

Sexo / Género, Diferencia / Diversidad

Enrique Tenenbaum

Julio 2018

(UBA) 11 Jornadas Psicoanálisis y psicosis social

Problemas actuales del psicoanálisis

Agradezco a Raúl Courel la invitación a hablar en la Universidad, que no es mi ámbito, ya que suelo hablar, en cuanto a la formación de los analistas, en una institución que se llama Trilce / Buenos Aires, en la que un taller de lectura lleva el nombre que elegí para esta exposición acerca de problemas actuales.

Se dice que en la Academia de Platón, en la piedra del Templo de las Musas se encontraba tallada la siguiente frase: “que no entre quien no sepa geometría”

No es difícil imaginar que, en alguna escuela de psicoanálisis de nuestro pasado reciente, se pudiera leer “que no entre quien no sepa topología”. Y claro, las preocupaciones y los saberes cambian con la época.

Hace unos meses se publicaba en un digno periódico argentino un artículo que practicaba una censura de algún modo similar: que no se anuncie como psicoanalista quien no domine la teoría ni la terminología de los estudios de género.

Pero no es mi interés aquí avanzar sobre este asunto de quien es o se dice analista, ni de la autorización o de la nominación; aquí me importa situar que la imbricación del psicoanalista en los asuntos de la época depende de dos cosas: de qué problemática de la relación a lo real de la estructura se trate en los análisis y, fundamentalmente, de cómo se dicen las cosas, en cada época.

Hay una frase que suelta Lacan en 1955, en *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, y que ha devenido para algunas lecturas una suerte de consigna, incluso de consigna política para dirimir sobre lo correcto o lo incorrecto de las posiciones de los psicoanalistas -ya no del Psicoanálisis- en los debates “de actualidad”. Me refiero al siguiente enunciado

*...mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la
subjetividad de la época*

Como se aprecia, la frase tiene también un sesgo de censura: que no entre o que renuncie..., censura similar a aquella de la entrada a la Academia, y que no es otra que la función que hoy tiene el patovica que custodia las entradas a otros templos, los actuales gimnasios y boliches: es el patovica que, sin que sepamos qué saber lo anima, decide quien entra y quien no.

Si bien el texto mencionado es de 1955, se trata de la versión escrita con posterioridad del llamado *Informe de Roma* de 1953, el año en que Lacan se hace cargo del primer número de la revista *La Psychanalyse*, número en el cual -entre otros artículos- se encuentra la primera traducción al francés de *Logos*, una conferencia pronunciada por Heidegger en 1944, y publicada en alemán por primera vez en 1951. Esta traducción fue hecha por el mismísimo Lacan, dato que por cierto no es menor.

No es necesario ser un lector de textos filosóficos, por cierto que no lo soy, para enterarse que “horizonte” es en Husserl un término fundamental -la intencionalidad de horizonte-. Y que Gadamer, discípulo de Heidegger, lector crítico de Lacan, ya había publicado para ese entonces algunos artículos, aunque su concepto “fusión de horizontes” -el horizonte del sujeto y el del texto al que se dirige- sea bien posterior. Y no es necesario ser un esmerado lector de Lacan para reconocer en el texto del '55 la insistencia de una terminología fenomenológica -que mayormente abandona años después-, además de la explícita referencia a Heidegger respecto del sujeto y la historicidad, y de la mención al “ser para la muerte” en un párrafo inmediatamente anterior a la referencia al horizonte y la subjetividad.

Hasta donde yo he leído, Lacan no vuelve a utilizar el término “subjetividad de la época”. ¿Qué importa?, podrían objetarme, y con justicia: Freud escribió tan sólo en una ocasión *en einziger Zug*, un rasgo único, y sin embargo Lacan hizo de él un término indisoluble de su discurso desde el Seminario IX en adelante. Trataré de mostrar que no es el caso, apoyándome en el destino del término horizonte, que en la frase en cuestión lo acompaña.

¿Qué fue del término horizonte, más adelante, en Lacan, distanciado ya de Heidegger, o al menos en ese camino de alejamiento que tiene en 1973 una fecha anotada: el prefacio a la publicación en alemán de *Escritos*? Es en 1967, en la Proposición del 9/10 sobre el psicoanalista de la escuela, que Lacan relanza el horizonte de este modo:

... conforme a la topología del plano proyectivo, es en el horizonte mismo del psicoanálisis en extensión donde se anuda el círculo interior que trazamos como hiancia del psicoanálisis en intensión.

Ese horizonte, yo quisiera centrarlo en tres puntos de fuga perspectivas, notables por pertenecer cada uno de ellos a uno de los registros cuya colusión en la heterotopía constituye nuestra experiencia.

Por cierto que el horizonte es aquí un término bien alejado de la fenomenología, ya que Lacan se sirve de la armazón perspectiva para hacerlo jugar en una topología: ya no se trata de un sujeto con su horizonte uniéndose a ninguna época, sino del pasaje del análisis en extensión -lo que comprende la relación con lo que ahora llamaré “el mundo”-, con el psicoanálisis en intensión -el llamado por entonces didáctico-. Y en uno de los puntos de fuga de ese horizonte situará el campo de concentración. Ya no se trata de la subjetividad de ninguna época, ni del horizonte

subjetivo. Se trata de instancias de pasaje o de empalme y se trata de plantear una perspectiva en particular para lo que fue el movimiento concentracionario extremado por el nazismo, por lo que Lacan volverá sobre el esquema freudiano de las masas, leyéndolo precisamente en perspectiva - tema cuyo desarrollo excede las posibilidades de este encuentro-

Volvamos por ahora a cómo se dicen las cosas... en cada época.

Hace casi un siglo, Freud escribía *Sobre la psicogenésis de un caso de homosexualidad femenina*, un texto más conocido como “el caso de la joven homosexual”, la que tenía mucho de joven y no tanto de homosexual. En ese alegato, Freud se esfuerza por inseminar en la comunidad científica de su tiempo la bisexualidad constitutiva, alejándose de los prejuicios congénitos o degenerativos de la elección sexual de objeto. Lo que allí pronuncia tiene tanto de vigente como de anacrónico. Tiene de vigente que la elección sexual es un proceso largo y sinuoso, un *long and winding road*, lo que debiera alertarnos respecto de las precocísimas prácticas de incidencia hormonal y quirúrgica sobre lo que se da en llamar el cambio de género. Anacrónicas, sin dudas, son las afirmaciones acerca de “el problema de la homosexualidad”, lo que nos vuelve sobre la pista de qué se dice, y de cómo se dicen las cosas, y que eso comporta para lo segundo el sesgo de la época y, para lo primero, el sesgo estructural.

Lacan murió hace casi cuarenta años, mal podríamos achacarle no hablar con los términos de nuestra época. Pero en cuanto a la estructura, se acusa a Lacan de no haber tomado el feminismo en serio. ¿En serio?

¿Tenemos hoy por hoy alguna escritura que nos permita abordar las cuestiones con que desde las teorías de género nos interpelan que sea más apropiada que lo que Lacan escribe con sus fórmulas de la sexuación? Veamos...

Lacan propone que todo aquel que habla, y por ende se trata de cuestiones de lengua, se ubica necesariamente en una de dos posibilidades lógicas respecto de las condiciones de la sexualidad y del goce. Y que estas dos lógicas no toman apoyo analítico en las necesidades, ni toman apoyo estrictamente en las consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica -más bien de reproducción que de anatomía se trata-, sino en términos de límites y de universales. De un lado hay una posibilidad de inscripción universal que está fundada en una excepción en el límite, que es la lógica freudiana de los hijos de la horda primordial, que permite inscribir un “para todos”. Del otro lado hay la posibilidad de una inscripción que no hace ningún universal, puesto que no hay excepción y no hay límite alguno, lo que fuerza a que cada cual se inscriba de un modo no-universal, no-todo, uno por uno.

La diferencia sexual se establece entre uno y otro lado de las posibilidades de inscripción, mientras que la diversidad de género se puede leer tan sólo de lado no-todo de las inscripciones. Respecto de la diferencia, no hay falo sin castración: he ahí lo que Lacan viene a corregir el 9/4/74 al subrayar que para decirse hombre es necesario que esté en algún lado escrita la castración. Y viceversa, para decirse mujer es necesario que esté inscripto el falo en algún lugar.

Quiero destacar que la diversidad de inscripción del lado no-todo de las fórmulas no tiene el mismo alcance si está en relación con el lado todo -el lazo que va de no-La mujer al falo-, a que si está restringida solamente a la relación al significante de la falta en el A. Para ser más preciso y simple: no es lo mismo el reclamo de la inscripción de modos de goce diversos al de la diferencia

sexual, con todo el espectro de diversidad que se quiera o se pueda, que el rechazo puro y tajante a la existencia misma de una diferencia.

Voy a dar dos ejemplos, a sabiendas de lo que los ejemplos tienen de imprecisión, y voy a ponerlos en relación con textos de dos autores muy muy “de la época”.

- 1- Marcha de Ni-Una-Menos. Ella va con su bebé y su pareja, hombre, en el micro que los conduce a la ciudad donde se iba a realizar la marcha. “¿Qué hace este machirulo en este micro?”, la increpa una compañera.
- 2- Un video en el que el que habla se opone a que lo llamen *gay*, ya que es un término gringo, de otra lengua, y para blancos. Sostiene que él no se reconoce al llamarse de ese modo, que él es un marica, un marica indígena.

El primer ejemplo no requiere mayores comentarios, simplemente es de lo que escucho en los análisis y que me permite articular estas diferentes posibilidades de inscripción. Se trataría de un rechazo a lo masculino, una suerte de *verwerfung* del falo, pretendiendo que sólo hay lo femenino, y todo lo demás es machismo y patriarcado.

En esta línea, alguien de la talla de Rita Segato llega a afirmar¹ que el patriarcado no es algo masculino, sino que la dominación de la que se trata es “la estructura jerárquica y patriarcal de lo simbólico”, es decir que lo patriarcal estaría subsumido en la diferencia, cualidad misma de lo simbólico. Y acaba Segato por formular su tesis, explícitamente en contra de Lacan: “no se trata de ser o de tener el falo ... se trata de no tenerlo y de robarlo”, lo que constituye la célula elemental de la violencia, según ella, que arroja sobre el campo de lo femenino la posesión originaria -las flautas y la creatividad del mito *baruya*- de todo aquello que los hombres no cesan de usurpar. Hay, pues, para ella, lo femenino, y todo lo que no es femenino es, simplemente, usurpación. Fin de las diferencias, ¡bienvenidos al mundo de un imaginario completamente despegado de lo simbólico!

Si este ejemplo sirve a los efectos de situar la estructura, el segundo ejemplo, en cambio, enfatiza el problema de cómo se dicen las cosas. Más precisamente de cómo nombrar una identidad de género cuando se intenta dar a una posición singular respecto de las condiciones del goce y de la elección sexuales una escritura que se quiere compartida. Es un problema lógico el que se nos presenta: si del lado del no-todo es imposible hacer universo, si se trata de contar uno por uno o una por una, la proliferación de nombres será, no infinita, sino ilimitada, es decir: no alcanzará nunca un punto de llegada, un paso al límite que permita incluir “todas” las posibilidades. Cada día aparecerán nuevas nominaciones.

Este problema, al mercado, sobre todo al mercado neoliberal vigente, le viene al dedillo, porque si algo caracteriza a este neoliberalismo actual es hacerte creer que todo lo que se produce te está dirigido. Pronto vamos a encontrar tiendas de productos para “todo el espectro”

¹ Rita Segato, *La célula violenta que Lacan no vio*, en *Las estructuras elementales de la violencia*. Prometeo, BsAs, 2010.

de las diversidades, como pretenden serlo los libros de autoayuda que son escritos para nadie, son escritos dirigidos a un algoritmo, pero el que los lee se encuentra con que parece escrito para él, o ella, o ello.

Así lo afirma Byung-Chul Han², si leemos diferencia en lo que él llama alteridad, en *La expulsión de lo distinto*: "... la lógica de comparar igualando provoca que la alteridad se trueque en igualdad. Así es como la autenticidad de la alteridad consolida la conformidad social. Solo consiente aquellas diferencias que son conformes al sistema, es decir, la diversidad. Como término neoliberal, la diversidad es un recurso que se puede explotar. De esta manera se opone a la alteridad, que es reacia a todo aprovechamiento económico".

Entonces... ¿debemos tomar partido? Tomar partido por la diferencia sexual excluyendo la diversidad supone insembrar un sentido a lo real de la diferencia de los sexos, lo que la religión cristiana y el patriarcado agradecen. Tomar partido por la diversidad rechazando la diferencia fomenta la proliferación indefinida de nombres siempre insuficientes para encontrar un límite, lo que el mercado agradece, porque encuentra ahí un filón: hormonas, cirugías.

Así es que, para concluir, lo que especifica nuestra posición es que la diversidad de género encuentra su lógica articulada a la diferencia sexual, por lo que no se trata de tomar partido por una ni por otra, si no queremos entregarle el tratamiento de este asunto, que es de estructura, a la religión, o al mercado.

² Byun-Chul Han, *El terror de la autenticidad*, en *La expulsión de lo distinto*, Herder, Barcelona, 2017