabras que vienen de otras palabras: cuando se desdibujan las líneas de la mano, las estrellas pierden su bóveda, el brillo del horror mitológico y los ojos se empapan de neblina morada, surge el terror pero también el poeta. El poeta es el ciego que escribe con la memoria. Cuando un hombre solo con sus nombres defiende un templo que los dioses no protegerán, calla el mar pero surge el poema, oscuro, denso, inútil; terrible.

La noche del juicio

Después de este largo recorrido llegamos por fin a las orillas del texto kantiano sobre la crítica de la facultad

de juzgar. Si Pseudo-Longino es el inicio del discurso de lo sublime, Kant es su cúspide filosófica.

Kant escribe dos textos sobre el tema que nos ocupa. El primero titulado, *Observaciones sobre lo bello y lo sublime* publicado en 1764 y el segundo mucho más preciso, riguroso y teórico: *La crítica del juicio* de 1790.

El punto de partida son los autores antes citados, especialmente los llamados empiristas británicos. Sólo mencionado en el segundo, el interlocutor privilegiado es, entre ellos, Edmund Burke. De hecho, su texto mayor sobre el tema, comienza con la misma tópica, a saber, la reflexión filosófica sobre el gusto. Retomando a Burke, Kant edifica su pensamiento en una diferencia radical con este. Para el autor inglés, los sentidos son el origen y el fundamento del gusto y la teoría de lo sublime. Kant, en cambio, encuentra que existen facultades que exceden el campo de la fisonomía y la psicología empírica. La reflexión se coloca en el espacio de una filosofía trascendental sostenida en posibilidades suprasensoriales.

La *Crítica del juicio* comienza, en su primera parte, libro primero, con la analítica de lo bello. Su punto de partida: el juicio del gusto. Su puerto de llegada: la diferencia entre el gusto, lo bello y lo bueno.

El juicio del gusto no atañe al objeto sino al sujeto. Se trata de las incidencias de placer o dolor que producen algo. No es del lado del objeto incidente sino del sujeto afectado donde reside el gusto. Ante un objeto, el sujeto puede o no gustar de él, puede provocarle mayor o menor placer, por lo tanto, en el gusto esta-

¹¹.- Edmund Burke. *De lo sublime y de lo bello*. Alianza editorial, Madrid 1987. P.90

mos ante una experiencia puramente subjetiva. Si la incidencia está del lado del sujeto no puede tratarse de un juicio de conocimiento basado en el concepto de un objeto y, por lo mismo, no puede ser un juicio lógico. Sí, no se extiende hasta lo universal. La dimensión subjetiva del juicio del gusto lo circunscribe a la estética, no a la lógica.

El sentimiento del sujeto ante el placer o el dolor exhibe tres modos de relación ante las representaciones del objeto: lo agradable, lo bello y lo bueno.

Lo agradable es lo que gusta y está circunscrito a los sentidos. Lo bello exige la reflexión sobre el objeto que lleva a un concepto por indeterminado que sea; hay un alejamiento de la sensación pura. Lo bueno atañe a lo que agrada pero sustentado no en los sentidos sino en la razón. Para ello forja conceptos que atañen al objeto y a la voluntad que enmarcan la existencia de tal objeto. Más preciso: para encontrar una cosa buena, hay que involucrar al saber sobre el ser para promover un valor objetivo y universal.

Ahora, el juicio del gusto enlazado al gusto de la reflexión sobre lo bello puede convocar a la universalidad aunque de un modo diferente del juicio lógico. Algo sentido como agradable y llevado a un cierto concepto de bello, exigiría una universalidad de la posibilidad subjetiva de reflexionar sobre ello. Universalidad que sería estética en tanto no versa sobre el objeto sino que concierne al sujeto.

El juicio lógico es universalmente *objetivante* y, además, incluye al sujeto porque su concepto sobre el objeto

es válido para cualquiera que lo emplee. El juicio estético, en cambio, apuntaría a un universal subjetivo porque no abarca al objeto. De ahí que Kant defina lo bello como aquello: "...que agrada universalmente sin concepto."⁽¹²⁾

Los juicios estéticos pueden ser empíricos o puros. Los juicios lógicos también. Para que un juicio estético devenga puro debe desechar su relación con los sentidos al negar la satisfacción empírica.

Hay disposiciones que llevan por este camino. La forma, como concepto, puede llevar a un juicio puro a condición de presentarse como construcción y no como cualidad específica. Los objetos pueden tener forma independiente de sus adornos. La forma sin cualidades aspira a un ideal de belleza. Este ideal se fundamenta en que las formas pueden obedecer no tanto a leyes universales como a reglas determinadas. Si las formas dibujan un ideal a partir de normas, podríamos estar ante una dimensión moral y, por ende, convocar a ciertos a *prioris*.

La facultad que permite tender un puente entre las formas a priori del lado del objeto y un posible concepto surgido de la facultad de juicio estético anclado en el sujeto es la imaginación. La imaginación actuando libremente permite la aprehensión de un objeto sensible en tanto forma constituida por diversos elementos que pueden leerse a partir de *leyes del entendimiento*.

La imaginación se liga al entendimiento por medio de la función de la ley pero obstaculizada para acatar

¹².- Immanuel Kant . *La crítica del juicio*. Editores mexicanos, México, 2006. P.47

cierta legislación específica pues, si lo hiciere, la convertiría en un producto lógico del Bien. A partir de todo lo anterior, podemos arribar, citando a Kant, a una primera conclusión: “Una relación de conformidad a las leyes, y que no supone ninguna ley determinada, un acuerdo subjetivo de la imaginación con el entendimiento y no un acuerdo subjetivo como aquel que tiene lugar cuando la representación se refiere al concepto determinado de un objeto, he aquí, pues, lo que únicamente puede constituir una libre conformidad con las leyes del entendimiento y en lo que consiste la propiedad del juicio del gusto.” ⁽¹³⁾

El libro segundo de la *Crítica del juicio* se aboca a la analítica de lo sublime. Allí se establece la diferencia entre lo bello y lo sublime. Lo bello se liga a la forma en la naturaleza ya que los objetos tienen una forma determinada. Por el contrario, lo sublime se especifica en un objeto sin forma. Un objeto sin forma muestra la dimensión de lo ilimitado pues la forma es el límite del objeto. Si algo no tiene límites significa que no es del orden del objeto. Lo ilimitado remite a una *capacidad* para concebirlo. Los objetos, las formas, la naturaleza están fuera del sujeto mientras que esa capacidad para lo ilimitado está del lado de una disposición del espíritu. Lo sublime se establece en esta disposición. Los objetos pueden soportar la sublimidad pero esta no se establece ni en ellos ni en las formas sensibles porque lo ilimitado no pasa por el orden de los sentidos. Lo sublime se construye en los conceptos y las ideas de la razón.

Cuando la naturaleza se presenta como soporte de lo inmenso y poderoso despierta las ideas de subli-

midad. De allí se sigue que lo sublime tiene que ver con lo grandioso, tal como lo han señalado todos los autores que han tratado el tema. El paso kantiano es presentarlo no sólo como grande, que ubica una cierta cualidad del objeto sino como una dimensión del espíritu; como lo *absolutamente grande*. Si algo es absolutamente grande no puede ser comparado con nada ya que no existe medición de ello. Cuando digo que algo es grande no sólo apelo a la magnitud sino a una comparación de superioridad con otra cosa, por tanto, se trata del orden de un juicio. Pero si digo que es grande absolutamente no se trata de una medida que se pueda encontrar en la naturaleza. Se trata de un juicio de lo incomparable. No hay medida entonces que la contenga por lo tanto no remite a cosa alguna sino a un juicio que no puede buscarse fuera de lo que se ha nombrado como tal. Lo sublime muestra con ello que no puede hallarse en las cosas sino que se trata de *una capacidad del orden de las ideas*.

Lo absolutamente grande es incomparable. No hay cosa con lo cual comparar algo que relacionado con él sea siempre más pequeña. La posibilidad para estimar un orden de magnitud así no es evaluable por lo sensible pues no remite a objetos. Se trata de una facultad que no se fundamenta en los sentidos. Lo sublime manifiesta una facultad suprasensible del espíritu. El juicio de esta magnitud incomparable no lleva a un universal que estaría del lado del objeto y la objetividad. Estamos ante otra especie de juicio que no es lógico sino estético.

La acción que busca medir extensiones se llama matemática. Las magnitudes matemáticas se estiman

en valores numéricos. El ejercicio de las mediciones numéricas es la base de la lógica matemática. Una magnitud como la referida por lo sublime no es medible en números por lo tanto no estamos ante la lógica sino ante la intuición. La medida es matemática, la intuición es estética. Sin embargo tanto en la estimación matemática como en la estética puede intervenir la imaginación. La imaginación puede servir de apreciaciones matemáticas frente las magnitudes calculables. Ahora, en cuanto a la intuición estética, la imaginación acude a dos operaciones: la aprehensión y la comprensión. La aprehensión tiene muchas posibilidades, incluso de apreciar lo infinito. Pero no hay posibilidad de una comprensión completa, por ejemplo, de la totalidad. Por tanto, la imaginación si bien puede estimar dimensiones calculables numéricamente se ve limitada para comprender la idea de lo inabarcable.

La imaginación para estimar numéricamente diversas cuantías se ve apoyada por el entendimiento. Sin embargo, respecto al infinito, lo puede concebir pero no medir. No lo puede medir y tampoco comprender totalmente. El infinito es lo absolutamente grande por lo tanto ni la imaginación, ni la lógica matemática pueden abrazarlo.

El infinito como lo absolutamente grande comparte la evidencia de que no puede ser abarcado a partir de los sentidos ni por ninguna medida sensible. Por lo tanto se hace necesaria una facultad que pueda concebir al infinito sin contradicción y que sea por ello suprasensible. Esta facultad para concebir el infinito, en una intuición más allá de los sentidos, excede la

sensibilidad pero también la estimación matemática. La imaginación entonces se ve impedida de manifestarse como tal posibilidad del espíritu. La facultad de recibir lo infinito sin relación alguna con lo sensible y, fundamentada en una intuición capaz de comprender la idea de la totalidad, es la Razón.

Ante la inmensidad de una manifestación de la naturaleza surge el estremecimiento de lo sublime. Esta experiencia nos sacude y nos emociona. Surge una atracción y una repulsión ante lo que nos envuelve. No es un placer positivo sino uno negativo el que embarga. Ante ese espectáculo de la naturaleza embravecida, la imaginación no puede sino abismarse ante la incapacidad que tiene de enfrentarlo. Ante ello, la Razón, mediante un juicio estético, aparece como facultad suprasensible que legitima su posibilidad de experimentarlo en el espíritu.

La naturaleza, lo ha nombrado Adisson y especificado Burke, si nos produce temor o terror convoca a lo sublime. Ante la furia de un océano embravecido o de un tornado destructivo, lo primero que experimentamos es temor pues su poder nos muestra nuestra evidente pequeñez y lo desigual de nuestras fuerzas. Este aspecto atroz pero grandioso nos atemoriza pero también nos atrae. Nos convoca porque, a la vez que nos amenaza, también nos indica que estamos a salvo de alguna manera. Sí, ante esa violencia, la imaginación no nos aporta ningún juicio estético que nos permita medir su magnitud pero, del mismo modo, encontramos una capacidad que nos permite juzgarnos independientes de su poder. Lo sublime es la vivencia de una superioridad sobre el fenómeno que nos acorrala.

Ante la grandeza del poder de la naturaleza y frente a nuestra insignificante resistencia física surge la experiencia estética de lo sublime al descubrir que nuestra razón es capaz de estar por encima de tan terribles y majestuosos circunstancias. La Razón nos eleva más allá de las adversidades inconmensurables porque está posibilitada para enfrentar lo infinito.

La capacidad de la Razón de asegurar la idea de lo infinito nos hace superiores a la naturaleza amenazante y también a nuestra propia naturaleza. La Razón demuestra la supremacía del espíritu sobre la naturaleza mostrándonos que no hay potencia que tenga imperio sobre ella. La Razón nos revela la independencia ante la naturaleza al colocarse arriba de cualquier poderío natural. Dice Kant: “La sublimidad no reside en ningún objeto de la naturaleza, sino solamente en nuestro espíritu, en tanto que podemos tener consciencia de ser superiores a la naturaleza qua hay en nosotros, y por esto también a la que hay fuera de nosotros.” ⁽¹⁴⁾

Ahora, el juicio estético de lo sublime incluye la capacidad de la Razón para estimar lo infinito. Y esta facultad de la razón la puede ejercer cualquiera pues es capacidad del sujeto. Por ende, estamos ante un sentimiento moral válido para todos. De ahí que Kant asegure: “Esta modalidad de los juicios estéticos; esta cualidad nos descubre en sus juicios un principio a priori, y por esto los eleva [por encima] de la psicología empírica, en la cual quedarían sepultados entre sentimientos de placer o pena (...) y nos obliga a referirlos, así como la facultad de juzgar, a la clase de estos juicios que se apoyan sobre principios a priori, y los coloca como tales, en la filosofía trascendental.” ⁽¹⁵⁾

La propuesta de Kant es enorme. La razón es lo que respondería, a partir del juicio estético, ante la facultad suprasensible de encontrar principios a priori que *incluyan al sujeto*. Estamos ante la propuesta kantiana de que hay dimensiones que la imaginación no puede comprender y que sólo la razón ejercida a través del juicio estético presenta al espíritu del sujeto independiente del amarre de los sentidos. La estética incluye al sujeto y a la dimensión moral como posibilidad a priori de responder con la Razón ante la naturaleza. Kant da un paso de la ética a la estética, presentándose esta última como su propuesta más radical en la trayectoria de la Razón. Una estética del sujeto; una estética de lo sublime. Pero algo más. La razón aquí no se reduce a una forjadora de conceptos. Tampoco se circunscribe al conocimiento. Mucho menos es una fábrica del sentido. Se presenta más allá de la dimensión del entendimiento que se especifica en el campo de lo bello. Ni siquiera, como muchos de sus textos acentúan, en un *nous* referido a una insistencia universal de la ley y el universal objetivo. Menos aun podría afianzarse en una fronesis porque no se trata de comprender para cuadrangular o calcular. Estamos ante una propuesta de la Razón como una función que actúa en el espacio del juicio pero como *función estética* no como reja valorativa de lo sensato y lo insensato. Es una función estética que potencia al sujeto moralmente a enfrentar lo inconmensurable sin negar su dimensión de infinito. Es una Razón infestada de sublimidad. Ni Razón práctica ni pura; ¿razón sublime? ¿Razón estética? La concepción kantiana de Razón, además, incluye un aspecto poco señalado, la existencia, en esta experiencia sublime de un placer negativo.

14.- *Op.cit*, 85

15.- *Op.cit*, 88

Lo bello y lo siniestro

La arqueología que se presenta, parte de Longino y, en su cumbre, se establece con Kant. Sin embargo allí no termina. Lo sublime con su desmesura, su navegación por lo infinito, su gusto por las sombras, la noche y lo terrible; lo sublime como aquello que empuja la razón más allá de las fronteras de una legalidad y un espacio calculable, no puede no convocar a un saber que, de ello, hace doctrina. También clínica. Sí, el psicoanálisis. Se hace necesario, entonces, citar a quien, todavía dentro del campo de lo filosófico, incluye el pensamiento de Freud para dar un vuelco a esta historia de lo tristemente hermoso. Se trata de Eugenio Trías. Su punto de partida es, precisamente, las propuestas sostenidas en la *Crítica del juicio*. Para el pensador español, ese texto marca una ruptura radical con las ideas sobre la belleza. Kant habría revolucionado el campo estético al romper el cerco formal que atrapaba el concepto occidental de belleza. La inclusión de lo sublime inaugura un más allá de lo bello. La belleza como medida, armonía entre las partes y límite formal queda definitivamente cuestionado. Este franqueamiento abre la posibilidad de pensar el arte como nunca se había hecho. El paso kantiano, sin embargo, inaugura pero no cierra. Se hace necesaria la inclusión de las ideas de Freud.

Para Trías, existe una dimensión que impactará definitivamente las vitrinas estéticas: lo siniestro. El arte, propone, es impensable sin la belleza desmesurada de lo sublime y sin la incidencia velada de lo siniestro. Sí, Freud con Kant.

Lo siniestro no es sólo lo terrible o lo fantástico atemorizante. Es aquello que debiendo quedar fuera, se presenta sin avisar; que obligado a permanecer secreto se desvela, se revela; se rebela. Pero no nada más. Desde Freud, lo siniestro es aquello que habiendo sido familiar deviene terrorífico. No sólo lo nuevo asombra para mal, no sólo lo sorprendente atemoriza. El miedo no es siniestro. La particularidad de lo ominoso es el retorno de algo reprimido que antaño fue familiar y ahora, en su regreso, aparece bajo el manto de lo espantoso; por haber sido familiar es que ahora es terrible.

Lo siniestro, por sorprendente que parezca, se acuña en el campo del deseo. Si algo resulta inhóspito es porque una punta de un deseo se realiza en esa aparición. Un deseo trastocado que aparece desdibujado. Peor aún: es un deseo realizado. Realizado en un espectro sorprendente. El paso a la estética se da por este túnel.

Lo bello es lo familiar, lo limitado; lo que se presenta dentro del horizonte de lo posible. Pero de golpe, algo lo trastoca, lo conmueve. Un deseo subterráneo empuja a un asterisco incomprensible que desvela inquietante desasosiego. Lo siniestro aparece como límite y, al mismo tiempo, condición de lo bello. Límite porque no puede revelarse por entero pero ¿condición? Sin ese lado que se presenta ocultándose lo bello es insípido. No produce ningún sobresalto que convoque a la pasión; no es. De allí que Trías diga: “Lo que hace a la obra de arte una forma viva, según la celebre definición de Schiller, es esa convivencia y síntesis del lado malo y oscuro del deseo y el velo en

que se teje, elabora y transforma, sin ocultarlo del todo.”⁽¹⁶⁾ La belleza es el velo de lo sublime. Lo sublime se teje con los hilos de lo siniestro.

Lo sublime, lo inconsciente y la pulsión de muerte

Trías da un paso radical en esta arqueología de lo sublime: introduce la dimensión del deseo y, con ello, el horizonte de lo siniestro. Su aportación reside en incluir el pensamiento freudiano en esta historia. Sin embargo, hay dimensiones fundamentales que quedan de lado. La lectura de Trías no incluye, lo que Freud avanza en la propuesta de lo ominoso, a saber, la pulsión de muerte. Tal vez porque se especifica dentro del dominio de lo filosófico. Es menester entonces, avanzar dentro del campo freudiano para mostrar cual sería la aportación que, desde ahí, se vislumbra para la cuestión de la belleza y lo sublime. Digámoslo de una vez. Aceptemos con el filósofo que lo siniestro es condición de lo bello. Lo siniestro, desde el psicoanálisis, no puede pensarse sin la pulsión de muerte. La pulsión de muerte es lo que abre una brecha definitiva entre lo bello y lo sublime. Si esto es así, la pulsión de muerte es aquello que presentará la dimensión de lo sublime como nunca se había hecho ni en el campo filosófico ni en el campo estético; es un abismo que convoca otros horizontes impactando la historia con las verdades que aporta.

Un enunciado así, merece ser desplegado y, para ello, no puede no recurrirse a la letra freudiana. La pulsión de muerte es una aportación tardía. Freud debió recorrer un largo camino antes de llegar a tan sorprendente evidencia. El recorrido comienza con los

orígenes mismos de su obra y con los fundamentos primeros de su teoría. Desde sus inicios, Freud intenta dar cuenta de un aparato psíquico como fundamento de la mente humana. Este aparato demuestra que el organismo, que el sujeto, está constituido en una relación conflictiva con la realidad. Hay una radical inadecuación de lo psíquico con el mundo. Contra las apariencias, el organismo aparece inadecuado para encontrar el equilibrio con lo que lo rodea. Ese es el descubrimiento freudiano. El aparato psíquico esta constituido por dos principios, uno de los cuales opera mucho más entre señuelos y alucinaciones que entre adecuaciones y modulaciones. El principio de placer o primario busca satisfacer una moción de deseo. Sólo que parece mucho más apto para alucinarla que para tramitarla. Es por ello que se hace necesario otro principio que regule y corrija la búsqueda de placer. El principio de realidad opera como corrector a partir de la contención, precaución y compensación que la hipotética satisfacción puede exigir. Los sistemas se oponen porque la relación del organismo con el mundo es de una profunda inadecuación. En el origen está el conflicto. La realidad es precaria e insatisfactoria y la insistencia, incesante y apremiante.

El aparato busca satisfacer una moción de deseo. Su insatisfacción produce displacer. El principio del placer se presenta regulando que las cantidades de excitación no produzcan ese estado. El modo de lograrlo es encontrar un objeto satisfactor. El principio de realidad también busca la disminución de displacer pero a partir de proponer, a tiempo, una posibilidad de arreglo. El objeto que pudiese satisfacer la moción de deseo está perdido. Por eso se busca. El principio

¹⁶.- Eugenio Trías. *Lo bello y lo siniestro*. Ed. Ariel, Madrid 2006. p.42

de placer busca disminuir el displacer con cualquier objeto, sea alucinado o no. El de realidad intenta imponer signos de relación con un objeto que pueda otorgar oportunamente una compensación. El proceso primario pretende una identidad de percepción entre el objeto perdido y el que quiere encontrar. Si el proceso secundario no ofrece a tiempo una posibilidad de aminoramiento de displacer, recurre a la alucinación o a la descarga eruptiva. Ambos caminos son nocivos. Por ello el proceso secundario deberá ofrecer una identidad de pensamiento, es decir, presentar signos que abran una vía a la descarga pero sin dolor. El proceso secundario actúa a partir del tanteo, de rectificaciones con diversos objetos. Ante la insistencia del principio del placer en su búsqueda de identidad preceptiva, el de realidad ofrece el campo de las palabras para intentar dar un signo de algo conocido ante lo desconocido del proceso. Sin embargo la realidad no ofrece lo que el aparato requiere. En última instancia el principio del placer lo que busca es...su bien. Intenta disminuir el displacer.

A su modo, también el de realidad. El punto es que la realidad no le ofrece sino palabras, signos, sustitutos fallidos. El aparato psíquico desde el inicio muestra la fragilidad de la realidad y el conflicto del organismo ante su insatisfacción.

Ahora, en un segundo tiempo de elaboración, ese principio del placer que busca el bien y la disminución del displacer se ve desequilibrado por la evidencia, en la realidad, de que tal regulación es imposible. Existe un más allá que atenta contra esa ordenanza, que desestabiliza la temperancia, que arremete con-

tra esa búsqueda del bien; que contraviene la disminución del displacer. Freud atestigua que existe una pesquisa que no tiene como horizonte el bien del sujeto; que hay una ley más allá de la ley de la regulación. El sujeto se enfrenta a “un punto de fuga” de lo inalcanzable de la realidad. La oposición entre el principio del primario y el secundario no se construye a partir de la realidad precaria sino de una más allá que gobierna la relación con el mundo. El sujeto no busca su bien sino su mal, existe algo que lo empuja no a la medida sino a la desmesura, la tendencia no es al equilibrio sino a lo contrario. A esa tendencia, a esa búsqueda, a esa insistencia en el displacer, Freud le llamó pulsión de muerte.

La pulsión de muerte transforma no sólo la teoría freudiana sino la concepción (ética) que del sujeto se había tenido por siglos.

Lacan parte de la evidencia freudiana de esa pulsión pero la presenta fuera de toda sombra biológica. La pulsión, como insistencia, opera en el campo del lenguaje, específicamente, en la cinética signifiante.

La palabra es la muerte de la cosa. En la palabra, la muerte se hace lenguaje. La materialidad de la muerte es el lenguaje. Pero la palabra es ya un elemento complejo. El átomo operativo del lenguaje es el signifiante. El signifiante en su oposición es evidencia de la ausencia y la presencia; del Fort/Da. El signifiante en su alternancia es presencia de la ausencia. Los significantes son la materialidad actuante del orden simbólico. La repetición de la insistencia se da en esta materialidad. El automatismo de repetición freudiano

se especifica en la repetición de la cadena significante. La cadena significante es el espacio operativo del lenguaje, es decir, es el campo del Otro. El Otro como campo de lo simbólico antecede al sujeto. Cuando la pulsión se presenta en el campo subjetivo con su insistencia, el significante la historiza pues la precede en su advenimiento. La concepción de la pulsión se aleja de cualquier tendencia energética al señalarse su referencia al lenguaje. La pulsión no se especifica en la satisfacción. La satisfacción no le es posible. Más radical: la pulsión, aunque se presente como una búsqueda de satisfacción, no atañe a ninguna necesidad orgánica. Para el psicoanálisis, la necesidad no se explica por la biología sino por el orden simbólico. Dicho de otro modo, ella no es natural sino social. Allí, se entrecruza con el marxismo.

Marx en su crítica al derecho de Hegel, denuncia la ilusión filosófica de que el estado armonice la relación entre razón y necesidad. El estado intentará satisfacer las necesidades de acuerdo a una razón de clase. De este modo es evidente que las necesidades no son naturales sino creadas por sistemas sociales. La mercancía, por ejemplo, se presenta como un bien natural de satisfacción cuando es una necesidad construida históricamente.

De mismo modo, Lacan señala que las necesidades surgen en el campo del Otro que antecede al advenimiento del sujeto. En un segundo momento, cuando el sujeto se presenta ante el mundo, sus necesidades estarán incluidas dentro de coordenadas del orden simbólico. El sujeto es inconciente de que están enmarcadas desde ahí. Capturado en ese orden que lo rebasa, se

presentará dividido ante su deseo en un espacio que ignora y donde desconoce los caminos de orientación.

La pulsión entonces, entraña una dimensión histórica por la determinación simbólica que antecede las supuestas necesidades naturales del sujeto. La pulsión de muerte también. Ante la insistencia de la repetición, la pulsión retoma del orden del significante su especificidad. La pulsión historiza la rememoración. La pulsión no sólo busca retornar a lo inanimado, lo que intenta es historizar su insistencia y, esto, sólo puede presentarse en la cadena significante. Lo que intenta historizar la pulsión de muerte son los caminos de la destrucción. Veámoslo.

La pulsión se presenta como historización en tanto las necesidades se especifican en el orden simbólico. Orden que antecede el advenimiento del sujeto arrojado, desde ahí, a los caminos tortuosos de su deseo. Pero ¿qué relación existe entre la pulsión de muerte, el principio del placer y la dimensión del deseo?

El deseo, desde Freud, es la corriente que va desde el displacer hasta el placer. Es el vector del movimiento. El deseo busca la satisfacción. Satisfacción de una necesidad. La necesidad, lo dijimos, se establece en lo simbólico y la satisfacción es por estructura imposible pues el objeto está perdido. Así el deseo no puede presentarse sino en los caminos de lo simbólico. El deseo es el lenguaje de la pulsión; es su temporalidad simbólica. El deseo atañe al lenguaje porque, además, es impensable sin la ley. Sólo se desea lo prohibido. El deseo buscaría su satisfacción. Pero esta satisfacción es improbable porque provocaría su

disolución y la del sujeto. La realización absoluta del deseo sería su destrucción; llevaría a la muerte. El horizonte del deseo es la muerte. El deseo se establece por el lenguaje en la prohibición de su realización. Lo prohibido es aquello que se presentaría como el Bien mayor del sujeto. Quien encarna ese Bien soberano es la madre. El principio del placer busca el bien, tal vez incluso, el soberano Bien, pero ese bien está prohibido. El objeto colmador del deseo no sólo está perdido sino prohibido. La madre, el cuerpo de la madre como objeto absoluto del deseo, es la presentación humana de aquello que vectoriza la búsqueda del aparato psíquico, a saber, la Cosa, das Ding. Das Ding es aquello que, fuera del campo de la representación, organiza la búsqueda de la completad. La Cosa es exterior al campo del lenguaje sin por ello dejar de estar referido a él. El principio del placer busca el Bien pero si lo lograra se destruiría la vida, el aparato psíquico y el sujeto. El horizonte de ese principio que en su originalidad buscaba el bien se ve arrojado, violentado por la dinámica del deseo que tendría como horizonte la muerte. La pulsión de muerte es la insistencia en esa historización de la destrucción que sería la realización absoluta del deseo.

Es hora de entrar, después de este largo rodeo, a la problemática que nos atañe: la cuestión de la belleza y lo sublime.

El sujeto cuando “suena la hora el deseo”, no se aproxima abiertamente. Hay barreras que lo separan de él porque está espinado de violencia. Una de ellas es la del bien, la de los bienes. La otra atañe a la belleza.

Los bienes no son respuestas a necesidades naturales. No hay bienes naturales. Los sistemas económicos, es decir, sociales los constituyen. De algún modo, los bienes engañan al deseo al presentarse como coartadas de una posible satisfacción. Pero, en su radicalidad más candente, los bienes no son sólo mercancías; no son productos de oferta. Un bien exhibe la posibilidad de hacer uso del mismo. Los bienes tienen que ver con el poder. Son la potencia o no de su posible utilización. En última instancia, poder hacer uso de los bienes implica la posibilidad de privar a otros de ellos. Un sujeto que puede disponer de los bienes es porque se lo ha negado a otros. Los bienes son la materialidad del poder. Allí, el deseo se desorienta porque se engaña en la marañas de dominio del otro. O, en otro caso llamado masoquismo, se aliena al empujar al sujeto a la categoría de objeto del cual el otro puede hacer uso.

La belleza es la otra barrera ante el deseo. El deseo parece palidecer ante su fuerza. La belleza es brillo. Es luz que impacta, que conmueve al deseo para desarticularlo. El brillo de la belleza es el señuelo para el extravío del deseo. La belleza deslumbra con su incandescencia produciendo un efecto conmovedor. Este brillo, esta luz, esta incandescencia tienen como función suspender el juicio crítico, confundir, desorientar pero, fundamentalmente, producir un efecto de enceguecimiento. La belleza oculta deslumbrando. Encandila para que algo más allá de su resplandor no se vea. Lo que vela la belleza atañe a lo horrible, a lo insoportable, a la obra del tiempo por ser humana o por amarrarse a la materia. La belleza es el velo de lo insoportable. El esplendor de la belleza hace olvi-

dar lo terrible, lo desconocido. Peor: la podredumbre de que estamos hechos y la corrupción que estamos llamados a ser. Es la barrera al precipicio del vacío que se llama la muerte, a la hediondez de la muerte, a su rostro terrible, incontrolable, a su insondable abismo; a lo real. Lacan lo dice así: “La verdadera barrera que detiene al sujeto ante el campo innombrable del deseo radical, en la medida en que es el campo de la destrucción absoluta (...) es, hablando estrictamente, el fenómeno estético en la medida en que es identificable con la experiencia de lo bello —lo bello en su irradiación deslumbrante..” Lacan ⁽¹⁷⁾

La pulsión de muerte, no permite olvidar esta dimensión innombrable y esta barrera ante lo insoportable. Es su memoria. Es la insistencia de su afirmación. Es su rememoración porque no sólo busca retornar a lo inanimado sino que se especifica en la destrucción. Es voluntad de pérdida, de ruina. Intenta hacer de la disolución, lenguaje. Pero no lo logra del todo. Allí, se da un franqueamiento del campo del deseo. El deseo tiene como horizonte la muerte pero se aleja y se finca ante las barreras. La pulsión de muerte exige un más allá; un modo de satisfacción. Trunca, incompleta pero insoslayable. La pulsión de muerte se satisface parcialmente en la destrucción. La destrucción no es del orden de la belleza. La satisfacción de la pulsión de muerte se llama goce. El goce no es la satisfacción atropellada de ninguna necesidad sino de una pulsión. El goce es la tramitación parcial de la muerte como aniquilamiento.

Ante la insistencia de la pulsión de destrucción, no queda más que un acto: la sublimación. La subli-

mación, Freud la señaló insuficientemente del lado de la pulsión sexual. En una primera aproximación, propone que el artista transforma un deseo erótico en una forma bella aceptable por los otros. Sin embargo, en una carta a Marie Bonaparte, señala que es necesaria una sublimación pero... de la pulsión de muerte. Así, la creación es un modo de infestar lo real de la pulsión de destrucción con la violencia del significante que lo acorrala para hacerlo patinar. La pulsión, dijimos, es antecedida por el orden significativo. Su insistencia es lo que permite historizar el tiempo del sujeto. Historiza allí donde lo real de la pulsión se presenta como pura destrucción. La sublimación de la pulsión de muerte hace humana la creación a partir de arrancarle a lo real fragmentos de luminosidad negra. La pulsión insiste en destruir.

Sí, pero para crear. Para crear *ex nihilo*. La sublimación, digámoslo de otro modo, permite cernir lo innombrable de la Cosa por la materialidad del significante. Ante el vacío insoportable de la Cosa, el significante, hace historia o, más preciso, textualidad fracturada de lo incalificable. No lo abraza del todo, lo real es inabarcable por lo simbólico pero lo puede transformar, transliterar trastocar parcialmente en flujos poético, texto carmesí o piedra que canta.

Para terminar volvamos al inicio. Lo que Freud aporta, como artista, es el intento de mantener la razón en sus derechos. Razón que no es sólo de orden significativo sino que atañe a lo real. Freud lo avanza, Lacan lo enuncia. Kant, al establecer la radical diferencia entre lo bello y lo sublime abre la razón a un abismo que no puede desentenderse de un más

17.- Jacques Lacan. *La Ética de psicoanálisis*. Ed. Paidós, Bs. As. p.32

allá de lo comprensible. En Kant, ante lo insondable, ante la incapacidad de la imaginación por ceñir lo inabarcable, ante los límites del juicio, se exige a la razón, mediante un procedimiento estético, que condescienda al goce. No se trata de unas leyes que comanden, ni de un sistema de conceptos que expliquen, mucho menos a preceptos del reinado de la consciencia, lo real hace estallar los límites de lo simbólico y exige que la razón se ligue a sus agujeros para intentar cernir los contornos de lo impensable. Pero eso no puede hacerse sin convocar al abismo de lo sublime. La belleza se conoce, lo sublime se padece. La razón es el lenguaje que padece del goce. Goce que asoma en los resquicios de lo ominoso. La belleza es aquello de lo real que infesta lo siniestro. Hay aquí no sólo una discontinuidad histórica, estamos ante la posibilidad de una subversión de la razón.

Freud introduce la pulsión de muerte. Hay un desequilibrio radical entre el psiquismo y el mundo. El principio del placer que busca el bien en la satisfacción es golpeado por la violencia de un más allá que insiste en la excitación como acercamiento a una realidad en fuga. El deseo tiene como horizonte la muerte porque su satisfacción total sería catastrófica. Pero además, la sexualidad está infestada de muerte ya que está comandada por un más allá del principio de placer. La búsqueda insistente del exceso evidencia que no hay regulación posible, no hay temperancia probable y no hay bien que por mal no valga. La sexualidad humana está infestada de exceso por la muerte que la constituye. De allí que propongamos que la muerte es el inconciente de la sexualidad. Que el goce es la verdad del erotismo.

La belleza como proporción, armonía, y concierto entre sus partes no explica lo que el sujeto experimenta ante el terror, lo insondable y la oscuridad infinita. La sexualidad no bebe de las aguas de lo bello sino de la noche de lo sublime. La muerte es la noche de la sexualidad, es lo sublime de la vida; es la desmesura de lo humano. Lo declamó con vehemencia Longino, lo escribió con furor Adisson y lo demostró con violencia marítima Burke.

Lo siniestro es condición y límite de lo bello. Es una realización del deseo. Realización que parece absoluta y rebelde a su ocultamiento. Sin embargo, lo siniestro no es sólo lo reprimido aparecido, es la sombra estética de la pulsión de muerte. Más aún, es su rostro en lo real. Lo ominoso se nutre del deseo, es un modo de su presentación. Para que un retoño de lo inconsciente devenga siniestro es menester que esa punta de lo reprimido produzca una resurrección del olvido, un presentación desfigurada de algo familiar que devino extraño. Pero fundamentalmente, que resurja desde otro registro. Un sueño es una realización figurativa de un deseo y el síntoma su texto hecho cuerpo. El punto es que el deseo que se realiza en lo siniestro atraviesa la tela de lo simbólico. Se trata de un deseo realizado en un registro que no es donde se gestó. Lo ominoso se presenta cuando un deseo inconsciente se efectúa parcialmente en lo real. Efectuación que revela, fragmentado, algo insoportable. Sí, una madeja del goce.

La pulsión de muerte se especifica en un placer incalculable que desborda la sexualidad y el lenguaje. La muerte atañe a lo real. A la hediondez insoportable

del cadáver que seremos. La pulsión de muerte empuja a un cuerpo a cuerpo con lo real. Si la belleza es el velo de lo terrible, lo sublime es el horizonte del abismo. Lo bello atañe al deseo y sus barreras, lo sublime al goce y sus destrozos.

Ante la pulsión de muerte no se puede guardar silencio; ella es el silencio. Tampoco puede perseguírsela; ella es ilegal. Menos aun ocultarla, surgirá de la noche con cara de muñeca sin ojos. Habrá quien quiera negarla, pagará con cuerpo su ingenuidad. También están los que la idolatran, seguro construirán un altar a Sade o comprarán pieles para Sacher-Masoch. El psicoanálisis levanta acta de su existencia, hace texto de su insistencia e intenta cernir, advertido de sus límites, su real inasible.

Ante la pulsión de muerte que atañe a lo real insoponible, la sublimación es un camino clínico y doctrinal. El psicoanálisis, ahora podemos decirlo después de este largísimo recorrido, no tiene que ver con la belleza sino con lo sublime. No se reduce a una posición ante el deseo, se extiende ante las dificultades de lo goce. No se reduce al imperialismo del simbólico, escucha la imprevisión de lo real. No se alimenta sólo del grafo del deseo, también escribe las formulas de la sexuación. Pero esto no es optimismo. Ante la pulsión de muerte existe la. Pero está nunca es exitosa del todo. Algo queda de lo real inasimilable que deja en el quicio de la existencia el aroma de la muerte negra. Además, la sublimación se paga. Se paga con goce.

Concretemos en el tema que nos aboca: el deseo tiene que ver con la belleza y la ética; el goce atañe a

lo sublime y la estética, más bien, a otra estética. La cuestión ética es vivir de acuerdo al deseo; la estética, crear con las redes del lenguaje, con las cadenas significantes algo que arañe lo real.

Para terminar. La praxis analítica se enfrenta a lo sublime; ese es su territorio. Así como la belleza es la luz de lo incandescente, es lo que nos hace hablar flores ante un rostro hermoso y lo sublime es oscuridad sin límites, océano violento, dolor sabroso, espuma del lenguaje cuando esos ojos hacen que se nos duerma un ángel en la garganta, la clínica psicoanalítica es sublime porque en cada caso estamos ante una dificultad infinita. Cada historia nos enfrenta a un insondable que nos interpela y nos exige la dignidad de un oficio construido en el borde del abismo. La insistencia de la pulsión de muerte con sus aristas que rayan lo real y sus significantes que repiten la diferencia exigen en la frontera de la sublimación hospedar lo infinito y las infinitas muertes de cada uno.

Sí, Freud y Lacan, como artistas, producen una subversión de la razón y una estética de lo sublime como nunca antes se había pensado; como analistas, la posibilidad de que algo de ese infinito sea dignificado en una praxis ante el dolor, ante el dolor incurable de la existencia.





HISTORIA DEL LESBIANISMO

Un recorrido por los
aspectos más relevantes
del amor entre mujeres a
través de los siglos

(segunda parte)

Elizabeth Núñez

Freud declara por ejemplo que el niño es un perverso polimorfo, el cual obtiene placer sexual por diferentes zonas erógenas del cuerpo las cuales evidentemente no sirven a la reproducción. Así, la perversión por primera vez es pensada como parte del desarrollo “normal” en los sujetos.

En el transcurso de su obra encontramos diversas teorías referidas al tema, en el último Freud a partir concretamente de 1924 el padre del psicoanálisis comienza a gestar una serie de escritos dirigidos a resaltar la complejidad del estudio sobre la mujer y su sexualidad... misión imposible reconocida desde él. Dentro de este quehacer teórico, Freud propone una serie de elementos que abordan el tema de la homosexualidad femenina y que junto con todo lo anteriormente descrito posibilitan una revisión de su obra que permita dar cuenta de tal. El texto *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina* (1919), servirá de base para algunas de su teorizaciones. En este caso lo que resalta es el entramado en la relación que la hija mantiene con la madre, dejándole el campo libre respecto a los hombres, y por otro lado la ambivalente relación con su padre en donde aunque conscientemente intenta llevar la fiesta en paz, de forma inconsciente se confronta con él y ejecuta la encomienda de enseñarle cómo se ama a las mujeres. Una forma de pensar la homosexualidad inédita y desmarcada del discurso médico.

Volviendo a Tres ensayos para una teoría sexual, (1905) se inscribe en muchos sentidos el sustento de la revolución en la concepción de la sexualidad y la vida anímica de los sujetos. Respecto a la homose-

xualidad, es el primero de los escritos de Freud que aborda de manera consistente el tema. Ahí denuncia la “... existencia de numerosas desviaciones respecto de ambos, el objeto sexual y la meta sexual, desviaciones cuya relación con la norma supuesta exige una indagación a fondo”⁽²⁸⁾.

Uno de los inconvenientes que atañen a la psicología y la psiquiatría tienen que ver con el concepto de normalidad y anormalidad; aquello que es común a la mayoría de la gente marca la “norma”, lo esperado, lo socialmente aceptado, lo “correcto”; generando expectativas sustentadas en tal concepción. Sabemos de inmediato que todo lo contrario o diferente a ello se concibe como anormal, haciendo esperar que aquel sujeto regrese y cumpla con lo esperado, suponiendo así el bien para los otros y para sí mismo. Bajo estos discursos se desprenden posturas pseudocientíficas que refuerzan en tales ideas una postura moral y arcaica.

Una de ellas es pensar por ejemplo a la homosexualidad con mediación del calificativo “perversión”. El uso popular de esta palabra le tiñe de elementos prejuiciosos, identificada como la abyección de la sexualidad y por ende de la humanidad; aún se le relaciona en algunos sectores con la enfermedad y lo criminal como factores que la condicionan, oscureciendo a quien la practica.

Tal concepción es incluso achacada a Freud por algunos que se declaran en contra de esta forma de pensamiento, así encontramos a Verónica Guerrero Mothelet escribiendo, por ejemplo: “...rechazo hacia los homosexuales, dejando como estigma su cataloga-

28.- Freud, Sigmund (1915) *Obras Completas: Tres ensayos para una teoría sexual*. Buenos Aires. Amorrortu Editores. Volumen 7. Pp. 123. (cursivas mías)

ción como “perversión”, una patología mental sustentada incluso por el propio Sigmund Freud”⁽²⁹⁾.

Desde 1905 el creador del psicoanálisis propone a propósito de algunas desviaciones con respecto al objeto sexual: “Inadecuado es usar reprobatoriamente el nombre de perversión”⁽³⁰⁾. Sólo con la categoría de exclusividad y fijación es como puede concebirse bajo la premisa de síntoma patológico y aún así el tinte social adjudicado es aparte. Dice también: “Por razones estéticas, se querría atribuir a insania estos y otros extravíos graves de la pulsión sexual. Pero ello no es correcto.”⁽³¹⁾ En la concepción freudiana, la perversión se relaciona con todo acto sexual que no tenga como fin último la procreación y por tanto el coito, no siendo esto exclusivo de la homosexualidad. La perversión tiene que ver básicamente con dos características: trasgresiones anatómicas y demoras en relación intermediaria con el objeto sexual. Para Freud la perversión está ligada a la vida sexual normal del sujeto. Tocar, mirar, y demás, son componentes eróticos de toda relación sexual.

De lo anterior se desprendería que la homosexualidad puede considerarse como rasgo perverso, pero no entendido como algo que degrada la condición del ser humano, sino como una manifestación de lo fundamental en la vida sexual de un sujeto, que no cayó bajo la represión.

Para marcar la diferencia entre el Freud del psicoanálisis y ese señalado después como moralista y misógino se cita lo siguiente: En 1935 Freud responde una carta a la madre estadounidense de un chico homosexual.

Sensible para comprender las demandas implícitas, aclara la imposibilidad de desaparecer las inclinaciones homosexuales del hijo, en todo caso dice que, a lo más, se pueden reestablecer las mociones que queden para con el otro sexo, sin por ello omitir las que hasta el momento se han manifestado con mayor fuerza.

En esta carta propone a la homosexualidad como una variante sexual no remitida a un vicio o una degradación. “No es una ventaja” –dice– y si esta frase se lee esperando corroborar un Freud moral, hay que reconocer que la gran mayoría de los homosexuales en algún momento de su vida no viven como virtud su condición, y justamente la identidad gay de un sujeto habrá de pasar por grandes enfrentamientos y preguntas, que bien justifican decir que “tampoco es una ventaja”. Freud recuerda a un amigo que frente a una situación similar en su familia, manifestó: “¬«!Es una desgracia como cualquier otra!»”⁽³²⁾, y si reconocemos que todo sujeto que se somete a un trabajo analítico, concibe en sí alguna desgracia que apalabrar con la esperanza de subsanarla, entonces la homosexualidad es como cualquier otra, ni más ni menos.

En las primeras décadas de 1900 ocurren importantes sucesos: primero la aparición de los matrimonios bostonianos, que eran uniones entre mujeres que se caracterizaban por ser duraderas y monógamas; segundo, el surgimiento del feminismo -no cualquier cosa-, movimiento organizado con el que, a través del discurso y la exigencia política, se pretende impactar en lo social con reformas que dignifiquen la condición femenina. Tomar el derecho de exigir sus derechos. “Es a partir de los siglos XIX y XX donde la

29.- Guerrero, Verónica. “¿Innato o adquirido?”. *Revista Muy interesante*, No. 28, pag. 17

30.- Freud, Sigmund (1915) *Obras Completas: Tres ensayos para una teoría sexual*. Buenos Aires. Amorrortu Editores. Volumen 7. Pp. 146

31.- Idem. Pp. 135

32.- Id. (2001) *Obras completas: Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*. Buenos Aires. Amorrortu editores. Volumen 18. Pp 143

subcultura lesbiana empieza a cobrar fuerza y a echar sus primeras raíces”⁽³³⁾

La formación de identidad lésbica forza los paradigmas y orilla de manera lenta pero irreversible la creación de una nueva forma de concebir la sexualidad femenina y por tanto el mundo, dado que éste tenía hasta entonces el sello masculino. De lo privado a lo público, de lo individual a lo social, de lo exclusivamente femenino a lo hasta entonces totalmente masculino. Lo que esto evidencia es que la sexualidad no es una cosa que ocurre en la cama y nada más, es algo que florece ahí y busca que fuera de ella se le sepa y se le reconozca, porque al final lo que se vive entre cuatro paredes, hasta hace muy poco, para las mujeres, contrasta con lo que el mundo heterosexual les exige.

Para los años 20’s el lesbianismo ya está claramente relacionado con lo genital. Vivir con una mujer como pareja, implica no solo la compañía y el refugio: desde entonces dos mujeres gozan sexualmente juntas.

En París... “Por primera vez un grupo de mujeres independientes, ricas, inteligentes, intelectuales, no disimulan su lesbianismo, cosa que pueden hacer porque ya no dependen de los hombres; las mujeres que lo integran no tienen problema para mostrar que los vínculos que las unen son, además de afectivos, sexuales.”⁽³⁴⁾ Para este tiempo esta ciudad se caracterizaba por una especial flexibilidad en lo sexual. Esta nueva y revolucionaria forma de entenderse la sexualidad cuestiona seriamente la concepción para entonces creada sobre el tema: el lesbianismo no tiene por qué ser sinónimo de enfermedad. La distinción entre les-

bianas masculinas y femeninas no era radical, los papeles y roles eran considerablemente intercambiables.

Para este tiempo, en E.U. se pone de moda la Lesbian chic⁽³⁵⁾, ser lesbiana se convierte en signo de sofisticación. Esta forma de relación era avalada como signo de alto estilo, pero por supuesto pasajera, es decir, más tarde la mujer debía volver a la relación con los hombres junto con sus correspondientes insignias. Las mujeres además pertenecían a un grupo determinado de clase social privilegiada, mismas que son motivo de comentario para algunos historiadores; lo cierto es que junto con ellas habrá existido una serie de grupos no estudiados los cuales mantenían estilos y prácticas lésbicas distintas a la anteriormente citada.

La Primera y Segunda Guerra Mundial generan nuevas condiciones para la mujer. Muchos oficios reservados para los hombres no sólo son abiertos para ellas sino que se les solicita para cubrirlos; nada mal cuando la oferta laboral marca una gran diferencia. Tal suceso cobija a la lesbiana tras la necesidad de cubrir la ausencia de los hombres que están en combate. Irónicamente, gracias a la peor de las acciones humanas -la guerra- muchas mujeres experimentan la posibilidad de trabajar y vivir de manera independiente.

Tras la guerra, de los años 30’s y luego de los 50’s viene un obscurecimiento para las mujeres. Volver al hogar y tener hijos es la condición que se les exige, pues asumen la encomienda de ser el medio por el cual el mundo vuelva a poblarse. El lesbianismo vuelve a entenderse como enfermedad mental, mujeres incapaces de concebirse felices en el mundo heterosexual

33.- V. Breve historia del lesbianismo. OP. Cit.

34.- Gimeno, Beatriz. Op. Cit. Pp. 163

35.- Lesbiana con características femeninas, ya no la clásica “marimacha”

terminan en el suicidio, así los hospitales se llenan de mujeres con aspiraciones personales y profesionales. Y ante esto un nuevo camino: los bares despegan como centro de reunión ante la represión.

A finales de los 60 resurge el lesbianismo pero ahora como movimiento social.

PRIMERA PARTE segunda propuesta

4.El Sartén Por El Mango

El poder como factor de disputa en el rechazo al lesbianismo

*Solamente la suma de todas las resistencias
vencidas es la que da la medida exacta de la
hazaña y del hombre que la realiza....*

Stefan Zweig

Existe un punto crucial de análisis en todo el recorrido histórico humano; la evolución, las conquistas, las guerras, la política y los mandamientos, se reducen a una sola noción: el poder. Respecto al tema que nos atañe, notamos que a lo largo de los años se descubre que el punto central de conflicto, velado o anunciado, está en no permitir que la mujer usurpe el poder a los hombres.

En Grecia la mujer lesbiana ya estaba relacionada estrechamente con el rechazo a los hombres y su dominio. La lesbiana se relaciona con la noción de libertad e independencia, "...las mujeres establecen entre ellas fuertes vínculos emocionales como manera de defen-

derse, al menos psicológicamente, de lo que significaba para ellas la institución de la heterosexualidad.”⁽³⁶⁾ Sobre el análisis de esta época existe una discusión que pretende determinar si los pocos testimonios que se tienen demuestran que se trataban de relaciones lésbicas tal cual o no. Tal discusión se ha basado en la carencia de relatos o descripciones que hablen sobre una práctica sexual explícita, respecto a lo cual, se propone este silencio más como omisión que como ausencia, y aunque así fuera, como ya se ha dicho no habría de desconocerse una relación lésbica por el hecho de no consumarse sexualmente. El mismo lesbianismo de Safo es cuestionado; dado que muchos de sus escritos fueron destruidos, algunos historiadores insisten en considerar leyendas que apoyan otras versiones respecto a su vida y su muerte, como por ejemplo que su deceso ocurrió tirándose al mar, por su amor no correspondido a un marinero. La poetisa de Lesbos es imaginada como “pequeña y fea”⁽³⁷⁾, sus relaciones con otras mujeres son interpretadas únicamente como resultado del nulo interés que generaba en los hombres.

En Roma como en la mayoría de las civilizaciones, las mujeres por razones sociales y económicas habían de unirse a un hombre. El campo laboral les pertenecía a ellos, cuestión que frenaba en mucho el establecimiento de parejas homosexuales femeninas que pudieran vivir de manera independiente. Aunado a esto, en Roma ocurría algo importante, a diferencia de las griegas, las mujeres tenían la encomienda de: "...transmitir los valores de sus padres, formarlos como orgullosos ciudadanos romanos, e infundirles la certeza de pertenecer a una estirpe de dominadores.”⁽³⁸⁾

36.- Op. Cit. Pp. 48

37.-Idem. Pp. 51

38.- Sanfeliú, Luz. Op. Cit. Pp. 28

Su misión estaba en resaltar las cualidades del sexo masculino y consumir con ello una enseñanza ajena a sí mismas: la superioridad del hombre.

Pese a ello, en esta región, como ya hemos dicho, la mujer tenía mayor poder y libertad, situación que resultaba amenazante para la fortaleza masculina. La lesbiana en este espacio no practica tal forma de relación para complacer al hombre; el lesbianismo se establece como un vínculo que permite prescindir de ellos, autonomía que roba terreno, y que resulta en persecución y castigo. Para un mundo comandado en última instancia por los hombres, el lesbianismo entre los romanos es clasificado como el peor de los vicios; dos mujeres que prescinden de ellos no son ninguna gracia, al contrario. "... esa mayor visibilidad provoca una reacción furibunda de la cultura patriarcal romana..."⁽³⁹⁾ Los hombres miran en ellas la pugna por la igualdad de derechos y libertades, postura que de alcanzarse marcaría una sensible demarcación en los límites diferenciales, donde aquellos atributos desdeñables de lo femenino en fórmula invertida habrán de buscarse y encontrarse también en ellos. "Las mujeres eran pasivas, como los esclavos, los prisioneros y los prostitutas."⁽⁴⁰⁾ Así que si la mujer alcanzara el estatus del hombre...

Por esto, la figura radical de la mujer masculinizada toma centralidad en la discriminación, parodia donde se conjuntaba una fuerte contrariedad: por un lado ridiculizar a la lesbiana como hombre castrado y por otro lado, entre líneas, demostrar que justo eso es lo que resulta amenazador para el patriarcado... una mujer que siéndolo, pueda hacer las veces de hombre y relativizar la necesidad de la presencia de éstos.

Dato importante es esto: también en la Edad Media como en Roma, la actividad lésbica era perseguida y castigada, cuando la mujer en cuestión intentaba ocupar papeles masculinos. Los lazos afectivos y el placer generado sin la presencia del hombre no eran preocupantes, aquellas mujeres en donde no había vuelco indumentario ni acciones claramente referidas a lo masculino, no eran consideradas amenazantes. Pero si de ello se desprendía la intención de sustituir al varón entonces sí había cosa qué detener.

Después del siglo XII por la Iglesia y el Estado (instituciones de poder por excelencia), la mujer fue perdiendo el poco terreno ganado. Ser sacerdote o universitario eran las nuevas insignias que ahora las volvía a dejar fuera del juego, dado que tales actividades eran reservados para ellos. El incumplimiento de los roles genéricos se castigaba, por lo que aquellas mujeres que salían del contexto social, lesbianas o no, eran calificada como brujas y herejes.

La voluntad de sustituir al hombre, se interpretaba bajo dos condiciones: primero, que la idea de que en toda relación lésbica existía la utilización de penes artificiales y segundo, pensar como sinónimo de lesbianismo la apariencia física que simula la del varón. Este último punto presenta una arista y es que muchas mujeres se "disfrazaban" de hombre, no por relacionarse amorosamente con otras mujeres sino para poder acceder a espacios reservados exclusivamente para ellos como era la universidad y el ejército. "Vestirse de hombre y hacerse pasar por tal era una estrategia, la única posible en muchas ocasiones para poder sobrevivir..."⁽⁴¹⁾ En este tiempo lo condenable

39.-Gimeno, Beatriz. *Op. Cit.* Pp. 65-66

40.-Idem. Pp. 68

41.- Idem. Pp. 83

era el travestismo. Tanto se estigmatizó, que el hecho de vestir así era interpretado en automático como sinónimo de homosexualidad.

Se ha dicho ya que antes de la época renacentista, los conventos eran los espacios a los que ingresaban aquellas mujeres que deseaban liberarse de la obligada heterosexualidad o bien que pretendían desarrollarse en la lectura y el conocimiento. Gracias a este espacio la mujer tiene posibilidad de crearse una vida distinta a lo preestablecido; no es difícil suponer que las lesbianas encontraron en este sitio la cueva para sus pasiones. Los conventos servían como lugares autónomos, sin embargo, tras el descubrimiento de sus ventajas, en el Renacimiento pasan a manos de los sacerdotes, generando así que el escenario lésbico se cierre o por lo menos se dificulte seriamente. La mujer, invisible de por sí, pierde los pocos espacios donde podía vivir más cerca lo que anhelaba. “El conocimiento de la existencia de este tipo de relaciones por parte de los jefes de la clerecía condujo a la realización de esfuerzos para frenar esta situación dentro de las comunidades religiosas.”⁽⁴²⁾

Para este tiempo la ley del Estado sigue siendo poco severa: “La mayoría de los códigos legales que castigaban con pena de muerte la homosexualidad masculina, nada dicen de la femenina.”⁽⁴³⁾, aunque algunos manuales penitenciarios sí las incluyen como merecedoras de castigo. Curiosamente lo que sigue siendo castigado es el intento por igualar la indumentaria del varón, acto interpretado como subversivo. Así, en general, cualquiera que repita patrones masculinos no se salvará de sospechas, acusaciones y juicios. El

travestismo es llevado a la categoría de sodomía, penalizándolo con la excomunión o la muerte. La pena de muerte, máximo castigo, era aplicado a aquellas mujeres que practicaban la penetración en la relación sexual con cualquier objeto o parte del cuerpo que sustituyera al pene.

“Virago” del latín viràgo inis, que significa mujer varonil, es el apelativo que se usó para referirse a aquellas que presentaban características físicas masculinas y que se resistían a vivir bajo el rol social femenino. Tal apelativo se usaba en dos sentidos distintos y quizá contrarios en intención, aunque la raíz sea la misma:

1.- A modo de elogio para aquellas mujeres que bajo el esquema masculino generaban sus propios beneficios sociales y personales.

2.- Utilizándolo de manera denigrante para ridiculizar y supeditar los intentos de igualdad.

Como última acepción, este calificativo se maneja para referirse a mujeres que practican la penetración entre ellas.

Como se sigue viendo, la preocupación siempre es el desdibujamiento de la línea que divide los dos grupos existentes, donde para ellos se procuran las mayores ventajas. “No hay nada más perturbador para los hombres de todas las épocas que imaginar que las mujeres no les necesitan sexualmente, que el falo sobre cuyo poder se ha erigido el patriarcado, no es nada en realidad.”⁽⁴⁴⁾

42.- V. Breve historia del lesbianismo. Op. Cit.

43.- Gimeno, Beatriz. Op. Cit. Pp. 79

44.- Idem. Pp. 90

El orden social tiene que ver con el poder, mientras ellas no se metan, ellos no tienen problema. Sexualidad y política. Ahora bien, frente a esto se abre una arista: ¿Estas mujeres que se visten de hombre y actúan y hacen como ellos y lo que ellos, confirman y refuerzan así el poderío masculino? ¿No significa eso que ser hombre es la opción deseada?, ¿No, sin darse cuenta discriminan aún más su condición de mujeres? El poder masculino por excelencia desprecia lo femenino, independientemente de la genitalidad que se tenga.

Para los siglos XVII y XVIII, pese a todo, el convento era aún espacio de “liberación”, pero para acceder a estos era necesario una minuciosa investigación sobre la postulante dado que se sabía que ese lugar era por excelencia uno de los pocos en los que a través del tiempo las mujeres que pretendían zafarse del yugo masculino lo habitaban: “En muchas ocasiones se comenzaba de mística y se terminaba de hereje”⁽⁴⁵⁾

En los siglos XIX y XX, la renuncia al matrimonio se interpretaba sólo de dos formas: ¿Mujeres solas... o mujeres lesbianas? De lo cual podrá desprenderse el riesgo de tomar la soltería como infortunio o dichosa posibilidad.

Ahora bien, un evento socioeconómico fuerza un cambio radical: la aparición de la clase media. Fenómeno entre muchas otras cosas que hace ingresar a las mujeres en los campos de trabajo, y que por consecuencia impacta sobre la forma de relacionarse y de concebirse. Las obreras de mediados del siglo XX representan la emancipación de la mujer y la mezcla de los roles. Para esta segunda mitad del siglo la inde-

pendencia generada por la remuneración a su trabajo reactiva una revolución en la división genérica.

El matrimonio ya no es la única opción, ni un contrato ineludible. Esto significa mucho, pues en este quiebre habremos de encontrar el gran suceso: sostenerse con sus propios medios. Si pensamos que muchos matrimonios fueron realizados no por amor si no porque “de algo se tenía que comer” el camino que se abre ante tal suceso es considerablemente significativo: tener el sartén por el mango... y no necesariamente el de la cocina. Así es que para los siglos XIX y XX, la manutención, exclusivamente lograda hasta entonces con el matrimonio heterosexual, una buena herencia o la prostitución, es lograda ahora gracias al cumplimiento de una jornada de trabajo.

Aunado a esto se posibilita un nuevo sendero: el estudio. Aquella que aspiraba al conocimiento y al dominio de algún área teórica o científica podía por primera vez acceder a tal beneficio sin tener que transvertirse y arriesgar la vida. Por supuesto fue una ganancia con cargo; la oportunidad de prepararse profesionalmente era incompatible a sus anteriores funciones y designios; el cuerpo ya no dividía radicalmente los sexos, ahora el género lo hacía. Lo importante no era si se era mujer u hombre sino si se hacían cosas de mujer o de varón, en caso de que la dama optara por el ejercicio intelectual tenía que renunciar a lo que para la feminidad estaba reservado, es decir: ¡nada de marido, nada de hijos!. El cargo a pagar era ese: ¿estudio o familia? Aquellas que se definían al final por la segunda opción, después de casarse las cosas habrían de ser modificadas: si una

45.- *Idem*. Pp. 94

urgencia económica no lo justificaba, su permanencia en el trabajo después del matrimonio era considerado signo de enfermedad, por lo que había de renunciar; “... el trabajo no es femenino, se sospecha que las que quieren trabajar son lesbianas y feministas... las lesbianas son las mujeres que quieren ser hombres.”⁽⁴⁶⁾

El acceso a la educación, a las universidades, a la gimnasia y al conocimiento de los derechos, hace que aquella que los promulgue o exija, caiga en automático en la homosexualidad a los ojos de la sociedad. Por ejemplo, ser maestra era sospechoso; a ésta se le creía causante de inducir a la joven alumna en sus prácticas. Nada parecido a Grecia donde eso en los hombres era justamente la cualidad de la educación y de la práctica homosexual.

Como quiera, la independencia económica de la mujer hace que el lesbianismo se convierta en la extrema posibilidad hecha realidad: prescindir de los hombres. Cualquier opción tomada ya tiene el peso de lo que significa, es decir, el poder de decidir... eso antes era impensable. El estudio y el trabajo aparecen como la tierra prometida. Mujeres que empezaron a aportar en lo político, social, científico, y artístico, labraron el camino. Aquí el punto no es “no me caso porque me quedé”, sino “no me caso porque así lo decido”, y en este acto de voluntad se resarcen siglos de una obediencia silenciosamente ciega. Y aunque como dicen las abuelas “no se puede chiflar y comer pinole a la vez”, la señora Pérez que antes solo podía tener presencia a través del apellido del esposo, aquella que primero era nadie y después era de alguien, puede firmar con su propio nombre.

5. Lesbianismo En México

Hasta aquí hemos venido hablando de la historia del lesbianismo en el mundo. Pese a las pocas fuentes con las que contamos, gracias a los movimientos más importantes que tuvieron impacto de manera visible en países como el nuestro, es posible ubicar información que nos permite reconstruir los hechos ocurridos en México a partir de los años 60's - 70's.

Principalmente son dos los marcos que sustentan el discurso lesbiano antes de independizarse: el feminismo y más tarde la comunidad gay.

Alrededor de los años 70's el feminismo en México comienza a tener manifestaciones importantes que favorecen en general a la mujer y por ende a las lesbianas: la constitución legal del Movimiento Nacional de Mujeres en 1972 liderado por Esperanza Brito, la lucha por la legalización del aborto (que en el DF tardó mas de 25 años para aprobarse), la constitución del Frente Nacional por los Derechos y la Liberación de las Mujeres, son muestra de ello.

Después de la historia contada por los hombres, aparece entonces el feminismo que establece un sitio en donde la diferencia tiene cabida y las voces silenciadas resuenan dentro de un marco que está dispuesto a escuchar. Así pues, este es el primer espacio para las lesbianas, las cuales se unen al movimiento y buscan desde ahí generar una identidad pública. “Mientras que la aceptación de la homosexualidad se da, en algunas mujeres, durante su participación en los grupos mixtos, la construcción de la autoidentidad

lésbica como un hecho positivo para las mujeres se produce, prácticamente en todos los casos, al interior de los grupos feministas”⁽⁴⁷⁾ Sin embargo, dentro del movimiento se gestaron diferencias significativas entre aquellas que representaban al feminismo sin ser lesbianas, y éstas últimas que pugnaban por una diferencia más radical. El problema comenzó a gestarse cuando a toda feminista se le consideraba lesbiana. Las feministas que no lo eran, inconformes con ello, promovieron una distancia frente aquellas que empezaban a vivir nuevamente la discriminación de la que veían resguardándose. De forma paralela aparecían también muchas lesbianas que no se consideraban feministas. Tal situación concluye en una separación entre ambos grupos.

Como consecuencia de lo anterior viene la unión de lesbianas y gays con la supuesta idea de estar peleando por los mismos derechos. Sin embargo, pronto sobreviene una inminente separación al encontrar en el círculo comandado por los gays, muestras de misoginia y desprecio a lo femenino; así es que aunque los fines eran aparentemente los mismos, era claro que los caminos habrían de ser distintos. “El culto al falo o falocentrismo por parte de los homosexuales produjo una ruptura en la militancia o activismo de las lesbianas”⁽⁴⁸⁾ Una ruptura más que forzaba a la vez que posibilitaba su independencia.

Se forman entonces grupos exclusivamente de lesbianas. Existiendo para finales de los años setentas 3 grupos representativos: Frente Homosexual en Acción Revolucionaria, Lambda y OIKABETH

Una serie de nombres relucen en la lucha lesbiana de nuestro país: Patria Jiménez, Yan María Castro, Nancy Cárdenas, entre muchas otras. Las cuales a través de la política, la disputa social, el arte, etc. comenzaron a crear espacios de reconocimiento público. Nancy Cárdenas, por ejemplo es recordada por ser la primera lesbiana en México que se presentó públicamente como tal en una entrevista en el noticiero de Jacobo Zabludowsky en los años 70’s, anunciando con este particular acto, que se comenzaba a salir de la sombra.

La primera aparición en grupo es en 1978, en una conmemoración de los 10 años de la matanza de Tlatelolco. Después vendrá en el 79 la primera marcha del orgullo gay, en la cual en los primeros años se sumaban a la manifestación otros grupos como feministas, partidos políticos, algunos sindicatos, etc. Con el paso del tiempo, este evento se ha convertido en un día exclusivo para la comunidad LGTB (Lesbianas, Gay, Transexuales y Bisexuales).

Para los años 80’s ocurre un receso en las actividades públicas lesbianas. Principalmente, la aparición del VIH, que si bien involucraba a los hombres homosexuales, se convirtió en un revés para los movimientos que tenían como base la lucha por la diversidad sexual. Pese a ello, aún con menos fuerza pero se sigue peleando por puestos públicos que permitan generar propuestas políticas y sociales en pro de la comunidad LGTB.

En esta década existía aun la forzada clandestinidad, los encuentros seguían siendo en privado; cualquier acto público estaba vedado y si era descubierto por al-

47.- Lorenzo, Ángela. *Identidades lésbicas y cultura feminista; Una investigación antropológica*. México. Ed. Plaza y Valdes editores. 2003. Pp 239

48.- Mogrovejo N. *Un amor que se atrevió a decir su nombre*. México. Ed. Plaza y Valdes editores. 2003. Pp 239

guna autoridad, bajo la insignia de “faltas a la moral” era pretexto para la corrupción y/o las agresiones. Los sitios públicos que permitían reuniones lésbico-gay cobraban no solo el servicio común sino el respaldo ante el acto fuera de la ley que representaban. A pesar de ello, en esta época se gestan algunos avances, por ejemplo, en 1985 surge la Semana Cultural Lésbico Gay, evento que va consolidando con mayor fuerza la presencia de la comunidad.

Por otro lado, antes de los 80’s las relaciones lésbicas se identifican por la diferencia entre la lesbiana butch y femm; términos gabachos donde la primera se caracteriza por el gusto de penetrar, teniendo características en la forma de vestir, actuar, hablar, etc. masculinizados; la segunda en cambio conserva atributos femeninos en cuanto a maquillaje, ropa, pasividad sexual, etc. Después de esta década la imagen, las ropas, las costumbres dejaban de ser elemento primordial para distinguirse como lesbianas dando mayor peso al “...deseo y las relaciones sexuales como principal punto de referencia para definirse como lesbiana”⁽⁴⁹⁾

Los años 90’s pintan mejor: El Closet de Sor Juana surge en 1992 gestando un espacio de reunión entre mujeres lesbianas que hasta hoy es un sitio donde se fomenta la convivencia, se permite la consulta bibliográfica, y se realiza la propagación de talleres y cursos, entre otras muchas actividades.

El EZLN entre sus muchas comunidades minoritarias defendidas incluye por supuesto a la mujer y la homosexualidad.

Poco a poco se avanza. Sabemos que no hay sitio que se conquiste pronto y sin obstáculos. En suma estos esfuerzos van consolidando con el tiempo sus logros. A finales de los 90’s las marchas anuales toman mayor fuerza. Para este tiempo la comunidad LGTB inicia peregrinaciones a la Basílica de Guadalupe demandando el reconocimiento entonces no solo del Estado sino como hijos de Dios, ley suprema. No será difícil imaginar el escándalo para las buenas conciencias ante tal sacrilegio. Con todo y todo era evidente que la cuestión iba alejándose cada vez mas de la característica clandestinidad.

Para el año 2000, las expectativas frente al nuevo milenio son altas, y si bien la vida sigue caminando al mismo paso pausado, los cambios no dejan de ocurrir. En la comunidad LGTB, la presencia política es más evidente. El Partido de la Revolución Democrática (PRD), encabeza la defensa. Los debates entre los partidos políticos sobre el tema gay se cristalizan frente a la discusión de la aprobación de la Ley de Convivencia en el Distrito Federal para el 2007, segundo estado de la Republica mexicana en defender y al final aprobar la unión legal entre dos personas del mismo sexo. Esta ley interpretada por muchos como tibia dado que no defiende exclusivamente uniones homosexuales ni les da el reconocimiento oficial como tales, es pensada por los activistas como un gran primer paso rumbo al reconocimiento formal de la diversidad sexual; inicio en la declaración de las garantías como pareja frente al Estado, es decir, ya no como seres aislados, sino como una pequeña comunidad, núcleo de una nueva forma de concebir a la familia.

Los partidos de derecha que fundamentan su rechazo (aunque sea velado), acompañan y se acompañan de los preceptos religioso-cristianos de nuestra sociedad. La Iglesia católica aunque cada vez más debilitada e inconsistente, sigue opinando políticamente desde la trinchera de sus capillas, teniendo gran peso en la resistencia moral para la real aceptación (y no tolerancia) de la diversidad sexual. Sin embargo, también en este terreno hay buenas noticias para la comunidad LGTB creyente. Con la aparición de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana en E.U. en 1968, traída a México en 1981, se ofrece un espacio espiritual-cristiano, donde la diversidad es no solo aceptada sino bendecida. Bodas entre 2 personas, con cualquier combinación de hombre, mujer o quimera, bajo el voto del amor tienen a su Dios. Una iglesia que además de altar, Biblia, reclinatorios, etc. tiene a la salida del templo un recipiente con condones que ofrece en vez de agua bendita; siendo honestos, en nuestros tiempos no hay como eso, mejor cuidado de lo carnal que redundo en lo espiritual.

Sin embargo, a pesar de lo conquistado, no han parado las agresiones llevadas al extremo del homicidio. “México es uno de los países con la tasa más alta de homofobia y la discriminación. Las estadísticas muestran que el 66% de los mexicanos no compartiría techo con una persona homosexual; 71% de los jóvenes no apoyaría los derechos homosexuales; entre el 25 y el 30% de las y los homosexuales recibió insultos y fue objeto de burlas y humillaciones durante su infancia y adolescencia; 20% ha sido acosado por la policía por ser gay; 13% ha sufrido discriminación en el trabajo; 30% ha sido sujeto de discriminación por parte de

policías. Estos son algunos de los porcentajes obtenidos de diversas fuentes como la Comisión Nacional de Derechos Humanos.”⁽⁵⁰⁾ Es menester señalar que el mayor porcentaje de agresiones son dirigidas a homosexuales varones.

Pese a esta sombra gris, los espacios de encuentro se han ido consolidando. En el terreno de la cultura y el arte, existen librerías, centros culturales, exposiciones de fotografía y cine que no velan su temática. Del lado del antro, tenemos la famosa Zona Rosa que ha designado una buena cantidad de locales que ondean en la parte superior de la entrada un trozo de tela con los 7 colores del arcoíris. Anuncios de hot line para chicos que buscan chicos, son visibles en los afiches de las calles. Los meseros, franeleros, taquilleros heterosexuales, han empezado a aceptar o reconocer su beneficiosa convivencia, los “vende rosas” ofrecen una flor para la pareja del mismo sexo. En estos espacios, por convicción o economía el mundo heterosexual empieza a ser más receptivo. Los colores de la bandera gay son vistos en pulseras, mochilas, velas, llaveros, etc. defendiendo una identidad cada vez más pública aunque evidentemente más comercializada.


Tras esta fuerte oleada de presencia sin velo, hay quienes sugieren la hipótesis de que ser gay se ha vuelto una moda. Nada de eso, simplemente ahora con todo y todo, es más factible decirse en público y pensarse fuera de la obligada heterosexualidad.

Los compañeros de trabajo, la familia y los amigos van incluyéndose progresivamente en la convivencia con la pareja; digamos que han quitado la llave del

50.- Viridiana / Hafiza
lunes 14 de mayo de 2007
‘Homicidio GAY’, Cadena
de Horrores -Intolerancia y
Discriminación: Homicidio
Gay- [http://purasmanosli-
bres.blogspot.com/2007/05/
homicidio-gay.html] Consulta-
do en octubre de 2008

cerrojo y han dejado de aprisionar la salida del closet. Como sea el ser gay o lesbiana cada vez mas va dejando de ser un secreto que ocultar o una verdad que confesar. No se puede dudar, que estos cambios sigan ocurriendo en el mundo entero con todo y sus costos.



The background is a complex, abstract composition. It features a woman's face on the right side, partially obscured by vibrant, splattered colors like red, green, and yellow. The face has a somber expression. To the left, several black silhouettes of birds are shown in flight against a lighter, textured background. The entire image is covered in a dense pattern of paint splatters and dots in various colors, creating a chaotic and layered visual effect.

“La paranoia transluce, de forma
desfigurada, lo que los neuróticos
esconden como secreto”

S.Freud, Tomo XII, p. 11

LOS APORTES FREUDIANOS SOBRE LAS PSICOSIS, UNA LECTURA

Jessica Millet

Los textos más importantes del pensamiento freudiano sobre las psicosis están contruidos en dos momentos de desarrollo; el primer momento se circunscribe a la época del nacimiento del inconsciente, sus aportes centrales trataban en diferenciar las neuropsicosis de las neurosis de angustia”. Esta época data entre 1894-1896.

El segundo momento está influenciado por la relación con la escuela de Zurich y su interlocución con Bleuler, quien proponía la esquizofrenia como entidad clínica aislada de la demencia precoz. El interés de Freud por la determinación psíquica y su afán por diferenciar el psicoanálisis de la psiquiatría, lo llevan a la lectura de las “Memorias de un Enfermo de Nervios”. De la letra de Schreber, Freud lee una gramática de la paranoia y por consiguiente la lógica reconstructiva que el delirio teje ante lo rechazado de la realidad. Es 1910 y el Presidente de la corte tercera le brinda el texto a Freud para puntuar lo que serán sus mayores aportes en torno a las psicosis.

I. Primeros aportes en torno a la paranoia

Es sorprendente, que el padre del Psicoanálisis, a pesar de insistir en su poca experiencia con psicosis, lea desde el inicio el destino de la representación. Muy temprano en su producción encontramos la propuesta de la “Verwerfung”, como el eje diferencial en relación a las psiconeurosis.

En este primer momento Freud se encontraba interesado en diferenciar los procesos psíquicos de los procesos neurológicos y biológicos, ciencia de la cual

provenía, sosteniendo una discusión con Janet. El centro de sus investigaciones será la de diferenciar los problemas de las neurosis, los cuales dividirá en dos grupos: aquellos que más tarde llamará “neurosis actuales” y los vinculados con las psiconeurosis (histeria, obsesión y paranoia).

El eje sobre el cual se apoyará su tesis sobre la psicosis en el caso Schreber será a partir de los fenómenos, a saber, la manifestación del delirio y las alucinaciones como producciones de un mecanismo central. El enigma de la etiología y con ello la pregunta por la predisposición en la paranoia son el cause que llevará a Freud a escribir sobre las memorias de Schreber. Para acompañarlo en este recorrido proponemos examinar dos conceptos que anteceden el caso Schreber: el rechazo (verwerfen) de una representación como mecanismo central que explica el destino de la representación en la alucinación (1894); y la proyección como retorno de lo rechazado 1895.

1. La Paranoia: Rechazo (Verwerfung) de una Representación 1894

Freud investiga que existe un núcleo común en las neurosis; una representación inconciliable comparece frente al yo y éste intenta a toda costa arrancarle el afecto ligado a la representación para hacerla más débil.

En este punto se separan, ya que la representación derivará en diferentes formaciones de síntoma (para Freud la diferencia está en el destino del afecto). Esta operatoria tiene como objetivo liberar al yo del conflicto.

Para la neurosis histérica y la neurosis obsesiva se presentan los siguientes pasos para la resolución del conflicto; en el caso de la histeria:

1. Se reprime una representación por el conflicto con el yo (de origen sexual), del cual se desprende el afecto para ligarse a otra representación, así.
2. Permanece un “símbolo mnémico” en su lugar para la creación del síntoma, conversión.
3. “De este modo la representación reprimida no ha sido sepultada sino que en lo sucesivo forma un núcleo psíquico segundo” (Freud, 1894; p. 51).
4. Una vez formado en un “momento traumático” ese núcleo segundo, produce una escisión histérica, su engrosamiento o agravamiento se produce en otros momentos que se podrían llamar “traumáticos auxiliares” (Freud, 1894; p. 51).
5. Toda vez que una impresión de la misma clase perfora la barrera que la voluntad había establecido y le aporte un nuevo afecto a la representación debilitada, esto produce que se imponga por un momento el enlace asociativo de ambos grupos psíquicos hasta que una nueva conversión ofrezca defensa.

Para la Obsesión procede el primero y segundo punto anterior y encuentra su diferencia en lo siguiente:

3. Falso enlace por el afecto liberado con otras asociaciones.

4. Las representaciones reprimidas constituyen el núcleo de un grupo psíquico segundo que es asequible.

A diferencia de estas dos cuya defensas frente a la representación inconciliable que acontece mediante el divorcio entre esta y el afecto, existe otra defensa más exitosa, nos dice Freud: la paranoia.

Es importante notar que en los casos anteriores, Freud habla de enlace entre las representaciones por situaciones análogas que conforman los núcleos segundos; sin embargo en la paranoia va hablar de una ruptura de algo que a nivel del lenguaje, del enlace entre las representaciones, se rompe. Si bien en la histeria y obsesión predomina el enlace en el cuerpo para el primero y falsos enlaces en el segundo, manteniendo un enlace entre las representaciones; en la paranoia se produce una ruptura.

En el texto de “Las Neuropsicosis de Defensa” (1894), Freud introduce una viñeta clínica de su propia experiencia a la cual diagnostica como “psicosis alucinatoria”. Trata de una mujer que se pensaba amada por un hombre que frecuentaba su casa con otros propósitos que verla a ella.

Sin embargo la auto referencia hace sus jugadas; ante el evidente rechazo, la dama no acepta el desengaño de sus pretensiones. Un buen día espera por largas horas su visita, a la que por supuesto, el presunto caballero no acude y “ella se vuelca de pronto a una confusión alucinatoria. El ha llegado, oye su voz en el jardín, se apresura a bajar, con su vestido de noche, para recibirlo. Desde entonces y por dos meses vive un dichoso

sueño...” (Freud, 1894; p. 59). Esta psicosis no entendida, refiere Freud, es descubierta diez años después.

Del análisis del caso resalta que esta “psicosis alucinatoria” es una defensa; dónde el yo se ha defendido de una representación insoportable mediante el refugio en la enfermedad. Es notable la propuesta freudiana que lo que retorna en la alucinación es la representación que se rechaza (*Verwerfen*) junto con su afecto, comportándose como si nunca hubiera comparecido frente al yo. Esta tesis se va a sostener como la máxima teórica en relación a la psicosis durante todo su desarrollo teórico y posteriormente Lacan retomará el mecanismo de la “*verwerfung*” para explicar la estructuración del sujeto de la psicosis.

Dos años más tarde en “Nuevas Puntualizaciones sobre las Neuropsicosis de Defensa” (1896); Freud introduce otro caso; “Análisis de un caso de paranoia Crónica” con una nota a pie de página de 1924, que aclara el diagnóstico: “dementia paranoides”; es el mismo diagnóstico que tiene Schreber.

Sostiene su propuesta anterior de “psicosis de defensa” y consolida la represión como el mecanismo propio de estas enfermedades cuyo material corresponde a una vivencia sexual infantil.

En este escrito sorprende la observación que hace Freud sobre lo que más tarde Lacan llamará los “fenómenos elementales”; a saber, la certeza en las mortificaciones que vienen de afuera, la alusión teñida de injuria en los comentarios de los perseguidores; y “los pensamientos comentados por otro”.

La alucinación la conceptualiza como el síntoma que obedece a un retorno de lo reprimido. Dice “la alucinación mnémica paranoica experimenta una desfiguración;...La circunstancia peculiar en la paranoia, es que los reproches reprimidos retornan como unos pensamientos enunciados en voz alta, para lo cual se ven forzados a consentir una doble desfiguración: una censura lleva a su sustitución por otros pensamientos asociados o a su encubrimiento por muchos imprecisos de expresión, y están referidos a vivencias recientes, meramente análogas a las antiguas” (Freud, 1896; p. 183-184).

En su afán por diferenciar la paranoia, Freud se concentra en indagar el destino de la representación. Por un lado recorta un mecanismo diferencial; “...el yo rechaza (*verwerfen*) la representación intolerable junto con su afecto y se comporta como si ésta jamás hubiera comparecido” (Freud, 1894; p. 59); y por otro lado investiga los efectos de su retorno: “El yo se arranca de la representación insoportable, pero ésta se entrama de manera inseparable de un fragmento de la realidad objetiva, y en tanto el yo lleva a cabo esa operación, se deshace también, total o parcialmente, de un fragmento de la realidad objetiva” (Freud, 1894; p.60).

Es una representación que tiene la capacidad de agujerear la realidad en el momento en que se rechaza; por lo tanto queda ahora planteada la pregunta por la forma en que ésta retorna una vez que ha sido rechazada.

Pasemos entonces a puntuar lo que en 1910 le permitirá plantear una lógica para la paranoia, a saber, la proyección.

2. La Proyección 1895

En el Manuscrito H (1895) Freud introduce el término proyección como la defensa que opera en el yo para tomar distancia de la representación intolerable, viniendo ahora desde afuera.

Frente a este agujero que se produce en la realidad objetiva, la proyección brinda una respuesta, la construcción delirante, o como lo llama en este momento, “refugio en la enfermedad”.

En otras palabras ya la enfermedad en su fase delirante cobra una doble función; por un lado toma la forma de un texto que anuncia lo que más se teme; a saber la representación intolerable, pero a la vez sirve de refugio.

Si en 1894 había privilegiado el tema de la defensa y la represión, en este nuevo aporte en “Nuevas Puntualizaciones sobre las Neuropsicosis de Defensa”, se concentrará en la etiología sexual de las neurosis en donde se sostiene que es la seducción de un adulto hacia un niño lo que produce el acontecimiento traumático. Freud se extenderá sobre este tema en “El papel de la sexualidad en la etiología de la neurosis”. Es hasta 1910 que vinculará la posición pasiva del individuo frente a la imposición delirante como un desplazamiento de la posición pasiva del niño frente al padre.

Para este momento Freud plantea el problema de la predisposición, y afirma “Quien en ciertas circunstancias no pierde su entendimiento es que no tiene

ninguno que perder” (Freud, 1895; p. 247). Más tarde Lacan va a parafrasear estas palabras diciendo “no se vuelve loco quien quiere”.

La tesis sobre la paranoia como defensa considera el mecanismo de la proyección en la construcción delirante, en donde lo que regresa es igual o lo opuesto de la representación que cayó bajo la defensa. El contenido de la vivencia displacentera es reprimido y para mantenerlo aislado del yo lo proyecta hacia afuera; para retornar como ocurrencia o como alucinación.

Esta ocurrencia, ahora delirante, que regresa desde afuera, le permite al yo tomar distancia de ella y la representación que antaño era displacentera se convierte en algo a defender, ya que se asimila al yo mismo: “aman al delirio como a si mismos. He aquí el secreto” (Freud, 1895; p. 249). Es decir, eso que el yo es y se vive como daño psíquico; regresa desde afuera para producir distancia y desconocimiento. Se perfila ya la importancia del narcisismo en el estudio de la paranoia. La tesis sobre el narcisismo favorece la comprensión de las paranoias como un desasimiento de la libido de los objetos y toma al yo como objeto produciendo un desinterés por los objetos del mundo. Por ello la megalomanía es central, todo se concentra en proteger al yo de la amenaza.

El hecho de que todo girase alrededor del yo, conduce a Freud a plantear en 1912 que en la psicosis no se produce la instauración de la transferencia: “Dónde la capacidad de transferir se ha vuelto en lo esencial negativa, como es el caso de los paranoicos, cesa también la posibilidad de influir y de curar” (Freud, 1912, p. 104).

En el caso Schreber la regresión al narcisismo es una de las tesis en torno a la paranoia que sostiene esta relación del individuo con el objeto sexual: “...los paranoicos conllevan una fijación al narcisismo, y declaramos que el retroceso desde la homosexualidad sublimada hasta el narcisismo indica el monto de la regresión característica de la paranoia” (Freud 1910; p. 67). Sobre esta tesis reposan las consideraciones freudianas de la megalomanía en la paranoia.

II. Los Aportes del Caso Schreber: La paranoia como defensa de la homosexualidad (1910).

Si bien la teorización freudiana encuentra su eje en la clínica psicoanalítica de las neurosis; no por ello Freud deja de lado el ámbito de las psicosis. La casuística en este tema es escasa, sin embargo el texto del Daniel Paul Schreber le permite a Freud consolidar aportes clínicos que tienen el alcance de nuestros días para pensar el tratamiento de la psicosis.

En julio de 1902 se le dio de alta a Daniel Paul Schreber, después de que éste escribiera la más extraordinaria defensa de la locura que jamás alguien haya publicado. Freud señala que la tesis delirante que El Presidente defiende en las Memorias es la siguiente: “Se considera llamado a redimir el mundo y devolverle la bienaventuranza perdida. Pero cree que solo lo conseguirá después de haberse mudado de hombre a mujer”. (Freud, 1910, p.17).

Luego enfatiza aún más, “No es que él quiera mudarse en mujer; más bien se trata de un “tener que ser” fundado en el orden del universo y al que no puede

en absoluto sustraerse, aunque en lo personal habría preferido mucho más permanecer en su honorable posición viril en la vida...” (Freud, 1910, p. 17).

Freud nos sugiere la forma impositiva en que la alucinación determina el ser del enfermo y su concomitante debilidad frente a su posición viril, es decir, fálica. El concepto lacaniano de significación fálica permite comprender la dificultad-“debilidad” en la psicosis para asumir una posición sexuada, viril en este caso; dada la forclusión de este significante.

Con el caso Schreber, Freud realiza tres grandes aportes para la clínica psicoanalítica de las psicosis: descifra el mecanismo propio de la psicosis como el rechazo de un fragmento de la realidad, propone al delirio como la producción que intenta reconstruir el lazo con ésta que ahora ha devenido extraña para el yo y nos revela una gramática del delirio; a partir de la negación a la frase “Yo lo amo”. Se propone pensar estos tres desarrollos en Freud.

1. La “Verwerfung” (1910)

En el análisis del Caso Schreber, Freud se refiere a la “Verwerfung” como el mecanismo que explica la forma que adquiere la realidad en la psicosis. Este término es traducido por forclusión, cancelación o rechazo. Esta “ruptura” entre las representaciones que Freud menciona desde sus primeros desarrollos teóricos, tiene como consecuencia la ruptura con la realidad.

La desorganización interna, que evidencia la ruptura de los enlaces entre las representaciones, así como la

desorganización de lo externo; adquieren poco a poco un nuevo orden comandado por el exterior.

Como se mencionó anteriormente, Freud explica el mecanismo de la proyección para dar cuenta de la paranoia; pero en este momento la ubica en la transformación del afecto hacia el objeto amado en odio que retorna al sujeto bajo la forma de persecución. Aún así, no es en este mecanismo que encontramos la causa de la paranoia, sino que más bien aparece como una defensa en la construcción delirante y pondrá a la “*verwerfung*” como uno de los mecanismos que explican la alucinación: “No era correcto decir que la sensación interiormente sofocada es proyectada hacia afuera; más bien intelegimos que lo cancelado (*Verwerfung*) adentro retorna desde afuera”. (Freud, 1910; p.66).

La lectura freudiana del delirio de feminización en Schreber sería la consecuencia del rechazo de una pulsión homosexual inconsciente en Schreber que se dirigía hacia el padre en el momento edípico. Para Freud este fantasma se alimenta de la posición pasiva del niño frente al padre; la cual se reedita en su médico de cabecera el Dr. Flechsig (esto contradice su propuesta de que los paranoicos no son susceptibles de transferir la libido sobre los objetos externos.♦)

Es así que esta cancelación vuelve en la realidad como una alucinación desde afuera, evidenciando la ruptura con el sujeto como agente del pensamiento. Es interesante que Freud haga énfasis en este “automatismo” del mundo en la psicosis, pleno de voces, sensaciones y visiones cuyo carácter de “apariciones” hablan de

la fractura que se efectuó entre el sujeto y la realidad; entre el sujeto y los otros, en fin, entre el sujeto y su mundo. El problema de la relación del psíquico con la realidad fue uno de los ejes centrales, a nuestro entender, para el pensamiento freudiano. Si el problema se plantea en términos de realidad, es porque para Freud el centro del asunto está en la representación.

A partir de los estudios sobre el Edipo, la representación intolerable por excelencia será la castración. Es ésta la que es cancelada (*Verwerfung*), y vuelve desde afuera tomando al yo como objeto. Freud remite el problema de la paranoia al Edipo; “la más temida amenaza del padre, la castración, ha prestado su material a la fantasía de deseo de la mudanza en mujer, combatida primero y aceptada después.” (Freud, 1910; p. 52).

El desencadenante de la psicosis en Freud está localizada en la represión de la castración cuyo desenlace es el rechazo de una representación intolerable y con ella un pedazo de la realidad ante lo cual se activan las defensas, a saber, la proyección y la negación en el trabajo de reconstrucción delirante. La fantasía de feminización en Schreber, exigida por la alucinación, es el retorno de la representación de la castración rechazada.

Aún en el texto de Schreber, si bien el delirio para Freud es una clave para descifrar el mecanismo de la paranoia; la lógica que preserva en relación al inconsciente, pertenece a la lógica de las neurosis. Es la ruptura, el rechazo, de una representación intolerable, lo que le envía a construir una lógica a partir de lo que retorna.

♦ ver cita textual « *Sobre la Dinámica de la Transferencia* » de 1912, p.104

Pasemos a desarrollar cómo el sujeto psicótico, paranoico, estructura una lógica defensiva para poder sortear esa representación, pasiva-femenina, frente al padre y sus subrogados.

2. Una Gramática para el delirio: Yo (no) lo amo

Los estudios de Freud en relación al narcisismo, le permiten cernir, el papel protagónico que tiene el yo tanto en el rechazo de la representación insoportable, como en la construcción autoreferencial que adopta la lógica discursiva al tejer el delirio. Se vislumbra aquí, la lectura lacaniana en torno a las dificultades que se presentan en la psicosis con el semejante. Esta problemática en la relación especular es el resultado de la falta del operador simbólico del nombre-del-padre que regule la dimensión mortífera del espejo. Freud nos propone una lógica en la construcción delirante que devela el papel del yo y su relación al otro. Esta dimensión es fundamental para pensar la transferencia en el trabajo con las psicosis.

En relación al delirio de feminización, Freud nos dice “...para defenderse de una fantasía de deseo homosexual, se reacciona, precisamente, con un delirio de persecución de esa clase” (Freud, 1910; p. 55).

¿Cómo piensa Freud el pasaje de la homosexualidad a la paranoia?

Este pasaje, tiene referencia a la teoría freudiana sobre la predisposición de la psicosis paranoide: “el punto débil de su desarrollo ha de buscarse en el tramo entre autoerotismo, narcisismo y homosexualidad y

allí se situará su predisposición patológica...” (Freud, 1910; p. 58). Esta predisposición también se le puede adjudicar a la *dementia praecox* de Kraepelin o esquizofrenia, según Bleuler. La predisposición se explicaría por la fijación de la libido.

La regresión al narcisismo justifica que en “la afección paranoica se compruebe un suplemento de delirio de grandeza” (Freud, 1910; p. 61). La libido se retira del mundo exterior y recae sobre el yo. De este modo “El retroceso de la homosexualidad al narcisismo indica el monto de la regresión característica en la paranoia” (Freud, 1910; p. 67).

Entonces si del yo se aranca un fragmento correspondiente a la representación rechazada, este fragmento del yo, ahora comprendido como lo otro, regresa bajo la forma de un amor grandioso, un odio infalible, los celos que ponen al sujeto siempre a punto de un acto destructivo, o la megalomanía. Esta dimensión de la pulsión le brinda al yo una consistencia imaginaria, ahora como viniendo de afuera, del otro. La proyección aquí, es el mecanismo que explica el espejo del yo.

Freud construye la lógica narcisista en que se teje el delirio, con cuatro formas de negar la frase “Yo lo amo”.

La primera – la paranoia - contradice el verbo; se muda el amor en odio y por medio de la proyección, éste aparece desde afuera justificando el odio que se siente:

1. Yo no lo amo, yo lo odio.
2. El me odia (percepción interna es sustituida por una percepción externa por proyección).

3. Yo lo odio porque él me persigue (el sujeto puede justificar el odio y se demuestra nos dice Freud, que el sujeto odiado no es más que el que otrora amado)

La segunda -erotomanía- contradice al objeto:

1. Yo no lo amo, yo la amo.
2. Ella me ama.
3. Yo no lo amo, yo la amo porque ella me ama.

La tercera – delirio de celos- contradice al sujeto:

1. Yo no lo amo, ella lo ama.

Freud anota que el cambio de sujeto produce la expulsión del yo que ahora queda fuera; por eso no es necesaria la desfiguración proyectiva.

La cuarta lógica explica la megalomanía:

1. Yo no amo en absoluto, y no amo a nadie; yo me amo solo a mí.

Dada a las diferentes formas de fijación de la libido Freud propone diversidad en los mecanismos de la represión propiamente dicha así como en sus retornos; por lo tanto no se puede reconducir a una sola historia de desarrollo de la libido. Es decir Freud plantea el caso por caso en la clínica. Para el caso Schreber, Freud construye tres momentos de desarrollo de la libido:

1. Desasimiento amoroso de la libido de Flechsig que produce:
2. El delirio que reconduce la libido a Flechsig, delirio paranoide dónde se presenta la marca de la represión sobrevenida: se cancela así la represión; es decir represión es igual a retorno de lo reprimido. (Represión parcial)

3. El triunfo de la represión se expresa por el convencimiento de que el mundo ha sido sepultado y ha quedado el sí mismo solo.

La proyección es un mecanismo que daría cuenta del desorden que resulta de la ruptura de los enlaces entre las representaciones proyectando hacia afuera lo que sucede en el adentro; “el sepultamiento del mundo” es su mejor ejemplo; frente a este Freud propone una secuencia:

1. Sepultamiento del mundo como consecuencia del conflicto entre Schreber y Flechsig (delirio paranoico) “El sepultamiento del mundo es la proyección de esta catástrofe interior; su mundo subjetivo se ha sepultado desde que él le ha sustraído su amor” (Freud, 1910; p. 65).

El sepultamiento del mundo adquiere diversas formas; como las ideas apocalípticas o en fenómenos alucinatorios del cuerpo. Schreber nos da testimonio de ello al describir cómo se “le reblandecía el cerebro, decía que pronto moriría” (Freud, 1910; p. 14). Estos fenómenos obedecen a la desorganización que resulta de los primeros momentos de la enfermedad de Schreber en dónde evidencia el derrumbe de su mundo hasta que reúne estos fenómenos en un delirio centrado en el “almicidio”.

2. Tras el sepultamiento del mundo el paranoico reconstruye: es el trabajo del delirio; esta segunda fase corresponde, según Freud, a la relación con Dios.
3. “Regreso al mundo después de la defensa de sus

Memorias”; dónde se presenta un abismo entre el mundo de la enfermedad y la realidad. Dice Freud: “No podía dudar de que el mundo había caído sepultado durante su enfermedad, y el que ahora veía ante sí no era, entonces, el mismo” (Freud, 1910; p.64)

Es con esta observación es que Freud replantea que no se puede seguir sosteniendo que lo sofocado adentro era proyectado hacia fuera; sino que este abismo abierto por la entrada en la enfermedad exigía la reconstrucción del mundo, quedando el anterior totalmente destruido; por eso prefiere decir: “lo cancelado (Verwerfung) adentro retorna desde afuera” (Freud, 1910; 66)

3. Delirio: Una Reconstrucción de la Realidad

Freud rompe con el concepto de delirio como enfermedad para plantearlo como una vía de curación. El delirio, lejos de ser “irreal”, le brinda al sujeto la posibilidad de reconstruir un mundo que se ha vuelto extraño para el yo.

“.. el paranoico lo reconstruye (el mundo), claro que no más espléndido, pero al menos de tal suerte que pueda volver a vivir dentro de él. Lo edifica de nuevo mediante el trabajo de su delirio. Lo que nosotros consideramos la producción patológica, la formación delirante, es, en realidad, el intento de reestablecimiento, la reconstrucción”. (Freud, 1910; p.65)

Por un lado, el delirio moviliza el aparato del lenguaje para reconstruir la realidad rota y por otro lado, disminuye la angustia que suscita la representación intolerable. Doble función curativa; uno a nivel de la

representación y otro a nivel del afecto; ambas en la apuesta por habitar el mundo. ¿De qué forma esta reconstrucción le devuelve al yo una consistencia de la realidad? ¿Por qué es curativa la función del delirio?

En el caso Schreber Freud ubica dos tiempos en la evolución delirante; “...la mudanza en mujer (emasculación) fue el delirio primario, juzgado al comienzo como un acto de grave daño y de persecución, y que sólo secundariamente entró en relación con el papel de redentor” (Freud, 1910; p. 18).

Esto es correlativo a dos tiempos en el proceso de “mudanza en mujer”; uno estaba motivado por un proceso injurioso en dónde las voces le llamaban “Miss Schreber” en aras de burlarse de él y posteriormente, tras el trabajo del delirio; “...un delirio de persecución sexual se transformó en el paciente, en un delirio religioso de grandeza” (Freud, 1910; p. 19).

De este modo reconoce en el delirio un desarrollo; en un primer momento la idea de la emasculación es impuesta sin ningún sentido que se articule; y fue necesario construir una teoría sobre el almicidismo que diera cuenta de la relación con Flechsig, luego con dios y con el Sol (figuras paternas), para derivar finalmente en una misión; un sentido a través del delirio de redención.

Es decir, Schreber acepta la emasculación en el punto de la megalomanía articulada a la misión de procrear una nueva generación de hombres. Freud señala que la escritura de las Memorias está hecha para el reconocimiento de su misión de redentor.

Otro punto importante para la comprensión del delirio en el caso Schreber es el lugar del padre. Las figuras paternas, de ese padre admirado y reconocido educador de hijos perfectos; adquiere diferentes figuras que Freud ubica en el lugar de Flechsig como perseguidor, en Dios como momento maniaco y en el Sol; todos subrogados paternos. Todas figuras del padre enaltecidas. Concluye Freud que en todo este recorrido, Schreber “halló el camino para resituarse en la postura femenina frente al padre de la primera infancia” (Freud, 1910; p. 54).

La pregunta que se hace Freud al final del texto de Schreber tiene que ver con la “estabilización”; a saber, ¿de qué forma se produce la reconciliación con la fantasía homosexual?

Freud, plantea una hipótesis en dónde vemos que salva el padre; “la tonalidad esencialmente positiva del complejo paterno, el vínculo (que podemos pensar no turbado en los años posteriores) con un padre excelente, posibilitó la reconciliación con la fantasía homosexual y, así, el decurso restaurador” (Freud, 1910; p. 72).

Podemos concluir que a reconstrucción que le permite el delirio al paranoide es a condición de un yo que ha sido devuelto a su posición de objeto pasivo ante una figura parental que el delirio mismo restituye como onnipotente. El sujeto da testimonio sobre esta condición libidinal que el yo representa de forma igualmente engrandecida. Solo así es posible reconstruir un mundo habitable para el yo, y a su vez, un sentido para la existencia.

BIBLIOGRAFIA

Bercherie, Paul. “Génesis de los Conceptos Freudianos”. Editorial Paidós. Argentina, 1998

Freud, S. “Manuscrito K: Las Neurosis de Defensa” (1896) y Manuscrito H: Paranoia” (1895). Tomo I, Obras Completas. Amorrortu Ed. 1976

Freud, Sigmund. “Las Neuropsicosis de Defensa” (1894). Tomo III, Obras Completas. Amorrortu Ed. Argentina, 1981.

Freud, Sigmund. “Nuevas Puntuaciones sobre las Neuropsicosis de Defensa” (1896). Tomo III, Obras Completas. Amorrortu Ed. Argentina, 1981.

Freud, Sigmund. “Puntuaciones Psicoanalíticas sobre un Caso de Paranoia descrito Autobiográficamente”. (1911 (1910)) Tomo XII, Obras Completas. Amorrortu Ed. Argentina, 1980.

Freud, Sigmund. “Sobre los tipos de Contracción de Neurosis” (1912). Tomo XII, Obras Completas. Amorrortu Ed. Argentina, 1980.

Freud, Sigmund. “Sobre la Dinámica de la Transferencia” (1912). Tomo XII, Obras Completas. Amorrortu Ed. Argentina, 1980.

Freud, Sigmund. “Introducción al Narcisismo” (1914). Tomo XIV, Obras Completas. Amorrortu Ed. Argentina, 1979

Freud, Sigmund. “Neurosis y Psicosis” (1923 (1924)). Obras Completas, Tomo: XIX, Amorrortu Editores, Argentina, 1980.

Freud, Sigmund. “La Pérdida de Realidad en la Neurosis y Psicosis” (1924). Obras Completas, Tomo: XIX, Amorrortu Editores, Argentina, 1980.

Kaufmann, Pierre. “L’apport freudienne”. Editorial Bordas, Paris, 1993.

Lombardi, Gabriel (y colaboradores). “Las psicosis”. Ediciones Atuel. Bs Aires, Argentina.

Lacan, Jacques. “Las Psicosis”. Editorial Paidós, Argentina; 1991



SENTIMIENTO Y CONCIENCIA DE CULPA EN LAS MUJERES.

LA FEMINIDAD Y EL SUPER YO FEMENINO



Nora Cecilia García Colomé

Este artículo se publicó por primera vez en el Anuario de Investigación 2009 del Departamento de Educación y Comunicación, Div. CSH, UAM-X.

Resumen

Es tarea imprescindible continuar con las reflexiones alrededor del sentimiento y conciencia de culpa en las mujeres. En este trabajo se trató de analizar desde el papel de la mujer como síntoma de la cultura, el lugar de la familia como garante de la ley y soporte del lugar de subordinación de la mujer, hasta analizar la articulación de un superyó específicamente femenino, coludido con el peso que ha tenido la cultura patriarcal en la promoción y exteriorización hoy en día de síntomas somáticos característicos de esta época, que develan, por un lado, la inconformidad de las mujeres ante los condicionamientos sociales y culturales a los que se ve sometida y, por el otro, el costo de su rebeldía.

Palabras clave: Cultura patriarcal, síntoma, sentimiento y conciencia de culpa, superyó.



Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo continuar con las reflexiones hechas en un texto anterior llamado: *Las mujeres y la culpa según el mito de los orígenes*, (Shimada, Vargas, García, 2007) en el cual quedaron pendientes varios cuestionamientos acerca de cómo se constituyó en las mujeres, desde los orígenes de la cultura, el sentimiento y la conciencia de culpa, así como las posibles consecuencias de ello en el devenir de la feminidad.

Partimos del análisis que realiza P. Assoun (2003), de la obra *princeps* de Freud: *Tótem y Tabú*, en la que nos habla de cómo se originó el sentimiento de culpa a raíz del asesinato del padre de la horda primitiva, cometido por la unión de los hermanos. Assoun señala, desde una postura epistemológica de la obra, desde qué lugar se ha estudiado a las mujeres en este mito, subrayando la base patriarcal de la cual partió el autor. Aporta analizando las consecuencias teóricas importantes en el análisis del sentimiento y la conciencia de culpa constitutivo de la psique, así como del superyó de las mujeres.

En ese trabajo, se plantearon elementos para pensar por qué Freud le atribuye un superyó “débil” a las mujeres, a partir del lugar que ocuparon en la “no participación” del asesinato del padre de la horda primitiva, como objetos de deseo, sin tener que sufrir por renuncia pulsional alguna, y por consiguiente más propensas a transgredir la ley. Por lo que Freud propone en sus análisis, la renuncia de las mujeres a sus pulsiones sexuales, por el bien del *progreso cultural*. Esto

• Artículo publicado en el Anuario de Investigación 2009, del Departamento de Educación y Comunicación, División de CSH, UAM-X, México, D.F.

se da por no haber compartido el sentimiento colectivo de culpa, que los hombres sí tuvieron. Enmarcada esta renuncia y pulsiones a domesticar dentro de un *ideal cultural*, predominantemente patriarcal.

Para Assoun, esto trajo en las mujeres un sentimiento de hostilidad hacia la cultura, de ahí que aporte dos ideas centrales para este trabajo. Por un lado, la mujer como síntoma de la cultura, en el que refleja su malestar, devela su propia condición y la de ésta, y por el otro, partiendo de la idea de Freud de que la feminidad es el reverso de la cultura, el autor propone la idea de que las mujeres han representado el inconsciente de la *Kultur*. (Assoun, 2003:175)

Por lo tanto, si ellas no participaron en el crimen del padre de la horda primitiva, ¿en qué momento se les constituyó el sentimiento y la conciencia de culpa?, o ¿cómo se ha configurado el superyó en ellas? Al parecer, este hecho determinó para ellas un vínculo especial y diferente con la culpabilidad, y con los efectos de esta aparente no responsabilidad sobre el hecho. De ahí la importancia de diferenciarla, y que se pueda pensar en la posibilidad de que todos hayamos sido culpables, aunque no por las mismas causas. Por consiguiente, no la vivimos igual, ni la llenamos de los mismos contenidos. Cabe suponer que el mito afectó de forma distinta y se le pueda abordar desde otro lugar.⁽¹⁾

De aquí, el propósito del siguiente trabajo, en el que se analizará la relación entre síntoma y cultura, culpa y superyó en las mujeres.

I

Comenzaré profundizando en algunas de las ideas relevantes del artículo que precede a éste y que servirán de base para lo que se quiere proponer. Cuando Freud empezó a indagar en la psique de las mujeres develó la situación social y cultural en la que vivían ellas en cada uno de sus síntomas. Situación que se reflejó en cada uno de sus casos "...se desvela una relación de dominación que se ejerce sobre la mujer, una miseria real que subtiende la miseria simbólica."⁽²⁾ Estas observaciones ponen de manifiesto la imagen freudiana de la sujeción social de la mujer." (Tubert, 1988:160), pues esto hará posible que ella "...encarne el síntoma de la *nerviosidad moderna*: el cuerpo histérico aparece como ilustración de un destino cultural, revelando la neurosis propia de la cultura." (Tubert, 1988:162).

De modo que en Freud, en su artículo titulado: *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna*, (1908), encontramos las formulaciones que realizó sobre la mujer como síntoma de la cultura, en el que la mujer manifiesta inconformidad, sometimiento y rebeldía.

En suma, vemos en Freud una contradicción, por un lado, plantea que las mujeres están más sometidas a la renuncia pulsional a favor de la cultura. Y por el otro, al mismo tiempo poseen menos capacidad de sublimación, lo cual ya indica un problema teórico.

Sin embargo, no deja de reconocer que la cultura le impone a la mujer más prohibiciones en detrimento de ella misma, como por ejemplo, la prohibición de pensar.

1.- Esta otra forma es la que se propuso en el artículo arriba citado: Shimada, Vargas, García, 2007.

2.- Tubert toma esta idea de Assoun, P. L. Freud et la femme, Calmann-Levy, Paris, 1983

Llama la atención que también afirme cómo las mujeres son las encargadas de portar los intereses sexuales de la humanidad, en tanto es procreadora, de ahí que entonces esté más comprometida con una función sexual y por lo tanto ubicada en el polo pulsional de la cultura, dándole una mayor responsabilidad a la maternidad. Si bien Freud señala en otros trabajos que la feminidad remite a Eros, parece que lo hace más del lado del “amor”, más del lado de reparar lo que el hombre destruya. Assoun nos dice cómo “lo femenino parece contener unas posibilidades de reparación”. (Assoun, 2003: 176). Por eso se le considera reverso de la cultura, representando el inconciente de la Kultur. “Entiendo que cuando Freud pregunta: “¿Qué quiere la mujer?”, sugiere precisamente que hay en la mujer una posición deseante que no se agota en ser soporte de los fantasmas del hombre, en ser objeto de amor exclusivamente.” (Tubert, 1988:165-166).

En la lectura que hace Silvia Tubert de la obra de Freud *El Malestar en la Cultura*, nos dice que la mujer está en el centro de tal *malestar*. Se plantean los polos entre represión y sublimación. Por un lado, se le exige mayor represión de las pulsiones, y por el otro, cómo es que si la mujer posee escasa capacidad de sublimación, todavía se quede fuera de los beneficios de la cultura. Siendo que la sublimación es motor de la cultura. “Cuando Freud dice que la mujer está menos dotada para la sublimación que el hombre, no deja de articular esta *incapacidad* con el lugar que ella ocupa en la cultura, que limita sus posibilidades se asumirse como *sujeto*.” (Tubert, 1988:165). De ahí que la feminidad se presente como el lugar en el que se manifiesta más contundente la hostilidad que siente la

mujer hacia ésta. Trata de mostrar con sus síntomas resistencia y protesta contra el régimen, si profundizara en ellos desde otro lugar, le serviría para convertirse en un sujeto deseante.

Si Freud sitúa el sentimiento de culpa “como el problema más importante del desarrollo cultural, y mostrar que el precio del progreso cultural debe pagarse con el déficit de dicha provocado por la elevación del sentimiento de culpa” (Freud, 1929-1930: 130), entonces, según Freud, ese déficit ha marcado más a las mujeres por tener, según él, mayor necesidad de llevar a cabo renuncias pulsionales. Pareciera que por esta situación estarían, sobre todo, destinadas a vivir fuertemente la represión de sus pulsiones, y tener menos capacidad de sublimación, no aportando beneficios a la cultura. Contradicción ya señalada en el artículo anterior ⁽³⁾, siendo que en el hombre van de la mano la represión con más posibilidades de sublimación, ya que para él, los hombres serán los constructores del *desarrollo y del progreso cultural* por haber vivido aquella primera renuncia pulsional.

II

En estos momentos de la exposición quisiera apuntalar lo dicho analizando cómo la familia ha sido una institución encargada de reprimir las pulsiones de las mujeres acorde con una estructura social determinada.

La familia ha apuntalado la renuncia pulsional de las mujeres como parte de su devenir. Al realizar E. Rou-dinesco un recorrido antropológico de la familia, da cuenta de la situación en la que han caído las mujeres

3.- Cfr: Shimada, Vargas, García, 2007.

a lo largo de la historia y cómo tuvieron, en el transcurso del tiempo, que ir reprimiendo sus pulsiones de tipo sexual, no sin mostrar, como dice Freud, sus síntomas, no ajenos a la cultura.

Si en un primer momento existió el matriarcado, en el que las mujeres “...fundan la familia, inventan la agricultura, condenan el matricidio [...] y alientan la educación del cuerpo” (Roudinesco, 2002:46), se impone el patriarcado con el que, a decir de Bachofen, viene el logos, la razón, el progreso cultural. No obstante, parece que éste último se verá en una constante amenaza por el retorno de la *irrupción de lo femenino*, que contiene las huellas de la sinrazón, caos, exceso, muerte. (Roudinesco, 2002: 46-47)

De acuerdo con Roudinesco, Freud señala que “representó un gran progreso de la civilización que la humanidad se decidiera a adoptar, junto con el testimonio de los sentidos, el de la conclusión lógica, y pasara del matriarcado al patriarcado” (Roudinesco, 2002:48), ya que eso representaría un progreso cultural.

La mayoría de los autores que han estudiado acerca de estos dos sistemas coinciden en marcar que el patriarcado, como organización social, tuvo a bien suceder al matriarcado, lo que trajo “progreso cultural”. Por ejemplo, Bachofen apoya la necesidad de esa derrota, ya que sin ella la humanidad habría caído en la decadencia, con el advenimiento de una feminidad irracional y salvaje”. Engels por el contrario, afirma “la derrota del sexo femenino y la invención de lucha de clases, -en la familia burguesa la mujer se convierte en el ‘proletario del hombre’” (Roudinesco, 2002:44).

Si bien el poder patriarcal ha prevalecido por siglos, es con el advenimiento del modo de producción capitalista y, por consiguiente, de las familias en las sociedades burguesas, que las mujeres manifestaron de una manera más contundente sus lugares de subordinación, la represión de su sexualidad y los síntomas como producto del nuevo sistema económico. Manifestaciones que Freud estudió y que muchas de ellas las seguimos arrastrando.

Después de la Revolución Francesa, aunque el poder monárquico cayó y se tambaleó el poder patriarcal, una vez dada la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, se tuvo una nueva figura de la paternidad. Se regeneraron los antiguos valores y la figura del padre cambió a ser un poder paterno pero sometido a la ley, igualitario, respetuoso de los nuevos derechos. El matrimonio pasó a ser un contrato.

La familia se vuelve una institución básica para la sociedad burguesa que se apoya en tres fundamentos: la autoridad del marido, la subordinación de las mujeres y la dependencia de los niños. Se vuelve indispensable para el Estado en la “correcta” transmisión de los valores sociales, políticos, garante de la moralidad de todos sus miembros, apoya el matrimonio monógamo, la represión de la sexualidad sobre la vida espiritual de todos los integrantes. El marido será el que trabaje remuneradamente, el que se enfrente con el mundo externo, el de la actividad intelectual, el que salga y tenga un mundo público. La esposa, por su parte, será la que se dedique al hogar, a los hijos, la que como madre *goza de libertad*. La casa pasa a ser su mundo privado.

Sin embargo, por otra parte, Roudinesco nos dice que, al darle a la mujer un poder importante como el de ser madre y la maternidad, en el imaginario de la sociedad esto representó una amenaza, ya que la mujer se arma de recursos para controlar, tener poder sobre los hijos y el marido. La autora señala, por otro lado, que se le teme a una supuesta *irrupción de lo femenino*, situación peligrosa ya que puede provocar más poder sobre una sexualidad considerada mucho más salvaje o devastadora si no está enfocada a la función materna. Puesto que a la maternidad se le había colocado como punto central de su existencia, “la mujer [debía] ser ante todo una madre, a fin de que el cuerpo social [estuviera] en condiciones de resistir la tiranía del goce femenino susceptible, se cree, de borrar la diferencia de los sexos” (Roudinesco, 2002: 40). *A lo que más se le teme es a una supuesta feminización del lazo social* ⁽⁴⁾.

Como acertadamente dice Roudinesco:

La familia edípica, monógama, nuclear, restringida y afectiva, reinventada por Freud, es así heredera de las tres culturas de Occidente: griega, por su estructura, judía y cristiana, por los lugares respectivos atribuidos al padre y a la madre. A la vez genitora, compañera o destructiva, la mujer según Freud, sigue siendo siempre la madre, en la vida y en la muerte. (Roudinesco, 2002:143)

Con tal de que prevaleciera el logos patriarcal, había que reprimir a la mujer, con todos los recursos, por posible transgresora de la sexualidad y de este orden. En este sentido, pareciera que fue conveniente para el

progreso cultural depositar en las mujeres las culpas. De esta forma, el progreso quedó en manos masculinas

Con el tiempo los cambios políticos, económicos, sociales y culturales trajeron a las mujeres la oportunidad de cambiar muchas situaciones, entre ellas parte de su destino “marcado”. De una situación extremadamente represora de su sexualidad, en la que la maternidad iba unida a su satisfacción, a un proceso más abierto donde ella ha podido conquistar espacios, saberes y un nuevo devenir. No sin pagar un precio importante a considerar. El punto central del ser mujer, colocado en la maternidad, se tambaleó. Maternidad y feminidad se separaron. Ya no son sinónimos. Nos dice Roudinesco que, a partir de finales del siglo XX, cuando las mujeres se apoderaron de todos los procesos de la procreación, “...conquistaron un temible poder y tuvieron en ese momento la posibilidad de convertirse en madres prescindiendo de la voluntad de los hombres. De allí un nuevo orden de la familia, consecutivo al surgimiento de un nuevo fantasma de abolición de las diferencias y las generaciones” (Roudinesco, 2002:126). En este sentido no sólo han tenido la posibilidad de convertirse en madres cuando lo deseen, sino de decidir no serlo, lo que ha constituido un serio problema considerado como una amenaza para el logos y los procesos “civilizatorios masculinos”.

La exposición anterior intentó demostrar, entre otras cosas, lo que la autora señala en su libro *La familia en desorden* (2002), el hecho de que de alguna forma la simbolización de la diferencia sexual en niña y niño trajo el rebajamiento de una y la superioridad del

4.- (Las cursivas son mías)

otro, lo que constituye de diferente manera el superyó de ambos.

Si como dice Freud las mujeres tuvieron que vivir más renunciaciones pulsionales que los hombres para salvaguardar el progreso cultural, entonces es probable que con la instauración de la familia burguesa como institución de control y vigilante de la ley; el superyó de las mujeres se haya constituido en imagen de unos padres que inmersos en una cultura patriarcal, contiene las huellas, primeramente, de una madre inmersa en ésta y que, más tarde, cuando la niña viere hacia el padre, contendrá las huellas de éste, colocándola ambos, más como objeto de deseo que como sujeto y exigiéndole, de nueva cuenta, renunciaciones pulsionales, lo que favorecerá desde estos momentos que el destino de la pulsión sea de forma pasiva: ser amada, ser deseada, ser mirada, justificaciones que la harán proclive a la sumisión y a la debilidad. Se constituirá un superyó encargado de vigilar que la sexualidad sea reprimida, un ideal de maternidad a seguir, juicios de valor, tradiciones, acordes con el orden patriarcal, la conciencia moral, la autoobservación, un superyó abogado del mundo interior. La voz pasiva en las mujeres constituirá parte de su identidad y devenir, lo que traerá como consecuencia entre otras, mantener un lugar de objeto de deseo, y no de sujeto deseante, cuya subjetividad se vea opacada, o muestre las huellas de la sujeción a otros, no haciéndose responsable de su vida.

Es probable entonces que la niña se identifique con la madre y busque a su objeto de amor padre para repetir y seguir promoviendo un papel de subordinación a

los deseos masculinos. Tal vez, ésta sea la razón por la que podría parecerle a Freud un superyó débil. Aunque la familia ha ido cambiando, se ha visto cómo los síntomas de las mujeres en este proceso no han dejado de manifestar su inconformidad. Luego, entonces, estas transformaciones a lo largo de la historia no han sido sin un costo psíquico para las mujeres.

III

Para continuar con el propósito de este trabajo, será crucial, entonces, retomar las teorizaciones que hace Freud sobre la conciencia de culpa y el superyó en las mujeres; estudiar, tanto su estructuración en el psicoanálisis y ver lo específicamente femenino, como qué tanto el análisis y planteamiento de Freud sobre la vida de las mujeres fueron hechos desde la cultura patriarcal de la cual no estuvo exento. Por otro lado, se requiere analizar cómo las mujeres han vivido y viven la culpa, desde un inconsciente que se estructuró con base en un Otro inmerso en una cultura patriarcal, quedando subordinadas a lo que la cultura les dicta que deben ser y con ello ser, por un lado y como lo afirma Freud, soportes de la cultura, y por el otro, síntoma de ésta. Así, cabría preguntarse si lo que hizo el autor fue más bien plasmar y profundizar lo que las mujeres ponían en acto de esta cultura falocrática.

Será importante a continuación resaltar la gran riqueza de los descubrimientos de Freud alrededor de la constitución psíquica de las mujeres, la sexualidad femenina y la feminidad, con todo y que vemos en sus teorizaciones, contradicciones propias de su época y su cultura. Si bien puso en la mesa de discusión

la sexualidad de las mujeres, hecho que las favoreció, se ve desde el análisis que realizan P. Assoun, E. Roudinesco, L. Irigaray, entre otros, la crítica que le hacen por haber tomado como punto de partida una base patriarcal.

Freud hace una clara diferenciación entre el complejo de Edipo en el niño y en la niña, al igual que en el complejo de castración que traerá consigo el advenimiento del superyó. Al poner la *diferencia* en el centro del análisis, da cuenta del papel central de ésta en la constitución psíquica.

Para empezar, Freud señala que en la niña, el complejo de castración antecede al complejo de Edipo:

...mientras que el complejo de Edipo en el varón se va a el fundamento debido al complejo de castración, el de la niña es posibilitado e introducido por este último (...) la diferencia entre varón y mujer en cuanto a esta pieza del desarrollo sexual es una comprensible consecuencia de la diversidad anatómica de los genitales y de la situación psíquica enlazada con ella; corresponde al distinguo entre castración consumada y mera amenaza de castración. (Freud, 1925:275)

En estas etapas, profundiza en el proceso de la identificación y en el posible devenir de la feminidad. Según Freud, la falta del pene significará para la niña una grave afrenta psíquica, pues, de sentirse valorada, pasará a un lugar de inferioridad respecto al niño o al tercero en cuestión, lo que le ocasionará un sentimiento de castración. De ahí la envidia y un sentimiento de

mutilación. Es importante resaltar que para la mujer será vivida la castración como efectivamente el miedo a perder el afecto o el amor de los otros. La niña buscará el amor del padre para poseer el pene y *deseará* –según el autor–, posteriormente tener un hijo de él. Sólo de esta manera podrá resarcir la herida narcisista de la castración. Sufrirá por su propia caída y la de su primer ideal femenino.

Considero importante detenerse en estas ideas sobre el Complejo de Castración y la simbolización que hace Freud sobre la diferencia sexual, ya que, hasta hoy se ven reflejadas sus consecuencias teóricas, en cómo se estudia y analiza a las mujeres. Para empezar, Freud nos ubica como castradas; según él, la mujer se vive como si realmente le faltara el pene, la estudia en referencia al varón, no considera a la mujer como un sexo *diferente*, con características propias. Freud cayó en un error metodológico, ya que partió de un enfoque biologicista y comparativo al estudiar la sexualidad del hombre y de la mujer; es a partir de la semejanza con el hombre que la estudia. En la época de Freud el referente médico y biológico era el varón, modelo al que había que acceder. Situación, que abarcó las demás áreas de las ciencias médicas y sociales. Al hacer una crítica a las conceptualizaciones de Freud, Luce Irigaray también nos dice que éstas partieron de parámetros masculinos. Por ejemplo, al estudiar al clítoris como un pequeño pene, o ver a la vagina como alojamiento de éste.⁽⁵⁾

...el problema de la determinación sexuada del discurso nunca se ha planteado, ni podía plantearse -escribe Luce Irigaray- desde el momento

5.- Tubert, S., hace un análisis sobre la obra de L. Irigaray, en *La sexualidad femenina y su construcción imaginaria*, p. 132

en que el hombre, como animal dotado de lenguaje, como animal racional, ha representado siempre el sujeto del discurso, el único sujeto posible. Como si el hombre hubiese querido dar su género al universo, al igual que ha querido dar su nombre a sus hijos, a su mujer, a sus bienes...” (Buzzatti, 2002: 345)

Ella pone el acento en la importancia del lenguaje, del discurso, en la necesidad de analizarlo, en cada uno de sus componentes. Propone un *hablar mujer* y hacer nacer una nueva palabra desde el cuerpo.

Siguiendo esta línea se observa que, por haber nacido niña en un mundo patriarcal, se le libidiniza como mujer con base en un discurso basado en la valoración masculina del que “**tiene**”, donde lo manifiesto, es lo valorado, y la diferencia, la ausencia de pene es vista como una falta. Como dice Ana Ma. Fernández, la diferencia es vista como inferioridad. (Fernández, 1993). En este sentido, ¿por qué tendría que haber habido un sentimiento de menosprecio hacia la mujer, al verla sin pene? Pareciera que con esta aseveración, se estaba justificando el momento histórico por el que estaba atravesando la mujer socialmente. Es decir, vista como un ser inferior, dotada solo para el amor conyugal y los hijos.

Si bien Freud marca la castración como constitutiva en el devenir de la psique, vemos que la diferencia sexual, que es estructural, se lleva a cabo al interior de procesos culturales de corte patriarcal, y esto tiene sus consecuencias sociales para ambos sexos a lo largo de la historia. Consecuencias de la diferencia que no han

sido vividas desde una valoración por la mujer; por el contrario, las múltiples representaciones de la mujer han girado, entre estar más del lado del desenfreno sexual, de la sinrazón, del sentimiento. Además de que se han visto influenciadas por los mecanismos del poder, por procesos sociales e históricos de los pueblos, manifestándose en los roles sexuales. División sexual que ha estado del lado masculino y sirviendo a intereses políticos, económicos, culturales, haciendo de la diferencia, si bien algo estructural, algo nocivo para las mujeres; marcando la falta frente a una supuesta igualdad con el hombre.

En el planteamiento de Freud ¿no se ve acaso, una construcción cultural que se ha desarrollado sobre los cuerpos de hombres y mujeres? Finalmente vivimos en una sociedad donde el cuerpo ha sido culturalizado, desde una visión androcéntrica en palabras de Bourdieu. (Bourdieu, 2000). Pareciera un discurso construido históricamente acerca del cuerpo en el que el hombre ha sido la referencia.

Examinemos, el cuerpo se ha constituido en el ámbito psíquico y en el social. Existe una representación imaginaria y simbólica del cuerpo y de su diferencia sexual. Las consecuencias psíquicas de esta diferencia sexual forman parte de nuestra estructuración psíquica, conforman nuestra subjetividad y marcan la manera de relacionarnos con el otro y con el Otro. La diferencia biológica no es cultural, pero sí está inmersa en un campo de relaciones, representaciones, significaciones sociales y culturales. Pero se trata de un cuerpo que al encontrarse en el deseo de unos padres inmersos en una determinada cultura ya empie-

za a estar socializado, culturalizado. Más bien diría, parafraseando a Bourdieu que **es un cuerpo culturalmente sexuado**. (Bourdieu, 2000) La madre invierte a la niña o al niño con su deseo, pero junto con éste hay todo un orden simbólico predominantemente masculino ya en ella constituido, que marca los cuerpos, guiando su percepción del mundo. La madre y el padre son portadores de una subjetividad en su dimensión colectiva. Este autor señala que hombres y mujeres son el resultado de una producción histórica y cultural, que ha creado, destruido y recreado un mundo de significaciones, culturales en común. Baño de palabras que ayudan a que se conformen **Subjetividades** que serán siempre diferentes. La madre y/o el padre transmitirán lo que es ser hombre o mujer, lo masculino y lo femenino. Categorías que no corresponden necesariamente al cuerpo biológico. Desde Lacan, son posiciones frente al deseo y frente a la obtención del falo. De aquí el sujeto se forma una imagen y representaciones inconcientes del cuerpo sexuado psíquica y culturalmente. Se trata de un cuerpo que se moverá y actuará conforme a la cultura en cuestión. (García, N., 2004) ⁽⁶⁾

El análisis que hace Gabriella Buzzatti sobre cómo analiza Luce Irigaray la diferencia sexual, es esclarecedora para nuestros fines. Irigaray se cuestiona y pregunta desde muchos ámbitos "...nuestra historia y nuestro saber, a fin de comprender por qué la diferencia sexual, la 'irreductible diferencia entre los sexos' no sólo no ha tenido jamás ocasión de ser 'lo que le correspondía ser', sino que se ha quedado en lo *impen-sado del gran texto filosófico-político* del discurso occidental." (Buzzatti, 2002: 349) ⁽⁷⁾ De aquí que proponga

desmenuzar, desbaratar paradigmas, jerarquías pre-construidas, romper barreras. Respecto al complejo de castración en la niña me pregunto: ¿Se trata de castración consumada o de una supuesta ausencia, frente a una supuesta presencia? ⁽⁸⁾, presencia que se exige en la cultura. A mi parecer, he aquí la enorme dificultad a dilucidar. Si la castración es necesaria para la constitución de la psique, ¿dónde se ubica la herida narcisista de la castración en la niña? ¿Qué es lo que tiene que resarcir? ¿Él no tener un pene? ¿Por qué con un hijo del padre?, ¿No podrá la mujer asumir su castración de otra manera que no sea con un hijo? En última instancia le pregunto a Freud, ¿en dónde se ubica la herida de la castración a resarcir?

Se proponen alternativas: a) por un lado, se podría ver, que tiene que resarcir el haber sido expulsada, excluida del deseo materno, y por consiguiente dejada en falta; b) resarcir el odio a la madre por haber elegido a otro que le habla de la diferencia; c) resarcir el coraje al padre por quedar también prohibido; d) cuestión fundamental: resarcir el coraje a la madre y al padre por no poderle decir qué es una mujer, por ese innombrable, y por último e) resarcir la herida que hizo la cultura al estigmatizar el cuerpo desde la cultura falocrática. (García, 2004)

Bleichmar opina, que la castración provoca una redistribución de la valoración unida al género. En un principio a la niña y a la madre no les faltaba nada, después el pene del padre será el más valorado, por lo que se esperará de él toda valorización. En este sentido, podemos indagar ya en la fase edípica la importancia de la función del padre para asumir la feminidad.

6.- Para profundizar más en el tema ver: García, 2004. *ray*, en *La sexualidad femenina y su construcción imaginaria*. p. 132

7.- *Las comillas y las cursivas son de la autora.*

8.- Para profundizar en el tema ver el trabajo: Shimada, M. y García, N. (1999) *Subjetividad Femenina: ¿castración de la ausencia?* Dep. Política y Cultura, Div. CSH, UAM-X

Bleichmar aporta elementos para seguir pensando:

Creemos que la principal consecuencia psíquica del complejo de castración para la niña es la pérdida del Ideal femenino primario, la completa devaluación de sí misma, el trastorno de su sistema narcisista, y que el interrogante mayor a dilucidar no es como hace la niña para cambiar de objeto y pasar de la madre al padre, sino como se las arregla la niña para desear ser una mujer en un mundo paternalista, masculino y fálico. (Bleichmar, 1989:27)

Al estudiar a Lacan, Serge André nos dice que el autor abre la posibilidad de pensar la “castración” desde otro lugar; señala que lo que le va a faltar a la mujer *no es un pene*, sino un referente simbólico, un **significante** que le diga **qué es ser mujer**, al margen de lo que se ha construido en el discurso cultural. Estamos inmersos en un lenguaje patriarcal, en el cual no hay una referencia simbólica que nos hable de ella. Debido a la sociedad en que vivimos, la mujer, por no tener pene, por ser diferente y no poderse simbolizar, se le considera inferior. El psicoanálisis lo señala como el enigma de la mujer; no alcanza nuestro mundo simbólico para definir qué es una mujer. El problema es que toda situación física tiene una incidencia psíquica y cultural y viceversa. De ahí que esto tenga repercusiones, en virtud de que la mujer se lo preguntará, siendo esto base de su neurosis. (García, 2004)

Si la mujer tiene una falta, ésta, está más allá de lo físico, su falta es debida a una “castración simbólica”, ha quedado en falta, en la ausencia grande y dolorosa

de su objeto de amor, así como del referente simbólico que la defina. Nos dice Bourdieu: “...las diferencias visibles entre los órganos sexuales masculino y femenino son una construcción social que tiene su génesis en los principios de la división de la razón androcéntrica, fundada a su vez en la división de los estatutos sociales atribuidos al hombre y a la mujer.” (Bourdieu, 2000: 28)

Bleichmar opina que para la niña, su cuerpo está inmerso en una cultura donde el género femenino está devaluado socialmente, por lo que esa “falta” adquiere un simbolismo que coadyuva a que esta herida narcisista sea profundamente psíquica y social. “La niña se inscribe en un universo simbólico que le reenvía -quíéralo o no y más allá de sus vicisitudes personales compensatorias- una imagen devaluada de su género.” (Bleichmar, 1989:101)

Considero que al plantear Freud la envidia del pene, de nuevo hay un sesgo de la cultura patriarcal de la cual parte. A niños y a niñas les hace falta su primer objeto de amor, de ahí ambos resultan castrados. ¿Más, qué tanto la envidia es por este primer amor? De ahí que la tan nombrada envidia del pene, se pueda ver desde varios ángulos. Tal vez se puede plantear que no se desea un pene tal cual, sino que las múltiples oportunidades que tenían los hombres en la época de Freud, las deseaban las mujeres. Tal vez se trate actualmente de desear tener el falo y lograr las mismas metas y lugares que ellos en todos los ámbitos de la vida pública.

Viéndolo desde otro enfoque, quizás se trata de una envidia simbólica, como lo maneja S. André, al ana-

lizar en Freud el caso Elizabeth, donde la envidia está puesta no en desear a la pareja de la hermana, no desearlo a él concretamente, sino lo que se envidiaba era la manera en la que era deseada esa mujer por este hombre, así como el deseo que se tenían entre ellos. Elizabeth quería desear y ser deseada. (André, 2002)

IV

Para retomar lo planteado en la introducción de este trabajo, centremos ahora la atención en el vínculo que hace Freud entre Complejo de Castración y superyó. Señala que el niño vive una amenaza de castración, y es en defensa narcisista de sus genitales que acata la ley, quedando bien instalado el superyó. Mientras que al analizar este superyó en la niña, en vista de la carencia del pene, considera que ya hay una castración consumada y la única manera en que va a obedecer la ley es a través de una amenaza de castración diferente, no referida al cuerpo, sino al afecto, la niña sentirá miedo a que la dejen de querer. Con lo cual para las mujeres el miedo a la castración se vería aminorado. De aquí que tenga razones para pensar (junto con la no participación de las mujeres en el crimen del padre de la horda primitiva), que la niña tenga un superyó “débil”. Así ambos renuncian a sus objetos de amor, pero el sentimiento y la conciencia de culpa son vividas no por las mismas causas y parece que no con la misma intensidad. Por lo que considero que al comparar el superyó de la mujer con el del hombre, el corpus teórico de Freud no bastó para consolidar estas afirmaciones.

Freud ubica al superyó como heredero del Ello y del complejo de Edipo. En el capítulo III de *El Yo y el*

Ello, Freud describirá los conceptos del superyó y del ideal del yo. En un primer acercamiento a este texto, no realiza una clara distinción entre éstos, señala: “Así como resultado más universal de la fase sexual gobernada por el complejo de Edipo, se puede suponer una sedimentación en el yo, que consiste en el establecimiento de estas dos identificaciones, unificadas de alguna manera entre sí. Esta alteración del yo recibe su posición especial: se enfrenta al otro contenido del yo como *ideal del yo o superyó*.” (Freud, 1923 (A): 35-36)

Freud afirmará que el superyó es imagen del superyó de los padres, es el representante de los juicios de valor, de la tradición, es la conciencia moral, la autoobservación, abogado del mundo interior.

Siguiendo con una lectura lacaniana, Marta Gerez señala que este superyó toma un camino propio ya que por un lado, y siguiendo a Freud, se presenta un superyó que proviene del ello, con su faz maligna, amenazante y terrorífico, previo al yo, y por otro, marca que en la identificación secundaria ya hubo un yo que contiene la “*sedimentación de las investiduras de objeto resignadas y que contiene la historia de las elecciones de objeto*.” (Freud, 1923, (A):35-36) Y por lo tanto, se trataría de un superyó terrible, pero tal vez “enmascarado”, mesurado, se le puede encontrar como objeto de deseo o como objeto de goce. Sin embargo, gracias al proceso de identificación (secundaria), y lo que esto conlleva, la niña estará amando en ocasiones al padre e identificándose con la madre para obtener al padre, estará tomando rasgos, actitudes de la feminidad de ésta, y por otro lado, en el Edipo completo estará también identificándose con el padre, y será en este

proceso, entre el amor y la identificación al padre que la niña se dará permiso de acceder al deseo, y no al goce. La niña podrá ver qué es lo que anhela para su vida, a través de lo que haya anhelado el padre para ella. (García, N. 2004)

Con Freud diríamos que si es una instancia que se formó a partir del ello, el superyó contiene toda la fuerza proveniente de éste. Por lo que resulta dudoso pensar que en la mujer sea “débil”. Lo cual nos lleva a indagar que hubo otras razones por las cuales se le consideró así. Se podría pensar que el autor O. Masotta coincide con Freud y en la fuerza del superyó proveniente del ello, ya que al analizar el superyó en la mujer, nos dice que se trata de un *superyó maternal arcaico* (Masotta, 1992: 92)⁹, ya que contiene las huellas de esa madre primordial, de esa voz primaria, materna, intrusiva y pulsional, dándole una importancia fundamental a la fase preedípica en las mujeres. Fase en la que Freud marcará el fuerte vínculo que se establece con la madre, (Freud, 1931) y que en la niña es diferente al varón, por ser las dos del mismo sexo y, añadido, del mismo género.

Marta Gerez plantea que por un lado, el superyó responde a la pulsión y por el otro a la prohibición de la ley paterna. “...es a la vez ‘eco del ello’ y ‘eco del Complejo de Edipo’ y, en su gula, vuelve a encontrarse lo que debía mantenerse separado: Prohibición, tentación y pulsión. De allí su opresión mortificante.” (Gerez, 1999: 43) Por lo que vivimos con una instancia difícil de aprehender y problemática en cuanto a vivir con ella, ya que este superyó tiene energía pulsional, conlleva la fuerza del padre sobre el prohibir

o el permitir, contiene los silencios terroríficos del ello y los significantes que rodean y ayudan a que la represión se logre. Será el que diga: así como el padre debes ser, pero también la prohibición: así como el padre no te es lícito ser, por lo tanto, dice no a las mociones sexuales incestuosas y sí a sus mandatos, sus leyes, su manera de ver la vida, sus ideales, valores culturales que pertenecen a cultura patriarcal.

Más adelante, Freud señala respecto al ideal del Yo, que se refiere a la formación de ideales: “Es fácil mostrar que el ideal del yo satisface todas las exigencias que se plantean a la esencia superior en el hombre. [...] Religión, moral y sentir social -esos contenidos principales de lo elevado en el ser humano- han sido, en el origen, uno solo.” (Freud, 1923, (A):38)

M. Gerez, en su libro *Las Voces del Superyó* intenta hacer la diferencia entre estas dos instancias desde una lectura lacaniana: “...el Ideal del yo tiene una dimensión simbólica, mediatizada por el orden del emblema. Ese ideal al que se dirige está más allá de la forma del yo, responde a una insignia.” (Gerez, 1993:164) El ideal del yo reasegura la falta. Es necesario que el sujeto tenga insignias que alcanzar; si esto es así, el sujeto aspirará siempre a tratar de llenar esa falta. Sin embargo, se sentirá incompleto, y esto lo mantendrá con vida. Es la inscripción que deja la herida de la castración. “Punto de disolución del Edipo: tener un emblema, emblema ligado a la diferencia de los sexos, a la masculinidad o a la feminidad, lo que se alcanza -como establece Lacan en ‘las formaciones del inconciente’ (1957-1958)- en el tercer tiempo del Edipo.” (Gerez, 1993:164). Así, desde Freud, este superyó e

9.- Para profundizar en el tema: Masotta, Oscar, (1992) *Lecturas de Psicoanálisis Freud, Lacan, México, Ed. Paidós, p. 92*

Ideal del yo, se consolidarán a partir de la identificación secundaria y por consiguiente de la supuesta declinación del complejo de Edipo.

V

El superyó es una instancia que se estructura al interior de la etapa edípica con la fuerza que proviene de su historia, sea niño o niña. Tal vez, más que poner el énfasis en que si el superyó de las mujeres es débil o fuerte, se debería analizar cómo la cultura patriarcal las ha orillado a vivir, en relación con los hombres, con más renunciaciones pulsionales, domesticando intensamente sus pulsiones. Esto nos lleva a pensar que el superyó de ellas tiene características propias. Así, en la medida en que éstas se repriman, se irá viendo cómo quedan inmersas en un *ideal cultural*. Habrá todo un universo de significaciones sociales apuntalando este ideal que irá moldeando el cuerpo de la mujer “que será siempre objeto de representaciones, todas ellas, del deseo primitivo que fertiliza el campo de la cultura hegemoníamente masculina.”(Shimada, Vargas, García, 2007) Es un superyó diferente, **femenino**.

En torno a esta idea, sugiero comenzar a pensar desde una postura psicoanalítica y con las reservas del caso, cómo muchos de los síntomas somáticos de algunas mujeres pueden ser reflejo de esta represión, de esta autocensura por parte de un *superyó* que se vive como terrorífico. Siendo éstos, nuevamente los que hablen del inconciente de la cultura.

Este trabajo pretende dejar planteada la importancia de tomar en cuenta más enfáticamente estos síntomas

que en la actualidad puedan ser producto de un severo *superyó cultural*, ya que, hay mujeres que se siguen viendo en un conflicto, entre seguir los mandatos culturales y renunciar a ellos. Si son reflejo de esta cultura, algo tienen que denunciar con sus síntomas. De ahí que sea importante tomar en cuenta la relación estrecha que hay con el cuerpo, ya que es este espacio el que sale afectado. El problema a pensar, que dejo planteado como hipótesis, es si algunas de las enfermedades que se presentan en la actualidad en ciertas mujeres, entre las que destacan las llamadas autoinmunes, (cabe señalar que hoy en día va aumentando el número de mujeres que las tienen), podrían considerarse desde un supuesto masoquismo femenino y/o moral, tal y como lo trata Freud en su trabajo: *El problema económico del masoquismo* (1924) (B). Reflexionando sobre el discurso médico, los principales síntomas que presentan estas enfermedades son caracterizados por el desconocimiento hacia algún órgano por parte de los mecanismos de defensa del cuerpo, como serían los *anticuerpos*; éstos actúan atacando al órgano en cuestión. A partir del psicoanálisis, pienso que es importante tomar en cuenta la vertiente simbólica de esta afección, ya que una lectura posible es la relativa a *la autodestrucción*. Significante que los mismos médicos usan. De aquí, considero que se abre un abanico de preguntas y posibilidades para ser abordados.

Si bien, algunas de estas enfermedades tienen un posible origen genético, algunas de sus raíces podrían estar también, en el ámbito emocional, en algún conflicto psíquico no resuelto. El mismo Freud señala cómo el sujeto puede sacar provecho de alguna afección física, para vehiculizar los problemas del alma. Ya que el con-

flicto psíquico puede tener una incidencia somática. Freud enfatiza en su trabajo sobre el masoquismo (1924), cómo hay una fuerza sexualizada que debería ir hacia fuera y se instala al interior del cuerpo agrediéndolo. "...aquí la pulsión de destrucción fue vuelta de nuevo hacia adentro y ahora abate su furia sobre el sí-mismo propio..." (Freud, 1924, (B):171)

Este autor menciona que en el contenido de las fantasías masoquistas se encuentra un sentimiento de culpa y en el fondo hay una necesidad de castigo.* Y la instancia encargada de castigar es el superyó. Hay algo que se realizó y debe pagarse mediante el dolor. Se trata del masoquismo moral. Si lo que importa es sufrir, la duda cabe: *¿podría ser mediante la autodestrucción que ocasiona una enfermedad autoinmune?*

En este sentimiento de culpa hay una tensión entre el superyó y el yo. El superyó se ha vuelto implacable y exige castigo. El autor nos remite a las vivencias y mociones sexuales al interior del complejo de Edipo. Esto es importante, si consideramos que la culpa a pagar se formó desde su interior. Tomando en cuenta lo que Freud menciona, considero que, si el superyó contiene las huellas de los padres, conservará su misma severidad. Luego, el superyó se vivirá intensamente desde lo más profundo de su ser, hasta colocarlo en el mundo exterior si es necesario. De ahí que los mandatos de los padres, al ser portavoces de esta cultura, más lo que las instituciones nos hayan ordenado, servirán de fundamento al poder exigente del superyó. Podría haber cierta culpa de no estar a la altura de lo que debería ser.

Como mencioné anteriormente, la voz pasiva en muchas mujeres constituirá parte de su identidad y devenir, manifestándose en sus fantasías de corte masoquista: ser amada, golpeada, maltratada, sometida. Freud señala, son situaciones características de la feminidad como el ser castrada, o ser poseída sexualmente, el parir. (Freud, 1924(B): 168). En estas fantasías, existen mujeres que se colocan como objeto de deseo, en el que se satisface el deseo del Otro. Esta característica masoquista sirve a los intereses y coincide con la cultura patriarcal, que impone como mandato el que la mujer se sitúe al servicio del Otro. Por un lado, "lo aceptan", con tal de no vivir la castración simbolizada en que las dejen de querer. Más, por otro, muestran su inconformidad y rebeldía hacia una situación insostenible en la que sus antecesoras les mostraron que otro camino era posible, el de ser un Sujeto. Situación que se manifiesta en síntomas, por eso reflejan el malestar de la cultura. Luego, entonces, su *culpa* está en defender la diferencia, en desear, en convertirse en sujetos deseantes, ya que esto implica ocupar el lugar del varón que estaba prohibido.

Algunas mujeres tienden a colocar en el Otro al superyó, de ahí la voz pasiva y la victimización. Con esto, guardan un lugar en el deseo del Otro a costa de ser maltratadas o humilladas. Es el precio que tienen que pagar por haberse atrevido a cambiar, no sin una cuota de angustia. Helí Morales nos dice que "el masoquista es aquel que hace de la ley del Otro su deseo para gozar a través de la angustia". (H. Morales, *Seminario: Los trazos del masoquismo*, 2009).

La pregunta es qué tanto, estas mujeres que se han atrevido a cambiar su destino marcado por la cultura,

lo han hecho con una enorme dificultad. Por un lado, buscando caminos, nuevas maneras de ser con la pareja, los hijos, en el campo laboral, etc. y por otro, con el costo de una enfermedad que las coloca bajo la ley del Otro que las humilla, las castra, quedándose con angustia por no tener el reconocimiento de Este. Porque la angustia es el sentimiento del sujeto frente al deseo del otro, la angustia será no saber qué se es para el deseo del Otro; una vez que la mujer se atrevió a cambiar, le queda en el horizonte, la expectativa. (Morales, H., 2009)

En este sentido quiero rescatar dos ideas centrales de Freud que nos pueden ayudar a pensar en esta hipótesis. Por un lado, la tesis reiterativa de Freud, que incluso vuelve a mencionar al final del trabajo: cómo el sadismo hacia la propia persona se da cuando ejerce una *sofocación cultural de las pulsiones* ⁽¹⁰⁾ (Freud, 1924(B):175) La persona no se atreve a ejercer y/o sacar sus pulsiones destructivas, por considerarlo prohibido —pienso por la cultura, luego, entonces, las vuelca sobre sí. Pareciera, entonces, que el deseo de destrucción puesto en el mundo exterior retorna y es acogido por el superyó volcando su sadismo sobre el yo. De aquí que el sadismo del superyó y el masoquismo del yo se complementen. Por eso se vive como sentimiento de culpa por parte del yo, “...y que la conciencia moral se vuelva tanto más severa y susceptible cuanto más se abstenga la persona de agredir a los demás”. (Freud, 1924(B):175-176) Ante estas aseveraciones cuestiono, como resultado de esta cultura patriarcal, si acaso, a las mujeres no se les enseña desde niñas a sofocar más sus pulsiones agresivas que a los niños, teniendo como consecuencia el que éstas las regresan a su interior,

manifestándose en un sufrimiento psíquico y somático. Hasta aquí dejo planteada la hipótesis, que será retomada en un trabajo posterior. Por lo pronto, para terminar estas reflexiones, dejaré hablar a Freud en la excelente exposición de la otra idea a rescatar. En el momento de plasmarla ya se ven los comienzos del siguiente trabajo:

También es instructivo enterarse de que, contrariando toda teoría y expectativa, una neurosis que se mostró refractaria a los empeños terapéuticos puede desaparecer si la persona cae en la miseria de un matrimonio desdichado, pierde su fortuna o contrae una grave enfermedad orgánica. En tales casos una forma de padecer ha sido relevada por otra, y vemos que únicamente interesa poder retener cierto grado de padecimiento. El caso es sufrir, padecer, pagar con un castigo debido a un sentimiento inconciente de culpa. (Freud, 1924(B):172) ⁽¹¹⁾

El autor subraya que para pagar la culpa mediante un castigo, “...el masoquista se ve obligado a hacer cosas inapropiadas, a trabajar en contra de su propio beneficio, destruir *las perspectivas que se le abren en el mundo real y, eventualmente, aniquilar su propia existencia real*. (Freud, 1924(B):175) ⁽¹²⁾

Leyendo estas líneas, nuevamente salta la pregunta:

Qué tanto ciertas mujeres, al no poder vehiculizar de otra forma un sentimiento de culpa muy profundo, producen una enfermedad de tipo autoinmune, en la que vuelcan sobre sí la *devastación*, siendo una situación *autodestructiva*, en la cual pagan el castigo por atreverse a ser diferentes de lo que el Otro decía, por no sofocar las pulsiones como la cultura manda. Con

10.- (Las cursivas son del autor)

11.- (Las cursivas son mías)

12.- (Las cursivas son mías)

todo y los procesos históricos, políticos, económicos, parece que hay algo que nos orilla a los atavismos ancestrales de un orden patriarcal aún vigente en muchos sentidos.

Marzo de 2010

Bibliografía

- André, Serge (2002) ¿Qué quiere una mujer? Siglo XXI, México.
- Assoun, Paul-Laurent (2003) Freud y las ciencias sociales. Del Serval, Barcelona.
- Bleichmar, Emilce Dio (1989) El feminismo espontáneo de la histeria, Ed. Fontamara, México.
- Bourdieu, Pierre: (2000) La dominación masculina, Ed. Anagrama, Barcelona.
- Buzzatti, Gabriella, “Luce Irigaray, la hereje”, en Vegetti Finzi, Silvia (editora), (2002), Psicoanálisis en femenino, Ed. Síntesis, Madrid.
- Fernández, Ana M. (1993) La mujer de la ilusión., Ed. Paidós, México.
- Freud, Sigmund (1913-1914) Tótem y Tabú y otras obras, Tomo XIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1989.
- Freud, Sigmund (1925) “Algunas Consecuencias Psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos”, T. XIX, Amorrortu, Buenos Aires, 1989.
- Freud, Sigmund, (1923) (A) “El yo y el ello”, T. XIX, Amorrortu, Buenos Aires 1989.
- Freud, Sigmund (1923) (B) “La organización genital infantil” (Una interpolación en la teoría de la sexualidad, T. XIX, Amorrortu, Buenos Aires, 1989.
- Freud, Sigmund (1924)(A) “El sepultamiento del complejo de Edipo”, T. XIX, Amorrortu, Buenos Aires 1989.
- Freud, Sigmund (1924)(B) El problema económico del masoquismo, Tomo XIX, Amorrortu, Buenos Aires, 1989.
- Freud, Sigmund (1929-1930) El malestar en la cultura y otras obras, Tomo XXI, Amorrortu, Buenos Aires, 1989.
- Freud, Sigmund (1908) La moral sexual cultural y la nerviosidad

moderna, Tomo IX, Amorrortu, Buenos Aires, 1989.

Freud, Sigmund (1931) Sobre la sexualidad Femenina, Tomo XXI, Amorrortu, Buenos Aires, 1989.

García Colomé, Nora (2004) Matices sobre el paisaje. Sobre el deseo de no ser madre. Tesis de Maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Psicoanalíticos, México, D.F.

Gerez, Marta (1993) Las voces del Superyó, Ed. Lugar Editorial, S.A., Buenos Aires.

Gerez, Marta (1999) Los imperativos del superyó, Ed. Lugar Editorial, S.A, Buenos Aires.

Masotta, Oscar (1992) Lecturas de Psicoanálisis. Freud, Lacan, Ed. Paidós, México.

Morales, Helí (2009) Seminario: Los trazos del masoquismo, México, D.F.

Roudinesco, Elizabeth (2002) La familia en desorden, Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires.

Shimada, M. y García, N. (1999) Subjetividad Femenina: ¿castración de la ausencia? Dep. Política y Cultura, Div. CSH, UAM-X

Shimada, M.; Vargas, L.; García, N. (2007) Las mujeres y la culpa según el mito de los orígenes, Anuario del Dep. Educación y Comunicación, Div. CSH, UAM-X, México, D.F.

Tubert, Silvia, (1988) La sexualidad femenina y su construcción imaginaria, Ediciones El Arquero, Madrid.



El acto teatral: problemas de la representación

(a manera de introducción)

Juan Ramón González Rosales



*“Si ven barba y bigotes lo llaman hombre.
Si ven cabellos largos y senos, lo llaman mujer.
Pero el alma que está en el medio no es ni hombre ni mujer”*

El castillo del Holstebro⁽¹⁾.

I

Parto de un problema: ¿Cuál es el lugar de la representación en el actuar? Sin pretender agotarlo en este pequeño texto, más bien lo presento como problema a desarrollar. Un pretexto de investigación que atañe al cuerpo y al deseo que habita en él.

Parto de lo que me parece una concepción, más o menos general sobre el teatro, citando a Octave Manonni de su texto *La ilusión cómica o el teatro desde el punto de vista de lo imaginario*; “Siempre que la escena quiera hacerse pasar por un lugar distinto del que en realidad es, siempre que el actor quiera hacerse pasar por otro, se creará una perspectiva de lo imaginario. Y no parece que el teatro pueda llegar nunca a escapar de estas condiciones, que, sin duda, son constitutivas”.⁽²⁾

Para construir una posible complejidad, pondré en duda que eso que menciona Manonni, que la representación de un otro referente, sea lo constitutivo del teatro. Su texto tiene esta tesis como punto de partida, sin le parezca digno de poner en suspenso que el teatro sea pura representación.

Él sigue a Freud, cuando menos en el punto donde es posible pensar que el teatro es un sucedáneo del juego infantil, a través del cual se logra sortear algunas repre-

siones por medio de la identificación con el personaje (generalmente el principal, el héroe), usando la capacidad del artista, el dramaturgo de superar la resistencia. De algún modo el espectador es un niño adulto, de la misma manera que el actor es un personaje. Me parece que la tesis freudiana puede sostenerse, pero en el texto de Freud aparece algo que Manonni sólo evoca marginalmente.

Freud nos dice; “El hecho de que el drama naciese de ritos sacrificiales (el macho cabrío y el chivo emisario) en el culto de los dioses, no puede dejar de tener alguna relación con este sentido suyo; apacigua de algún modo la incipiente revuelta contra el orden divino del mundo, que ha instaurado el sufrimiento”⁽³⁾.

Si bien es verdad que la omnipotencia estará también en los padres para los hijos pequeños, el ritual es algo más complejo que sólo una representación, así como el juego del *fort-da* también puede pensarse en la complejidad de los registros de Lacan. El ritual es del orden de la repetición en tanto un acontecimiento que no es susceptible de permutación, no es del orden del intercambio.

II

Dentro de la tradición rusa del teatro se encuentra el nombre Vsevolod Emilievic Meyerhold, quien no está de acuerdo con que se emparente de manera radical la literatura al teatro, como si el teatro fuera una representación del que está en el texto del dramaturgo. El teatro que le interesa a Meyerhold es el que nace de la revolución, ya que sería el teatro contemporáneo. Esta forma teatral era conocida en Russia como

1.- 1.- “El Castillo del Holstebro” obra protagonizada por Julia Varley, Dirigida por Eugenio Barba, texto de Julia Varley y Eugenio Barba. Ellos, dos de los representantes más importantes del Odin Teatret.

2.- La ilusión cómica o el teatro desde el punto de vista de lo imaginario. En; *La obra escena – claves de lo imaginario*. Manonni, O. Amorrotu editores, Buenos Aires, Arg. 1990. Pág. 121.

3.- *Personajes psicopáticos en el escenario*. Freud, S. Obras completas, Amorrotu, 1995. Pág. 278.

balagán, que evocan las carpas y los circos más que los teatros modernos, ello debido a la pobreza por un lado, y a la necesidad de transmitir una realidad social del pueblo en cada acto. Incluso para Lenin era la mejor forma de ideologización contrastada con la religión que planteaba más problemas que beneficios en ese contexto.

Meyerhold intenta alejarse de la idea de que lo constitutivo del teatro sea una presentación de algo diferente de lo que se es. Su posición intenta superar una disyuntiva compleja. Si la pintura sería el arte del espacio, y la música del tiempo, la conclusión a la que llega es la imposibilidad de pensar el tiempo sin el espacio.

“Antes se pensaba que el tiempo y el espacio son realidades completamente diferentes que se pueden estudiar de forma independiente. Pero la nueva teoría de la relatividad proclama que todas estas hipótesis están totalmente equivocadas, y que por lo tanto debemos rechazarlas. Puesto que el teatro es un arte que (no como el todas las demás artes) se desarrolla simultáneamente en el espacio y en el tiempo, podemos señalar que la revolución producida en las ciencias físico-matemáticas, coloca al teatro en unas condiciones singulares” ⁽⁴⁾.

Algo de la trama de Meyerhold será de utilidad para Jerzy Grotowski, nombre que ha quedado asociado al de teatro pobre.

El tiempo es el espacio donde pueden existir las cosas materiales; y el espacio es el tiempo donde una cosa material es. Si hay una relación del espacio con la

pintura, y del tiempo con la música, entonces, el teatro es espacio-tiempo y no puede ser de otra forma. Toma al cuerpo como determinado por el espacio-tiempo y lo pondrá en juego allí, casi sin palabras, sin texto para que pueda expresarse.

Estos pequeños movimientos llevaron a los teóricos del teatro a cuestionar el lugar del actor y su especificidad respecto de los sujetos implicados en las otras artes. Constantin Stalishnavski lleva al actor a fuertes implicaciones, a nivel de entrenamiento y también con una carga subjetiva, que por momentos se dibujaba como “operationes espirituales”. Teniendo como consecuencia una mayor implicación del espectador, llevando al actor legos de sólo hacer representación sin tomar el cuenta el público, ello hace distancia del teatro con la televisión moderna por ejemplo. El actor está allí, y cumple una función que no sino con la interacción con el espectador. Hay un encuentro necesario para el acto teatral, y es que haya al menos dos cuerpos presentes.



4.- Lecciones de dirección escénica. Meyerhold, Publicaciones de la Asociación de Directores de Escena de España, 2010.

Si bien Stanislavski apunto a que el realismo vendría de “hacer como” el personaje, “pensar como”, apareció un teórico verdaderamente revolucionario del arte del actor. Jerzy Grotowski.

Jerzy Grotowski tratando de encontrar la estructura del teatro llega a una síntesis tal que pudo, y tal vez hoy en día puede parecer osada, además decididamente en contra de Meyerhold. El teatro no puede ser una síntesis de todas las artes; pintura, escultura, música, etc. Debe encontrarse una esencia que que nos permita no perdernos para producir actos teatrales importantes. Un poco en colaboración con otros autores aparece un texto importantísimo en la historia del arte escénico, *Hacia un teatro pobre*. Con un nombre propio a pesar de estar en medio de una investigación colectiva; Grotowski. Texto revolucionario en más de un sentido. Sostenido tangencialmente por una filosofía socialista, marxista, y, como sucedió a menudo con cierta posición política de izquierda, por el psicoanálisis freudiano.

“Eliminando gradualmente lo que se demostraba como superfluo, encontramos que el teatro puede existir sin maquillaje, sin vestuarios para la representación (escenario), sin iluminación, sin efectos de sonido, etc. No puede existir sin la relación actor-espectador en la que se establece la comunión perceptual, directa y viva”.⁽⁵⁾ El actor trabaja con su cuerpo, que en esa relación es lo fundamental. Si hay una capacidad narrativa tendrá que venir del mismo cuerpo. Ofrece el cuerpo, tal vez⁽⁶⁾ a la manera en que una mujer lo puede ofrecer a cambio de dinero, allí está ella, pero; ¿de qué manera? ¿de qué manera esta el actor?

Un laboratorio donde el actor trabaje con su cuerpo, sus tensiones, su equilibrio, sus reacciones, los movimientos hechos clisés, su posibilidad de gritar, gruñir, tocar. Ello implica un encuentro que no es místico, sino totalmente corporal. El cuerpo estando allí presente convoca a una conmemoración, de allí la posibilidad de pensar un acto ritual, y su repetición. A la manera en que Deleuze la encuentra en Nietzsche, Kierkegaard y Péguy. El intercambio es aquello que posibilita que una cosa se ponga en el lugar de otra, un sujeto en el lugar del otro. “Si el intercambio es el criterio de la generalidad, el robo, y el don son los de la repetición”⁽⁷⁾, porque allí donde hay robo no hay posibilidad de restitución, así como donde hay don no hay posibilidad de retribución. Por ello la fiesta es otro tiempo y espacio, las conmemoraciones sagradas son un irrecomenzable en la medida en que cada acto es el primero y no hay una segunda presentación de la conmemoración. Una inauguración de otra temporalidad donde todos los elementos se pondrán en juego.



5.- *Hacia un teatro pobre*. Jerzy Grotowski. Siglo XXI editores, 2008, pág.13.

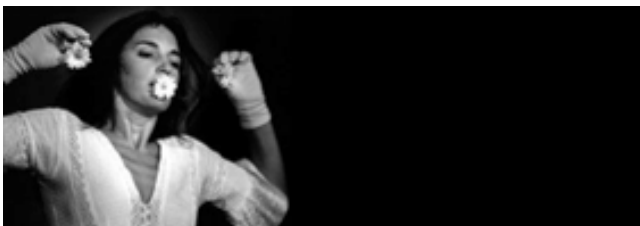
6.- *Acá hay una discusión pendiente, especialmente con los compañeros de Teatro Rabinal (Grupo al que pertenezco) sobre el lugar del cuerpo del actor, si hay algún eco con el cuerpo de la prostituta que también ofrece el cuerpo.*

7.- *Diferencia y repetición*. Deleuze, G. Amorrotu,

Actuar no puede ser un acto de rememoración de partes de la historia personal del actor, que funcione como detonador de una emoción real, en el sentido de que en la vida el actor las padeció. Pero tampoco podrá ser que haga como si fuera el otro, como lo dice Manonni, ya que él está allí, él es quien ve el espectador, él se dirige a los oídos del espectador, no es la voz del dramaturgo, él puede ver a los ojos del espectador.



No es sino así como pensamos el “se autoriza a partir de él mismo”⁽⁸⁾. Esta sentencia de Lacan que apunta a una ética del psicoanalista a no echarse para atrás en lo que toca a la aparición del inconsciente. El actor esta allí. Y no puede no responder sino con su cuerpo, sí bien tal vez con su palabra no, ¿como el psicoanalista?

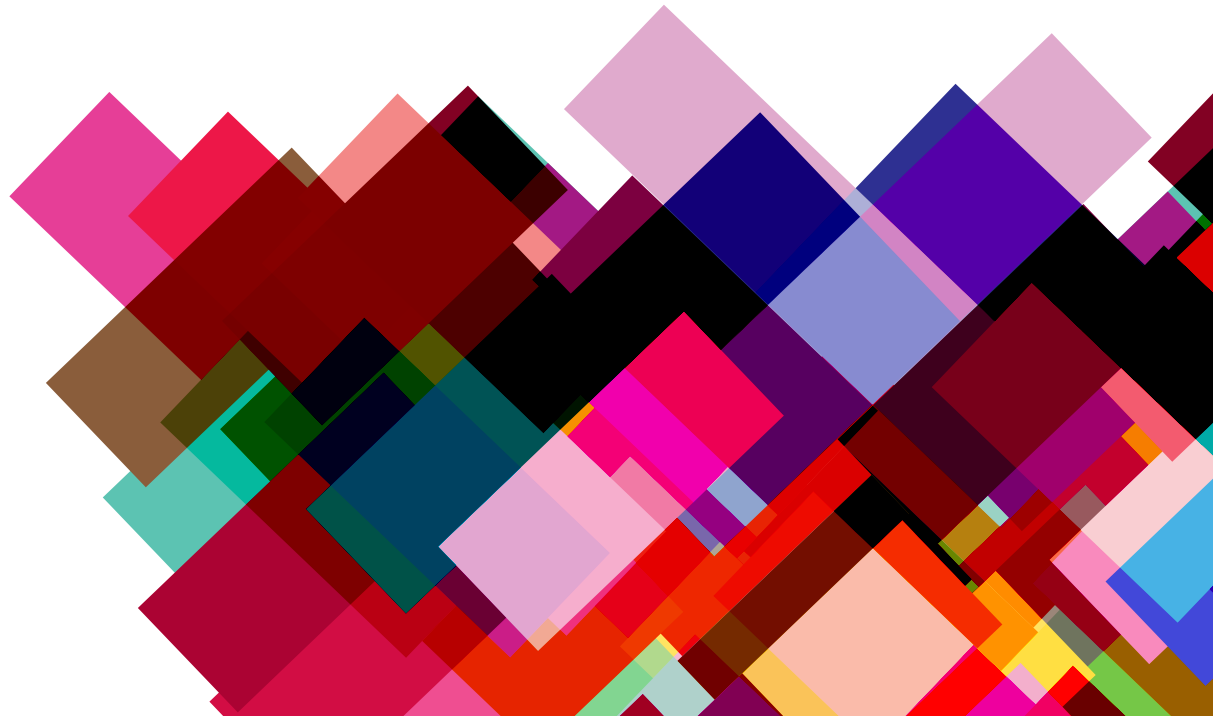


Es el cuerpo lo que logra hacer una semántica con efectos en el espectador, pero se juega entonces en el campo del ritual. Manonni cuestiona el lugar de la máscara, pero no lo extiende al problema del teatro. “La máscara no pretende ser para otro lo que no es, pero tiene el poder de evocar las imágenes de la fantasía. Una máscara de lobo no nos asista a la manera del lobo, sino a la manera de la imagen del lobo que llevamos dentro”⁽⁹⁾.

Aun desde la lógica de lo imaginario Manonni, junto con Freud llevan el problema a la infancia, ello enmarcado de nuevo en lo imaginario, sin poder salir de allí. Evoca el fort-da sin subrayar que imaginario, real y simbólico son un nudo en lo humano. Así como la máscara es una crisis de la representación, así el actor no es sino aquel que pone en juego la representación misma con su cuerpo.

8.-Proposición del 9 de Octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela. Lacan, J. Edit. Manantial, 2000.

9.- La ilusión cómica o el teatro desde el punto de vista de lo imaginario. Op.cit. Manonni, O. Pág. 124.

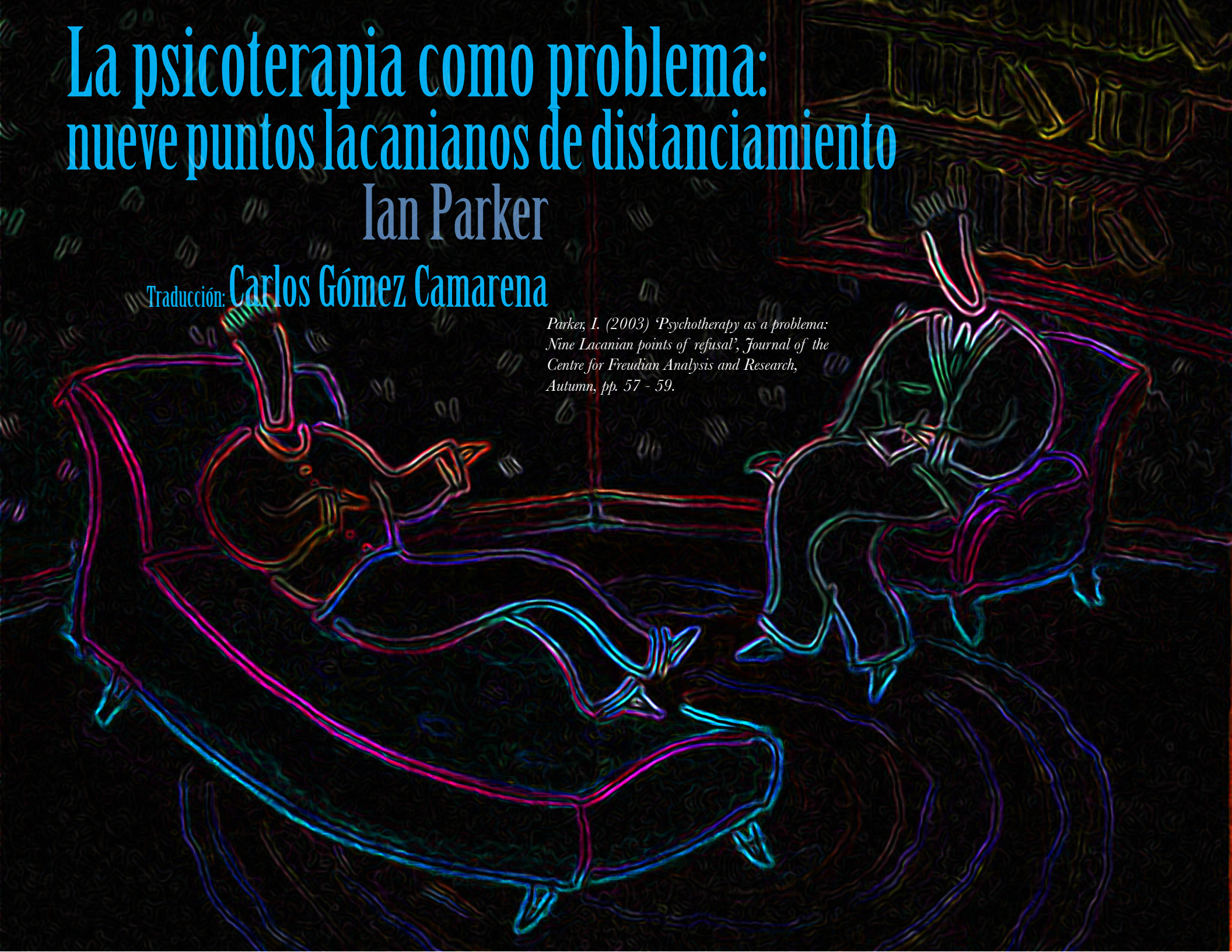


La psicoterapia como problema: nueve puntos lacanianos de distanciamiento

Ian Parker

Traducción: Carlos Gómez Camarena

*Parker, I. (2003) 'Psychotherapy as a problema:
Nine Lacanian points of refusal', Journal of the
Centre for Freudian Analysis and Research,
Autumn, pp. 57 - 59.*



El psicoanálisis es una “psicoterapia” en el más amplio sentido de la palabra, pero ¿cuáles son las implicaciones clínicas del psicoanálisis lacaniano si se le reduce a una psicoterapia? El encuentro entre el analista y el “analizante” (el cual tiene el lugar de “paciente” o “cliente” en el discurso terapéutico) tendrá, por supuesto, elementos de psicoterapia o incluso de orientación [counselling]. El descubrimiento del yo y las narrativas cómodas y desgastadas sobre la historia personal que mantienen un sentido de identidad en su lugar pueden ser insoportables. Esta tarea de deconstrucción reflexiva a la cual se lanza el analizante en el psicoanálisis es muy difícil y podría titubear en ciertos momentos por buenas o por malas razones. Sin embargo, lo delicado de estos asuntos implica que es más importante que el psicoanalista sea capaz, cuando sea apropiado, de dirigir el tratamiento para que pueda abrirse una vía para el análisis, que abra una vía para lo inconsciente en lugar de cerrarla.

Actualmente existe una oferta cada vez mayor de psicoterapias que se pueden enfocar en los procesos cognitivos (cambiar los pensamientos negativos en unos positivos), en los ideales humanistas (ofrecerle un apoyo cálido, genuino y empático) o incluso en los aspectos psicodinámicos del yo (encontrar el sentido de los síntomas y patrones de nuestras relaciones).

Lo que estas diferentes psicoterapias aprovechan es sentido común y las imágenes habituales de lo que es el individuo; imágenes de la “psicología individual” que son justamente las que el psicoanálisis pretende interrumpir y deshacer. Para oponer el psicoanálisis lacaniano a la psicoterapia de forma más tajante se

podría incluso señalar cómo la psicoterapia, que parece proveer una alternativa al sentido común y a las imágenes habituales de la psicología, es únicamente el gemelo de esas imágenes y de ese sentido común. Es en este sentido que el psicoanálisis es incompatible con la psicoterapia.

El psicoanálisis lacaniano, fiel al inédito proyecto freudiano subversivo e ilustrado, tiene implicaciones revolucionarias para poder entender más sobre sujeto y sobre la transformación de la sociedad, ya que el sujeto en análisis tiene más que perder que sus cadenas. Aunque el analizante podría inicialmente buscar alivio a sus dolorosos síntomas, ellos, por su propia naturaleza, traen satisfacción y comodidad por lo cual renunciar al síntoma es otro asunto. Los que practican el psicoanálisis lacaniano deberán tener cuidado con aquellos momentos en los cuales el análisis se desliza hacia la psicoterapia, incluso habrá momentos en los cuales los aspectos terapéuticos del trabajo predominarán.

Con estos antecedentes podemos entonces explicar los nueve puntos de distanciamiento que marcan la diferencia entre el psicoanálisis lacaniano y la psicoterapia.

1. Logar una empatía sirve para sabotear lo más radical del psicoanálisis, en el sentido de que cuando uno ha empatizado con el otro hará que ese otro sea lo mismo que uno. Este es un error fundamental de una hermenéutica que busca “entender” al otro. Contra esta reducción al nivel identificación “imaginaria” la función del psicoanalista es “obtener una diferencia absoluta”.

2. El intento de alcanzar la armonía entre los aspectos del yo sirve para cubrir las contradicciones que hacen a alguien fundamentalmente un sujeto. En lugar de tratar de hacer que lo inconsciente sea congruente con la conciencia o, peor aún, tratar de liquidar lo inconsciente, el psicoanálisis lacaniano pone atención en la manera en que cada sujeto se las arregla con sus propios puntos de imposibilidad.

3. La noción de que debemos disipar nuestras ilusiones y tener una relación más verídica con el mundo social sirve para oscurecer las formas en que cada imagen de la “realidad” está teñida por la fantasía. Decir la verdad en el psicoanálisis lacaniano no tiene nada que ver con una percepción precisa. Los momentos de verdad para el analizante serán justamente aquellos momentos en los cuales encontrará una manera de hablar contra lo que usualmente se toma como una verdad empírica.

4. La idea de que debemos buscar debajo de la superficie de lo que hablamos cotidianamente y excavar hacia una realidad más profunda detrás del lenguaje sirve para despistarnos sobre lo que es lo inconsciente y cómo trabaja. Lo inconsciente como “el discurso del Otro” reside en las fallas, en los tropiezos del decir. Para los sujetos hablar de lo inconsciente es una manera de encontrar la fantasía romántica de que hay algo escondido que puede desenterrarse.

5. La idea de que debemos educar a alguien sobre lo que es correcto o incorrecto es algo que debe ser condenable para el psicoanálisis lacaniano y que sirve para convertir al psicoterapeuta en alguien privilegia-

do perteneciente a una casta experta. Cada que el psicoanalista piensa lo que es mejor para el paciente es un momento en donde falla éticamente traicionando así la tarea de abrir un espacio para que el analizante analice su propio actuar ético.

6. El intento de normalizar cierto tipo de comportamiento o pensar que la experiencia provocará a corto plazo alivio, no sirve sino para adaptar al sujeto más eficientemente a una idea de lo que es normal. El psicoanálisis lacaniano no trabaja con ninguna categoría que distinga entre lo normal y lo anormal, mucho menos es un asunto en donde la “infelicidad ordinaria” y la miseria histérica puedan al final del análisis desembocar en alguna “normalidad”.

7. Tratar ciertos tipos de comportamientos o experiencias como patológicas únicamente sirve para transformar elementos que el analista podría no entender en elementos de una narrativa moral y moralizante. El psicoanálisis lacaniano no usa las descripciones de las estructuras clínicas para identificar lo que debe ser cambiado sino para comprender la dirección de la cura. La “resistencia”, por ejemplo, es vista más bien “del lado del analista” y no del analizante.

8. Reducir el tratamiento a un proceso que puede ser susceptible de predecir como parte de una práctica “basada en la evidencia” sirve para cerrarse a lo más iluminador del trabajo del analista. El psicoanálisis lacaniano recupera de Freud la noción de “acción diferida” la cual indica que es únicamente después de un evento que algo puede ser traumático o que sólo entonces puede ser narrado dentro y fuera del análisis.

9. Promover la racionalidad como el punto central de la comprensión consciente sirve para dividir la racionalidad de la irracionalidad así como para cosificar ambas. El psicoanálisis lacaniano abre un espacio para la reflexión “racional” que sigue a esos momentos en los cuales la “irracionalidad” se juega a través de formas de un “acto” que cambia las coordenadas simbólicas de la vida y las cuales hacen un llamado a la interpretación.

Las diferentes formas de psicoterapia son una mezcla ecléctica de estos elementos –que tienen un peso diferente en las escuelas cognitiva, humanista y psicodinámica– y es entendible que en algunas de ellas resuenen las imágenes populares de la psicología y que incluso sean atractivas para los psicólogos clínicos. Sin embargo, la empatía, la armonía, la verdad empírica, los significados ocultos, la educación moral, la normalización, la patologización, la validez predictiva y la racionalidad no son nociones que desafíen la manera en que el sentido común circula en la cultura Occidental. La psicoterapia es un complemento para este sentido común y siempre existe el riesgo de que el psicoanálisis se reduzca a una forma de psicoterapia y caiga dentro de la categoría de aquellas prácticas que pretenden adaptar a la gente a la sociedad. Las formas dominantes de “psicoanálisis” en las regiones del mundo donde se habla inglés han hecho exactamente esto.

Algunas formas de “psicoterapia” pretenden ser parte de una nueva alternativa radical a las viejas versiones de tratamiento. Esta es una razón más para que las categorías terapéuticas deban ser tratadas con suspi-

racia por los psicoanalistas. Esta sospecha debería ser dirigida tanto a la práctica de la psicoterapia cuando opera como el espíritu de una desalmada condición del capitalismo como de las formas terapéuticas de hablar del yo así como para aquellos que reproducen lo peor de las formas populares de mistificación ideológica del cognitivismo, humanismo o espiritualismo.

El psicoanálisis lacaniano se niega a adaptarse a las categorías psicoterapéuticas y se niega a todas aquellas formas de psicología burguesa en su búsqueda de algo más crítico.







TRAZO PROPIO

ASBEL HERNÁNDEZ

Hoy, al mediodía, llamarón al estudio: “Comuníquese a casa de su hermano Agustín. Es urgente”. Hacía mucho que no escuchaba aquel nombre; de inmediato vino a mi mente un pasado y una familia a la que no veía desde veinte años atrás.

Murió de un infarto. Acompañanos, por favor; estaremos en el velatorio Hernández. Mañana a las diez es el entierro en el Panteón Municipal—, decía otro recado en la contestadora de la casa. Escuché los mensajes restantes y sólo guardé el nuevo número que reportaba un cambio de domicilio de la tintorería.

Comencé a preparar la conferencia del próximo mes y de pronto me hice una pregunta: ¿hace cuánto tiempo que murió mi madre? Unas horas, me respondí; mañana es el sepelio. Caí en la cuenta que no me unía nada a esa mujer. Para mí, había fallecido hacía muchos años.

Llegó a ser una desconocida y no. La última vez que nos vimos, un silencio entre las dos se hizo presente. Dos extrañas en una reunión de protocolo. Por enésima vez me preguntó: ¿en qué dices que trabajas? yo, con paciencia y un dejo de disgusto, le expliqué. La despedida fue sin aspavientos y, cordiales, nos abrazamos. ¿Cómo iba a querer a una persona así?, me pregunté al final de aquella jornada. Tiempo atrás sus mismas interrogantes y la indiferencia a mis respuestas, me lastimaron.

Recuerdo que luché por mucho tiempo no ser como ella. Al descubrirme con matices de su personalidad me aterroricé. Estaba en mí más que yo. La consigna

a cumplir; seguir sus pasos, por mandato cristiano. El mapa de mi vida estaba trazado de acuerdo con sus deseos. Estudiar mientras me caso; tener hijos — los que Dios mande— claro está; cuidar al hombre de la casa, cumplir con los deberes del sagrado matrimonio; educar a los retoños y, si se puede, a los nietos; cocinar, tejer, bordar, atender la casa, envejecer junto a mi marido y velar toda falta de éste: ser la “mujer perfecta”. Al menos eso creí por muchos años. Ella insistía con frases que intentaban con-vencer: “Hija, deberías tener un hijo para no quedarte sola”, “Comprométete con quien sea, de todos modos el hombre es lo de menos”, “Eres tan extraña, aprende de tus hermanas, ellas han hecho las cosas bien” y podría seguir citando sus frases. Mi mamá estaba cierta de esas palabras que seguro le heredaron. Hoy creo que tal vez ella ni siquiera sabía bien a bien cómo ejercer su papel de madre y ama de casa, sólo repetía un rol preestablecido.

Hay lazos que simplemente no se dan y otros en los que uno está inmerso sin saber porqué. A veces caemos en la trampa propia de lucubrar ideas e historias interminables sobre lo que quieren los otros de uno y viceversa. No puedo mentirme, yo me perdí por algunos años en este vaivén infernal de los otros.

Un día decidí, sin darme cuenta, caminar por otro rumbo, me alejé de la familia. Simple, no tenía nada que hablar con ellos. A los dieciséis años comencé a dibujar un sendero alternativo en mi existencia. Hoy mi vida está marcada con un trazo que me es más propio y asumo las consecuencias. Estoy con mi compañero de vida, al que amo y odio a ratos; no creemos en el

matrimonio; no quisimos engendrar como símbolo de nuestro vínculo, vivimos en una pequeña casa a las afueras de la ciudad. Tengo a Carmen, que me ayuda con el trabajo doméstico; escribo todos los días; adoro cocinar, pese a que por mucho tiempo odié las artes culinarias; Fausto me ha reconciliado con la gastronomía. Mi amado provoca y genera un calor único en nuestra morada. Tenemos unos cuantos amigos muy queridos, somos libres y muy cercanos en espíritu. Sabemos que hay que trabajar duro día con día y convivir con nuestras diferencias. Charlamos, coincidimos y no, a veces surgen discusiones acaloradas que luego terminan en la intimidad, intentando ser uno, imaginando que el otro está más cerca de nosotros al tenerlo desnudo, compartiendo instantes de goce fugaz que nos invita a buscar un plus de caricias y besos arrancados. Nos engañamos con la idea de completud, engaño que nos hace seguir. Somos opuestos en muchos matices pero seguimos, advertidos de que el único sentido es que no hay sentido y ciertos de que la perfección es nula. Apostamos, pese y gracias a lo que nos hace falta.

Entre esa mujer y yo hubo peleas sempiternas, batallas frontales, cara a cara, golpes simbólicos e imaginarios; cuerpo a cuerpo ellas se retaban en una contienda por sobrevivir al otro. Yo sólo quería leer y conocer el mundo, no ser ella. No me interesaban los quehaceres domésticos, tareas propias de la mujer; solía decir mi padre. En casa resultaban un martirio y más si teníamos que aceptar que los hombres de la casa no colaboraban. Yo me imaginaba un mundo diverso y apasionante fuera del espacio familiar. Las palabras sobre el bien y el mal eran del cotidiano.

Recuerdo que muchas veces me sentí angustiada sin saber porqué, como si hubiera cometido una gran falta. Viví una lucha interna por no ser ella, y mi madre, aguerrida, insistente porque yo fuera otra a la que era. Simplemente no me aceptaba, nunca supe la razón.

Hace un tiempo me forme una versión, que ahora que lo planteo, creo que en el caminar de nuestra vida nos prendamos de explicaciones aunque después se vuelven insostenibles. En fin, llegué a pensar que le generaba un reto a mi madre, parecía que yo le mostraba lo que hubiera deseado ser; creo que ella siempre quiso una vida diferente, pero no supo cómo hacerle; estaba atrapada por el deseo de esa gran mother, mi abuela, que, al decir de todos era un gendarme, la que llevaba los pantalones en la casa. Ésta enseñó a sus hijas cómo ser una mujer entera, con temple y a la vez femenina, que no machorra, como ella. La sombra de la abuela se notaba en casa.

Lucía, mi madre, no pudo zafarse de ese destino trazado por los otros. Viví varios años imaginando que yo haría infelices a los demás por no coincidir con sus ideas y no acoplarme a sus anhelos. Mis hermanos me salvaron; ellos entraron a escena y yo me escabullí por un recoveco que dejaron libre. Empecé la huída. Me refugié en la escuela, en la literatura. Me embelesaba al sumergirme en temas de ficción para alejarme de lo que por un tiempo era apabullante en mi entorno: la vida familiar. Mis padres llegaron a pensar que estaba enferma o algo así porque me pasaba horas devorando cuanto libro encontraba. Me hicieron varios estudios y hasta me dieron algunos medicamentos, según para que fuera normal, es decir, como las otras niñas:

soñadoras, proyectándose como buenas hacedoras de quehaceres domésticos, estudiar algún curso sobre el hogar y la maternidad; sin dejar de lado el tema de los hombres: cuidarse de ellos, darse a respetar, echarle el ojo a un buen partido, con recato.

Mi papá dejó de figurar cuando yo era adolescente. Ella lo amoldó a su forma para devorarlo como mantis religiosa. Él ya no opinaba nada, todas las decisiones las tomaba ella, él, puntual, daba el gasto como correspondía. Ya no supe más de ese señor al que adoré siendo una niña y después se esfumó. Eso me dolía, yo hubiera deseado que me orientara o fuera otro, más fuerte, valiente, inteligente, que me enseñara la vida con sus ojos de adulto, qué sé yo. Un ideal imposible, claro está. De nuevo ansiando algo distinto de lo que tenía.

Sé que a papá le ha de pesar la muerte de su mujer. Hace bastante tiempo que los lazos con mis progenitores se rompieron. Creo que siempre los consideré unos extraños que debían hacerse cargo de mí. Sufrí un dolor profundo al darme cuenta que no serían ese ideal que yo me había formado. Después comprendí que buscar las respuestas en ellos, era estéril, y sólo dirigiendo la pregunta hacía mí misma, me encontraría con planteamientos que nunca hubiera imaginado. Fue en mis incongruencias, en mis desaciertos, justo donde no hay respuestas objetivas, en mis dolores, donde no se piensa, que me descubrí con guijarros de mí ser. Transcurrieron varios años entre preguntas en torno de lo que deseaba, decepciones, heridas narcisistas, golpes que yo misma me daba por no aceptar que estoy carente, tachada, en falta, diría

un estudioso del psicoanálisis. Después de varios años de entretejer palabras en diván, pude hilvanar letras y experiencias. Mi ejercicio de escritora me sostiene en muchos sentidos, escribir me cuenta y no. Marguerite Duras decía: Escribir no es contar historias. Es lo contrario a contar historias. Es contarlo todo a la vez. Es contar una historia y la ausencia de esta historia. Es contar una historia que ocurre por su ausencia.

Y aquí estoy contando una ausencia. Ese mensaje en la contestadora me recuerda que el dolor por la muerte de Lucía fue hace años. El deceso real pide hacer los trámites correspondientes. Enviaré condolencias a su familia.

Es tarde. Llamaré a Fausto para saber si cenaremos juntos. Un rico vino nos vendrá bien al final de la jornada. La noche está exquisita, seguro querrá cenar en el jardín. Ayer discutimos fuerte y, sin embargo, aquí seguimos con una apuesta más por hacer de nuestra unión una creación otra que hable y no, de nosotros.

Asbel Hernández.

Junio 2010

México D.F.





TrazoUnario

Referencias iconograficas

Pagina 5 Ilustración Sigmund Freud

<http://www.thecjc.org/sfreud.htm>

Pagina 7 Fotografía www.deviantart.com

Pagina 31 Fotografía <http://musicagotica.wordpress.com/2008/10/28/quien-es-el-gotico-y-como-se-da-a-conocer-ante-el-mundo/>

Pagina 32 Fotografía <http://browse.deviantart.com/?qh=§ion=&q=lebianismo#/d1gfw1d>

Pagina 44 Fotografía http://www.google.com.mx/imgres?imgurl=http://blogs.librodearena.com/myfiles/suenos-de-silencio/1171902542_f.jpg&imgrefurl=http://www.librodearena.com/blog/suenos-de-silencio/2635%3F%26total%3D61%26page%3D5&usq=__RiFUE-WjQoRvqYz6B8kueTjRnQ=&h=500&w=337&sz=22&hl=es&start=13&sig2=f3ZmrMUvTiC4LT8qL00nUQ&zoom=1&tbnid=7n1tNYw6rpGg4M:&tbnh=130&tbnw=88&ei=nxCUTmMDZLAAsAOknPnACg&prev=/images%3Fq%3Dsentimienta%26de%26culpa%26um%3D1%26hl%3Des%26client%3Dfirefox-a%26sa%3DX%26rls%3Dorg.mozilla:es-ES:official%26biw%3D1321%26bih%3D731%26tbs%3Disch:1&um=1&itbs=1

Pagina 45 Ilustración http://www.google.com.mx/imgres?imgurl=http://fc04.deviantart.net/fs47/f/2009/254/f/9/eX__1A_by_chevron-guy.jpg&imgrefurl=https://planocreativo.wordpress.com/category/mirada-psicogenealogica/page/3/&usq=___yPwgGX6XoqZ1mzF_Q_Rul8i2cg=&h=1050&w=1680&sz=902&hl=es&start=198&sig2=BCEFBx79fj7gugd6ulREwg&zoom=1&tbnid=-ApdJ3dhUq6B4M:&tbnh=115&tbnw=152&ei=iTiUTl_bOoW6sQP77eSvDw&prev=/images%3Fq%3Dpsicosis%26um%3D1%26hl%3Des%26client%3Dfirefox-a%26sa%3DX%26rls%3Dorg.mozilla:es-ES:official%26biw%3D1321%26bih%3D731%26tbs%3Disch:1,isz:10%2C3191&um=1&itbs=1&iact=hc&vpx=94&vpy=459&dur=2797&hovh=177&hovw=284&tx=158&ty=96&oei=DhGUTMPzBoa8sAPj0IXACg&esq=4&page=7&ndsp=30&ved=1t:429,r:0,s:198&biw=1321&bih=731

Pagina 56 Ilustración http://www.google.com.mx/imgres?imgurl=http://i48.tinypic.com/2yill010.jpg&imgrefurl=http://www.taringa.net/posts/musica/4602840/Psicosis---Anesthetize-Plastic-Memories-%255B2009%255D.html&usq=__tKD-jIn7MLrxKTrBldY6Z8lxLc=&h=1286&w=1422&sz=346&hl=es&start=66&sig2=oTmbBmlE5K2_Rn3vxxwnjA&zoom=1&tbnid=kwz12XUZeD5q8M:&tbnh=124&tbnw=121&ei=9xGUTKaOOIG4sQPenem_Cg&prev=/images%3Fq%3Dpsicosis%26um%3D1%26hl%3Des%26client%3Dfirefox-a%26sa%3DX%26rls%3Dorg.mozilla:es-ES:official%26biw%3D1321%26bih%3D731%26tbs%3Disch:1,isz:10%2C974&um=1

http://www.google.com.mx/imgres?imgurl=http://www.taringa.net/posts/musica/4602840/Psicosis---Anesthetize-Plastic-Memories-%255B2009%255D.html&usq=__tKD-jIn7MLrxKTrBldY6Z8lxLc=&h=1286&w=1422&sz=346&hl=es&start=66&sig2=oTmbBmlE5K2_Rn3vxxwnjA&zoom=1&tbnid=kwz12XUZeD5q8M:&tbnh=124&tbnw=121&ei=9xGUTKaOOIG4sQPenem_Cg&prev=/images%3Fq%3Dpsicosis%26um%3D1%26hl%3Des%26client%3Dfirefox-a%26sa%3DX%26rls%3Dorg.mozilla:es-ES:official%26biw%3D1321%26bih%3D731%26tbs%3Disch:1,isz:10%2C974&um=1

Pagina 57 Imagen <http://doctorisimosucne.blogspot.com/2008/10/xy-dice-qu-dnde-me-dueleeeehhh-aqu-en.html>

Pagina 74 Fotografía http://blogs.poz.com/juan/archives/2007/10/el_peso_de_la_c.html

Pagina 75 Fotografía <http://www.odinteatret.dk>

Pagina 78 Fotografía Foto: <http://picasaweb.google.com/Kuauhtlitotiani/>

Pagina 79 Fotografía 1 Foto: Judith Peña Reyes. Sep. 2010. El canto de las dolientes. Fotografía 2 <http://www.odinteatret.dk>

Pagina 80 Fotografía http://64.4.56.135/att/GetAttachment.aspx?file=26afe484-dcf5-4b6d-9ac4-9ca865a5f8f1.jpg&ct=aW1hZ2UvcGpwZWc_3d&name=Rm90byAyLmpwZW_3d_3d&inline=0&fvc=0&empty=False&imgsrc=&entryPt=thumbnail&hm_login=olenssife&hm_domain=hotmail.es&ip=10.25.158.8&d=1922&mf=0&hm_ts=Tue%2c%2021%20Sep%202010%2017%3a12%3a45%20GMT&st=olenssife%25hotmail.es%407&hm_ha=01_d968188b5290b2aea60fd45d34ec4ad3a3fe3849c72e0e28536cc9a08b49d359&oneredir=1, http://by153w.bay153.mail.live.com/mail/InboxLight.aspx?n=1125104163

Pagina 84 Ilustración http://64.4.56.135/att/GetAttachment.aspx?file=feda364b-a393-44cf-b9f9-35a5036690ce.JPG&ct=aW1hZ2UvcGpwZWc_3d&name=Rm90byAxLkpwQRw_3d_3d&inline=0&fvc=0&empty=False&imgsrc=&entryPt=thumbnail&hm_login=olenssife&hm_domain=hotmail.es&ip=10.25.158.8&d=1922&mf=0&hm_ts=Tue%2c%2021%20Sep%202010%2017%3a12%3a47%20GMT&st=olenssife%25hotmail.es%407&hm_ha=01_fa6ca9d51ada2d8454b1fb60150ea58f03aa9c81f7e0482f2b75aff2e4c91fad&oneredir=1, http://by153w.bay153.mail.live.com/mail/InboxLight.aspx?n=1125104163

Pagina 85 Fotografía <http://www.trazodetiza.com/node/2>

Pagina 89 Fotografía <http://www.trazodetiza.com/node/4>

TrazoUnario