

# EL PATRIARCADO, EL NOMBRE-DEL-PADRE, LA FUNCIÓN PATERNA

Conferencia, 19/6/2020 en Lazos, Institución Psicoanalítica de La Plata

La imagen que acompaña la difusión de este ciclo de conferencias es la obra titulada *Golconda*, pintada por René Magritte en 1953; corresponde al período de madurez luego de su retiro en Carcassonne durante el nazismo. La imagen presenta una edificación regular, un cielo casi límpido y múltiples figuras de hombres vestidos de negro y con sombrero, clásicas en él, que remedan en cierto modo aquellas de Caspar Friedrich. ¿Figuras suspendidas o cayendo del cielo? Probablemente tan sólo figuras sobreimpresas al motivo arquitectónico anodino de la tela. Las figuras, casi idénticas, pero sin dudas distintas, están dispuestas en una matriz romboidal, lo que les otorga cierta simetría. Acaso por eso el título, sugerido por su amigo Louis Soutenaire, que se refiere a una ciudad abandonada de la India, Golconda, la que fuera el centro de la industria del diamante en el siglo XVII. Esas figuras multiplican a la manera fractal la estructura casi regular de un diamante. De tal modo, si seguimos este hilo, el título de la obra habrá sido el producto de una lectura, de un primer efecto de transmisión o de pasaje.

Si esos hombres caen o están suspendidos es una pregunta que indica nuestra tendencia a encontrar un sentido conforme a la realidad. ¿Y si esos hombres subieran, en vez de bajar? Leo entonces la elección de esta obra y su inserción en la serie de conferencias a la manera de un *rebús*, como parte del título, ya que considerando que “tanto el comienzo se convierte en fin como el fin hace las veces de comienzo”<sup>1</sup>, aquello que baja del cielo y luego retorna a él es -en la fe cristiana- la encarnación del Verbo en la Anunciación a María y la subida al cielo de Jesús tras su muerte y resurrección. Es así como, entre el patriarcado y la función paterna, esa conjunción, esa cópula, está necesaria y suficientemente justificada y encarnada por el Nombre-del-Padre. Es por esta lectura, en la que reemplazo la conjunción “y” por el Nombre-del-Padre, que hablaré del patriarcado, del Nombre-del-Padre, de la función paterna.

La magnífica conferencia de Rolando Karothy con la que inauguró este ciclo me exime de abordar el tema en su amplitud, pues él ha colocado ya los resortes estructurales de los términos y su importancia en el decir de Lacan, lo que me permite centrarme en un único aspecto, uno que nos concierne en tanto estamos dedicados al psicoanálisis, y que es la transmisión. Para ello voy a considerar tres modos de transmisión, que podrían corresponderse con tres momentos de la historia de la cultura, pero que prefiero pensarlos intrincados, y que por ahora voy a nombrar como 1- la tradición, 2- la religión, y 3- las sectas.

Aclaro, para quienes no me conocen, que no soy historiador ni religioso, al menos de lo primero estoy seguro, y aclaro también que las lecturas a las que me referiré y las

---

<sup>1</sup> J. Lacan, *Seminario XXI*, 18/12/73

interpretaciones de éstas constituyen apenas un soporte para hacer pasar algunas ideas respecto de la transmisión del psicoanálisis en estos tiempos.

## PRIMERA PARTE: LA TRADICIÓN

Acostumbramos a pensar en los patriarcas como figuras potentes, invulnerables, a las que nos sometemos voluntaria o involuntariamente.<sup>2</sup> Sin embargo, podríamos imaginar una suerte de patriarcas burlados, engañados, sorprendidos en su ingenuidad. ¿Por qué no permitirnos hacer descender a aquellas figuras del pedestal en el que se los consiente en practicar el terror e impartir órdenes de sumisión, si tenemos ejemplos a raudales de tales ocasiones en las que quedaron en ridículo?

Sabemos que cuando Lacan se refirió a la religión, a la religión verdadera, hablaba de la religión romana, mientras que al judaísmo prefería nombrarlo una tradición. Ya volveremos a esta distinción. Por ahora subrayo que en dicha tradición la transmisión del judaísmo es soportada por las mujeres, por las madres, por el vientre materno. Judío es, al menos de entrada, aquel que nació de un vientre judío. Pero erraríamos el tiro si adjudicamos esta sentencia a una referencia biológica. Muy por el contrario, que la transmisión del judaísmo fuera conferida a las mujeres, y no a los hombres, no a los patriarcas, podría recibir una lectura al menos una pizca metafórica.

Extremando el asunto, y quizás en tono de comedia, diría que algunas mujeres judías se encargaron de asegurar la transmisión del judaísmo, criar a los hijos y mantener la casa en orden, al tiempo que mandaron a los maridos a trabajar, a leer los libros sagrados y a congregarse en templos y tabernas. Lo serio quedaba a cargo de las mujeres; ¡que los patriarcas se disputen entre ellos los cargos, los honores y el poder! “Machirulos, a sus cosas!”, se diría hoy.

Voy a comentar tres relatos bíblicos con los que sustentan esta posición, relatos en los que fueron las mujeres las que se encargaron de la función -metafórica- de transmisión del judaísmo, ante el desfallecimiento de patriarcas, maridos o maestros; y veremos que en esos relatos las mujeres implicadas no eran exactamente un modelo de mujer que se parezca a lo que llamamos una *ydishe mamme*. La tradición, por tanto, no se sostuvo sólo en las grandes obras, en la fe inquebrantable y en el poderío viril de los patriarcas, sino en intervenciones muy puntuales de mujeres a cuyos nombres no se les podría adosar el calificativo de santas ni de judías piadosas.

## TAMAR

---

<sup>2</sup> Referencias que trajera Rolando Karothy: García Márquez, *El otoño del patriarca*. E. de la Boetie, *La servidumbre voluntaria*.

El primer ejemplo que voy a tomar es el de Tamar. Lo podemos leer en Génesis 38, y en Mateo 1<sup>3</sup>. Yehuda tuvo dos hijos, Er y Onán, y años después uno más de nombre Sela. Tamar fue elegida por Yehuda para casarse con el primogénito, y así fue. Pero Yahvé le quitó la vida. De acuerdo con la ley del levirato Tamar y Onán se vieron obligados a casar entre ellos, pero Onán, a la vez que obedeció al padre, no consintió en tener una descendencia que fuera adjudicada a su hermano muerto, por lo que en las noches derramaba su simiente en la tierra. Esa actitud desagradó a Yahvé, y también a él le quitó la vida. Ante la muerte de dos de sus hijos Yehuda habrá pensado que algo pasaba con esta mujer a la que él había elegido: en efecto, el texto bíblico dice que Yehuda tomó mujer para su hijo Er. Es a sus ojos que la quiso madre de su descendencia en la nueva generación. No conviene posar demasiado los ojos en las nueras; a los hijos eso no les viene muy bien, diría la moraleja de este apólogo.

Yehuda, como lo sugiere Amos Oz en un bello texto sobre la voz de las mujeres, habrá pensado que no se iba a arriesgar a sacrificar a su tercer hijo y al mismo tiempo quedar privado de nietos, por lo que le ordenó a Tamar que volviera a la casa de su padre hasta que su hijo menor creciera. Al cabo de poco tiempo Yehuda enviudó. Cuando Tamar se entera, viendo que Yehuda no le daría a su tercer hijo como esposo, se quita la ropa de viuda y se para a la vera del camino que su suegro solía recorrer con sus cabras, vestida provocativamente y con su rostro tapado. Yehuda, tomándola por prostituta, se llegó a ella. Como pago por el servicio acuerdan un cabrito, el que primero naciera, y por prenda hasta que ello ocurriera Yehuda entrega *su sello, su cordón y su báculo*. Se diría que Tamar supo leer cuál era el objeto que causaba el deseo en su suegro: ella.

Tamar regresa a la casa de su padre, y se vuelve a vestir con las ropas de la viudez, sabiéndose preñada en el encuentro con Yehuda. Éste al tiempo envía por un amigo el cabrito prometido, pero en el pueblo nadie conoce a ninguna ramera, por lo que el cabrito no puede ser entregado y se lo queda este amigo. Al cabo de tres meses llega a Yehuda la noticia que Tamar estaba encinta, por lo que ordena quemarla en una hoguera por haber deshonrado a la familia. A punto de consumarse el asesinato vestido de sacrificio, Tamar le muestra a Yehuda los objetos que él le había dado como prenda, a lo que el patriarca engañado responde “más justa es ella que yo”.

Amos Oz señala que “Tamar reinició el linaje de Yehuda, actuó como madre de toda la tribu, en realidad de todo el reino de Judea, incluido el futuro rey David.... Se trata de un giro asombroso, en una historia ya de por sí fabulosa. Esta mujer, al mismo tiempo que reivindicaba su propia identidad y su criatura, guardaba en su regazo la insignia y el futuro dinástico de la mayor tribu de Israel”.<sup>4</sup>

Mateo ubica en el primer capítulo de su libro la genealogía de Jesús<sup>5</sup>, y menciona a Tamar, la primera mujer que es nombrada en esta serie. ¿No es interesante que entre tantos engendramientos adjudicados a los hombres se mencionen algunas pocas, pero decisivas, mujeres? ¿Qué tendrían en común estas damas?

---

<sup>3</sup> Todas las citas bíblicas son de la página <https://www.logosklogos.com/interlinear/>, bilingüe con la edición Reina Valera de 1960.

<sup>4</sup> Amos Oz y Fania Oz-Salzberger. *Los judíos y las palabras*. Siruela, Madrid 2014. Pág. 98

<sup>5</sup> lista

Cuando el hombre que debe actuar de acuerdo con la ley de su pueblo no lo hace, como fuera el caso de Yehuda, una mujer logra tomar el relevo de la función de resguardo de la transmisión, y no se fija en los medios para cumplirla. El patriarca burlado, engañado, engendra sin saber, produciendo en la cadena de las generaciones un salto y una torsión: el salto consiste en que no fue su nieto esperado quien lo prolongaría en el linaje sino su cuarto hijo; la torsión es que fuera engendrado con su nuera disfrazada de prostituta, interviniendo el objeto causa del deseo en la transmisión -dividiendo a Yehuda-. ¡Vaya origen de la familia en la que nació el rey David!

## RUTH

La segunda historia de prostitución en la genealogía de los reyes de Israel es la que concierne a Rahab, prostituta en Jericó. Habiendo ayudado a los israelitas de Josué en el sitio de Jericó, es mencionada por Mateo como madre de Booz. Hemos conocido a Booz en la pluma de Víctor Hugo, hemos sabido que su gavilla no era avara ni tenía odio. Hemos leído que Lacan se sirve de este clásico de poesía para presentar la metáfora del Nombre-del-Padre y señalar la paternidad como metáfora. ¿Quién fue la esposa de Booz y por tanto la bisabuela del rey David? Ruth, una moabita, por lo tanto: una judía conversa. Los moabitas fueron una tribu politeísta que surgió de la progenie de Moab, hijo de Lot, concebido en otro salto generacional y en otra torsión.

Lot, hermano de Abraham, se separa de éste porque los pastores de ambos se peleaban entre sí. Mientras Abraham se instaló en Canaán y fue el elegido de Yahvé, Lot se instaló en Sodoma. Cuando fue rescatado de allí y se fugó con su mujer e hijas, apenas antes que Yahvé vertiera fuego y azufre sobre Sodoma y Gomorra, Lot perdió a su mujer pues ella quiso volver la vista atrás e *ipso facto* se convirtió en una estatua de sal. Refugiados en una cueva por el temor de su padre a represalias, la hija mayor dijo a la menor “nuestro padre es viejo, y no queda varón en la tierra que se llegue a nosotras conforme a la costumbre de toda la tierra” (Gén 19.31). Es así como deciden emborrachar al padre, tras lo cual durmió cada una de ellas con él, en dos noches sucesivas. Lot no se enteró ni de la primera vez ni de la segunda. De su hija mayor nació Moab, hijo y nieto a la vez.

*Habemus*, pues, otras mujeres, mujeres que se las traen... en la genealogía de David y de Jesús. En este caso Rahab, la prostituta que concibe a Booz, luego una mujer que emborracha a su padre y se hace concebir un hijo por él, Moab y, algunas generaciones después, se tratará de Ruth, la moabita quien, habiendo enviudado, emigra hacia Judea, trabaja en el campo de Booz, y concibe de él, ya viejo, un hijo, Obed, que sería el abuelo del rey David. Aquí el linaje de la tribu de Israel es asegurado y transmitido por una judía conversa. No se trata, como estamos comprobando, de una cuestión biológica en la transmisión, no se trata de la sangre ni tampoco de ningún mérito moral, sino de la voluntad de reiniciar el linaje, de evitar que se detenga y, para la ocasión, se repiten un salto generacional y una torsión. El salto concierne a embarazarse a una mujer de otra generación, la torsión concierne a la maniobra para que el responsable de asegurar la transmisión la lleve a cabo, ya no engañado como Yehuda, ya no embriagado como Lot, sino en sueños.

El modo en que Victor Hugo recrea la escena, en su archi citado poema *Booz endormi*, conjuga la potencia de un sueño, es decir: el efecto de lo insabido que sabe del inconsciente, con la intervención de un padre en las fantasías de una mujer, y con la síntesis de íconos de procedencias extrañas entre sí, como la hoz -que enlaza la filiación entre Cronos y Urano- y la diseminación del mensaje cristiano sugerido por el campo de estrellas: Compostela.

¿Qué dice Lacan sobre ese poema y por qué lo elige entre tantos otros para introducir, allí por el cuarto seminario, la metáfora paterna? Leamos:

*Toda creación de un nuevo sentido en la cultura humana es esencialmente metafórica. Se trata de una sustitución que mantiene al mismo tiempo eso que sustituye. En la tensión entre lo suprimido y aquello que lo sustituye pasa esa dimensión nueva que de forma tan visible introduce la improvisación poética. Tal dimensión nueva, manifiestamente encarnada en el mito booziano, es la función de la paternidad.*<sup>6</sup>

¿Cuál es el sentido nuevo, esa función de la paternidad que Lacan lee en el poema y con el que interpreta a Hugo? Es el carácter natural de la fecundidad, puesto que la metáfora reemplaza a Booz por su gavilla: el nombre del personaje es sustituido por su gavilla para reaparecer luego.

*... el nombre del personaje queda abolido y su gavilla es lo que lo sustituye. Si hay metáfora, si tiene sentido ... es precisamente porque su gavilla, es decir, algo esencialmente natural, puede sustituir a Booz. Y Booz, tras quedar eclipsado, oculto, reaparece en el resplandor fecundo de la gavilla.*

No es en nombre propio que Booz concibe un hijo, sino en nombre de un designio que a él le vino en sueños, y a Ruth en la fantasía. Hugo adelanta, con la única metáfora de su poema, el desenlace:

*Su barba era de plata como un arroyo de abril.  
Su gavilla no era avara ni guardaba odio;  
Cuando veía pasar a una pobre espigadora  
decía: "dejen caer a propósito algunas espigas".*

Luego el poema contrapone a jóvenes y viejos,

*Y vemos la llama en los ojos de los jóvenes,  
Pero en el ojo del anciano vemos la luz.*

Tras ese verso Booz cae dormido y sobre él cae un sueño.

*Y ese sueño era tal, que Booz vió un roble que,  
salido de su vientre, llegaba al cielo azul;*

---

<sup>6</sup> J. Lacan, *Seminario IV*, 19/6/1957.

*Una raza subía por él como una larga cadena;  
Un rey cantaba abajo, arriba moría un Dios.*

En este contrapunto entre el rey que cantaba y el dios que moría introduce Victor Hugo la recreación de la historia: es allí donde es engendrada la raza del rey que cantaba, David, y es allí donde se puede leer la muerte de un Dios; no es que haya muerto, sino que es inconsciente, puesto que se expresa en el sueño.

*El cedro no siente a una rosa en su base,  
Y él no sentía a una mujer a sus pies.  
Mientras él dormitaba, Ruth, una moabita,  
Se había acostado a los pies de Booz, desnudo el seno,  
Esperando no se sabe qué desconocido rayo  
Cuando llegara la súbita luz del despertar.*

Ruth soñaba y Booz dormía, nos señala Hugo. Hubo un sueño despierto y hubo un sueño dormido, y entre dos sueños nacerá una raza.

*... y Ruth se preguntaba,  
Inmóvil, abriendo a medias los ojos bajo sus velos,  
Qué Dios, qué segador del eterno estío,  
Al alejarse de ahí, había descuidadamente arrojado  
Esa hoz de oro en los campos de estrellas.*

Ya no es Booz quien consiente que la segadora se lleve algunas espigas que cayeron descuidadamente, sino un Dios que elige a la mujer que asegurará la descendencia de un viejo, para reiniciar el linaje y asegurar la transmisión. Ni Booz sabía que tenía a una mujer a sus pies, ni Ruth sabía lo que Dios quería de ella, nos advierte Hugo. Booz no es embriagado ni engañado, sino que es producido como padre por un sueño, aunque él no lo sabía.<sup>7</sup>

Primeros esbozos del tema del nombre y de la paternidad, y del retiro del nombre propio cuando el dios se aparece en sueños.

## **MAGDALENA**

La tercera mujer que habremos de considerar tuvo un rol muy especial en la transmisión del judaísmo y en la invención del cristianismo, su figura dio que hablar hasta hace muy pocos años, y lo hizo durante varios siglos. Se ha debatido durante cientos de años si se trató de una o de al menos tres, si estuvo poseída por siete demonios, si practicó la prostitución, si fue la compañera sexual de un rey de los judíos, si estaba en sus cabales cuando anunció que su rabí había resucitado. Ya lo adivinan, estoy refiriéndome a María Magdalena, a María de los siete demonios, a María de Bethania, a María penitente. ¡Cuántos nombres para una sola mujer!

Una mujer que tuvo el privilegio de ser la preferida de Jesús, la primera que lo vio al resucitar, la que corrió la voz sobre la resurrección, la que produjo la división de

---

<sup>7</sup> J. Lacan, *Seminario VIII*, 25/1/1961

los apóstoles, la que ungió con aceite los pies cansados del profeta, de la que se presume fue el amor terrenal sexual de Jesús, también aquella por la cual las iglesias cristianas discutieron con vehemencia.

En el siglo VI el papa Gregorio toma posición para la iglesia de Roma: se trató de una sola mujer, arrepentida de sus pecados, llamada pues *la penitente*. Esa nominación la acompañó, adosada a su nombre de santa, hasta 1969 cuando otro papa, Paulo VI, ordenó quitar el apelativo de penitente y retirar de la liturgia la lectura del Evangelio en los párrafos que la recuerdan como prostituta. Veamos uno de ellos: (Lucas, 7. 37- 47)

*Entonces una mujer de la ciudad, que era pecadora, al saber que Jesús estaba a la mesa en casa del fariseo, trajo un frasco de alabastro con perfume; y estando detrás de él a sus pies, llorando, comenzó a regar con lágrimas sus pies, y los enjugaba con sus cabellos; y besaba sus pies, y los ungía con el perfume. Cuando vio esto el fariseo que le había convidado dijo para sí: Este, si fuera profeta, conocería quién y qué clase de mujer es la que le toca, que es pecadora. (...) {Jesús responde:} ¿Ves esta mujer? Entré en tu casa, y no me diste agua para mis pies; mas ésta ha regado mis pies con lágrimas, y los ha enjugado con sus cabellos. No me diste beso; mas ésta, desde que entré, no ha cesado de besar mis pies. No ungiste mi cabeza con aceite; mas ésta ha ungido con perfume mis pies. Por lo cual te digo que sus muchos pecados le son perdonados, porque amó mucho; mas aquel a quien se le perdona poco, poco ama.*

No vamos a decir mucho más acerca de las acciones de María Magdalena, necesitaríamos varias conferencias para eso, así que solamente voy a situar dos momentos que han sido claves en la génesis del cristianismo, y en esos dos momentos la participación de María Magdalena fue decisiva. La primera es la que desencadena la traición de Judas, la segunda es la que da lugar a la invención del cristianismo en tanto que tal.

Veamos la primera escena, relatada por Mateo, en el capítulo 26 a partir del versículo 6:

*Y estando Jesús en Betania, en casa de Simón el leproso, vino a él una mujer, con un vaso de alabastro de perfume de gran precio, y lo derramó sobre la cabeza de él, estando sentado a la mesa. Al ver esto, los discípulos se enojaron, diciendo: ¿Para qué este desperdicio? Porque esto podía haberse vendido a gran precio, y haberse dado a los pobres. Y entendiéndolo Jesús, les dijo: ¿Por qué molestáis a esta mujer? pues ha hecho conmigo una buena obra. Porque siempre tendréis pobres con vosotros, pero a mí no siempre me tendréis. (...) De cierto os digo que dondequiera que se predique este evangelio, en todo el mundo, también se contará lo que ésta ha hecho, para memoria de ella. Entonces uno de los doce, que se llamaba Judas Iscariote, fue a los principales sacerdotes, y les dijo: ¿Qué me queréis dar, y yo os lo entregaré? Y ellos le asignaron treinta piezas de plata.*

La predilección de Jesús por María Magdalena contrasta con la prédica misma sobre el *agapé*, sobre el amor inmotivado e igual para todos, indiferente a los méritos del objeto amado. Que Jesús dijera que ella amó mucho, introduciendo una diferencia de grado, y luego que ha hecho una buena obra y por eso se la recordará, es lo que - según el relato de Mateo- desencadena la traición de Judas. ¿Podríamos pensar que se trató solamente de celos por el amor del maestro, sólo de una disputa de poder?

Por mi parte tiendo a leer en esta escena lo que Freud escribe respecto de las masas artificiales, en las que la diferencia sexual corroe la cohesión de sus miembros. En *Psicología de las masas y análisis del Yo* dice lo siguiente:

*En las grandes masas artificiales, la Iglesia y el Ejército, no existe lugar alguno para la mujer como objeto sexual. La relación amorosa entre el hombre y la mujer queda fuera de estas organizaciones. Incluso en las multitudes integradas por hombres y mujeres no desempeñan papel alguno las diferencias sexuales. Carece de todo sentido preguntar si la libido que mantiene la cohesión de las multitudes es de naturaleza homosexual o heterosexual, pues la masa no se halla diferenciada según los sexos y hace abstracción particularmente de los fines de la organización genital de la libido.*

Aun quitándole la connotación sexual, pese a que resulta evidente, entiendo que es la introducción de una diferencia entre María y los discípulos lo que define el desenlace: diferencia que, además del sexo, además de la reputación dudosa, se sostiene en los cuidados de ella hacia él, el cuidado de sus pies, de sus cabellos, de su piel, de su sed. Mientras los discípulos están a la espera de recibir algo de su mesías, ella se coloca en la posición activa de un amor que no se reduce al amor al saber del profeta.

La segunda escena, decisiva para fundar las bases del cristianismo y definir el lugar que ha tenido una mujer para ello, un lugar diferente al de la madre de Jesús, es la que sucede a la entrada a la cueva donde se lo había sepultado de modo transitorio, ya que siendo sábado hubo que esperar para enterrarlo definitivamente, según la ley judía.

Los evangelistas coinciden en nombrar a esta María como la de los siete demonios. No vamos a comentar este detalle, pero al menos quiero señalar que la primer testigo de la resurrección de Jesús, la primera entre las que allí estaban, y estaba por su deseo y voluntad, no fue una mujer intachable, no fue la madre, fue aquella que había sido infectada por los siete demonios.

Cuando van a dar la buena nueva, en principio no les creen. En esto coinciden Marcos y Lucas:

(Marcos 16:11) *Ellos, cuando oyeron que vivía, y que había sido visto por ella, no lo creyeron.* (Lucas 24:11) *Mas a ellos les parecían locura las palabras de ellas, y no las creían.*

Jesús, en el relato de Juan, se hace reconocer por María -quien lo había confundido con un hortelano- llamándola por su nombre. Ella, sorprendida, le responde: διδάσκαλε, (*didáscale*), ¡Rabí! ¡Maestro! Entonces Jesús pronunció la famosa frase (Juan 20:17) traducida como *Noli me tangere*: no me toques, que aún no he subido al Padre.

Hay quienes han sostenido que el evangelio de Juan fue en verdad redactado por María Magdalena, y en eso fundan sus dudas sobre la veracidad de estos pasajes. Eso no hace más que encumbrar la figura de la santa y su rol en la génesis del cristianismo.

Como fuere, su figura contrasta con la santa madre de Jesús; rizando el rizo del pecado original con el momento de la resurrección del mesías, en el primero el rol protagónico lo tiene Eva, la pecadora original, en el segundo lo tiene María, la pecadora preferida de Jesús. Las figuras femeninas en la genealogía del monoteísmo judeocristiano no se reducen a meros vientres reproductores.

Pero demos un paso más, para incluir, entre las cualidades de estas mujeres que se pusieron al hombro la transmisión en modo tradicional, una cualidad que anticiparía el éxtasis místico, y que no es el amor ni la imaginación, sino la alucinación. Esta perspectiva, litoral con la herejía, fue la que sostuvo en el siglo XIX Ernst Renan, y que le valió su expulsión como catedrático del *College de France*. Partidario de una lectura histórica de la figura de Jesús, y controvertido por su pensamiento sobre el origen de las naciones y las lenguas, se opuso a considerar como valedero todo aquello que el historiador no pudiera considerar probado. Si el rumor sobre la resurrección tuvo crédito, afirma, fue a causa del amor. Para el historiador, en cambio, la vida de Jesús había terminado con el último suspiro. Leamos a Renan<sup>8</sup>:

*¿En qué condiciones el entusiasmo, siempre crédulo, hizo brotar el conjunto de relatos gracias al cual se estableció la fe en la resurrección? Esto es lo que, por carecer de documentos contradictorios, ignoraremos siempre. Digamos, sin embargo, que la viva imaginación de María de Magdala desempeñó en estas circunstancias un papel capital. ¡Divino poder del amor! ¡Sagrados momentos en los que la pasión de una alucinada da al mundo un Dios resucitado!*

Si en esta serie de intervenciones decisivas de mujeres en la genealogía de Jesús ubicamos a una pecadora original que desafió nada menos que a Yahvé, comiendo del fruto prohibido, a una devota que se prostituyó para reanimar la cadena de las generaciones, a una mujer que se convirtió al judaísmo para realizar el sueño de un dios, a una redimida alucinada que tentó al mesías, no será para menoscabarlas en su integridad moral o mental, sino para subrayar que tanto Dios, como los patriarcas, como el hijo de Dios fueron burlados por estas mujeres, y de este modo participaron decisivamente -ubicando el lugar de la falta en ellos- en la creación de una religión, la verdadera, a partir de una tradición.

Pensando en Tamar, en Ruth, en María Magdalena, no puedo menos que pensar también en Freud cuando le pregunta a Marie Bonaparte, una princesa, acerca del deseo femenino en su frase devenida famosa: *¿Was Will das Weib?* Pienso también en Lacan

---

<sup>8</sup> Ernst Renan. *Vida de Jesús*. EDAF, Madrid, 1968. Pág. 290

cuando se pregunta *¿qué nos dicen nuestras colegas, las damas analistas, sobre el goce femenino?* Freud le preguntó a una princesa, Lacan a las damas analistas. Pienso que, si estuvieran vivos hoy, y a la luz de lo que vienen produciendo las mujeres en este siglo, quizá dirían que han errado sus interlocutoras.

## SEGUNDA PARTE: LA RELIGIÓN

El concepto de texto definitivo  
no corresponde sino a la religión o al cansancio  
J. L. Borges<sup>9</sup>

Según mi criterio, que no tiene por qué ser compartido, voy a situar, en cuanto a la transmisión, el pasaje de la tradición a la religión en el establecimiento de un texto en tanto que sagrado, único y definitivo. A diferencia de la tradición judía en la que las llamadas escrituras sagradas reciben comentarios de los sabios y estos comentarios se añaden como parte misma del texto a transmitir, el cristianismo se propuso establecer en latín el texto bíblico de un modo definitivo, tomando como base la traducción colectiva del Antiguo Testamento que alrededor de setenta sabios judíos realizaron en el siglo 3 a.C., versión que se conoce como la de los Setenta, y el texto de los cuatro evangelios escritos en griego koiné. Esta decisión trajo consecuencias impensadas, algunas por las dificultades en la traducción, como es el caso del cisma entre la iglesia de Roma y la Ortodoxa, que tuvo como uno de sus epicentros la controversia sobre la procedencia del Espíritu Santo: ¿procede del Padre y del Hijo, o procede del Padre a través del Hijo? Como ven, la cuestión de la conjunción, de la cópula, de la cópula como término que indica y produce una relación, supo provocar batallas y divisiones.

Por nuestra parte me pregunto si algunas escisiones en el movimiento del psicoanálisis lacaniano no tuvieron también arraigo -no digo origen, sino arraigo- en discusiones terminológicas, y si estas a su vez no proceden de la pretensión de situar una verdad plena y acabada por medio del establecimiento del texto de Lacan, como un modo de saldar las controversias recurriendo a la instauración de un dogma. Y no me refiero solamente, y enfatizo este *solamente*, a quienes consideran que el último suspiro del maestro conlleva el soplo divino, cuando ese aliento y esas palabras toman, para ellos, el valor de verdades últimas. Entiendo que el problema es más amplio, y de mayor alcance. (¿Quién querría ser la Magdalena de Lacan?)

Hay una paradoja que pone a jugar Lacan como nodal, en la teoría que produce a partir del cuarto seminario, al introducir la función del padre en términos de metáfora, es decir: una función simbólica. Demos lugar a recibir toda la potencia que conlleva esta nominación, al hecho de que Lacan pretendiera asegurar la transmisión de la prohibición del incesto, asegurar la represión del capricho del Otro figurado por el deseo materno, en esta operación de metáfora. Para ello se sirve de un nombre cristiano que es el

---

<sup>9</sup> Jorge Luis Borges, *Las versiones homéricas*, 1932

primero que, justamente, se utiliza en la fórmula del bautismo: el de introducir al rebaño en el baño del nombre, del Nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo.

Observemos que Lacan comete una primera herejía al desgajar la fórmula trinitaria que supone la común sustancia de las tres Personas de la Trinidad. Me interesa considerar la cuestión que se nos presenta con el forzamiento producido al separar el Nombre-del-Padre del nombre del Hijo y del Espíritu Santo y anudarlo a la metáfora. Sin dudas que esto pretendía hacer caer de la función de transmisión la dimensión imaginaria de la figura del padre, aunque bien caída ya estaba, al menos su figura, al sostener -leyendo a Durkheim- la declinación social de la imago paterna.<sup>10</sup> Subrayo: de la imago, no de la función que, si bien debe ser encarnada, no por ello debe hacer coincidir necesariamente el agente de la función con el padre de la criatura, ni con una figura masculina o patriarcal.

Considero de importancia anoticiarnos de cómo trabajaron con la lengua los Setenta y luego Jerónimo para establecer las escrituras, me refiero al estado de la lengua en cuanto a si la dimensión metafórica está o no implícita en una transmisión.<sup>11</sup> Algo ya habíamos esbozado al referirnos a la transmisión del judaísmo por el vientre materno. Esa condición natural puede soslayarse si el interesado transita el prolongado camino de la conversión.

En la película *Esther Kahn*, de Arnaud Desplechin, la muy joven Esther, habiendo presenciado cómo en su casa se escribió se enrolló y se colocó en la puerta, como es prescriptivo en el Deuteronomio (6:9, 11:20), la llamada *mezuzá*, le pregunta a su madre si la Biblia no estaba traducida al inglés, puesto que vio que el escriba lo hacía en hebreo. La madre le responde que sí, que está traducida a todas las lenguas, con la excepción de algunas palabras en arameo de las cuales los sabios -a causa ser sabios, pero no puros- no pudieron definir si su valor procedía del significado de las palabras o procedía de las letras mismas, por lo que, ante la duda, optaron por no traducirlas. No sea que la casa no estuviera protegida si los sabios o los escribas cometían algún error...

Que la transmisión, y por tanto la protección divina, se produzcan soportándose en las letras, por su presencia real, y no por el significado imaginario ni por el sentido simbólico, es lo que la madre de Esther le enseña: le enseña a distinguir la letra del significante.

¿De qué otros modos encontramos indicada la dimensión real, irreductible al sentido, es decir a lo simbólico y lo imaginario, en la transmisión?

Consideremos un par de versículos del evangelio de Juan (20: 21-22). Dijo Jesús: "... como el Padre me ha enviado, así también yo os envío. Después de decir esto, sopló sobre ellos y les dijo: recibid el Espíritu Santo". Según se aprecia, es el soplo, el aliento, el que se transmite por el padre al hijo y por el hijo a los hermanos, a los discípulos. En efecto, el término griego que suele traducirse por Espíritu Santo es πνεῦμα ἅγιον, *pneuma agion*, es decir, aliento sagrado. Resulta llamativo que ese aliento, que ese soplo, sea considerado en su dimensión real, dimensión real de objeto que se desprende de la boca, que se desprende del cuerpo de Jesús, aspecto al que luego le daremos su

---

<sup>10</sup> J. Lacan, *La familia*, 1938.

<sup>11</sup> En otra oportunidad será necesario introducir también la cuestión del ritmo, como exige la lectura de Henri Meschonnic

importancia; no deja de llamarnos la atención que ese aliento no reciba la misma dignidad en cuanto al valor simbólico, esto es, de metáfora, como cuando se dice que el equipo de fútbol recibe el aliento por parte de la hinchada.

Otro ejemplo. El Concilio de Trento, convocado en 1545 y con el que comienza la Contrarreforma, señala que «Si alguno negare que en el Santísimo Sacramento de la Eucaristía se contiene verdadera, real, y sustancialmente el Cuerpo y la Sangre, juntamente con el alma y la divinidad de Nuestro Señor Jesucristo y, por ende, Cristo entero; sino que dijere que sólo está en él como en señal y figura o por su eficacia, sea anatema».

Resaltamos pues la dimensión real de la Eucaristía (acción de gracias), la transubstanciación del cuerpo de Jesús y de su sangre en la hostia y el vino. Calvino fue quien se había atrevido a sostener que la presencia de Cristo era virtual, y tal vez en estos días de pandemia tendría mucho éxito su prédica, ya que lo virtual es la regla. Roma le responde que Cristo no opera *en ausencia o en efigie*. Como ven, cuando Lacan nos convoca, al trabajar el esquema óptico, a interesarnos en el mundo de la imagen real, de la imagen virtual, de la imagen virtual de una imagen real del objeto, nos coloca como partícipes de un debate que lleva siglos de controversia. El objeto real admite una imagen virtual y la imagen virtual admite una imagen real. Que se trate de una imagen real no quiere decir que en esa imagen se substancie nada: lo real no se equipara a sustancia. Pero subrayemos que el Concilio sostiene como dogma que hay un real tan inherente a la transmisión como irreductible a lo simbólico y a lo imaginario.

¿Cómo situamos, para nuestro campo, ese real irreductible en la transmisión que, por otra parte, indica la imposible relación directa entre el pueblo y su Dios, entre el sujeto y el Otro?

Lacan va a introducir ese real en la transmisión, desde que ya no la supone obra exclusiva del significante del Nombre-del-Padre, en el *Seminario IX* y a propósito del nombre propio, resaltando su valor de letra, como tal intraducible. Al referirse al nombre impronunciado del Dios de los judíos, que solamente se escribe como Tetragrama, YHWH, subraya esa particular función de transmisión de la letra cuando no opera como soporte material del significante. Ese nombre sólo puede leerse en silencio. Es la primera vía por la que entendemos la pluralización que lo lleva a considerar los Nombres-del-Padre.

Al final de la única sesión del seminario interrumpido que lleva ese título, y tras haber hecho una síntesis del anterior en cuanto a los objetos *a* desprendibles del cuerpo, habiendo dado el énfasis necesario a la consolidación del objeto voz como esencial, a la voz del Otro como esencial, Lacan formula la pregunta: “¿de quién, el sujeto, cada vez que habla, toma la voz?” Y se propone ir más lejos que Freud con esa pregunta. Retorna a Freud para prolongarlo, y lo hace con un significante del padre del psicoanálisis del cual se sirve para ir más lejos: el mito del padre primordial. Se trata de ir más allá del mito, nos dice, para progresar sobre tres términos: el deseo, el goce, el objeto.

Recordemos que en el seminario anterior Lacan había ubicado la angustia, como afecto en el sujeto producido por la caída del objeto, en posición mediana entre el deseo y el goce. Y es aquí donde Lacan nos muestra sus cartas: “No los voy a dejar sin pronunciar... el primer nombre por el cual quisiera introducir la incidencia

judeocristiana, no la del goce, sino la del deseo de un Dios, *Elohim*. Es delante de ese Dios... que Freud se detuvo". Lacan se propuso ir más lejos.

Sigamos de cerca el texto transcripto del seminario. "Ese Dios, cuyo nombre no es sino el nombre *Shaddai*, no lo habría pronunciado nunca" -si Freud no se hubiera detenido, leo-. "*El Elohim* que habla en la zarza ardiente, la que es necesario concebir como su cuerpo, y que se traduce por la voz... le dice a Moisés... díles que Seré que Seré". Es importante destacar que las letras en ese nombre, el *que Seré* pronuncia ante Moisés, son las mismas letras que las del Tetragrama. Y aquí Lacan hace un viaje de retorno al Dios que se presentara ante Abraham cuando el sacrificio de Isaac, que es también *El Shaddai*. "...fue necesario, para que esto (los sacrificios a *Elohim*) cesaran, que el ángel y los profetas detuvieran a los israelitas para que no volvieran a hacerlo", y más adelante "*...El Shaddai* es aquel que elige y promete hacer pasar por su nombre una cierta alianza transmisible de una sola manera, por la *Baraká* paterna", es decir: por la bendición.

Al remplazar a Isaac por el cordero, al sacrificar en el cordero al padre primordial, Lacan señala la línea divisoria entre el goce de Dios y lo que sitúa como deseo, deseo de la caída de algo del orden biológico, ahora reemplazado por la alianza, la que se materializa en un pedacito de carne, la circuncisión, en un "pacto más allá de toda imagen".<sup>12</sup> Este pedacito de carne, signo de la alianza del pueblo con su Dios, es nombrado aquí por Lacan como objeto *a*.

Se trata del pasaje del Dios que exige sacrificios, el Dios del goce, a aquel que, en la escena donde se juega la angustia de Isaac, reemplaza al hijo por el padre primordial, abriendo así el camino al deseo, mediante la creación de un signo de la alianza. ¿Será por haber sacrificado efectivamente al Hijo, que Lacan se refiere al cristianismo como la religión verdadera? Seguramente no es tan claro, ya que sostuvo que "la historieta de Cristo se presenta, no como la empresa de salvar a los hombres, sino a Dios", es decir: al padre.<sup>13</sup>

Consideremos otras ocasiones en las que Lacan se refirió a la religión cristiana como la verdadera. Mencionamos antes la disputa que llevó al cisma entre católicos y ortodoxos acerca de la cláusula *filioque*, esto es: si el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, o del Padre a través del Hijo. Para la ocasión Lacan sostiene que los ortodoxos tienen razón, puesto que es solamente a partir del tres que se puede contar el dos: "es del tercero que surge el dos"<sup>14</sup>, de modo que la cópula entre uno y dos la produce el tres. Sin embargo, la religión católica, aunque se pierda en el modo de contar, aunque su verdad no sea matematizada, es la que sostiene, en el decir de Lacan, "que el dos no puede ser ninguna otra cosa que lo que cae conjuntamente con el tres... y es por eso que insisto con el nudo borromiano".<sup>15</sup> Recordemos que ese nudo se encuentra en el escudo heráldico de la familia de los Borromeo, uno de los cuales, Carlo, fue cardenal participante del Concilio de Trento<sup>16</sup>, el que consolida el dogma trinitario; el nudo figura esa triple unión en la que ninguno de los anillos penetra a otro, y sin embargo se sostienen juntos. Tres y uno.

---

<sup>12</sup> J. Lacan, *Seminario XI*, 11/3/64

<sup>13</sup> J. Lacan, *Seminario XX*, 8/5/73

<sup>14</sup> J. Lacan, *Seminario XXI*, 11/12/73

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> En el que también se discutió el lugar de la Tradición en relación con las Escrituras.

De las otras ocasiones en las que Lacan habla de religión verdadera voy a tomar la más cercana a la práctica clínica, a mi juicio, y es la que se refiere a la encarnación del verbo, lo que en nuestros términos se traduce como la incorporación del habla, de especial interés para pensar las presentaciones autistas. No voy a explayarme sobre esto ahora, solamente adelanto la importancia que en la escena de la Anunciación a María tiene lo que yo denomino el signo de consentimiento<sup>17</sup>, señalado con mucha insistencia por Jacobo de Vorágine en su conocido relato y retomado en la iconografía cristiana tanto por el gótico tardío en Siena como en el Renacimiento florentino.

Antes de hablar de la Anunciación Lacan se refiere a la concordancia entre el comienzo del Génesis y el evangelio de Juan, concordancia sólo aparente ya que en Juan se lee que “en el principio era el logos”, mientras que en Génesis se lee “...y dijo *Elohim*: sea la luz”. Y subraya que *Elohim* “... enseñó a Adán a nombrar las cosas. No le dio el Verbo porque sería una empresa demasiado importante, le enseñó a nombrar. No es gran cosa nombrar, es algo hecho a la medida humana”.<sup>18</sup> La intervención de la serpiente sobre Eva la lleva a hablar, con su lengua bífida, pero es un hablar en términos de pecado, por lo que Eva es expulsada del Paraíso y la serpiente condenada a arrastrarse. Distinto es cuando Dios entrega el Verbo a su pueblo, y digamos que se tomó su tiempo para hacerlo, como cuarenta generaciones, y lo hace a través de la encarnación: el verbo, un nuevo principio.

Lacan señala que “... el drama sólo comienza cuando el Verbo está en el asunto, cuando éste se encarna, como dice la religión, la verdadera. Cuando el Verbo se encarna las cosas empiezan a andar francamente mal”. Cuando el Verbo no estaba encarnado, como ya lo hemos planteado en este recorrido, Dios se presentaba ante su pueblo por las escrituras, los mesías, o los ángeles o, aquella vez, en la zarza ardiente. Ahora el Verbo divino es hablado por boca de Jesús, como lo afirma Agustín de Hipona: “El Hijo de Dios no se llama Pensamiento de Dios sino Verbo de Dios”.<sup>19</sup> El Hijo, Jesús y todos los cristianos, hablan por el Verbo del Padre. ¿Y por qué las cosas empiezan a andar mal, por qué se acabó la felicidad, como lo sugiere Lacan, la felicidad del perrito que mueve la cola?

“Dios es la ex-sistencia por excelencia, es la represión en persona”<sup>20</sup>, y es por eso que la religión cristiana es la verdadera. Dios es inconsciente, podríamos resumir. Pero Lacan dice algo más: “Dios, él, comporta el conjunto de los efectos de lenguaje, comprendidos los efectos psicoanalíticos, ¡lo que no es decir poco!”. ¿Qué es este conjunto de los efectos del lenguaje, sino la imposibilidad de decir la relación entre los sexos? Más tarde Lacan dirá que “No digo que el verbo sea creador. Digo algo muy distinto porque mi práctica lo trae consigo: digo que el verbo es inconsciente —o sea, malentendido”.<sup>21</sup>

En este lugar preciso de la inexistencia de relación, de la imposibilidad de establecer una proporción entre términos que no la tienen, sea entre los sexos, sea entre el sujeto y el Otro, sea entre la criatura y el creador, es donde viene a presentarse

---

<sup>17</sup> J. della Voragine. *El libro de la Navidad*. Google Ebook. Pág. 63. “... abre con tu consentimiento”.

<sup>18</sup> J. Lacan. *Conferencia de prensa en Roma*. El triunfo de la religión. Paidós. BsAS 2006. Pág. 89

<sup>19</sup> San Agustín. *De Trinitate*. XV, 15, 25

<sup>20</sup> J. Lacan. *Seminario XXI*, op.cit.

<sup>21</sup> J. Lacan. *Seminario XXVII*, 10/6/80

el tercer término, al que Lacan llamó el objeto  $a$ <sup>22</sup>, el que “está soportado por una referencia numérica para representar lo que tiene de inconmensurable, de inconmensurable en su funcionamiento de sujeto, cuando ese funcionamiento se opera al nivel de lo inconsciente, y que no es otra cosa que el sexo”.

Este objeto, amboceptor entre el sujeto y el Otro, toma, en la encarnación del Verbo, el nombre de Espíritu Santo. No tengo ocasión de desarrollar aquí los comentarios de Lacan en los que me sostengo para hacer esta propuesta herética, pero puedo leerles lo que un predicador, de gran fama en el siglo XV, San Bernardino de Siena, sostuvo sobre la natividad terrenal de Jesús, en concordancia con lo que Nicolás de Cusa escribiría pocos años después. En el primer sermón de *De Nativitate Domini*<sup>23</sup> afirma que “... la eternidad entró en el tiempo, la inmensidad en la medida, el creador en la criatura, Dios en el hombre, la vida en la muerte, la beatitud en la miseria, lo incorruptible en la corrupción, lo infigurable en la figura, lo inenarrable en el decir, lo inexplicable en la lengua, ..., lo largo en lo breve, lo ancho en lo estrecho, lo sublime en lo más bajo”, y así siguiendo. Se conoce ese sermón como el de los oxímoron, y no podemos no reconocer en él la preocupación por hacer concordar lo infinito con lo finito, lo inmenso en lo medible, es decir: lo inconmensurable, uno de los nombres del objeto  $a$  como resto de la operación de división entre el sujeto y el Otro.

## LA SECTA

En la conferencia de prensa en Roma en 1974, ante la pregunta por si el psicoanálisis devendrá una religión, Lacan responde que esperaba que no. Sin embargo, no ha cesado de señalar las corrientes de resistencia de tinte religioso en las instituciones del psicoanálisis, tanto en la IPA como en su propia Escuela al momento de disolverla,<sup>24</sup> ni dejó de indicar la tendencia religiosa que implica que la interpretación opere por la vía del sentido, ya que todo sentido es religioso si intenta inmiscuirse en lo real. No por nada llamó excomunión mayor a su desplazamiento como didacta en la IPA.

Es indudable el intento de convertir el texto de los seminarios de Lacan en un texto religioso, al pretender establecerlo sin comentarios que permitan lecturas diferentes o controversias, sin señalar los impasses, las vacilaciones, el ritmo del decir, las dificultades evidentes de ciertos pasajes para su transcripción. Se confunde así la sucesión de los derechos editoriales con la confianza en el trabajo de edición por la vía de una lectura ajustada que debe ser plural. La exigencia de una lectura plural se desprende de que el analista se autoriza en él mismo y con otros, es decir: no en

---

<sup>22</sup> J. Lacan, *Seminario XIV*, 19/4/67

<sup>23</sup> Sancti Bernardini, *Sermones Eximii*. Tomo Cuarto. Ed. 1650. Pág. 4

<sup>24</sup> J. Lacan, *Seminario XXVII*, 19/3/80: “Sepan que el sentido religioso va a hacer un boom del que no tienen ni idea. Porque la religión, es la morada original del sentido. Es una evidencia que se impone. A los que son responsables en la jerarquía más que a los otros. Ahí, intento ir contra, para que el psicoanálisis no sea una religión, como tiende a ello, irresistiblemente, desde que uno se imagina que la interpretación sólo opera del sentido. Enseño que su resorte está en otro lado, nominalmente, en el significante como tal. A lo que se resisten los que se aterrorizan con la disolución.

solitario. ¿Se produce una vez más el cisma entre tradicionalistas y religiosos? ¿Cuándo tendremos el Concilio de Trento psicoanalítico?

Pero no es este aspecto, indiscutible por otra parte, el que quiero poner a debatir respecto de la transmisión del psicoanálisis en cuanto a lo religioso. Hay un riesgo que me parece aún mayor que la repetición según la psitacosis habitual de frases y fórmulas como quien reza el Rosario, y creyendo -porque sí, se trata de creencia- que se está transmitiendo la palabra del Señor. Mi preocupación no está centrada en la transmisión bajo la forma de la cita de autoridad, en el sentido de “Lacan dijo que... o Fulano dijo que...”, ni en la religiosidad de los escritos, repetidos hasta perder totalmente de referencia la fuente y la ocasión, sino en la creencia en que, si nombramos algunas palabras claves, entonces pertenecemos a la misma parroquia, a la verdadera, y nos sentamos en el mismo banco y nos amasamos, y miramos de reojo a los vecinos. Por momentos me da la sensación de que en algunas reuniones de analistas se habla en lenguas, y eso es lo que configura estrictamente, a mi entender, aquello que define a una secta. Y lo sabemos, las sectas no se llevan muy bien entre ellas, ni con las comunidades laicas.

Escuché hace algunos meses, en una muy buena jornada de trabajo organizada por colegas y amigos tucumanos, la pregunta de una analista acerca de las palabras con las que habría que dirigirse a quienes no pertenecen al mundo psicoanalítico, como ocurre al tener que hablar con las maestras acerca de niños diagnosticados como autistas. Recuerdo que en esa ocasión pregunté si no convendría, antes, que nos preguntemos con qué palabras nos dirigimos a quienes sí pertenecen a nuestro campo, a quienes se supone que son aquellos con quienes compartimos la jerga, a los que participan, aun a regañadientes, de este hablar en lenguas.

Digo que se trata de un lenguaje sectario cuando ciertos términos, acuñados por su uso en la práctica teórica, se vuelven cada vez más opacos y terminan por resultar decididamente oscuros. Por una parte, tenemos la dificultad de no disponer de una teorización con términos propios y exclusivos, sino que solemos tomar esos términos del discurso corriente, y además el discurso corriente banaliza algunos términos que, para nosotros, devinieron conceptos, como la transferencia, la angustia o la neurosis.<sup>25</sup> Por otra parte, y en contrapartida, se viene transmitiendo una terminología que utilizamos como si fueran contraseñas, las que tal parece que nos distinguen como lacanianos, y que en ocasiones resultan casi indudablemente indicativas de a qué asociación pertenecemos. No es necesario que dé ejemplos, ¿no? Están a la mano, o a la oreja...

Freud advertía, cuando se lo acusaba de teorizar en términos de un supuesto pansexualismo, por referirse a la sexualidad sin tapujos, que si se comienza por ceder en las palabras se puede terminar cediendo en las cosas.<sup>26</sup> ¿Pero es que, acaso, las palabras con las que practicamos la transmisión del psicoanálisis, todas esas palabras, esos términos a veces oscuros y confusos, que no reflejan la opacidad de la verdad, sino que la oscurecen más y la alejan más por el hecho de velarla con frases impactantes,

---

<sup>25</sup> Tomamos términos del discurso corriente, y luego, cuando alguien los usa en el sentido corriente, lo acusamos de no usarlo correctamente. ¿Hay algo más sectario que esto?

<sup>26</sup> S. Freud. *Psicología de las masas y análisis del Yo*.

todas esas palabras son términos acabados, indiscutibles, irrenunciables? Esa es la pregunta que formulo ahora, a propósito de la transmisión sectaria. ¿Acaso las palabras que utilizamos no son apenas un soporte para transmitirlos, o las hemos convertido en sagradas?

Cuando hablamos de función paterna, y de declinación de la función paterna, ¿se trata acaso de definir lo que esperamos de la persona del padre o de sus sucedáneos? ¿Qué defendemos cuando sostenemos la importancia de dicha función? ¿A quiénes nos dirigimos?

El sintagma *función paterna* fue ampliamente utilizado por Lacan en los seminarios sobre las psicosis y las relaciones de objeto, y luego fue prácticamente abandonado, siendo su última mención en 1966. Para comprender por qué Lacan lo abandonó tendremos que remitirnos a su origen, el que hallamos en el temprano texto *La familia*, escrito en 1938. La función, a la que allí se refiere, es un término tomado del funcionalismo, teoría en boga en ese momento, y con la que Lacan discute, no sin tomar de ella justamente su término más propio: la función.

Algunos párrafos de ese escrito son sin duda indicativos de cuál era el pensamiento temprano de Lacan en cuanto al patriarcado y el lugar del padre, o de la función por él cumplida. Les recomiendo fervientemente su lectura. Pero antes de comentarlo, quisiera resaltar que la interpretación que suele darse al término declinación es, al menos, corta en sus alcances. Es cierto que se habla de declinación como caída, o decadencia. Pero no es el sentido en que el funcionalismo y su predecesor, Durkheim, tomaron esa palabra, la que tiene otras dos acepciones a considerar; la primera es el *momento angular*, esto es: el ángulo respecto de un meridiano, en lo que puede seguirse la deriva del término *clinamen*, del que para mí se deriva la palabra *clínica*; pero también se refiere a las flexiones gramaticales, los llamados casos -dativo, ablativo, acusativo-, que tienen algunas lenguas, como la latina, la griega, o la alemana. La declinación de la imago paterna supone esta última acepción, ya que trata de los efectos del poder del Estado cuando irrumpe en la estructura familiar, pero ya no de la familia patriarcal sino de la familia conyugal, tal como la denomina Durkheim.<sup>27</sup> Es la incidencia del Estado en regular la función del padre, declinándola en términos de educación y formación en las escuelas y ejércitos, en términos religiosos en las iglesias, en términos políticos en los partidos, en términos jurídicos legislando sobre los derechos de sucesión; esa acepción es la que hay que entender por declinación social, declinación en la sociedad de lo que en tiempos de la familia patriarcal quedaba bajo del dominio exclusivo del *pater familias*.

Lacan, discutiendo las ventajas supuestas a esta declinación, sostiene que el resorte más decisivo de los efectos psíquicos del Complejo de Edipo “se origina en el hecho de que la imago del padre concentra en sí la función de represión con la de sublimación; pero se trata, en ese caso, de una determinación social, la de la familia

---

<sup>27</sup> E: Durkheim, *La familia conyugal*, 1892. “Pero lo que es más nuevo aún y más distintivo de este tipo familiar, es la intervención siempre creciente del Estado en la vida interior de la familia. Se puede decir que el Estado ha devenido un factor de la vida doméstica. Es por su intermediación que se ejerce el derecho de corrección del padre cuando éste sobrepasa ciertos límites. Es el Estado quien, en la persona del magistrado, preside los consejos de familia; quien toma bajo su protección al menor huérfano hasta que un tutor sea nombrado; quien pronuncia y en ocasiones requiere la interdicción del adulto. Una ley reciente autoriza incluso en ciertos casos al tribunal a pronunciar la destitución del poder paterno.”

paternalista”.<sup>28</sup> Conversa con Malinowski quien, confinado en una isla de Papúa (hoy Nueva Guinea), se encontró con comunidades en las que la figura paterna era sostenida por el hermano de la madre, mientras que el genitor tomaba el papel de protector, maestro o tutor; y señala que en esas comunidades no se encontraban cuadros neuróticos, concluyendo que el rol que en Europa tenía el Complejo de Edipo era sólo un caso de lo que él llamó “complejo nuclear” de las familias, y que no podía generalizarse a todas las sociedades.

Lacan responde señalando, respecto de las sociedades matriarcales, que “a la armonía que comportan se le contraponen {...} las creaciones de la personalidad, desde el arte hasta la moral; ese reverso nos debe llevar a reconocer, conforme a la presente teoría del Edipo, cuán dominado por la represión social está el ímpetu de la sublimación, cuando estas dos funciones se encuentran separadas”. Lacan, como vemos, no se opone a la observación de Malinowski, sino que extrae de ella una particularidad, la que llama por entonces un progreso, indicado por el “inmenso patrimonio cultural, ideales normales, estatutos jurídicos, inspiraciones creadoras”, que se da cuando coinciden en una misma figura el que goza de la madre y el represor de los impulsos del niño, y esa conjunción promueve “la tensión de la libido y el alcance de la sublimación”.

Lacan abandonará esta caracterización del padre como concentrador de la represión y la sublimación, reservando el término de función para referirse a la metáfora paterna. Más tarde, como ya hemos visto, multiplicará la incidencia de la voz del padre en cuanto a la relación entre angustia, deseo y goce. Finalmente abandonará el término función paterna, al producir el pasaje del mito a la estructura, y más tarde aun sosteniendo la pluralidad RSI de la operatoria paterna, para finalizar hablando del padre del nombre y de la versión de/hacia el padre (pèreversion).

Y, entonces... ¿por qué seguir hablando de función paterna? Quizás, es mi propuesta, podríamos tratar de adecuar este sintagma a lo que, por una parte, Lacan trabajó más tarde en el sentido matemático del término, más ajustado a la lógica, el que distingue una función en intensidad, impredicativa, en la que el lugar del padre (como argumento) queda vacío puesto que es el decir mismo (cita René), y en sus extensiones objetales, función en extensión, predicativa, en la que se despliegan las encarnaduras del padre I, el padre S, el padre R. (deseo, ley, goce)

Por otra parte, me pregunto si lo que subsume el término padre, ligado a la función, no es, siguiendo la propuesta de Malinowski, un caso particular en lo que llamamos la transmisión. ¿Por qué seguimos llamando paterna a una función de transmisión (del verbo, de la ley, del deseo, del goce) que puede ser encarnada por cualquier hablante, independientemente de su género o de su relación familiar al sujeto al que se dirige? ¿Por qué seguimos refiriéndonos a la figura del padre en la familia conyugal cuando, el siglo nos lo muestra, esa estructura familiar ha dejado de ser el paradigma? Hay otras maneras de transmitir la falta que fallando una función ya que, ¿Quién puede estar a la altura de semejante función sin convertirse en un payaso -el padre simpático y amable del que habla en estos días un italiano- o en un tirano -léase algunos patéticos jefes de estado-? Nadie, puesto que el goce de quien interviene en la

---

<sup>28</sup> J. Lacan, *La familia*, op.cit.

transmisión no es separable de la transmisión misma, lo que Lacan, a mi entender, llamo versión del padre.

En un texto de 2003, Rita Segato confronta con el psicoanálisis tomando precisamente aquel debate temprano entre Lacan y el funcionalismo. Afirma la incompatibilidad entre antropología y psicoanálisis en "...el postulado psicoanalítico de la universalidad del complejo de Edipo y su carácter central como modelo para formular la emergencia del sujeto al mundo reglado de la cultura y al mundo culturalmente regido de la sociedad". La cito largamente porque veremos que en este párrafo, al referirse al lugar nodal del Edipo en el psicoanálisis, se condensa la crítica a nuestra práctica tildándola de patriarcal: "Los mitos de creación del mundo replican esta tesis en las más diversas culturas, hablando de otra forma de una triangulación en la cual el sujeto es expulsado o, alternativamente, secuestrado de un estado paradisiaco y fusional de satisfacción originaria por un gran legislador omnipotente que, con su poder ilimitado para fundar la ley que inaugura el mundo, corta la satisfacción irrestricta, introduce interdicciones y divide entre todos los papeles, valores y atribuciones". Las figuras del gran legislador, el macho, el orangután de la horda, o incluso Dios Padre se hacen aquí presentes.

Su crítica apunta al predominio de lo simbólico, el que quedaría prácticamente adosado a lo patriarcal. Ella propone, por ejemplo, y para invertir el predominio de lo simbólico sobre lo imaginario, sustituir el procedimiento de la metáfora por el de la metonimia para, por ejemplo, comprender ciertas vicisitudes de la fé. La mira está puesta, claramente, en herir de muerte el predominio de la metáfora paterna. Así, el tiro de gracia es citar a Lacan cuando afirmó, en La subversión del sujeto, que "lo simbólico domina sobre lo imaginario".

No tenemos derecho a discutirle a Segato que ella se apoya, en su crítica, en el Lacan de los años '50, desconociendo, o ignorando, que años más tarde sostuvo la estricta equivalencia de lo real, lo simbólico y lo imaginario, o que subsumió la figura de aquel padre gozador de todos y todas en una fórmula lógica que desdibuja el lugar del mito en la teoría para instalar el lugar de la excepción como necesidad modal.

Pero sí tenemos derecho a exigirnos, en tanto practicamos el psicoanálisis, no desconocer ni ignorar nosotros ese pasaje que hizo Lacan. Sostener el término función paterna sin estas advertencias nos colocaría en la posición conocida de salvar al padre, como si Freud, hombre de su época, como si Lacan, hombre de su época, necesitaran que lo hagamos. También sería desconocer que, dadas las modificaciones en la estructuración de las organizaciones familiares, sostener en una figura paterna la función de transmisión nos deja más pegados a una posición religiosa de retaguardia, añorante de esa condensación entre ley y deseo, que en la vanguardia respecto de interpretar los efectos subjetivos, la producción estética y los efectos superyoicos y sacrificiales que hoy en día llegamos a escuchar cuando, a diferencia de lo que señalaba Lacan, la producción cultural de esta época no se sostiene necesariamente en la sublimación del amor al padre.

A partir de proponer, puesto que la clínica lo exige, otros tipos de anudamiento subjetivo que el del síntoma neurótico, Lacan introdujo un nuevo nombre del amor, que no es ninguno de los que heredamos de la impronta griega y judeocristiana, no es el amor sexual, no es el de la amistad, no es el del agapé. Lo llamó con un nombre ambiguo,

lo llamó *sinthome*. Lo hizo en el Seminario XXIII, y aunque no es este el lugar para desarrollar esta temática, al menos puedo señalar que en ese seminario Lacan sostuvo que se puede prescindir del Nombre-del-Padre, prescindir de ese significante a condición de servirse de él.

Esta es una de las frases que se escuchan repetir una y otra vez, y que recibe lecturas extremadamente disímiles. Algunas que se sostienen en el decir de Lacan, otras que decididamente no, como aquellas que hablan de prescindir del padre. Lacan fue explícito en las tres ocasiones en las que se refirió el tema, en los seminarios V, XXII y XXIII, señalando que se trata de prescindir del significante del Nombre-del-Padre, no del padre. Y fue también claro en que se trata de prescindir de ese significante a condición de servirse de él, lo que en mi lectura supone que se puede muy bien sostener el anudamiento subjetivo con otros lazos que el del significante paterno y primordial, pero no sin un trabajo de desasimio de él en cuanto a su lugar en la dinámica nodal.

Es así que, para concluir, expongo mi posición: la función paterna es vital e irrenunciable en tanto la clínica lo demuestra, puesto que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, pero no tiene el monopolio del anudamiento subjetivo, habida cuenta que lo real resiste a ser recubierto por el sentido, esto es: por el simbólico y el imaginario.

Aun podemos, si queremos, seguir llamando paterna a esa función de transmisión, aun podemos seguir diciendo que la mujer no existe para ubicar cierta posición respecto del goce que no se reduce a la diferencia sexual y que no forma colectivos limitados por una denominación de género, aun podemos seguir llamando falo al significante de la diferencia simbólica, sí, aun podemos seguir encerrados en nuestra jerga; pero sepamos que, si así lo hacemos, será cada vez más difícil poder hablar con quienes, desde otros discursos, tienen afinidades con nuestro interés respecto de la transmisión, del malestar en la cultura, del sufrimiento subjetivo, pero que rechazan, y con razón, nuestra glosolalia enunciativa.

De nosotros depende responder por la interpelación debida a la persistencia de posiciones patriarcales, religiosas y sectarias en el psicoanálisis, de nosotros depende tomar nota las condiciones epocales en las que “un hijo del patriarcado judío imaginó el complejo de Edipo”, de los múltiples anclajes religiosos que produjo el discurso de Lacan, de sus prejuicios sexistas, del efecto oscurantista que dada su afinidad enunciativa con el barroco resultó más imitada que interpretada. No se trata de ceder en las cosas, pero quizás sea factible renunciar a cierto regodeo retórico, a cierta pasión por el hablar difícil, y producir una cierta adecuación al modo en que se dicen las cosas en nuestra época, si queremos incidir de mejor manera en la vida política de la ciudad y favorecer que el psicoanálisis persista.