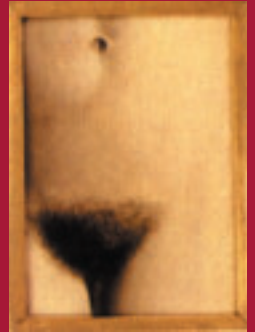


Litoral

Una analítica pariasitaria

raro, muy raro



Litoral

école lacanienne de psychanalyse

Una analítica pariasitaria

raro, muy raro

Número 33, Julio 2003



LITORAL, école lacanienne de psychanalyse.

Dirección:

Beatriz Aguad (México)

Comité de Publicaciones:

José Ricardo Assandri (Montevideo)

Susana Bercovich (México)

María Elena Dalmas (Córdoba)

Zulema Fernández (Buenos Aires)

Sandra Filippini (Montevideo)

Silvia Halac (Córdoba)

Ricardo Pon (Córdoba)

Elena Rangel Hinojosa (México)

Blanca Salazar Álvarez (México)

Luis Tamayo (México)

Editor responsable: Beatriz Aguad

Nº de Certificado de reserva al uso exclusivo del título 04-2003-022810483800-102

Nº de Certificado de Licitud de Título 11672

Nº de Certificado de Licitud de Contenido 8243

LITORAL, école lacanienne de psychanalyse, es una publicación de Epeelee, Editorial Psicoanalítica de la Letra, A.C.

Bahía de Chachalacas N°28. Colonia Verónica Anzures

Delegación Manuel Hidalgo. 11300 D.F. México

Diseño editorial y de cubierta: Eugenia Calero

Ilustración de portada: René Magritte, *La evidencia eterna*, 1930

Impresión: Solar, Servicios editoriales, S.A. de C.V.

Calle 2, número 21, San Pedro de los Pinos, C.P. 03820, México, D.F.

Teléfonos y fax 5515-1657

Distribuido por **LITORAL, école lacanienne de psychanalyse**

Impreso y hecho en México.

Litoral. Ningún artículo o parte de él podrá ser reproducido por ningún medio mecánico o de cualquier naturaleza sin previa autorización de los editores.

Índice

Carta al lector		
	<i>Beatriz Aguad</i>	3
Horizontalidades del sexo		
	<i>Jean Allouch</i>	11
Este innominable que se presenta así		
	<i>Jean Allouch</i>	37
Perversión sexual y transensualismo.		
Historicidad de las teorías, variación de práctica clínica		
	<i>Vernon Rosario</i>	45
El psicoanalista, ¿un caso de ninfa?		
	<i>Mayette Viltard</i>	63
Paul Claudel, un sacrificio gozoso		
	<i>Danielle Arnoux</i>	91
Cuando murió el poeta		
	<i>Roland Léthier</i>	109
Ultrasensual		
	<i>Elena Rangel</i>	129
Morir para que “todos” se mantenga		
	<i>Guy Le Gaufe</i>	143
El arte de la injuria		
	<i>José Assandri</i>	155

Lecturas

“Faltar a la cita” de Jean Allouch. Comentario y cosechas		
	<i>Susana Bercovich</i>	177
LaKant con Sade		
	<i>Ricardo Pon</i>	191

Perspectivas sadianas

Octavio Paz sadiano	
<i>Nora Pasternac</i>	201
El cuerpo del abismo	
<i>Silvio Mattoni</i>	209
La transgresión permanente, Saló o las 120 jornadas de Sodoma	
<i>Carlos Bonfil</i>	215

Litoral publicaciones

Littoral publicados en español.....	221
Nueva serie de la revista Litoral.....	223
Cuadernos de Litoral.....	227
Litoral en México.....	227

Carta al lector

El interés que causan los temas que *Litoral* ha tratado en sus sucesivas publicaciones es un hecho comprobado. Cada día alguien nos da a conocer su búsqueda de números anteriores o su expectativa – que reúne la espera y la curiosidad – del próximo número. De ahí estas líneas que están dirigidas a Ud., lector, para ponerlo al tanto de las condiciones de su producción y de los temas tratados en este N°33.

Quizás recuerde que esta revista conoció su primer número en Córdoba, Argentina, pocos meses después de la creación de *l'école lacanienne de psychanalyse* y, desde entonces, se ha ejercitado en la intención de ser un vehículo, en lengua española, de lo que en ella se origina. Hoy, que tiene en sus manos el número treinta y tres, quiero hacerle notar que *Litoral* ha emigrado a México. Este es el primer número que ha sido enteramente producido aquí. Colaboraron en él miembros del consejo de publicación de tres países hispanoparlantes. El resultado está a la vista. Nos queda por esperar su respuesta y comentarios para realizar juntos este trayecto. Como le pregunta Simón (el parásito) a Tiquíades: “Si te dieran a elegir, que preferirías tú: ¿navegar solo o navegar al lado de alguien?” A lo que Tiquíades contesta: “Navegar al lado de alguien”¹.

¿Qué trata hoy esta publicación?

El título anuncia *Una analítica pariasitaria*. Con ello indicamos una vía, un camino abierto y aún por transitar. Se trata de un neologismo empleado por Jean Allouch en dos artículos que se publican en este número: “Horizontalidades del sexo” y “Este innominable que se presenta así”. El neologismo une los términos *parasitaires*, en español *parasitarios*, y *paria*, que tiene una escritura idéntica en ambas lenguas.

Una analítica *pariasitaria* es la convergencia del psicoanálisis con lo que Jean Allouch llama una constelación, en la que se sitúan movimientos o seres aislados que practican el *cuidado de sí*, que se ocupan

1. Luciano de Samosata, “Sobre el parásito o que el parasitismo es un arte”, traducción del griego de Luis Navarro González, T. II, Editorial Gredos, Madrid, 1998, p.193.

de sí. De allí se desprende un saber, el saber de los *parias*, que no tiene ninguna relación con el saber universitario aunque guarda una estrecha relación con el de los poetas. El psicoanálisis, que se ubica en esa corriente de la antigüedad llamada *cuidado de sí, epimeleia heautou* para los griegos, nos aproxima a esos movimientos, por ejemplo los gay y lesbiano, y a aquellos que no haciendo comunidad realizan una práctica del cuidado de sí cotidiana: los locos, que aún estando desparrramados indudablemente se ocupan de sí todos los días. Veamos pues esos artículos que nos acercan la problemática que intentamos exponer.

Horizontalidades del sexo de Jean Allouch plantea la recepción en el psicoanálisis de los variados horizontes en los que el sexo se presenta hoy. Acogida facilitada por el enunciado formulado por Lacan “no hay relación sexual”, proposición que aún no ha tenido todos los efectos que su sola formulación puede provocar. Presentar esos horizontes permite definir al psicoanálisis no como algo socialmente integrado, sino como lo que es desde Freud: *una analítica pariasitaria*. Jean Allouch nos ofrece tres ejemplos para abordar el asunto: la heterosexualidad, la perversión y el transexualismo. Este despliegue concluye en la necesidad de radicalizar la ruptura del psicoanálisis con la medicina, donde todavía se nutre una cierta práctica psicoanalítica que no desiste de las categorías psicopatológicas. Jean Allouch nos pregunta:

Esta pluralidad de horizontes a partir de los cuales se experimenta lo erótico plantea una pregunta: la del estatuto de la clínica. En el análisis ¿tenemos verdaderamente necesidad de una clínica de tipo nosográfico? Tener estas categorías en la cabeza, ¿es útil para acoger a alguien en su singularidad?

Este innominable que se presenta así, también de Allouch, habla de una convergencia, la del psicoanálisis con el movimiento *queer*:

El movimiento *queer*, como la literatura aunque de manera distinta, nos ayuda a resistir mejor al psicoanálisis como pastoral (su permanente tentación). Estamos en deuda con respecto a un determinado número de trabajos que se han expuesto de ese modo. En particular, la crítica de la incidencia del esencialismo en el campo freudiano nos obliga felizmente a revisar determinadas proposiciones efectivamente intempestivas, aunque hayan sido forjadas por nuestros maestros.

Este “aunque” indica justamente una posición: la de abordar las verdades establecidas con el ejercicio de una crítica constante. El autor insiste:

El límite del campo freudiano es lo que define al psicoanálisis con respecto a lo social como una práctica y un discurso *pariasitarios*. Conglomerar lo social, participar en su organización, en la construcción de la norma, está vedado para el psicoanalista si se mantiene en su lugar, donde precisamente naufragan lo social, su organización, la norma.

No obstante, la convergencia se muestra como superposición solo parcial cuando el autor se pregunta:

[...] ¿el movimiento *queer* se constituye excluyendo la locura, el síntoma en el sentido psicoanalítico, no médico, del término?

Para responder:

[...] Hasta que haya una prueba de lo contrario, me parece un hecho. Los locos no forman comunidades.

Perversión sexual y transensualismo. Historicidad de las teorías, variación de práctica clínica de Vernon Rosario, psiquiatra norteamericano, nos ofrece un panorama de la transexualidad que se aleja radicalmente del clásicamente propuesto por la psiquiatría. El transexual, otrora considerado psicótico, acompañándose con aquellos que como él sostienen que el sexo anatómico de cada uno no es su verdadero sexo, despatologizó su problema. Vernon Rosario pone el punto sobre las íes:

No debemos considerar el transexualismo como travestismo, representación o manipulación radical del sexo. Los transgéneros no se divierten en un juego de sexo, ellos trabajan en la construcción del sexo. De un modo imaginario o material, su sexo está en construcción. Esto es también verdadero para el sujeto llamado “normal” como para el transexual, todos vivimos en la construcción del sexo, somos llevados en todo momento a defender, reforzar, o a reconstruir la edificación social del sexo.

Siguiendo las pistas que acabamos de esbozar es posible que Ud. lector, se pregunte: ¿cuál es el saber del psicoanalista que determina su práctica? No saber, o saber ignorar lo que se sabe, posición socrática,

es esencial en este asunto. O, dicho de otro modo, ser enseñados por lo que se nos presenta. De ahí que avancemos ahora sobre artículos que nos dan algunos señalamientos respecto de la posición del psicoanalista en relación con este no-saber y su producción.

El psicoanalista, ¿un caso de ninfa? de Mayette Viltard abre la puerta a la desmesura del amor como a lo que de él se oculta en la historia oficial del psicoanálisis. La autora anuncia su texto con estas líneas:

La cura es una recidiva amorosa, escribe Freud. Sobre los pasos de Zoé Bertgang/Gradiva, Freud parte, con Norbert Hanold, no para la Pompeya de Jensen, sino para los paisajes post-renacentistas, donde tienen lugar las novelas de Conrad Ferdinand Meyer. Él se somete (inconscientemente) a lo que el artista moviliza en él de erótico, el viaje a Engadine con Mina. De este viaje, Freud trajo de recuerdo una estatua que Ana llamó “un viejo niño”. En este curioso momento histórico donde nos encontramos, después que Jacques-Alain Miller ha anunciado que abrirá los archivos de Lacan, de qué manera somos dependientes de la señora Ana Freud?

Paul Claudel, un sacrificio gozoso de Danielle Arnoux, analiza *Partición de Mediodía* de ese autor. Lo considera no como la realización de una “terapia de escritura”, según la expresión de T. Mourlevat, sino como sacrificio. El tema de la mujer crucificada y/o del amante sacrificado reaparece de manera insistente en varias de las obras de Claudel sorprendiendo la transfiguración del sufrimiento padecido en alegría. Danielle Arnoux reflexiona:

¿Goce? Aunque también en términos claudelianos, diría que esa erótica y sublime escena es alegre.

Una indicación hallada en el prefacio de Claudel de 1948 a *Partición de Mediodía* nos es ofrecida por la autora:

[...] ¿es cierto que la causa del espíritu que desea contra la carne fue alguna vez defendida en toda su atroz intensidad y, por así decir, hasta el agotamiento del asunto?

Presentamos en este número de *Litoral* el grabado de Félicien Rops, *La tentación de San Antonio* (1878), al que se refieren los dos últimos artículos que acabamos de comentar.

Cuando murió el poeta de Roland Léthier muestra cómo la aplicación de un diagnóstico, “homosexualidad reprimida”, que le fue formulado por el psiquiatra Lafora al poeta mexicano Jorge Cuesta, está en las antípodas de la posición de ser enseñado por el que habla:

Lo que la teoría psicoanalítica aprende de la vida y de la producción de Cuesta tiene una dimensión subversiva. En efecto, de otro modo que la teoría freudiana de las neurosis, de otro modo que la interpretación freudiana de la paranoia (utilizada por Lafora), de otro modo que las teorías lacanianas que conciernen al campo paranoico de las psicosis –*folie à deux*, forclusión del nombre del padre, el *sinthome*–, la vida y la locura de Cuesta aportan una versión original de una configuración de la articulación subjetiva de la locura.

No solo la literatura provee a Roland Léthier de elementos sino también la pintura. Misma que hoy reproduce *Litoral*.

Ultrasensual de Elena Rangel inicia un trabajo sobre la obra literaria de Leopold von Sacher-Masoch que nos aleja del calificativo de “perversión masoquista” derivado de la misma por Richard von Krafft-Ebing.

La Venus de las pieles es una puesta en escena de una fantasía erótica en la que se aprecia la auto-renunciación y la extensión de sí como posiciones tendientes a la destitución subjetiva. Apoyándose en Pascal Quignard sustenta, por medio de esta novela y otros relatos de Masoch, que se trata de un nacimiento. Un nacimiento por medio de la vía paradójica del no ser, al tocar las raíces mismas de la simbolización. Un soporte para esta reflexión se halla en los más recientes trabajos de Annie Le Brun y Leo Bersani sobre la pérdida de identidad, valor poco apreciado por la cultura fálica.

En este número de *Litoral* dos trabajos se destinan a revelar aspectos del orden simbólico, su ingreso a él o su padecimiento.

Morir para que “todos” se mantenga de Guy Le Gaufeys es un análisis ágil y risueño del aprendizaje del silogismo en DARII, mismo que nos da acceso al pleno régimen del funcionamiento del signo. El artículo es una demostración de lo que el autor enuncia así:

La cualidad de la Universal a la cual alcanzaré tendrá, por puro contagio, la consistencia de mi absoluta desaparición. Así lo saben ciertos lectores del seminario *La identificación* (y algunos lectores pacientes de C.S.Pierce), la proposición Universal Afirmativa “todo trazo es vertical” es verificada en la ausencia de todo trazo. “Todos los hombres son mortales” permanece igualmente verdadera en la hipótesis de un mundo posible donde ya no hay ningún hombre...Su poder enunciativo, todo entero apoyado sobre la consistencia del orden simbólico, no se preocupa del mundo hormigueante de la vida que, sin embargo, sirve para poner en orden.

El arte de la injuria de José Assandri introduce la siguiente cuestión:

Algunas formulaciones del libro de Didier Eribon *Reflexiones sobre la cuestión gay* permiten “rarificar” la injuria en el campo del erotismo. Esto obliga a reconsiderarla en el campo freudiano. Para ello se hace necesario ahondar en sus procedimientos, en particular la inversión, así como tomar la injuria desde el lado de la escenificación, en su carácter realizativo. Desde esas consideraciones ¿podría ser posible formular la injuria como una declaración sexual invertida?

Reunidos en la sección *Lecturas* se hallan los comentarios a *Faltar a la cita. Kant con Sade de Jacques Lacan* de Jean Allouch, que acaba de ser publicado por Ediciones Literales.

“Faltar a la cita” de Jean Allouch. Comentario y cosechas de Susana Bercovich realiza un abordaje que anuncia así:

Faltar a la cita de Jean Allouch constituye, antes que nada, el establecimiento del escrito de Lacan *Kant con Sade*. De este establecimiento se desprenden una serie de consecuencias de las cuales cabe resaltar la separación, en cuanto a Sade, entre su obra y su vida. Al interior de esta separación, operada por Lacan en su escrito pero de la que no se había tomado nota sino hasta ahora, se inscribe una toma de distancia del psicoanálisis respecto del riesgo –siempre presente- de su psicologización.

La Kant con Sade de Ricardo Pon presenta, siguiendo la lectura de Allouch, los problemas originados por las sucesivas versiones de *Kant con Sade* escritas por Jacques Lacan y publicadas en diferentes sitios.

Al recorrer la minuciosa investigación de Jean Allouch se evidencia que el propio Lacan efectuaba modificaciones sin advertir al lector. ¿Cómo leer esos cambios, esas falsificaciones? ¿Qué solución proponer a los problemas teóricos suscitados por esas falsificaciones de Lacan? El autor nos propone una solución parcial, que consiste en cotejar las diferentes versiones, párrafo a párrafo, letra a letra, tomando nota de cada una de las modificaciones, en una apasionante lectura que reconstruirá el texto volviéndolo legible y devolviéndole su poder, operación que coloca a Sade en el centro de la escena con su trastornante efecto en la pastoral analítica.

El impacto de Sade en la escritura de Octavio Paz y Annie Le Brun y en la filmografía de Pasolini ha sido recogido en tres textos que hemos reunidos bajo el título *Perspectivas sadianas*.

Octavio Paz sadiano de Nora Pasternac nos ofrece un análisis literario del poema “El Prisionero” de Octavio Paz:

A pesar de que O. Paz describe a “El prisionero” como un “poema entusiasta” en homenaje a Sade, por otro lado, reconoce el horror o el disgusto que sus textos le inspiran en un sistema de oposiciones que es una construcción típica de una gran parte de su obra. Sus reticencias con respecto a Sade se expresan varias veces en los ensayos y en el poema aparecen en las figuras de la enumeración caótica, de la contradicción, de las antítesis y del oxímoron [...]

El cuerpo del abismo de Silvio Mattoni se refiere al libro *De pronto un bloque de abismo* de Annie Le Brun:

Annie Le Brun propone una nueva manera de leer a Sade, como si fuera un poeta, es decir, “literalmente y en todos los sentidos”. No se trata entonces de sacar a la luz un pensamiento de Sade, sino de devolverlo a ese momento en que nos impresiona. La experiencia de leer a Sade pertenece al origen impensable de lo que cada uno es, a eso que origina la angustia, el asco, el placer y la risa. No hay nada que saber en Sade, y si algo se aprende leyéndolo es que el aprendizaje es imposible.

La transgresión permanente, Saló o las 120 jornadas de Sodoma de Carlos Bonfil habla de la cinta de Pier Paolo Pasolini:

Adaptar libremente la novela *Las 120 jornadas de Sodoma*, escrita por Sade en su reclusión en la Bastilla, es la ocasión ideal para Pasolini.

ni de expresar, en imágenes provocadoras, toda la indignación acumulada². Se trata también, a sus ojos, de un deber moral, como aforística y lúdicamente le confía a un periodista francés: "Provocar un escándalo es un deber, escandalizarse es un placer y negarse a ser escandalizado es moralismo".

Finalmente quiero referirme al subtítulo de este N°33: *raro, muy raro*. No pretende decir algo sabio, ni contiene ningún mensaje. Todo lo contrario. Es sencillamente la expresión coloquial que usamos cuando, quedándonos "cortos" de palabras, nos sorprendemos ante algo para lo cual no tenemos explicación alguna. Quizás René Magritte logró varias maneras de presentarlo. Nosotros elegimos una de ellas. La pintura que reproduce la portada está compuesta por varias telas; su título: *La evidencia eterna* (1930). Cada uno de los cuadros muestra sólo una vista fragmentaria del cuerpo. Aquí tenemos cinco que si Ud. observa no concuerdan entre sí. Cada uno es una realización. ¿No será ésta la mejor introducción a nuestros temas?

Beatriz Aguad

2. Indignación política ante el fascismo, la falsa libertad, el consumismo y la derecha naciente en Italia. Indignación quizás también ante la belleza, ya que en este film, nos dice Carlos Bonfil, Pasolini rompe con la estética de erotismo lúdico presente en su llamada *Trilogía de la Vida*, donde se halla "El Decamerón", "Los cuentos de Canterbury" y "Las Mil y una Noches".

Horizontalidades del sexo¹

Jean Allouch

I. ANUNCIO

*Verticalmente
no eres una relación,
lo sé,
pero horizontalmente
te prefiero a ti,
y por mucho².*

¡Un aplauso por el maravilloso equívoco del “y por mucho”! Pero estos versos indican además que en lo erótico interviene una horizontalidad (que es también el “encamado” de la cama³ de la clínica, tan apreciada por Lacan) que sería una condición del deseo, mientras que la verticalidad (el falicismo mal entendido) le pondría obstáculos. En mi opinión, la mejor definición del falo que Lacan haya dado no está en sus escritos, ni siquiera en sus seminarios. La expresará en 1975 (¡era preciso hacerlo!)... en Suiza... en la IPA y... dentro de lo que pareciera constituir el único control en público que llevara a cabo:

[...] lo que ella designa como falo [*ella: la paciente del control*] es simplemente un enorme órgano. El falo no es eso, el falo es su recepción, su apertura, su capacidad de admitir algo más que la autonomía a la cual ella se aferra, y no precisamente un órgano masculino.

1. Extraído de *Follement Extravagant, L'Unebévue* n° 19, L'Unebévue Editeur, Paris, invierno 2001-Primavera 2002. Traducción: Silvio Mattoni. Las notas del traductor son indicadas por las siglas [N.T.]. Los comentarios de edición por las siglas [N.E.].

2. *Verticalement / tu n'est pas une affaire / Je sais bien / mais horizontalement / c'est toi qui je préfère / et de loin*. Canción de Jean Ferrat. Letra de Roland Valade. *Et de loin* se traduce literalmente como “y por mucho”, como así también “y de lejos”, lo cual ya introduce un equívoco. El vocablo hace resonar al verbo *elonger* que significa extender, estirar y, por extensión, recostar. [N.E.].

3. En el original, *l'alité du lit*. El primer término es un neologismo derivado del verbo *aliter* (encamarse; guardar cama), y el segundo podría entenderse también en sentido figurado como “el cauce de la clínica” [N. T.].

¿Tumbado el falo? ¿Qué más sería en cuanto objeto *a minúscula*?

El siglo le ha dado un giro al psicoanálisis, lo ha como invertido, ha hecho de su reverso un espejo tendido donde debía encontrarse hermoso. Mientras Freud y sus amigos creían que recogían hechos, los establecían, los explicaban, forjando una teoría a la vez revolucionaria y apropiada, la cultura se apoderó poco a poco y cada vez más de esa teoría para convertirla en el horizonte a partir del cual todos estaban invitados (¿conminados?) a situarse. Actualmente, en los medios masivos, los psicoanalistas expresan decididamente la norma social⁴. Pero este horizonte “psi” no es solamente una lejanía contra el fondo de la cual se percibiría al sujeto; más radicalmente, interviene como aquello a partir de lo cual el sujeto se haría consistente.

Vale decir que en cuanto ek-sistente, en el mismo momento en que Lacan lo definía mediante el par significante, el sujeto se encontró haciendo su agujero en otro lugar. Así aparecieron otros horizontes (primero como contra-cultura, luego como sub-cultura), y uno de los más evidentes actualmente bordea el campo llamado “gay y lesbiano”.

Esa pluri-horizontalidad del sexo, así como la elección que implica, no deja de tener consecuencias en el psicoanálisis, aun cuando el psicoanálisis todavía teme extraer dichas consecuencias. Es sabido que la homosexualidad ya no se considera una enfermedad. Es menos sabido que el transexualismo ha efectuado el mismo desplazamiento, escapando al culturalizarse a la nefasta influencia (y por añadidura completamente ineficaz) de lo psicopatológico. En particular, se derrumba la categoría misma de perversión y con ella el acreditado paradigma *pernepsi* (perversión / neurosis / psicosis). Tendremos que atrevernos a dar el paso, perfectamente indicado por Lacan, de una clínica radicalmente singular, es decir, sin nosografía (Lacan la usaba como una muleta, algo que olvida la actual medicalización del psicoanálisis dando a entender que se trata de una pierna, y ni siquiera de madera).

El horizonte gay y lesbiano ha llegado a ubicarse entre esa nosografía ya deshecha y la universalidad a la que aspiraba. Se cuestiona el *esencialismo* (Foucault) psicoanalítico. La perversión, la homosexua-

4. Lo cual sucede una vez más el mismo día en que escribo este argumento: cf. el vil artículo de Francis Martens en *Le Monde* del 12 de diciembre de 2001: ¡aplasten al artista! Y el psicoanalista arroja la primera piedra.

lidad, el transexualismo como psicosis, la misma heterosexualidad, se revelan como *construcciones* culturales históricamente localizables y en adelante bastante bien localizadas. La pérdida de su poder normalizante, o más bien el comienzo de ella, estuvo signada de alguna manera por el surgimiento de nuevas formas de sexualidad, y tal vez, más radicalmente, por el advenimiento de una nueva relación con lo sexual.

Al enunciar su “no hay relación sexual”, Lacan, por lo menos en mi opinión, hizo posible que el psicoanálisis reciba esos cambios sin espantarse demasiado, a riesgo de dejar con ello algunas plumas desdichadas. Quedémonos tranquilos, esto ya no será un mal sino más bien la ocasión para que el psicoanálisis se defina mejor como lo que es: no algo socialmente integrado sino, desde Freud, una analítica “pariasitaria”.

II. CONVERSACIÓN

Sospechemos, sospechemos del socialismo con rostro sexual.
Michel Foucault⁵

*Sí, distinguidos señores, gentiles damas,
no estamos aquí en el Collège de France,
sino en la Academia del coger donde el examen de ingreso
requiere más cualidades que algunos anuncios de masturbación
insípida en un cuarto de la Normale Sup⁶.
Aquí, entre nosotros, sólo el placer está al orden del día.
Y el discurso se elige no en virtud de su coherencia cartesiana
sino de su fuerza de choque, que acentúa un movimiento del cuerpo,
de la boca al miembro.
Sylvia Bourdon⁷*

5. M. Foucault, « Non au sexe roi », *Dits et écrits*, T. III, Gallimard, Paris, 1994, p. 263. En español “No al sexo rey” en *Diálogos sobre el poder y otras conversaciones*, Ed. Alianza, Madrid, 2000. [N.E.].

6. Tanto el Collège de France como la École Normale Supérieure son dos de las instituciones académicas más prestigiosas de Francia [N.T.].

7. S. Bourdon, *L'amour est une fête*, Éditions blanche, Paris, 2001, p. 39, (1ª edición en 1976).

No me parece un acontecimiento soslayable que el Círculo Freudiano y Espacio analítico sean hoy⁸ los dos primeros grupos que recogen un cuestionamiento desde ahora inevitable que ha atraído a la École lacannienne y del cual ésta intenta volverse un vehículo. Por mi parte, soy sensible a ello y debo agradecerles en principio esta recepción. De modo que será en el tono de la conversación, como si estuviéramos cerca de un fuego de chimenea generosamente encendido, que me propongo hablarles.

Un conocido psicoanalista, Emilio Rodríguez, en una entrevista reciente, con una gran ingenuidad que nos da gusto celebrar, declaraba que desde los 19 años de edad le interesaban las historias sexuales, empezando por las publicadas por Freud y Stekel (en *La femme frigide*, Paris, Gallimard, 1973), y que además continuaban atrayéndolo⁹. ¡Es una declaración que está en la misma línea de las preocupaciones actuales! Lo podemos sospechar por el hecho de que la palabra “sexo” o “sex” es la más tipeada en los teclados de computadoras del mundo entero, dentro de las ventanitas que ofrecen a la multitud los llamados “motores de búsqueda”¹⁰.

Cada quien, si lo desea, puede meditar sobre esta extraña convergencia, este acuerdo en el trazo unario del “sexo rey” (Foucault) que, como podemos sospecharlo, suena demasiado exacto. Me prohíbo por mi parte desplegar sus implicaciones puesto que, al invitarme a que interviniera hoy, ustedes no pidieron que tomara la palabra sobre la cuestión ya vislumbrada de las nuevas formas de “sexualidad” ni a un sociólogo, ni a un historiador, ni a un literato, ni a un artista, tampoco a uno de los actores de las novedades en cuestión, en cuyas filas se deben contar los del movimiento gay y lesbiano que, como es sabido, introdujeron en particular la noción de “género” (*gender*). Al no poseer ninguna de esas competencias o de esos talentos, les dejo a otros la tarea de efectuar un inventario, y hasta una clasificación ordenada de esas nuevas manifestaciones, al menos en Occidente, del pequeño dios

8. Este texto es la intervención del 19 de enero de 2001 en el hospital Sainte-Anne por invitación del Círculo Freudiano y de Espacio analítico. El título de esa jornada era: *¿Hay algo nuevo en lo sexual?*

9. “Reportaje a Emilio Rodríguez”, en *Psyche navegante* del viernes 3 de marzo de 2000. Cf: <http://www.psyche-navegante.com>.

10. Cf. *Le Nouvel Observateur* del 3 al 9 de enero de 2002, p. 46. Al optar por pedirle a un psiquiatra etólogo que enunciara para sus lectores “las claves de la felicidad”, ese número indica el sitio y la función de los “psí” en la Francia de hoy.

Eros –a riesgo de defraudar la curiosidad de quienes, entre ustedes, sigan estando poco informados, es decir, sigan siendo ingenuos en este dominio.

Los supongo más bien numerosos en este salón, quizás equivocadamente, pero aun así, me baso en el hecho de que se considera que el psicoanalista tiene un conocimiento suficiente de toda una serie de “disciplinas” (es la palabra justa), mientras que casi no se oye decir que al menos debería ser un buen conocedor, si no un verdadero aficionado, de lo que podemos llamar, usando una metonimia, *el infierno*¹¹ de las bibliotecas, lugar elegido para la literatura erótica censurada en sus diversas tradiciones, por otro lado históricamente vinculadas, hindú, china, japonesa, árabe, judía, occidental. Si es cierto que, según una frase de Lacan, “el deseo es el infierno” ¿no es allí adonde deberían dirigirse en primer lugar al menos los lacanianos?

Para pedirles que se internen más en ese terreno resbaloso, podríamos ya indicarles que hallarán un lugar privilegiado de intervención de su significante, aquel en nombre del cual han abandonado ampliamente lo erótico.

¿Cómo señalárselos sino mediante un ejemplo? Un autor del siglo XVI refiere que en la puerta de un claustro de cierta abadía podía verse un cuadro que representaba a un abad muerto en medio de un prado, con el culo al descubierto y del cual salía un lirio. En torno al medallón figura impresa una leyenda donde se lee: *Habe mortem prae oculis*, “Ten la muerte ante los ojos”. Pero si en lugar de traducir, ustedes lo transliteraran en francés, obtendrán algo muy distinto, vale decir, una descripción de la imagen. Efectivamente, entonces leemos: “*Abbé mort en pré au cul lis*” [“Abad muerto en prado en el culo lirio”]. O sea que el alma del muerto había salido por ese orificio tan cargado libidinalmente. Extraje este atrevido fragmento de Claude Guillon, alguien que causó cierto escándalo y que tuvo problemas en 1982 con su libro *Suicide mode d’emploi*. Hace poco, Claude Guillon publicó en Zulma (por cierto, ni en Gallimard ni en Odile Jacob) un elogio de la sodomía¹² que, por supuesto, se les habrá escapado, lo que para mí

11. En Francia se le decía justamente “el infierno” a ciertos depósitos de textos prohibidos en las bibliotecas, y quizás la metonimia deba entenderse también en el sentido de que eran libros que eventualmente podían ser quemados [N.T.].

12. C. Guillon, *Le siècle de l’âme, Éloge de la sodomie*, ed. Zulma, Paris, 1999, p. 68.

confirma la clase de ingenuidad que les imputo y a la que tengo que enfrentarme.

Tal ingenuidad no me parece de la misma índole que la de Lacan; antes me parece, para decírselos con franqueza, un poco tonta. Y esta será pues mi primera observación que concierne *no tanto a las nuevas formas de la sexualidad como a lo que esas nuevas formas le hacen, desde hace unos largos cuarenta años, al psicoanálisis*: delimitan al psicoanálisis como algo bastante necio. Advirtamos que no es tan malo, esto calma un poco la hinchazón del sujeto supuesto saber, que sabe las disciplinas; pero en fin, esa ventaja tiene sus límites y la necedad su reverso; termina desembocando en el desconocimiento. Es el momento en que estamos, cuando el psicoanalista se deja identificar como el exacto contrapunto de Sócrates: mientras que Sócrates se exponía diciendo que únicamente era conoedor en amor (eros), el psicoanalista lacaniano de hoy, o digamos que su caricatura, si prefieren, es sabio en numerosos dominios, o simula serlo (lingüística, filosofía, lógica, topología, y quién sabe qué más),... salvo en amor. Penoso, ¿no?

Cojear, sí. Pero, ¿con las dos piernas?

En absoluto resulta neutro formular nuestro tema de hoy en los términos en que creímos poder plantearlo, es decir con la palabra, fechada a su vez, de “sexualidad”. En particular gracias a los trabajos arqueológicos de Michel Foucault (y a todos los que luego se han inscripto dentro de la perspectiva justamente llamada “construccionista”), gracias también a las investigaciones ya bastante numerosas que se han publicado referidas a las diversas figuras de lo erótico tanto en el tiempo como en el espacio¹³, le ocurre al psicoanalista algo bastante extraño, si no le da completamente la espalda a todo esto: algunos términos esenciales que habían sido discutidos y luego se habían como fosilizado, constituyendo entonces referencias estables con las cuales podía contar (y por cierto que sin esa base en un saber al menos provisoriamente sabido no es posible ningún cuestionamiento teórico), se vieron problematizados de nuevo y de otro modo, pero ya no en el campo freudiano. Es lo que sucede con la palabra

13. Cf. en el anexo algunas obras cuya reunión señala la amplitud del trabajo realizado. ¿Sin que eso importe en lo más mínimo en el campo freudiano?

“sexualidad”, lo que mostraría que ya la formulación misma de nuestra cuestión, al usar la palabra “sexual”, tal vez nos haga soslayar el problema que pretende plantear.

Hoy me propongo destacar tres ejemplos de esa extraña cojera¹⁴, ejemplos que, como en Freud, son algo más que ejemplos, son la cosa misma. Respectivamente la heterosexualidad, la perversión, el transexualismo. Salvo que se asumiera una política del avestruz, ya no podemos actuar como si esos términos, y otros más, describieran pertinentemente una realidad estable, universal, una esencia, una característica del psiquismo humano en toda su generalidad, válida, como decía Charcot con respecto a la crisis histórica – engañándose – “en todos los tiempos y en todos los lugares”.

Cojemos con las dos piernas. Por un lado, nos hemos alejado de esa vivacidad en lo erótico que caracterizó algunos momentos afortunados de la historia del psicoanálisis. Piensen tan sólo en la “querrela del falo” *dixit* Lacan (Marie Bonaparte a su vez la llama el “combate en torno a la vagina”), en los años veinte y treinta del siglo pasado¹⁵. ¿No hurtó el lacanismo el bulto ante esos enfrentamientos que no carecían de libido ni de crueldad? Definir el yo como una imagen, el falo como un significante, insistir sobre la función de la palabra, remitir la transferencia ya no tanto al amor como al sujeto supuesto saber, logificar el análisis, fabricar matemas, esas decisiones teóricas capitales *incitaban* a que se produjera un apartamiento de lo erótico. Y sin duda no es casual que algunos, cerca del momento de la muerte de Jacques Lacan, se precipitaran a buscar la palabra “cuerpo” en su obra¹⁶ para verse luego sorprendidos de que estuviera mucho más presente de lo que habían imaginado.

Pero la otra pierna también cojea. Mientras que Lacan, casi hasta el final, estuvo muy pendiente de su época, los lacanianos, apasionados por el estudio de los escritos y otros seminarios de Lacan, terminaron olvidando la suya. ¿No estaba la clave en Lacan, como se dijo? ¿Pero

14. Para conservar la línea de sentido que instaura el subtítulo, traducimos literalmente *boitement*, que podría entenderse también como “mal funcionamiento, defecto” [N. T.].

15. Cf. el notable capítulo “La question du genre” de Darian Leader, en su libro que el editor francés (Payot, Paris, 2001) desafortunadamente creyó mejor designar con el título de dicho capítulo, mientras que el título inglés, *Freud's Footnotes*, era y sigue siendo cien veces más pertinente.

16. Para un testimonio de esa búsqueda: cf. Louis de la Robertie, “Le corps, textes de Jacques Lacan”, en *Littoral* n° 27/28, Érès, Toulouse, nov. 1988 (luego en ediciones EPEL).

clave de qué? Basta confrontar las problematizaciones de lo erótico en los *gender studies* y en el psicoanálisis para advertir que no se ofrece como respuesta posible nada definitivamente estable en ese punto.

Por cierto, mi ambición no es zanjar la cuestión suscitada por la oposición construccionismo / esencialismo. Si se pretende, por ejemplo, disponer de una descripción seria de lo que pasa cuando se coge (particularmente para determinar si ese acto constituye o no una formación del inconsciente), será más prudente no dirigirse primero a Freud ni a Lacan, ni a ningún otro moderno, sino a Lucrecio¹⁷. El proverbio “no hay nada nuevo bajo el sol” contiene su medio-dicho de verdad, aun cuando el sol parezca ausentarse en su forma de Atón¹⁸.

¿Hacia una nueva norma? De la igualdad erótica.

Tres veces va a estar en juego la noción de norma, de normalidad, de sexualidad normal (de hecho: normalizada por medio de cierto número de dispositivos que en lo sucesivo integran el psicoanálisis). Se trata de una noción de encrucijada, que hallamos funcionando en numerosas disciplinas, aunque también en la sociedad. Y por cierto, Lacan la manejaba con alteraciones, diciendo por ejemplo que el perverso es “normal en su perversión”. No obstante, quizás sólo ahora, como nunca antes, podemos advertir hasta qué punto la teoría analítica transporta datos culturales (y eso puede ser una norma) que son otras tantas opiniones y no razones – ahora cuando la misma teoría analítica (más bien su caricatura, pero encarnada por algunos) se ha vuelto socialmente una de dichas opiniones, quizás la principal.

Pero el dato cultural que se llama normalidad es algo fluctuante. Y sin duda que alguien tan sensible a esas fluctuaciones como puede serlo Didier Eribon nos brinda en su última obra, que es de teología moral, la nueva fórmula de la norma sexual. Eribon habla de una “igualdad de las sexualidades”¹⁹ – en su combate contra la homofobia entiende por esto que ninguna es condenable. Se trata de un principio

17. Lucrecio, *De natura rerum*, libro cuarto, 1037-1280. En español hay varias ediciones *De la naturaleza de las cosas*. Trad. García Calvo Agustín, Ediciones Cátedra, Madrid, 1983. [N.E.].

18. Según la mitología egipcia, “dios del sol nocturno”. Por lo cual podría entenderse que el neologismo lacaniano *mi-dit* (“semi-dicho, medio-dicho”) alude también al *midi* (“mediodía, cenit”) [N.T.].

19. D. Eribon, *Une morale du minoritaire, Variations sur un thème de Jean Genet*, Fayard, Paris, 2001, . 287.

ético y político que sin duda merecería más reflexión para que fuera socialmente admitido como tal. Se trata también de un principio que los hechos desmienten (lo que por cierto no bastaría para destituirlo como principio). No necesito otra prueba que el actual doble movimiento de un reconocimiento de la homosexualidad *que va acompañada por* una condena no menos firme de la pedofilia. El mismo Foucault, que aspiraba a llegar muy lejos en el sentido de una separación radical entre sexualidad y legislación, no ignoraba que en ello se había topado al menos con dos obstáculos: la violación y el niño²⁰.

Pero consideremos el problema de esa igualdad desde el punto de vista del sujeto. Nada permite entonces afirmar que todas las sexualidades son iguales, puesto que estamos forzados a comprobar exactamente lo contrario: *ningún sujeto considera iguales las prácticas eróticas con las que pudo tener relación de cualquier manera que fuera*. Por cierto, esta proposición universal sigue estando a merced de una particular afirmativa que la haría volar en pedazos. Y seguramente habría que ir a buscar una experiencia así en los extremos.

Pensamos, por supuesto, en Sade, aunque muy intempestivamente. Más bien sería la idea que uno tiene de él, por lo menos si no leyó a Annie Le Brun²¹. Porque si Sade ofrece en sus *Ciento veinte días* un panorama de los goces eróticos que pretende ser completo, no lo hace con el objetivo de que cada uno de sus lectores debería reconocerse en todos, reconocerse, o sea “enervarse” (Georges Bataille) con todos. Sade habrá cumplido su proyecto si una sola de esas figuras produce una franca excitación en uno de sus lectores. En cuanto a su vida [*vie*] o, si lo prefieren, a su verga [*vit*], sabemos claramente que ciertas formas de lo que llamamos sexualidad le eran ajenas, como la necrofilia.

Pero también podemos evocar la experiencia orgiástica en lo que puede tener de alegremente festivo. Leamos a la querida Sylvia Bourdon, pues lo que nos relata de su experiencia corrobora completamente la exactitud de su afirmación:

20. M. Foucault, “Enferment, psychiatrie, prison”, en *Dits et écrits*, t. III, op. cit., p. 351 hasta el final. Y también, en el mismo volumen, “La loi de la pudeur”, pp. 763-777.

21. A. Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, Sade., Pauvert, 1986, Folio Gallimard, Paris, 1993. En español: *De pronto un bloque de abismo*, Sade, Ediciones Literales, Córdoba, 2002. [N.T.].

Es el milagro de las noches logradas: no más inhibiciones, no más categorías sexuales, no más miedo a la diferencia, cada uno se deja llevar por sus deseos más profundos y más reprimidos perdiendo en seguida toda mesura y contención. Y es porque reina un clima de confianza, se está entre iguales [*comentario: aquí está de nuevo nuestra igualdad*], cada uno respeta los extravíos del otro y se entrega a sus fantasías sin temor por su imagen. He visto a heterosexuales convencidos sodomizados como centuriones, a lesbianas exclusivas tragando esperma como una hostia, a mujeres monógamas que se transforman en supermercados, a business-men autoritarios haciéndose azotar con delicia²².

No obstante, una experiencia erótica queda radicalmente excluida para que todas las demás se vuelvan posibles y, como lo advierte Sylvia Bourdon con su habitual precisión, es... la risa, la risa como “incitación a la flaccidez”.

No existe una experiencia ni un sujeto para el cual determinadas prácticas eróticas no estén excluidas, ya sea por indiferencia o repulsión. Y para ese sujeto, una de las soluciones con respecto a dichas prácticas bien puede denominarse “ingenuidad”. La variedad de esas prácticas (que según dicen es característica del ser humano) excede con mucho la experiencia que puede hacer un sujeto. No tendría nada de intempestivo interpretar la teoría freudiana de las pulsiones como una tentativa de aportar cierto orden, y hasta cierto ordenamiento dentro de esa variedad.

Sobre la masturbación

Por lo tanto, si la limitación de cada uno dentro de lo erótico es un hecho capital, ¿a qué se refiere precisamente la igualdad de la que nos habla Eribon, que desmiente la disparidad que mencionaba hace un momento donde ciertas prácticas deseables lindan con otras situadas como excluidas?

Expondré que las diversas formaciones según las cuales un sujeto accede al goce orgásmico (o lo suspende) no pueden llamarse *iguales* sino en el sentido reducido en que tendrían un denominador común sin ser *las mismas*. ¿Cuál puede ser ese denominador común, si no es el

22. S. Bourdon, op. cit., p. 97.

derecho? El único candidato serio que se presenta es la masturbación. Pregunta: ¿se habrá vuelto el erotismo occidental esencialmente masturbatorio?

En *Libération* del 3 de enero de 2002, un editor, Benedikt Taschen, declara que, al ver unas fotos de Roy Stuart, le dijo a su mujer : “Ya van cinco veces que me masturbo con estas fotos en un fin de semana; es absolutamente necesario que publique a este tipo”. Y *Libération* no duda en publicar la siguiente foto:



Hace tan sólo unos pocos años, no se hubiera visto esto en un gran periódico. Lo importante entonces es comprender que, así como con la minifalda o los senos desnudos en las playas, tal acontecimiento editorial no indica en absoluto algún tipo de intensificación o nueva libertad adquirida en lo erótico. Lo que ocurre es todo lo contrario: un muslo descubierto hasta la altura del sexo es un muslo desexualizado, al igual que un seno desnudo en una playa, que ya nadie mira (es sabido: no puede haber erección en las playas nudistas, y sería un escándalo si alguien se hallara en semejante estado). A lo mejor, lo que esas “libertades” recién adquiridas provocan es justamente confesado

por Benedikt Taschen: se llama masturbación. Hoy su declaración “no forma un pliegue” (piensen en el pliegue de Deleuze), pasa como una carta por internet. ¿Y qué querrá decir? Que *bastante tiempo antes que la homosexualidad, la masturbación se volvió normal*, que fue la primera en conseguir una victoria contra el moralismo digamos “victoriano” (aun cuando... eso sea falso) que pretendía poner a Eros bajo el control de un pensamiento familiarista cuya fórmula exacta, enseñada a las muchachas al mismo tiempo que el asco por el acto sexual, era: “But do it for the country”.

La masturbación se volvió normal... al menos en la ideología, porque para la experiencia de cada uno la cuestión es (¿sigue siendo?) diferente. Recuerdo a una joven amiga que vivía con un tipo que me describió como un grosero y al que se le negaba sexualmente, con ciertas consecuencias (sabiendo que él tenía amantes); una noche, al volver tarde a la casa, lo sorprendió masturbándose frente a uno de esos filmes llamados “pornográficos” que generosamente nos ofrece la televisión. Ella no es para nada mojigata pero sin embargo quedó, según sus palabras, horrorizada. ¿Acaso ese espanto no obedecía precisamente al hecho de que la masturbación se habría vuelto no sólo normal sino, más aún, la norma?

¿Qué pasó entonces con la masturbación para que llegara al punto que nos señala la publicación sin problemas del artículo de *Libération* describiendo la práctica de ese editor frente a su televisor? Quizás algunos de ustedes se interesaron alguna vez (aunque sólo fuera a causa del Presidente Schreber) en la formidable campaña antimasturbatoria²³ que asoló a todo el Occidente desde comienzos del siglo XVIII. Finalmente, la masturbación habrá podido más que sus detractores, en el momento preciso en que Freud inventa el psicoanálisis. La masturbación era condenada no solamente como onanismo, vale decir, como intolerable derroche de la preciosa sustancia que reproducía la vida²⁴ (como pecado mortal, decía el catolicismo desde hacía tiempo), sino también como peligro, el que corrían quienes se entregaban a ella,

23. Cf. Jean Stengers, Anne Van Neck, *Histoire d'une grande peur, la masturbation*, Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 1998.

24. Onán había sido designado para ocupar el lugar de sustituto en el levirato. Su descarga fuera del receptáculo equivalía a rechazar el levirato. Formulemos al menos la hipótesis de que mediante el lazo que establece la palabra “onanismo” entre masturbación y levirato, éste podría aclarar lo que se juega en el gesto en cuestión.

que supuestamente perderían su salud física y moral y hasta sus vidas. Ya nada de todo esto existe actualmente.

¿Habrán soltado la presa los médicos (higienistas)? ¿Renunciaron, derrotados? Ya sin tener influencia en lo sucesivo sobre “el único acto erótico que podría callarse sin temor a que algún otro lo revelara”²⁵ ¿habrán por eso abandonado lo erótico? Hipótesis: el nuevo dispositivo de sexualidad que se pondrá progresivamente de relieve tras la derrota de la masturbación (a saber: la oposición heterosexual-normal / homosexual-perverso), ¿no habrá constituido una victoria del higienismo que habiendo perdido una batalla no perdió por ello la guerra y los médicos recuperaron con una mano lo que habían dejado con la otra, y mucho más?

Debemos señalar que la victoria de la masturbación se obtuvo de manera salvaje, sin análisis, en especial sin ninguna indagación, que yo sepa, sobre el precio pagado por quienes ganaron así ese combate, vale decir, nosotros mismos. Y sin ninguna indagación además, si no sobre la validez, al menos sobre la verdad o las verdades que podían transmitir los preceptos anti-masturbatorios. Lean a Sade y encontrarán no una refutación, sino por el contrario una confirmación de Tomás de Aquino quien definía la masturbación como *vitium contra naturam*. Al contrario, Sade arroja toda su erótica a la cara de esa Naturaleza criminal, puesto que lo convirtió, como a todos, en un ser mortal. Pero busquemos también por el lado de los remedios: ¿no hay ninguna verdad en las afirmaciones de los feroces detractores de la masturbación cuando proponen “inmolar el vicio en el altar máspreciado por la misma naturaleza, en el altar del himen”? En todo caso, fue exactamente la experiencia de Salvador Dalí, curado por Gala de sus masturbaciones compulsivas. Planteemos la pregunta en términos a la vez modernos y muy antiguos, aunque exhumados por Foucault tras el precepto “conócete a ti mismo”: ¿acaso masturbarse es cuidarse uno mismo (*epimeleia heatou*)? La cohabitación entre masturbarse y copular, ¿es tan pacífica como se pretende creer? ¿Tiene razón la analizante hispanohablante cuando le declara a su analista, al que sin embargo no le está hablando explícitamente de sexo: “Lo que a mí más turba...”? ¿Es la masturbación precisamente lo que más la perturba?

25. V. Rosario, *L'irrésistible ascension du pervers entre littérature et psychiatrie*, trad. de G. Le Gaufey, EPEL, Paris, 2000, p. 45.

¿No habrá ganado *demasiado* la masturbación, llegando a cubrir el conjunto de las prácticas eróticas (el coger como masturbación de a varios)? Por una astucia de la razón erótica, la condena de la masturbación se habría tomado, por así decir, una especie de revancha de su combate perdido emplazando a cada uno con la siguiente fórmula:

No quisieron que ejerciera mi poder moralizador sobre la masturbación, tanto peor para ustedes, en adelante la masturbación estará en todas partes, y ni siquiera lo sabrán. Al haber deslocalizado mi acción, sólo estarán aún más bajo sus efectos.

Al menos en algunas de sus formas actuales (*phone-sex*, *internet-sex*) la función del anonimato en lo erótico, tan intensamente estudiada por algunos trabajos gays y lesbianos, tiene relación en parte con ese predominio masturbatorio. ¿Y qué pasa en el psicoanálisis? Lo he verificado, y es algo enorme como pocas cosas: *ninguno* de los tres diccionarios de psicoanálisis actualmente en circulación en Francia²⁶ posee la entrada “masturbación” u “onanismo”. ¡Fantasma, sí, eso, fantasma, lo ven! Confirmación: en vano buscaremos, en el conjunto de los estudios freudianos realizados en Francia en estos últimos treinta años²⁷, un trabajo sobre la problematización de la masturbación en Freud (cuando está ampliamente presente en las *Cartas a Fliess*, ¡y más presente que la libido!). ¿Y qué se logra procediendo así? Se separa el fantasma de lo que en parte motivó su revelación y que, al menos en lo concerniente a Anna Freud, fue justamente la masturbación. Anna se masturbaba compulsivamente con el fantasma²⁸ que su padre, que sin embargo era también su analista, describirá particularmente a partir del análisis de su hija, el célebre “Pegan a un niño”. Se comenta hasta el cansancio el “Pegan a un niño” que hacía las delicias de Anna, se estudia su gramática, se lo formaliza, pero ni una palabra sobre su función onanógena, o annanógena.

26. Jean Laplanche, Jean-Bertrand Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, Paris, 1967. En español *Diccionario de psicoanálisis*. Paidós. 1996. [N.E.].

]; Roland Chemama (director), *Dictionnaire de la psychanalyse, dictionnaire actuel des signifiants, concepts et mathèmes de la psychanalyse*, Larousse, Paris, 1993 (en vano se buscaría en esta obra el grafo del amorir); Élisabeth Roudinesco, Michel Plon, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Fayard, Paris, 1997.

27. Por supuesto, espero que me desmientan.

28. Se debe recordar aquí que *fantasme*, que la bibliografía lacaniana tiene la costumbre de traducir como “fantasma”, en ocasiones puede vertirse mejor como “fantasía” [N. T.].

¿Acaso se teme tener que precisar la insatisfacción que implica la masturbación? Al final de su obra Freud escribió²⁹:

Siempre falta algo para que la descarga y la satisfacción sean completas – “*en attendant toujours quelque chose qui ne venait point*” [esperando siempre algo que nunca venía] – y esta pieza faltante, la reacción del orgasmo, se exterioriza en equivalentes en otros ámbitos: ausencias, estallidos de risa, llanto.(...)

¿Qué quiere decir? Que según Freud queda excluido que la masturbación se vuelva el régimen generalizado de la sexualidad, salvo que se produzca un retorno sintomático, en el real, de lo que en la masturbación se excluye... del real. Podríamos así decir de la masturbación lo que decía Kierkegaard del noviazgo: si era algo tan agradable como se pretendía, ¿por qué entonces tantas personas decidirían casarse? O bien decirle al masturbador³⁰ la frase graciosa que Freud adoraba: “Rebekka, quítate el vestido, has dejado de ser una novia”³¹.

Heterosexualidad, perversión, transexualismo.

He dejado para el final una presentación rápida de tres términos en lo sucesivo vacilantes dentro de la teoría y la clínica analítica. El motivo es que se publican libros sobre ello y que a ustedes les corresponde conocerlos.

La heterosexualidad

Veamos pues la heterosexualidad. Es un término compuesto por la aglutinación de otros dos, *heteros*, el otro³², y sexualidad. Se trata de un

29. S. Freud, “Conclusiones, ideas, problemas”, nota 3, en *Obras completas*, t. XXIII, Amorrortu, Buenos Aires, 1980, p. 302. [N.E.].

30. En el original: *manustuprateur*, término arcaico, cuyo significado nos aclaró el autor, derivado del latín *manu* (“mano”) y *stuprator*, que remite a su vez al verbo *stupro* (“corromper, viciar, contaminar; cometer estupro; mantener relaciones culpables”). [N.T.].

31. Cf. *Naissance de la psychanalyse*, trad. Anne Berman, PUF, Paris, 1956, p. 193, carta a Fliess del 21-9-1897. En español Sigmund Freud. *Cartas a Wilhelm Fliess*. Amorrortu ediciones, 1994, p.286. Figura allí la siguiente nota al pie : “(Yidd) Kalle”: novia. No se ha podido reconstruir el chiste completo. El sentido es parafraseado de este modo por Schur (1972. pag 231): “antes fuiste una novia orgullosa pero perdiste, el casamiento se sopló - ¡ quítate el vestido de novia!”. [N.E.].

32. El griego conocía dos palabras: *heteros* y *allos*, *heteros* designaría más bien al “otro” cuando se habla de dos, uno de los dos y, en una enumeración, el segundo. Pero *allos*, uno más, ningún otro, el diferente, se emplea también al hablar de dos.

monstruo. A decir verdad, si hubiéramos estado más atentos, nosotros los lacanianos, no habríamos esperado a que los *gay and lesbian studies* hicieran al respecto un determinado número de observaciones decisivas para preguntarnos si dicho término era admisible en la teoría psicoanalítica.

Estudiemos el problema desde un punto de vista teórico, y luego desde un punto de vista histórico.

La filosofía opone, clásicamente, lo otro a lo mismo³³. Lo que nos invita a desplegar la heterosexualidad en forma de cuadrángulo. Aunque sea a costa de una simplificación, la escritura de ese cuadrángulo nos ofrece inmediatamente el beneficio de que no se sabe muy bien qué se opone al sexo:

Otro	mismo
?	sexualidad

El nombre de Carl Gustav Jung designa la operación que consistía en escribir “sexualidad” también en la casilla de abajo a la izquierda. Es sabido también el rechazo categórico de Freud: el psicoanálisis freudiano no es un pan-sexualismo. Freud escribirá:

otro	mismo
Thanatos	Eros

Esta construcción fue en principio celebrada por Lacan, que consideraba excelente que “Otro” (adviértase que esta vez lo escribo con mayúscula) y “Thanatos” aparecieran del mismo lado, estuvieran en la misma columna: la palabra es asesina de la cosa, la pulsión de muerte tiene relación con lo simbólico. Pero esto no le impediría al mismo Lacan que más adelante juzgara una payasada lo que Freud llamaba su “mitología”.

¿Qué se hace en el análisis cuando, al usar el término “heterosexualidad”, se confunde de alguna manera la disposición misma de las dos columnas? ¿Podemos suprimir la barra que los separa sin sugerir que el Otro es sexuado, sin admitir que lo sea al menos en algún aspecto o

33. Hay incluso un curso de Paul Ricoeur sobre ello.

que pueda serlo? Por mi parte, no lo creo. De otro modo, volveríamos a caer en Jung, o nos acercáramos a él.

Si cifráramos la operación analítica por medio del plano proyectivo tal como lo hace funcionar Lacan en su seminario *D'un Autre à l'autre* (y el error cometido primero por Seuil – escribir el título: *D'un autre à l'Autre* – no deja de insistir, he tenido pruebas de ello todavía muy recientemente), podríamos entonces advertir que, en el ejercicio analítico, se trata de separar el objeto *a minúscula* del gran Otro. Objeto *a minúscula* es el nombre lacaniano del punto focal de lo sexual freudiano. Por esa misma separación, el Otro se efectúa como barrado, como estrictamente definido por el significante. La operación analítica produciría Otro no sexuado. Vale decir, consistiría en erradicar definitivamente (definitivamente si hay un cierre, lo que ese matema implica) la heterosexualidad. Un psicoanálisis no los convierte, si es que eso les importa, en un o en una heterosexual, los hace *lo más alejado que hay de la heterosexualidad*. ¿Y agregaré con Lacan: gracias a lo cual podrán coger según su deseo?

¿Qué nos enseña la historia, particularmente la escrita en el campo gay y lesbiano? Siempre es interesante seguir las palabras mismas, es una de las grandes lecciones que nos dio Freud (recuerden su artículo sobre lo *Unheimlichkeit*). Pues bien, en primer lugar que la palabra “heterosexual” fue creada poco después, pero aun así *después* de su congénere, la palabra “homosexual”. Y luego que designó primero una perversión, que consistía, según el pensamiento de quienes la promovieron, en desear coger ya no para tener hijos sino por placer (nosotros diríamos: por el goce). Para todo esto, los remito al libro de Jonathan Katz³⁴ que acaba de ser publicado. Dicha obra muestra perfectamente que lo que llamamos “sexualidad” se presenta socialmente según ciertas configuraciones, que ahora he llamado horizontes, y que la heterosexualidad no sería ni más ni menos que una de ellas, surgida en determinado momento preciso, y tal vez incluso en vías de desaparición. Los griegos de la Antigüedad, por ejemplo, según lo señalaba Foucault, no distinguían dos tipos de deseos, uno homosexual, el otro heterosexual. No obstante, sin ir tan lejos, está claro que el posiciona-

34. J. N. Katz, *L'invention de l'hétérosexualité*, trad. por Michel Oliva y Catherine Thévenet, EPEL, Paris, 2001.

miento de cada uno en lo erótico era diferente cuando el rasgo discriminatorio no estaba, como en la heterosexualidad, situado en el nivel del objeto (ya sea del mismo sexo, ya sea de sexo diferente), sino que consistía en la diferencia romántica entre verdadero y falso amor – lo que Katz llama, con razón, el gran amor. Éste también constituía un horizonte.

Otro horizonte (lo menciono para que a pesar de todo empiecen a estar al tanto, lo que en este caso deriva de un esnobismo de buena ley) se constituyó no hace tanto tiempo a partir del cuero (*leather*, no *queer*³⁵). Gayle Rubin ha dedicado su tesis (aún no publicada³⁶) a la comunidad del cuero de San Francisco. Se trata de uno de los trabajos más decisivos del campo gay y lesbiano y al cual Foucault, a quien ella guiaba en esas zonas turbias, estaba muy atento. Muestra que el cuero ha formado una comunidad precisamente atravesando las categorías establecidas, reuniendo diferentes prácticas sexuales: el S/M por supuesto, pero también el fetichismo, algunos modos de ser gay o lesbiana *butch* e incluso héteros-cuero. Ya no son entonces esas diferencias que acabo de desgranar las que funcionan, sino que el cuero forma comunidad.

Al igual que el transgénero (*transgender*), al reunir travestismo y transexualismo, clasificaría de otra manera que los “psi”. Y por ende con otras consecuencias.

A los psicoanalistas la heterosexualidad les juega bastantes malas pasadas. ¿Qué ocurre entonces cuando se comienza a pensar al infame (uno de los nombres de nuestro “gay”) como un invertido sexual (Westphal, en 1869: *die konträre Sexualempfindung*; Tamasia en 1878: *inversione sessuale*; y por supuesto Havelock Ellis, en 1897)? No se puede volver contraria o invertir sino una relación. Es decir que se plantea la heterosexualidad como si fuera una relación sexual. ¿Y los lacanianos comerán de ese pan?

Sería desatender una importante indicación de Freud quien en una carta a Fliess³⁷ juega con los dos términos griegos para “otro”, *heteros* y

35. La aclaración es necesaria en francés, ya que *cuir* (“cuero”) suena como *queer* [N. T.].

36. Sólo apareció un artículo: “The leather menace”, en *Coming to Power*, ed. Samois, Boston, Alyson, 1982, pp. 192-227.

37. Sigmund Freud, *Cartas a W Fliess*, op. cit, En la carta 228 del 9/12/99, p. 428. se lee: “la capa inferior en la formación laminar sexual es la del autoerotismo que renuncia a una meta psicosexual y pide sólo la sensación que satisface localmente. Es relevada después por el alo (homo – hetero -) erotismo (...)”. Se

allos, y oponía autoerotismo y aloerotismo, el cual podía incluir así dos ítems, la heterosexualidad y la homosexualidad. Ésta última, contrariamente a lo que transmite una idea psicoanalítica admitida, no es especialmente narcisista. Agreguemos, pero ahora con Lacan: tampoco el autoerotismo, definido por Lacan como una “ausencia de sí”.

La perversión

¿Es inconsistente el cuadro clínico denominado perversión? Una vez que se plantea la pregunta, no resulta difícil responderla, y positivamente. En el psicoanálisis, se tenía la intuición de que podía ser así, ya que se intentaba hacer del fetichismo no solamente una perversión, sino algo así como el modelo de toda perversión, e incluso algo que debía residir en toda perversión como su núcleo (de allí la promoción de la *Verleugnung*, como mecanismo fundamental de la perversión). ¿Pero acaso eso presenta algún interés, tiene el menor sentido abordar así, por ejemplo, lo que llamamos sadismo o masoquismo a partir del fetichismo? También entonces la respuesta es clara, y francamente negativa.

La noción clínica de perversión se nos muestra en adelante como un término bolsa que reúne homosexualidad, fetichismo, sadismo, masoquismo, exhibicionismo, voyeurismo, necrofilia, zoofilia, coprofilia, paidofilia, y qué sé yo qué más. Si analizar, tal como Freud lo practicaba, es distinguir, diferenciar, aislar, más vale evitar los términos bolsa en el análisis.

Vernon Rosario, un joven psiquiatra gay que conoce perfectamente la literatura francesa y que ha leído en detalle toda la colección de los famosos *Annales médico-psychologiques*, que supo despejar esos dos polos literario y médico como dos focos constitutivos del campo de las perversiones, que trabaja actualmente con los transexuales de Los Ángeles, nos ha ofrecido el relato de la manera en que, sobre todo en Francia y a partir del Segundo Imperio

leyó bien: el homo es alo-erótico, como el hetero. Señalemos aquí el “localmente” del cual solamente una teoría del coger (dejada en la misma vacuidad que la masturbación) podría dar cuenta. Agradezco aquí a quien, luego de la exposición de ese texto, me ofreció esta referencia.

[...] médicos, pacientes y novelistas se han hecho sonrisas y se arrastraron unos a otros para revelar y devolver el vigor a los placeres de la imaginación erótica³⁸.

En la misma línea de la campaña antimasturbatoria del siglo XVIII, se inventa primero la erotomanía, a comienzos del XIX, luego, a finales del siglo, la homosexualidad y el fetichismo. La perversión así compuesta servirá de contramodelo para la nueva norma a punto de ser emplazada con el nombre de heterosexualidad.

Hay muchas cosas divertidas en el libro de Rosario, que dejaré que descubran ustedes. Por ejemplo, un tal doctor Andrew Boorde merece la medalla al gran adelantado por no haber dudado en declarar, aprovechando de alguna manera un hallazgo propiamente significativo, que la gonorrea (de *gonos*, simiente y *rhoia*, flujo) proviene de Sodoma y Gomorra. ¡Y así se crea la “gomorra”!

La oposición perversión / sexualidad normal (heterosexual) ha funcionado durante un siglo (digamos entre 1860-1960) como un horizonte de lo erótico, por lo tanto una erótica puesta en manos de lo médico no solamente en sus márgenes sino en su mismo ordenamiento. Pero aquello que los médicos habían ganado frente a la pastoral cristiana, resulta que están perdiéndolo poco a poco desde hace una treintena de años. Han aparecido otros horizontes que intentaron problematizar lo erótico fuera del criterio normal/patológico (en particular la “liberación gay”, la despatologización de la homosexualidad), tanto es así que hoy vemos a psicoanalistas, médicos por cierto, escribiendo artículos publicados en la gran prensa para señalar que están en lo correcto, que sí, la perversión existe en verdad, y que están dispuestos a defenderla contra viento y marea³⁹. ¿Acaso es una posición sostenible? Por mi parte, no lo creo.

Otro caso, sin duda un tanto menos conocido que la homosexualidad, de la manera en que los médicos han sido despojados de esa erótica de la que se habían apoderado nos lo ofrece el transexualismo.

38. V. Rosario, *L'irrésistible ascension du pervers entre littérature et psychiatrie*, op. cit., p. 13. .

39. Roberto Harari, “Perversión sexual y discurso globalizado”, en *Página 12*, Buenos Aires, enero de 2002.

El transexualismo

¿Qué sucedía hace un tiempo atrás si alguien se sentía completamente de otro sexo y no de aquel que le asignaba su anatomía? Ese alguien ingresaba en una categoría psiquiátrica, la del transexualismo, y tenía buenas posibilidades, o más bien malas posibilidades, de caer un día u otro en manos de un psiquiatra (lacaniano, inclusive) que lo catalogaría de “psicótico”. Por otra parte, estaba obligado a pasar por eso si aspiraba a conseguir que un cirujano modificara su cuerpo según sus deseos. Mi muy querido amigo André Rondepierre, aquí mismo, en el hospital Sainte-Anne, estaba encargado de eso. Debía ver a los transexuales, o más bien los transexuales debían verlo, y su problema, en todo caso aquel que estaba encargado de dilucidar, era establecer la diferencia entre “transexual verdadero” (!) y paranoico. En efecto, los (escasos) cirujanos que aceptaban hacer esas operaciones en Francia⁴⁰ tenían un miedo atroz de operar no a un transexual, sino a un (o una) paranoico(a), que se apresuraría a iniciarles un juicio apenas la operación (solicitada pero no deseada) hubiera sido realizada. La cuestión estaba pues en manos de los médicos. ¿Qué pasa hoy? Los transexuales se han agrupado, han forjado a lo largo del tiempo (comenzó en los años sesenta en los Estados Unidos) una verdadera subcultura que tuvo particularmente la función de legitimar lo que ellos sostienen, es decir que el sexo anatómico de cada uno no es su verdadero sexo (y en efecto, no veo cómo un psicoanalista podría pensar de otro modo). Los “trans”, como se los llama en adelante, despatologizaron así su problema, aunque sin dejar de estudiarlo también, hasta el punto de que actualmente algunos ofrecen una definición de la transexualidad muy diferente a la de nuestros manuales de psiquiatría o, para mencionar un hecho de reciente actualidad, a la de los libros de los psicoanalistas lacanianos que se especializan, incluso como un deber, en mantener a los transexuales en el seno de algo patológico que les sería propio y, gracias a un Lacan, retocado. Por lo tanto si uno de ellos, como ocurre

40. Aun hoy, en nuestro hermoso país de Francia, algunos cirujanos hacen tan mal el trabajo, y con la misma violencia médica que conocieron muchas mujeres antes de la legalización del aborto, que antes que someterse a esa represalia y pasar varias veces por la mesa de operaciones, los trans se van a hacer operar en países menos cautivos de la norma heterosexual cuyo vigor superyoico muestran esas prácticas. Policía socialista mediante, llamaría a dichas prácticas “superyó de proximidad”.

todavía en Francia, aún debe obtener la opinión favorable de una comisión para hacerse operar, si es sometido por la sociedad a toda una serie de pruebas penosas, intrusivas y a menudo humillantes, sin embargo se halla en una posición muy distinta cuando va a ver al psiquiatra. Ya no es alguien aislado, que hace un pedido que se considerará loco, con respecto al cual él mismo se siente indeciso, vacilante, sino que se encuentra apoyado por un grupo que le dice que está en todo su derecho. Va entonces a tocar al psiquiatra como a un instrumento del cual espera obtener algo (una autorización) diciéndole exactamente lo que el psiquiatra espera (y que conoce perfectamente pues sus amigos ya se lo dijeron), casi como el narrador pedófilo de *Lolita* de Nabokov, que prolonga cinco semanas su estancia en el asilo nada más que por el placer de mofarse de los psiquiatras. Les cito ese pasaje, porque las cosas también funcionan así en el consultorio del psicoanalista (el mismo Freud habla de ello en su artículo sobre la homosexualidad femenina):

Recuperé totalmente la salud gracias a un descubrimiento que hice en esa clínica muy especial y muy costosa donde me atendían. Descubrí que burlándome de los psiquiatras se podían extraer inagotables tesoros de gratificantes diversiones: uno los embauca fácilmente ocultándoles con cuidado que conoce todas las tramoyas del oficio; hay que inventarles sueños elaborados, puros clásicos del género (que provocan en ellos, expoliadores de sueños, unas pesadillas tales que se despiertan gritando); hay que atraerlos con “escenas primitivas” apócrifas; todo ello sin permitirles que nunca sospechen ni siquiera un poco el verdadero estado de nuestra sexualidad. Sobornando a una enfermera, tuve acceso a algunos archivos y descubrí con júbilo unas fichas que me calificaban de “homosexual en potencia” y de “impotente inveterado”. Ese deporte era tan maravilloso y sus resultados – en mi caso – tan espléndidos que me quedé un mes suplementario después de mi completa curación (durmiendo magníficamente y comiendo como un colegial). Luego añadí una semana más, sólo por el placer de medirme contra un temible recién llegado, una celebridad desplazada (y evidentemente extraviada) conocida por su habilidad para persuadir a sus pacientes de que habían sido testigos de su propia concepción.

Así como hubo todo un combate librado por los alienistas contra los religiosos, ganado finalmente por los primeros, para determinar a qué “competencia” correspondía el tratamiento de un número determinado

de marginales, de igual modo, aunque en sentido inverso, se libró todo un combate a partir de los años sesenta, pero esta vez de parte de esos mismos marginales, para salir de la influencia médico-psicoanalítica.

Los trans entonces están escapando hoy de la influencia del poder médico (o más exactamente de la impotencia médica, pues: ¿qué hacen los psiquiatras-psicoanalistas luego de haber identificado como psicótico a un transexual? ¡Nada! Salvo olvidar el mismo atolladero en el que se habían metido y habían metido a su paciente fabricado al proceder así.) Al volverse una subcultura, los trans se han librado de quienes pretendían detentar un saber verdadero acerca de ellos.

¿Qué consecuencias tiene esto para el psicoanálisis? La primera pregunta que se plantea es la siguiente: ¿hemos tomado nota de ello? ¿Admitimos que el transexualismo, al igual que la homosexualidad, no pertenece a lo patológico? Para hacer que perciban de qué manera podría ser fructífero desde el punto de vista del saber tomar nota de ello, sólo les indicaré un rasgo. Los estudios “psi” sobre el transexualismo suponían todos ellos, *of course*, la existencia de una sexualidad transexual. Esa suposición era tan obvia que ni siquiera era necesario decirla. Y se indagaba sobre esa sexualidad específica, en particular diferenciándola del travestismo. Era clínica, y se creía que buena. Sólo que la cuestión no se dejó (mal)tratar así. El hecho transexual de ninguna manera se puede ubicar dentro de un inventario de las prácticas sexuales; más bien debe situarse en otra categoría. ¿La prueba? La prueba nos es dada por lo que ocurre, a saber que un FTM (*female to male*) bien puede haber tomado un cuerpo de hombre para posicionarse como hétero, pero también, en otros casos, como gay o travesti o quién sabe qué más. Mientras que una MTF puede haberlo hecho para posicionarse como lesbiana o mujer hétero o callejera o quién sabe qué más.

Habrán vislumbrado lo que será mi conclusión, que un interrogante en particular nos es planteado por esta pluralidad de horizontes a partir de los cuales se estudia pero también se experimenta lo erótico, el interrogante sobre el estatuto de la clínica. ¿Necesitamos verdaderamente en el análisis una clínica de tipo nosográfica? Tener esas categorías en mente, ¿resulta útil para comprender a alguien en su singularidad? Nuestro lindo cuadro de doble entrada, neurosis, psicosis, perversión, cada una con su mecanismo, *Verwerfung*, *Verdrängung*,

Verleugnung, ¿nos resulta en verdad útil? Creo y digo que no, que por lo tanto la ruptura del psicoanálisis con la medicina debe radicalizarse hoy más que nunca. Por cierto, muchos enunciados psicoanalíticos van a terminar quedando ampliamente caducos. Es el precio que debemos pagar para que el psicoanálisis vuelva a ser lo que era: una práctica pariasitaria.

III. ANEXO: ALGUNOS TRABAJOS SOBRE LO ERÓTICO⁴¹

Revista *L'Unebévue*, los números 8/9 (*Il n'y a pas de père symbolique*), 11 y 12 (*L'opacité sexuelle I y II*), 14 (*Eros érogène*), 15 y 16 (*Les communautés électives I y II*), y 18 (*Il n'y a pas de rapport sexuel*).

En español, *La opacidad sexual*, *Litoral* N°27, Edelp, Córdoba; *¿Eros Erógeno*, *Litoral* N°29, Edelp, Córdoba; *Las comunidades electivas.I.¿Nuevos modos de subjetivación?*, *Litoral* N°30, Edelp, Córdoba; *Las comunidades electivas.II. Espacios para el erotismo*, *Litoral* N°31, Ediciones Literales, Córdoba. Editorial Psicoanalítica de la Letra, Epeele, México.

Jean Allouch, “Perturbación en pernepsi”, en *Litoral* N°15, Edelp, Córdoba, octubre 1993.

Jean Allouch, *El sexo del amo*, Ediciones Literales, Córdoba, 2001.Epeele, México, 2002.

Jean Allouch, *Érotologie analytique*, N°0, Cahiers de L'Unebévue. En español, *Erotología analítica*, N°0, Edelp, Buenos Aires.

Jean Allouch, *Érotologie analytique*, I, II, Cahiers de L'Unebévue. En español, *Erotología analítica*, I, II, Cuadernos de Litoral, Edelp, Córdoba.

Jean Allouch, *Érotologie analytique* III, Cahiers de L'Unebévue. En español, *Erotología analítica* III, Ediciones Literales, Córdoba.

Leo Bersani, *Homos, Repenser l'identité*, Odile Jacob, Paris, 1998. En español: *Homos*, Manantial, Buenos Aires, 1998.

Leo Bersani, *¿El recto es una tumba?*, Cuadernos de Litoral, Córdoba, 1999.

Claude Guillon, *Le siège de l'âme, éloge de la sodomie*, Zulma, Paris, 1999.

David Halperin, *Cent ans d'homosexualité*, EPEL, Paris, 2000.

David Halperin, *Platon et la reciprocité érotique*, Cahiers de L'Unebévue, 2000.

Jonathan Ned Katz, *L'invention de l'hétérosexualité*, EPEL, Paris, 2001.

Darian Leader, *La question du genre*, Payot, Paris, 2001.

Annie Le Brun, *De pronto un bloque de abismo*, *Sade*, Ediciones Literales, Córdoba, 2002.

41. Las referencias a las obras editadas en español han sido establecidas por los editores de esta revista. [N.E.].

- Adam Phillips, *Le pouvoir psy*, Hachette littérature, Paris, 2001.
Vernon Rosario, *L'irrésistible ascension du pervers*, EPEL, Paris 2000.
Monique Wittig, *La pensée Straight*, Balland, Paris 2001.

Referencias históricas recientes, recogidas un poco al azar, ordenadas alfabéticamente por nombre de autor.

- Sarane Alexandrian, *La magie sexuelle. Bréviaire des sortilèges amoureux*, La musardine, Paris, 2000.
Christine Bard, *Les garçonnnes, Modes et fantasmes des années folles*, Flammarion, Paris, 1998.
Yves Batistini, *Lyra erotica*, Imprimerie nationale, Paris 1992.
David Biale, *Éros juif*, Actes Sud, Paris, 1997.
Marie-Jo Bonnet, *Les relations amoureuses entre les femmes*, O. Jacob, Paris, 1995.
John Boswell, *Les unions du même sexe dans l'Europe antique et médiévale*, Fayard, Paris, 1996.
Peter Brown, *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Gallimard, Paris, 1995.
Frank Browning, *La culture du désir*, DLM, Montpellier, 1997.
Claude Calame, *L'Éros dans la Grèce antique*, Paris, Belin, 1996. En español, *Eros en la antigua Grecia*, Ediciones Akal, S.A, Madrid, 2002.
Barbara Cassin, *Voir Hélène en toute femme*, Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 2000.
Miguel Couffon, *Peter Altenberg, Érotisme et vie de bohème à Vienne*, PUF, Paris, 1999.
Marylène Delbourg-Delphis, *Masculin singulier, Le dandysme et son histoire*, Hachette, Paris, 1985.
Michel Delon, *Le savoir vivre libertin*, Hachette, Paris, 2000.
Georges Didi-Huberman, *Ouvrir Vénus*, Gallimard, Paris, 1999.
K. J. Dover, *Homosexualité grecque*, La pensée sauvage, Paris, 1982.
Maurice Dumas, *La tendresse amoureuse XVIe-XVIIIe siècles*, Perrin, Paris, 1996.
Florence Dupont, Thierry Éloi, *L'érotisme masculin dans la Rome antique*, Belin, Paris, 2001.
G. Fau, *L'émancipation féminine à Rome*, Les belles lettres, Paris, 1978.
Dominique Fernandez, *L'amour qui ose dire son nom*, Stock, Paris, 2001.
Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet*, Gallimard/Seuil, Paris, 2001. En español, *Hermenéutica del Sujeto*, Editorial Altamira, Argentina. 1996
Pierre-Louis Giannerini, *Amour et érotisme dans la sculpture romane*, nov. 2000.
Christian Gury, *L'honneur piétiné d'un domestique homosexuel en 1909. Sur Gide et "Corydon"*, Kiné, Paris, 1999.
David Halperin, *Cent ans d'homosexualité et autres essais sur l'amour grec*, EPEL, Paris, 2000.
Ibn Hazm, *Le collier de la colombe*, Papyrus, Paris 1983.

- Thomas Laqueur, *La fabrique du sexe*, Gallimard, Paris, 1992. En español *La construcción del sexo*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1994
- Thierry Leguay, *Histoire raisonné de la fellation*, Le Cercle, Paris, 1999.
- Maurice Lever, *Les bûchers de Sodome*, Fayard, Paris, 1985.
- Jean-Jacques Pauvert, *Anthologie érotique de la censure*, La musardine, Paris, 2001.
- Jean-Noël Robert, *Éros romain*, Les belles lettres, Paris, 1997.
- Alain Schnapp, *Le chasseur et la cité. Chasse et érotique dans la Grèce ancienne*, Albin-Michel, Paris, 1997.
- Bernard Sergent, *L'homosexualité initiatique dans l'Europe ancienne*, Payot, Paris, 1986.
- Sorikaku, *Le grand miroir de l'amour mâle*, ed. Philippe Picquier, Paris, 1999.
- Timothy Taylor, *La préhistoire du sexe*, Bayard, Paris, 1996.
- Jean Verdon, *Le plaisir au Moyen Âge*, Perrin, Paris, 1996.
- Paul Veyne, François Lissarrague, Françoise Frontisi-Ducroux, *Les mystères du gynécée*, Gallimard, , Paris, 1998.
- Tsuneo Watanabe y Jun'ichi Iwata, *La voie des éphèbes*, Trismégiste, Paris, 1987.

Este innominable que se presenta así¹

Siete respuestas en 1400 caracteres²

Jean Allouch

Pues bien, juguemos concienzudamente su juego de las siete preguntas³...

Aberración o ganga teórica: ¿qué representa para usted el pensamiento “queer”?

Por más que estemos en la Rue Descartes, se plantea la pregunta: ¿se trata de un “pensamiento” (una manera ya bastante francesa⁴ de percibir la cosa)? En cuanto a ubicarla dentro de la oposición aberración/ganga, sin dudas que esa perspectiva no es adecuada. Un palo en nuestras ruedas puede no ser ninguna de las dos cosas: en ocasiones, una fiesta. Finalmente, y para terminar de reducir la pregunta a su núcleo de pertinencia, preguntémosnos: ¿por qué suponer que *queer* “representa”? Más adecuado sería decir que presenta. Cumpliendo la función de pasador, junto a algunos otros que se inscriben en el campo freudiano, me dedico a presentar al público francófono este innominable que se presenta así.

1. Extraído de la página *web* de Jean Allouch. Publicado con este título en “*Queer, repenser les identités*”, Revue *Rue Descartes* N°40, P.U.F., Paris, Mayo de 2003, p.95. Traducción Silvio Mattoni. Las notas del traductor son indicadas por las siglas [N.T]. Los comentarios de edición por las siglas [N.E.].

2. Título de la intervención en la página *web* de Jean Allouch que *Ediciones Literales* nos hizo llegar como otra contribución a la convergencia del psicoanálisis con Foucault, los estudios gay y lesbianos y la teoría *queer*. [N.E.].

3. La revista *Rue Descartes*, del Colegio Internacional de Filosofía, al preparar su número especial sobre la *Queer theory*, y la recepción de ésta en Francia, entrevistó a varias personas en los Estados Unidos y en Francia a quienes se les pidió que respondieran en 1400 caracteres. [N.E.].

4. En el original, *hexagonale* que se utiliza figuradamente para designar el francés hablado en Francia; por extensión: “metropolitano”. [N.T.].

Aparecen textos traducidos en las ediciones Epel: *San Foucault* al igual que *Cien años de homosexualidad* de David Halperin; *La irresistible ascensión del perverso entre literatura y psiquiatría* de Vernon Rosario; *La invención de la heterosexualidad* de Jonathan Ned Katz; asimismo, dos estudios ya clásicos, firmados por Gayle Rubin y Judith Butler, bajo el título *Mercado del sexo*; y también, la última publicación, el posicionamiento de la obra de Caravaggio propuesto por Leo Bersani y Ulysse Dutoit: *Los secretos de Caravaggio*. La revista *L'Unebévue* está comprometida en ello, pues publicó *¿El recto es una tumba?* de Leo Bersani, *Platón y la reciprocidad erótica* de David Halperin, como suplementos de ciertos números consagrados a su vez a la subjetividad *queer* (no fueron ustedes la primera revista que introdujo el tema en Francia, cf. *L'Unebévue*, primavera de 2000). Hay otras obras en preparación y que aparecerán próximamente, firmadas por Lynda Hart (*Entre cuerpo y carne, la performance del sadomasoquismo*), Pat Califia (*Sex Changes*), Judith Butler (*Antigone's claim* y *Gender Trouble*), Eve Kosofsky Sedgwick (*Epistemology of the closet*). Un proceso que va a continuar.

Este gesto (este pase) deriva del “a buen entendedor, pocas palabras”. Nos trajo algunos amigos, lo que es esencial, infinitamente apreciado, y algunos detractores, principalmente psicoanalistas. ¡Que los lectores decidan! ¡Que muevan sus piezas! De allí surge mi respuesta a la siguiente pregunta.

Las diferencias entre los contextos político y cultural francés y estadounidense, ¿permiten una importación o una traducción del pensamiento “queer”?

¿Quién podría decirlo? ¿Y desde qué inverosímil posición aventajada? Sólo las pruebas pueden demostrarlo. Sea como fuere, el hecho es éste: hay traductores que traducen.

¿Cuál es para usted la posibilidad de una recepción verdadera y perdurable de lo “queer” en Francia? ¿Piensa particularmente que la teoría “queer”, de origen anglosajón, tendría tal pertinencia como para superar la resistencia de ciertos pensadores franceses frente a las

producciones teóricas extra-metropolitanas⁵

Una recepción “verdadera” y, peor aún, “perdurable” sería ya perder lo que implica el significante *queer* (significante en el sentido de Lacan: con un sentido puntual, de acontecimiento, y por último, sin sentido). “Quitémosle, dijo el poeta, a ‘verdadero’ su insoportable verda”. Pongue efectúa entonces un gesto *queer*: un desvío. En cuanto a hablar de “perdurable” allí donde todo (léase *San Foucault*) no es más que estrategia, intervención ligada al momento, a su coyuntura, como lo estuvieron los libros y otras tomas de posición de Michel Foucault, ¿acaso no es recusar el movimiento *queer*, fijarlo ya en eso mismo que precisamente no pretende?

La resistencia no está en donde la sitúa la pregunta de ustedes. La resistencia es lo *queer*. *Queer* no es el nombre de una resistencia abstracta que se dedica a deconstruir cualquier cosa que se le presente. Surgida de minorías sexualmente oprimidas, esa nueva manera de compromiso político se caracteriza en especial por un constante esfuerzo para desmontar los valores de una sociedad heteronormada. Y dado que dicha norma se ha revelado muy capaz de recuperar en su provecho aquello mismo que la refuta, la política *queer* deberá inventar en cada ocasión el desplazamiento apropiado (a veces contra sí misma, contra sus propias “experiencias”), algo que sea capaz de obstruir esa recuperación. Con respecto a la *politrique*⁶ dominante, la gran arma retórica *queer* será la metonimia, figura por excelencia del deseo según Lacan.

¿Qué usos precisos hace usted de la teoría “queer” en su ámbito de investigación, de enseñanza o de creación?

Ese ámbito le debe su nombre a Jacques Lacan: campo freudiano. Mientras que muchos *gay and lesbian studies*, trabajos feministas, y luego *queer studies* (es absolutamente imposible disociarlos) critican la problematización psicoanalítica ya socialmente dominante (tras haber sido durante mucho tiempo una perspectiva minoritaria) de un

5. En el original: *extra-hexagonales*. Obviamente, en el sentido de “no-francesas”. [N.T.]

6. *politrique*, neologismo formado por política y trique que significa garrote. *Coup de trique* remite a garrotazo, palo. En español diríamos apalear. [N.E.].

determinado número de cuestiones, ¿quién habría podido imaginar que los psicoanalistas en Francia, mayoritariamente por el momento, practican al respecto la política del avestruz? El hecho parece *enorme*⁷ (Flaubert); en la medida en que dichos trabajos no olvidan el psicoanálisis, ya sea para basarse en él o para refutar su pertinencia. Los estudios gays y lesbianos, el movimiento *queer* nacieron en un país, los USA, y en un momento en que los bebés hallaban psicoanálisis, como otros aguardiente dentro de sus maderas, en las tetillas de sus mamás y de sus papás. ¿Psicoanálisis? Más bien digamos que la versión médica, pastoral, del psicoanálisis que ya Freud rechazaba (en vano: los psiquiatras norteamericanos hicieron lo que se les dio la gana), y que Lacan se dedicó a criticar. La resistencia *queer* ante ese psicoanálisis es también la mía. El psicoanálisis no está hecho para darle un sentido a la vida de alguien.

¿Ejemplos de esta convergencia? La desmedicalización de la homosexualidad, obtenida con gran esfuerzo por el movimiento gay norteamericano en 1973. O bien, la más tardía del transexualismo. Y la definición lacaniana del “sujeto” como pura suposición (sólo es representado por un significante, y aún peor – si puede decirse así, puesto que no es algo peor, todo lo contrario –, únicamente para otro significante) vuelve también obsoletas las categorías clínicas (el ternario pernepsi: psicosis, neurosis, perversión). Ese apartamiento no es accidental, sino completamente constitutivo de la puesta en práctica del dispositivo analítico. Decir, escribir “un homosexual en análisis” (o “un histérico”, o “un hombre”, o “un black”, o “un café con leche”, o cualquier otra cosa que se tome como argumento de la función “... en análisis”) significa que ya se ha abandonado el psicoanálisis. Freud lo sabía, y escribió sobre ello. Otro ejemplo: la crítica *queer* de la norma (Foucault) heterosexual. Creo por mi parte – y reconozco que no es más que una opinión – que el todavía inaudito “no hay relación sexual”, lejos de ir por detrás del movimiento *queer* así como del movimiento psicoanalítico, se presenta como un punto que aún no ha sido alcanzado, excepto por unos pocos.

El movimiento *queer*, como la literatura aunque de manera distinta,

7. En el original: *hénaurme*, alteración de la ortografía de *énorme*. [N.T.].

nos ayuda a resistir mejor al psicoanálisis como pastoral (su permanente tentación). Estamos en deuda con respecto a un determinado número de trabajos que se han expuesto de ese modo. En particular, la crítica de la incidencia del esencialismo en el campo freudiano nos obliga felizmente a revisar determinadas proposiciones efectivamente intempestivas, aunque hayan sido forjadas por nuestros maestros.

Para compensar las dificultades de fijar una definición de lo “queer”, ¿cuál es para usted el paradigma mismo (el “colmo”, por así decir) de ese estado de cosas?

David Halperin.

¿Qué le parece actualmente “queer” en Francia? ¿Qué se podría o se debería queer-izar (queer-ar)?

Nada: *queerizar* (lo mismo que esa horrible palabra), creer que se debe hacerlo, es ya haber perdido lo *queer*.

¿Cuáles son para usted los límites del pensamiento “queer”?

Repito la observación anterior acerca del “pensamiento” *queer*.

Por otro lado sí, hay un límite. Es constitutivo de un campo, al igual que un límite funciona como condición de posibilidad del campo freudiano. No son los mismos límites. Pero los campos, parcialmente, se superponen. No es adecuado llamar “sexualidad” a esa extensión de superposición. Salvo que justamente ese “no es adecuado” defina la superposición (un acuerdo de fondo entre Foucault y Lacan). El límite del campo freudiano es lo que define al psicoanálisis, con respecto a lo social, como una práctica y un discurso pariasitarios⁸. Conglomerar lo social, participar en su organización, en la construcción de la norma, está vedado para el psicoanalista si se mantiene en su lugar, donde precisamente naufragan lo social, su organización, la norma. No sería

8. Hay un neologismo en el original que une los términos *parasitaires* (“parasitarios”) y *paria* (“paria”). [N.T.].

posible estar a la vez en el horno y en el molino⁹. Habría una idéntica abstención constitutiva con respecto a la ética (también en este caso: Freud lo sabía).

¿Diré que el movimiento *queer* se constituye excluyendo la locura, el síntoma en el sentido psicoanalítico, no médico, del término? Ciertamente no podría afirmar que dicha exclusión tenga un alcance constitutivo (que yo sepa, el problema aún no ha sido tratado). Hasta que haya una prueba de lo contrario, me parece un hecho. Los locos no forman comunidades (salvo bajo esa forma embrionaria de la llamada “locura de a dos”, que en la gran mayoría de los casos se hace pública únicamente a modo de suceso policial). Muy notable al respecto es la posición crítica (también crítica hacia lo *queer*, y por ello *queer*) de Leo Bersani, quien advierte que los *trumains*¹⁰ (una escritura de Lacan) buscan su propia pérdida como tal.

Jean Allouch

NOTA:

La convergencia del psicoanálisis con Foucault, los estudios gay y lesbianos y la teoría *queer* fue iniciada por Jean Allouch en su seminario “El psicoanálisis, una erotología para el olvido”, organizado en 1997 por la revista *Litoral*.

Presentamos a continuación una bibliografía en donde Ud., lector, encontrará muchos de los títulos anunciados por Jean Allouch en la entrevista que acaba de leer. Han sido producidos por *Ediciones Literales* de Córdoba, Argentina, y los dos últimos números de la revista *Litoral*, como el libro de Jean Allouch: *El sexo del amo*, fueron coeditados por *Litoral, Editorial Psicoanalítica de la Letra* (Epeeel), México, D.F.

Hoy presentamos este número 33 de *Litoral*, producido en México,

9. El original es un refrán: *être au four et au moulin*, que tradujimos literalmente y cuyo sentido sería que no es posible estar en dos lugares al mismo tiempo. Los diccionarios dan una equivalencia española, quizás demasiado eclesiástica: “no se puede repicar y andar en la procesión”. [N.T.].

10. Neologismo intraducible, que podría sonar en singular a “el ser humano” [*l' être humain*]. [N.T.].

D.F., con el gesto de insistir en la recepción de esta convergencia.

Litoral N° 27: “La opacidad sexual”. Textos de Foucault y “Acoger los *gay and lesbian studies*. Edelp, Córdoba, Argentina.

Litoral N° 28: “La opacidad sexual II”. *Lacan, Foucault,...* Edelp, Córdoba, Argentina.

Litoral N° 29: “¿Eros erógeno?”. Claude Calame. Artículos sobre David Halperin y Vernon Rosario. Edelp, Córdoba, Argentina.

Litoral N° 30: “Las comunidades electivas I. ¿Nuevos modos de subjetivación?”. Leo Bersani. Edelp, Córdoba, Argentina.

Litoral N° 31: “Las comunidades electivas II. Espacios para el erotismo” Leo Bersani, David Halperin. *Ediciones Literales*, Córdoba, Argentina, y *Litoral*, Editorial psicoanalítica de la letra, México, D.F.

Litoral N° 32: “La invención del sadismo”, *Ediciones Literales*, Córdoba, Argentina, y *Litoral*, Editorial psicoanalítica de la letra, México, D.F.

Jean Allouch: *El psicoanálisis, una erotología de pasaje*, Cuadernos de *Litoral*, Edelp, Córdoba, Argentina.

Jean Allouch: *El sexo de la verdad. Erotología analítica II*, Cuadernos de *Litoral*, Edelp, Córdoba, Argentina.

Jean Allouch: *Faltar a la cita. Erotología analítica III*, *Ediciones Literales*, Córdoba, Argentina.

Jean Allouch: *El sexo del amo*, *Ediciones Literales*, Córdoba, Argentina, y *Litoral*, Editorial psicoanalítica de la letra, México, D.F.

Pascal Quignard: *El sexo y el espanto*, Cuadernos de *Litoral*, Ediciones de *l'école lacanienne de psychanalyse*, Córdoba, Argentina.

Leo Bersani: *El recto es una tumba*, Cuadernos de *Litoral*, Ediciones de *l'école lacanienne de psychanalyse*, Córdoba, Argentina.

David Halperin: *¿Porqué Diótima es una mujer?* Cuadernos de *Litoral*, Ediciones de *l'école lacanienne de psychanalyse*, Córdoba, Argentina.

David Halperin: *San Foucault*, Cuadernos de *Litoral*, Ediciones de *l'école lacanienne de psychanalyse*, Córdoba, Argentina.

Annie Le Brun: *De pronto un bloque de abismo*, *Sade*, *Ediciones Literales*, Córdoba, Argentina.

Perversión sexual y transensualismo

Historicidad de teorías, variaciones de prácticas clínicas¹

Vernon Rosario *

Quisiera agradecer a Jean Allouch y Guy Le Gaufey por haberme invitado a dirigirme a ustedes hoy² e iniciar una discusión sobre la historicidad de la sexualidad y de la práctica psiquiátrica. Empiezo por situar teóricamente mis primeros trabajos históricos sobre la sexualidad, *L'irrésistible ascension du pervers entre littérature et psychiatrie*³, para presentarles enseguida mis investigaciones clínicas más recientes sobre el transexualismo. Debo confesarles que he tenido bastantes dificultades estos últimos meses para preparar esta comunicación, para percibir una estrategia, un método, una teoría global que pudiera encuadrar bien mis diversas investigaciones hasta hoy. Honestamente no creo que exista tal lógica, pero el esfuerzo me ha sido muy útil.

¿Como conciliar mis formaciones académicas tan dispares: la literatura francesa, la ingeniería biomédica, la historia de las ciencias, la medicina, la psiquiatría y, sobretudo, los estudios culturales y las ciencias naturales?

Se habla mucho de división entre estos dos mundos – tanto a nivel académico como popular. Para la mayoría de las personas la biología

1. Extraído de *Follement Extravagant, L'Unebêvue* N°19, L'Unebêvue Éditeur, Paris, invierno 2001-primavera 2002. Traducción: Elena Rangel Hinojosa.

Las notas del traductor son indicadas por las siglas [N.T.]. Los comentarios de edición por las siglas [N.E.].

*Vernon A. Rosario, es psiquiatra e historiador. Es coeditor de *Solitary Pleasures: The Historical, Literary and Artistic Discourses of Autoerotism*(1995). Su obra *The Erotic imagination: French Histories of perversity*, publicada por primera vez en 1997, ha sido traducida del americano al francés por Guy Le Gaufey y editada por EPEL con el nombre *L'irrésistible ascension du pervers entre Littérature et Psychiatrie* (1999). Es editor de una antología *Science and Homosexuality* (1997) sobre investigación biomédica en orientación sexual, durante los siglos XIX y XX, entre otras obras. [N.T.].

2. Comunicación efectuada en París, el 21 de octubre del año 2000, bajo los auspicios de l'école lacanienne de psychanalyse. Quiero agradecer también a mis queridos compañeros y colegas Thomas Spear y Micheline Rice-Maximin quienes me ayudaron en la redacción de esta comunicación.

3. *La irresistible ascension del perverso entre literatura y psiquiatría*. [N.T.].

molecular, así como la neuropsiquiatría, son incomprensibles excepto en sus manifestaciones mediáticas más simplificadas y habitualmente corruptas. Por otro lado, los hombres y las mujeres de ciencia (sobre todo los clínicos) están tan envueltos en la retórica de las cifras y el anonimato de las estadísticas que están totalmente persuadidos de la objetividad de sus conocimientos y prácticas. Es allí donde el análisis histórico puede comenzar a perturbar esta peligrosa confianza científica; o bien, para decirlo de manera más alentadora, la historia ofrece diversos lentes para tratar la miopía científica.

Durante los años setenta en la historia de las ciencias el debate sobre el “construccionismo social” era vigoroso. ¿Cuáles eran las influencias de las fuerzas sociales sobre los métodos, los conocimientos y el progreso de las ciencias? ¿Cuál era el estatus verídico de una observación o de un hecho científico? ¿La objetividad científica no era otra cosa que una convención micro-social? A pesar que el debate fue brevemente resucitado por un círculo de hombres de ciencia conservadores de los años noventa, con las *Science cultural wars* (*Guerras culturales de la ciencia*), el construccionismo más o menos estricto, ha devenido moneda corriente en la historia de las ciencias⁴.

Pero las mismas preguntas epistemológicas se plantearon en los años ochenta en una nueva disciplina académica – los “gay and lesbian studies”⁵. Dos campos se reunieron bajo dos banderas diferentes: el esencialismo y el construccionismo. La sexualidad, y más precisamente la homosexualidad, era un fenómeno relativamente moderno – ¿producto de la urbanización, del capitalismo industrial y de la nueva ciencia: la psiquiatría? ¿O aún era eso un fenómeno universal – que se puede reencontrar en todas las culturas y en toda la historia (con pequeñas variaciones fenomenológicas)? Y si la homosexualidad era un fenómeno universal y esencial ¿era éste resultado de las influencias biológicas – especialmente de genes y de hormonas?

El primer volumen de la *Historia de la sexualidad*⁶, de Michel

4. Paul R. Gross, Norman Levitt, *Higher Superstition: The Academic Left and Its Quarrels with Science*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1994. David J. Hess, *Science Studies: An Advanced Introduction*, New York University Press, New York, 1997.

5. Ver la bibliografía recabada por Jean Allouch de las obras más importantes de los estudios gay and lesbian : “Acoger los estudios gay and lesbian”, en *La opacidad sexual, Litoral* N° 27, EDELP, Córdoba, Argentina, abril 1999. [N.T.].

6. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, “La volonté de savoir”, T.1, Gallimard, Paris, 1976.

Historia de la sexualidad 1 - “La voluntad de saber”, Editorial Siglo XXI Editores, México, 1976. [N.T.].

Foucault, ha servido bien de Biblia al argumento construccionista. En cuanto a Foucault, él guardaba una cierta reverencia por la biología. En la *Historia de la sexualidad* trata de establecer una dicotomía entre la buena y la mala ciencia. Escribe:

Todo a lo largo del siglo XIX, el sexo parece inscribirse en dos registros de saber muy distintos: una biología de la reproducción, que se desarrolló de modo continuo según una normatividad científica general y, una medicina del sexo que obedeció a muy distintas reglas de formación⁷...la primera dependería de esa inmensa voluntad de saber que en Occidente sostuvo la institución del discurso científico; la segunda, de una obstinada voluntad de no saber⁸.

David Halperin – cuyo trabajo se conoce gracias a las ediciones EPEL y que es uno de los construccionistas más exigentes porque propone simplemente la historicidad de la sexualidad – deja abierta la posibilidad de que su fracaso esté en manos de la biología. “Si de verdad se termina por encontrar un gene de la homosexualidad, escribe él, mis ideas sobre la determinación cultural de la elección de objeto sexual, de manera bastante evidente, habrán sido erróneas”⁹.

Su perspectiva binaria, por no decir maniquea, nos conduce a un callejón sin salida que se habría superado en los años noventa. Aunque el gran público en los Estados Unidos quiera creer en el esencialismo genético de la homosexualidad – a pesar que éste sea incluso un argumento utilizado ante las cortes de justicia – la mayoría de los hombres de ciencia se dan cuenta que eso no sería tan simple como se lo imaginan. No se trataría de un solo gene; una multiplicidad de factores orgánicos y sociales ejercería una influencia sobre la sexualidad¹⁰. Pero es aún más importante darse cuenta que la cuestión de la etiología, muy interesante, no es el único misterio en lo que concierne a la inmensa

7. Ibid., p. 69.

8. Ibid., pp. 69-70.

9. D.M.Halperin, *Cent ans d'homosexualité et autres essais sur l'amour grec*, traducido por Isabelle Chatelet, EPEL, Paris, 2002, p.76.

10. El ejemplo más reciente de ese género de investigación, sobre la influencia genética en la orientación sexual, acaba de ser publicado por Kendler y colaboradores, 2000. En una encuesta al azar de estadounidenses los investigadores encontraron que la correspondencia de la no heterosexualidad (homosexualidad y bisexualidad), entre los gemelos monocigotos (idénticos) es más elevada (31.6 %) que entre los gemelos bicigotos (fraternales) o los hermanos no gemelos (15.1 %). Ellos señalan sin embargo que la influencia sobre la orientación sexual en sus sujetos puede ser tanto el medio familiar como las fuerzas genéticas.

variedad de manifestaciones eróticas.

Para precisar mejor las cosas y para regresar a mis esfuerzos históricos y clínicos ¿cómo puede el análisis histórico mejorar y enriquecer el abordaje psicológico hacia el paciente? Los métodos estructuralistas, post-estructuralistas y discursivos –de Lacan a Foucault– son herramientas indispensables en el análisis del texto. Pero tratando a un paciente uno se vuelve cómplice en la evolución o más bien en la escritura de un texto, un texto desde siempre histórico y socialmente intertextual. Mi trabajo entonces siempre se equilibra entre análisis histórico y análisis clínico con la finalidad de encontrar la forma de hacer avanzar los dos. Los temas ya los conocemos bien: literatura, historia cultural y profesional, la historia o la entrevista médica o anamnesis. El método: una lectura sensible y atenta del texto o escucha del paciente, una atención a la red cultural, política, familiar y sociológica que es su soporte y su medio.

Las historias de la perversión

La irresistible ascensión del perverso es una historia de historias. A un nivel más concreto, es una historia de la génesis de nosologías de la perversión sexual: masturbación, erotomanía, fetichismo, inversión sexual. Es una historia del desarrollo profesional, político y epistemológico de la psiquiatría en tanto disciplina que se distingue de la neurología, o del tratamiento institucional de los alienados. Es una historia muy particular de la relación intelectual y artística entre médicos y escritores en Francia. Es sobretodo alrededor del realismo y del naturalismo que las ideologías, así como las estéticas literarias y científicas, encuentran puntos de intersección ricos y productivos de los sistemas creativos de las dos profesiones. El lazo más importante es seguramente la ideología positivista de Auguste Comte que presupone lazos entre las ciencias físicas, orgánicas y del hombre, fundadas sobre un reduccionismo biológico.

La irresistible ascensión del perverso es también una historia de la circulación de historias de perversidad: entre enfermos, médicos y novelistas. El así nombrado “perverso sexual” cuenta su historia familiar y erótica a los médicos; estos intentan formular una identidad sexual, una herencia erótica y un parentesco clasificatorio con otros

individuos que comparten con el paciente la misma predilección erótica. Como ya lo he desarrollado hace algunos años, esta búsqueda de un linaje erótico permanece como un aspecto de la obsesión estadounidense con el gene de la homosexualidad¹¹. Los médicos escuchan, coleccionan y exponen esas historias con la finalidad de formular ellos mismos, otra historia genética o etiológica – esta última marcada de una autoridad objetiva y científica.

A diferencia del médico de hoy, el alienista del siglo XIX se confiesa perplejo, terapéuticamente impotente, y tiene repugnancia ante estas enfermedades sexuales. Él deja hablar largamente al “perverso” a falta de tener una etiqueta o un diagnóstico que pegarle.

También en la historia de la perversión sexual, se descubre la evolución de la escritura médica moderna: el papel de la entrevista clínica, la historia familiar, el esfuerzo de penetrar y representar la experiencia del enfermo por medio de la voz – la del enfermo y la del médico. El siglo XIX es una época donde el relato y la voz están en evidencia. Esta visión del siglo XIX contrasta con la mayoría de los artículos médicos de hoy donde las cifras, los diagramas, los esquemas y las estadísticas predominan y donde el individuo no es sino anecdótico y profundamente anónimo detrás de los análisis químicos, las radiografías y los cuestionarios estandarizados. No disponiendo en lo absoluto de estas tecnologías de objetivación, el alienista busca un poco por todas partes otros ejemplos de perversidad con la finalidad de formular una teoría: los encuentra en la historia antigua, en las etnologías que se dicen “primitivas” y en las novelas. De allí surge la importancia de los personajes novelescos para la teoría médica y, a la inversa, el rol de los casos médicos y de una teorización científica en las representaciones literarias. Vemos pues a Zola publicar los documentos de los archivos médicos sobre la inversión y hacer referencias médicas en los márgenes de sus borradores.

Pero *La irresistible ascensión del perverso* es sobretodo la historia de esos individuos que cuentan su vida e intentan dar la palabra al deseo sexual a fin de comprenderlo mejor. De hecho, cada capítulo

11. V. Rosario, *Science and Homosexuality*, Routledge, New York, 1997.

empieza con un personaje, un caso, una voz; Jean Jacques Rousseau el masturbador, Srita. G*** la erotómana, el joven invertido descrito por Charcot y Magnan, Marie D*** la fetichista de las telas¹². Son éstos quienes cuentan la complejidad del erotismo, una complejidad que asusta a los médicos que tratan de domesticarla por medio de una teoría general fundada sobre un reduccionismo biológico. Una mecánica de patologización está ciertamente en marcha, pero al mismo tiempo los alienistas y enseguida los primeros sexólogos psiquiatras descubren que, entre más investigan y analizan al perverso con el fin de distinguirlo del normal, más el normal se vuelve perverso. Georges Canguilhem¹³ ha trazado la emergencia del “normal” en el siglo XIX. En lo que concierne a la sexualidad, lo normal era más bien una convención retórica que un objeto bien caracterizado y medido. En cada momento escapa de la captura de los médicos. Es la perversión, sin embargo, la que se mantiene mucho más evidente y cada vez más expandida en el siglo XIX. Cada médico se representa en tanto que “normal” pero no se atreve a confesarse en qué consiste su normalidad. Es finalmente Freud quien propone la universalidad de la perversión. En el Resumen de sus *Drei Abhandlugen zur Sexualtheorie* (1905) escribe:

Reconocimos entonces que las inclinaciones perversas están muy difundidas; y dado este hecho, se nos impuso este punto de vista: la disposición a las perversiones es la disposición originaria y universal de la pulsión sexual de los seres humanos y, a partir de ella, a consecuencia de alteraciones orgánicas e inhibiciones psíquicas, se desarrolla en el curso de la maduración la conducta sexual normal¹⁴.

12. G. Gaitan de Clérambault, “Passion érotique des étoffes chez la femme”, *Archives d’anthropologie criminelle*, 1910, n° 25, pp. 583-89, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 1991. En español, “Pasión erótica por las telas en las mujeres” 1908, en *Obra Psiquiátrica. Selección de textos seguido de un estudio de Danielle Arnoux*. Tercera parte. Capítulo Primero. Serie Psicología y Pedagogía. Colección Pathos. Facultad de Psicología. Univ. Autónoma de Querétaro, México, 1997, pp. 367-411. [N.T.].

13. G. Canguilhem, *The Normal and the Pathological*, trans. Carolyn Fawcett, New York, Zone, primera edición, 1966, 1989, *Le normal et le pathologique*, PUF, Paris, 1966. En español: *Lo normal y lo patológico*, Siglo XXI Editores, México, 1983. [N .T.].

14. S. Freud, “Three Essays on the Theory of Sexuality”, first edition 1905, Standard Edition, 7, pp. 123-241. En español, “Tres ensayos de teoría sexual y otras obras (1901-1905)”, en *Obras Completas*, T. VII, Amorrortu editores, Buenos Aires, Argentina, 1978, p.211. En esta edición se lee: “Dada la vasta diseminación de las tendencias a la perversión, estamos obligados a concluir que la disposición a las perversiones, es una disposición original y universal del instinto sexual humano y que la conducta sexual normal se desarrolla allí por medio de transformaciones orgánicas e inhibiciones psíquicas que llegan en el curso de la maduración”. [N.T.].

Freud invierte la fórmula del sexólogo del siglo XIX: lo normal es la perversión del instinto sexual por medio de un proceso de fuerzas filogenéticas, históricas y socioculturales recapituladas por la dinámica de la familia burguesa.

No digo que Freud ha encontrado la verdad sobre la sexualidad y la perversión pero al menos él ha llegado – en ese momento histórico por lo menos – a la conclusión lógica de un siglo de investigaciones sobre la sexualidad. La cosa más triste es que sus partidarios en el psicoanálisis, en gran parte, han minimizado o abiertamente negado esta conclusión al continuar reiterando la perversidad, sobretodo la homosexualidad como patología sexual.

Esto me lleva a mi trabajo actualmente en curso: una historia del tratamiento de la homosexualidad. No quiero retrasarme mucho aquí sobre ese libro, que es un análisis de las diversas aproximaciones biológicas así como psiquiátricas de los siglos XIX y XX, empeñadas en resolver el “problema de la homosexualidad”: problema legal, sociológico, pero sobretodo teórico. Particularmente: ¿cómo personas, que son bastante productivas y sanas de cuerpo, pueden estar eróticamente apegadas a personas del mismo sexo? No es el loco delirante, alienado, paranoico ni tampoco el aristócrata disoluto el que suscita la perplejidad de los médicos, sino el burgués bien portado. Todas las teorías son convocadas para ayudar: degeneración hereditaria, endocrinología, teratología, genética molecular, neurobiología y, por supuesto, el psicoanálisis. Pero ninguna, hasta hoy, ha resuelto ese gran misterio.

En nuestros días en los Estados Unidos, es la hipótesis genética la que reina. El biólogo molecular Dean Hamer ha publicado dos artículos que sugieren una asociación estadística entre la homosexualidad y una marca sobre el cromosoma X en los hombres¹⁵. Otro equipo de investigadores en Toronto publicó resultados contradictorios¹⁶. De todas formas la mayoría del público estadounidense – incluidos allí los gay (sobretodo los hombres) – está convencido que en la mayor parte

15. D.Hamer, Stella Hu, Victoria I.Magnuson, Nan Hu, and Angela Pattatucci, “A linkage between DNA markers on the X chromosome and male sexual orientation”, *Science* N° 261, 1993, pp. 321-327. S. Hu, D. Hamer et al., “Linkage between sexual orientation and chromosome Xq28 in males but not in females”, *Nature Genetics*, N° 11, 1995, pp. 248-256.

16. G. Rice C. Anderson, N. Risch, G. Ebers, “Male homosexuality; absence of linkage to micro satellite markers at Xq28”, in *Science*, N° 284 (5414), 1999, pp. 665-667.

de los casos la homosexualidad es genética¹⁷. Los organismos de asistencia legal a los gays y lesbianas han utilizado ampliamente la hipótesis genética con el fin de sostener el argumento de que la homosexualidad siendo un rasgo inalterable, debe ser protegida contra la discriminación al igual que lo son los discapacitados físicos y la raza. Esto ha sido propuesto a pesar de una inteligente crítica del profesor en leyes Janet Halley¹⁸ que muestra que es un argumento muy débil, en práctica y en principio, fundar los derechos del hombre sobre los hechos biológicos.

Vemos así repetirse sin embargo la política del siglo XIX, donde Karl Heinrich Ulrichs hacía un llamado a las luces de la ciencia biológica en su combate contra los prejuicios sociales, la moral cristiana y las leyes obsoletas.

Desgraciadamente no hemos aprendido las lecciones de la historia: a saber que la biologización de la homosexualidad aportaba también su patologización.

Se ahorra la prisión para internar en el asilo, o condenar a muchos años sobre el diván.

No quiero ser ludista¹⁹. La biología bien puede aportarnos preciosas informaciones sobre la sexualidad. Pero el investigador tanto como el público deben desconfiar de las hipótesis demasiado simplistas basadas sobre presunciones que no tienen otro fundamento que los prejuicios sociales e históricos.

EL ENCUENTRO CON EL TRANSEXUALISMO

Llego al tema de mis investigaciones actuales y al tema de nuestra discusión previsto para esta tarde: el transexualismo.

Me interesé en ese tema un poco por azar. En 1993, en el momento en que recomenzaba mis estudios de medicina, encontré mi primer paciente transexual. Marie (para inventarle un nombre) era una joven

17. Vera Wishman, *Queer by choice: Lesbians, Gay men, and the politics of identity*, Routledge, New York, 1996, Routledge.

18. J.E. Halley, "Sexual orientation and the politics of biology, a critic of the argument from immutability", in *Stanford Law Review*, N° 46, 1994, pp. 503-568.

19. En francés: luddiste. En Inglaterra, en el siglo XIX, dice la leyenda que Ludd había arrasado con las máquinas de tejer que cambiaban el orden industrial y provocaban desempleo. Los ludistas son ahora los opositoristas a las tecnologías que tienen implicaciones sociales.

adolescente de 19 años internada en un asilo psiquiátrico en Boston. Ella no me había sido designada como paciente, pero la veía diariamente en una sala común del pabellón. Era solitaria, silenciosa, casi autista. Tenía el cabello corto y vestía con ropas que le daban un aire masculino. Al mismo tiempo tenía siempre en sus brazos un perro de peluche. Yo inicié la conversación y ella parecía querer hablar. Encontré un pequeño consultorio privado donde, después de una gran vacilación, ella me confesó que su mayor deseo era llegar a ser un hombre homosexual. Ella sabía que todo aquello estaba debidamente consignado en su expediente, pero nadie – incluido su terapeuta – quería hablar de ello. De hecho, el equipo de terapeutas, que por lo demás no era forzosamente homofóbico, no se decidía a hablar de eso. Ellos conocían pocas cosas sobre el transexualismo y preferían derivar esta discusión a una consulta externa con un experto. También tenían miedo de reforzar en ella lo que veían como una ilusión, porque no llegaban a comprender por qué quería ser transexual si ya se interesaba eróticamente en los hombres.

A pesar de no tener ninguna experiencia con los transexuales en esa época, yo estaba conmovido y preocupado por esta paciente cuya difícil situación se asemejaba a aquella del tratamiento psiquiátrico a los homosexuales en los años cincuenta (y que incluso hoy en ciertos lugares se efectúa como entonces). Nos encontrábamos todos los días y la dejaba hablar de su pasado y de sus esperanzas para el porvenir. Puesto que ya he publicado un informe de su caso²⁰, no quiero entretenerme más tiempo en esto con ustedes. Quisiera solamente señalar que al cabo de un mes, su depresión psicótica se alivió, ya no estaba obligada a tomar los neurolépticos y pudo ingresar a una residencia terapéutica para jóvenes donde ella había anunciado sus esperanzas transhomosexuales. Cuatro años más tarde él me encontró gracias a internet y me escribió que estudiaba literatura alemana en la universidad, donde se hacía pasar por un joven hombre gay, aún antes de haber sufrido la más mínima intervención hormonal o quirúrgica.

Después de esta experiencia, reorienté mis investigaciones hacia el transexualismo, descubriendo la pobreza sobre este tema en la literatura médica. Incluso veinte años después que el diagnóstico de tran-

20. V. Rosario, "Trans[Homo]Sexuality? Double Inversion, Psychiatric Confusion, and Hetero-Hegemony", in *Queer Studies : A Lesbian, Bisexual, Gay, Transsexual Anthology*, ed. Brett Beemyn and Mickey Eliason, New York University Press, New York, 1996, pp.35-51.

sexualismo ingresara al *Manual Diagnóstico y Estadístico* (DSM 1980), la mayoría de los transexuales continúan encontrando la hostilidad médica, o modelos rígidos de transexualismo normal, modelos a los cuales el transexual debe conformarse a fin de acceder a los servicios médicos, o a una escucha compasiva. El transexual sagaz se ha informado de los criterios del diagnóstico y repite la historia ortodoxa con la finalidad de ganar la aprobación psicológica. En este proceso, el modelo médico es confirmado, pero no se avanza para nada en el conocimiento fenomenológico del transexualismo, que en sí mismo emerge de la gran confusión nosológica.

HISTORIA NOSOLÓGICA DEL TRANSEXUALISMO

Permítanme que les haga un muy breve esbozo de una historia nosológica del transexualismo. Conocemos bien (o creemos conocer bien) la historia de la inversión sexual. El concepto de inversión o hermafroditismo psicosexual ha sido formulado primeramente en Alemania a mediados del siglo XIX, bajo los nombres de *contrare Sexualempfindung* o *uranismo*. Es en 1878 que el médico italiano Arrigo Tammasia²¹ utiliza el término *inversione dell'istinto sessuale*. Este último es traducido en 1882 por Jean Martín Charcot y su discípulo Valentin Magnan como “*inversion du sens génital*”²² – una manifestación entre otras de perversión del sentido genital, y a pesar de que aproximaron la inversión del fetichismo erótico (definido cinco años después por Alfred Binet²³), la inversión evolucionará en una dirección diferente. El diagnóstico se volvió sinónimo de homosexualidad –definido del mismo modo por los alemanes.

Pero si regresamos a los textos de origen, encontramos síntomas o huellas eróticas que hacen el diagnóstico mucho más ambiguo. El primer enfermo invertido de Charcot y Magnan confesaba:

21. A. Tammasia, “Sull’inversione dell’istinto sessuale” en *Rivista sperimentale di freniatria e di medicina legale*, N° 4, 1878, pp. 97-117, et pp. 285-291.

22. Inversión del sentido genital. [N.T.].

23. A. Binet, “Le fétichisme dans l’amour”, in *Revue Philosophique*, 1887, n° 24, pp. 143-67, pp. 252. Ver, *Revue Littoral* N° 42, EPEL, París, 1995. En español, *El fetichismo en el amor*, traducción de Anselmo González, D. Jarro. Madrid, 1904. [N.T.].

Adoro el arreglo femenino; me gusta ver una mujer bien vestida, porque me digo que quisiera ser mujer para vestirme así. A los diecisiete años me vestía como mujer en el carnaval y tenía un placer increíble al arrastrar mis faldas por las recámaras, al ponerme pelucas y escotes. A los veintidós años tuve el placer más grande vistiendo una muñeca; aún hoy encuentro allí placer.

Las damas se sorprenden al verme juzgar bien el buen o mal gusto de su arreglo y al escucharme hablar de esas cosas, como si yo mismo fuera una mujer²⁴.

El sujeto cuenta una historia de identidad, de vestimenta y de ocupaciones femeninas desde su juventud, y una atracción sexual desde los seis años por los muchachos y los hombres. De igual manera que Karl Heinrich Ulrichs y otros invertidos del siglo XIX, nuestro sujeto presenta un problema de identificación que persiste: ¿estamos ante la homosexualidad o el transexualismo?

El problema diagnóstico se volvió aún más agudo el mismo año de 1910 con la descripción del fetichismo de las telas por Clérambault y del travestismo erótico por Magnus Hirschfeld. Hirschfeld²⁵ (uno de los primeros médicos abiertamente homosexuales que luchaban por los derechos de los homosexuales) quería distinguir bien la homosexualidad en tanto que atracción sexual de un impulso erótico disfrazado.

Una gran parte de los casos presentados en su libro sobre travestismo concierne a pacientes que ahora designaríamos más bien como transexuales. Es también Hirschfeld quien utiliza el término “transexual” por primera vez en 1923, pero para designar una manifestación de hermafroditismo, o lo que él designa también como “constitución intersexual”. Hirschfeld proponía considerar que la homosexualidad era una cuestión de biología hermafrodita. Pero él, así como la facción más conservadora de las asociaciones homosexuales alemanas, querían distinguir los homosexuales masculinos de los afeminados para dar una apariencia más tolerable al movimiento político para la despenalización de la sodomía.

Así en 1931, bajo el diagnóstico de “travesti homosexual” un cole-

24. J.- M. Charcot, V. Magnan, “Inversion du sens génital”, en *Archives de Neurologie*, N° 3, 1882, pp. 53-60, pp. 296-322 y p. 56.

25. M.Hirschfeld, *Die Transvestiten Eine Untersuchung über den erotischen Verkleidungstrieb mit umfangreichem casuistischem und historischem Material*, Alfred Pulvermacher & Co, Berlín, 1910, Vol 1-11. “Die intersexuelle Konstitution”, in *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*, N° 23, 1923, pp. 3-27.

ga de Hirschfeld, el cirujano Félix Abraham, operó a dos pacientes enviados por el mismo Hirschfeld. Él llevó a cabo las primeras cirugías de "transformación genital" (*Genitalumwandlung*). Abraham piensa que la cirugía completa corporalmente el travestisamiento de esos dos enfermos ya psíquicamente feminizados. Christine Jorgensen, la primera transexual conocida mundialmente, había sido también tratada de "travestisamiento genuino" (genuine transvestism) por sus médicos daneses²⁶ en 1952. No es sino hasta los años sesenta, gracias al endocrinólogo Harry Benjamín y a su *International Gender Dysphoria Association*, que el transexualismo se convierte en legítimo en tanto que diagnóstico independiente de la homosexualidad o del travestismo, y que el tratamiento hormonal y el cambio quirúrgico de sexo deviene la norma. Es también el momento en el que la psiquiatría es dominada por el psicoanálisis.

Sería un desvío muy largo contar en qué el "problema" homosexual es central para la teoría y la práctica psicoanalítica. Me limitaré a señalar que los *Tres ensayos de teoría sexual* de Freud (1905) comienzan con una discusión sobre la inversión y terminan con propuestas para la prevención de la inversión. Freud tenía, sin embargo, una postura muy tolerante hacia los homosexuales en la sociedad y en su práctica analítica. No obstante su formulación del famoso caso del presidente Schreber, que liga la paranoia freudiana a la represión de deseos homosexuales²⁷, sería el punto de partida para una ideología psicoanalítica que, en el límite, interpretaría a todo homosexual como paranoico y toda paranoia como síntoma de homosexualidad reprimida²⁸.

Y entonces cuando David Cauldwell²⁹ en 1949 utiliza el término "transexualismo", por primera vez en su connotación actual, designa una manifestación de psicosis, eso que él llama *psychopathia transsexualis*, haciendo eco al famoso libro de Kraft-Ebing³⁰. A continuación, la

26. C.Hamburger, G. K.Stürup, E.Dahl-Iversen, "Transvestism: Hormonal, psychiatric, and surgical treatment", in *Journal American Médical Association*, N° 152, 1953, pp. 391-396.

27. Sigmund Freud, "Psychoanalytic notes on an autobiographical account of a case of paranoia (dementia paranoides)", primera edición 1911, Standard Edition, N°12, pp. 3-79. En español "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente (Schreber)". 1910-1911. *Obras Completas*, N°12. Ed. Amorrortu, Buenos Aires, Argentina, pp. 3-76. [N.T.].

28. A. A. Brill, "Homoeroticism and paranoia", in *American Journal Psychiatry*, 1934, N°90, pp.956-74.

29. D. O. Cauldwell, "Psychopathia transsexualis", en *Sexology*, N°16, Dic. 1949, pp 274-280.

30. Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis. Mit besonderer Berücksichtigung der konträre*

tarea central de la consulta psiquiátrica va a ser distinguir el transexualismo verdadero del psicotizado y del homosexual con complejos³¹.

La aprobación psiquiátrica se reserva para el individuo que niegue toda atracción homosexual, o que más bien sea homofóbico.

Además, el paciente debe querer absolutamente, a fin de cuentas, una presentación sexual de las más estereotipadas. Allí de nuevo, el transexual prudente contaría la historia deseada y entonces el transexual que se hubiera querido homosexual permanece desconocido o extremadamente raro³².

TERMINOLOGÍA: SEXO Y GÉNERO, IDENTIDAD Y ROL

Hace falta que precise un poco la terminología que empleo. Desde los años sesenta, gracias al feminismo y a las publicaciones del psicólogo John Money³³ sobre los niños hermafroditas, se hace una distinción en el inglés de los Estados Unidos, entre los términos *sex* y *gender*. El primero designa los trazos materiales y biológicos que distinguen al hombre y la mujer. Por otra parte, la palabra *gender* designa la atribución masculina, femenina, neutra o ambigua, basada sobre los rasgos socio-culturales e históricos. Esta es una distinción difícil de hacer en francés, porque la lengua no tiene la palabra – o la Academia Francesa se resiste allí – para el término *gender*. En francés la denotación sexual de *genre* se restringe al uso gramatical. Buscando en Internet sin embargo, encontré que el grupo francés de apoyo a homosexuales C.A.R.I.T.I.G. (www.caritig.org), se sirve del término “identité de genre” – una traducción de *gender-identity*³⁴. Los artículos

Sexualempfindung, primera edición 1886, 1984, reprint of 14 th ed. 1912, Ed. Alfred Fuchs, Munich, Matthes & Seitz. Traducida al francés por Rene Lobstein a partir de la edición 16 y 17 en alemán. Reeditada por Albert Moll (1924) Prefacio de Pierre Janet, París, Payot. [N.T.].

31. A. Michel, C. Mormont, “Le transsexualisme, Considérations générales et prise en charge”, en *Revue Médicale de Liege*, N° 52 (3), 1997, pp. 163-168; Henry Frignet, *Le transsexualisme*, Desclée de Brouwer, París, 2000.

32. Sandy, Stone, “The empire strikes back: A post-transsexual manifesto”, *Body Guards: The cultural politics of gender ambiguity*, ed., Julia Epstein and Kristina Starub, 1991, pp. 280-304.

33. J.Money, and Anke Ehrhardt, *Man & Woman, Boy & Girl*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1972.

34. Identidad de género. [N.T.].

médicos francófonos más recientes sobre transexualismo han adoptado también esta terminología de los Estados Unidos³⁵.

Por esta razón, me serviré simplemente del término “género” con sus connotaciones del inglés, un término extremadamente útil para el análisis socio-histórico de la sexualidad.

Quisiera primero recordarles la distinción que hace Money entre “identidad de género” y “rol de género” (*gender rol*). La primera expresión designa la identificación hecha por el mismo sujeto en tanto que hombre, mujer, neutro, hermafrodita, intersexual, transexual u otro. La segunda, “rol de género”, designa más bien el comportamiento, comprendido en éste la vestimenta y la ocupación, que es identificado socialmente como de hembra, macho u otro. La otra palabra que se ha vuelto de uso común en inglés es *transgender*³⁶: una categoría más extensa que comprende los transexuales que quieren o que han cambiado ya de sexo, pero también una mayor colección de sujetos que resienten su género de una manera más intermediaria, fluida, y en transición.

EL NUEVO TRANSGÉNERO

He recibido una quincena de pacientes transgéneros en psicoterapia, en consulta o para psicofarmacología, desde que conocí a Marie. Encontré también muchas nuevas comunidades de transgéneros sobre todo en los Estados Unidos. El estudio académico de transgénero se ha extendido mucho en los Estados Unidos en los últimos diez años. Es gracias a esas experiencias clínicas, profesionales, y sociales, que me di cuenta de la inmensa variabilidad de presentaciones transgénero, de cuestiones de rol y de identidades de género, así como de orientación sexual. Muy pocas entre estas se conforman al molde oficial del “transexualismo”. Hace unos cuantos meses recibí en consulta a una mujer joven de treinta y dos años que había comenzado recientemente un tratamiento de testosterona. Jeanne no era para nada un “muchacho fa-

35. En la lengua española el establecimiento de los dos términos es efectuado como en el inglés. Es así que *Sex* se traduce como “sexo” y *gender* es equivalente a “género”, ambos en el sentido arriba señalado por el autor. Es decir que para los hispanoparlantes no existe la restricción al uso meramente gramatical de la palabra “género”, como les ocurre a los francófonos. [N.E.].

36. transgénero. [N.T.].

llido”, pero ella siempre se sentía diferente de los otros niños en la escuela. Recuerda que estaba disgustada de la feminización de su cuerpo en la época de la pubertad; pero no había ni pensado ni querido ser muchacho en esa época. Fue recién en la universidad cuando comenzó a identificarse como lesbiana y encontró amigas y amantes en el medio gay y lésbico. Pero allí todavía se sentía incómoda, sobretodo cuando se trataba de relaciones sexuales y de la utilización de su cuerpo en tanto que instrumento sexual. Fue solo cuando tuvo treinta años, gracias a una amiga transexual hombre-a-mujer, que comienza a desarrollar una identidad transexual. Jeanne decide iniciar un tratamiento hormonal y hace planes para una mastectomía, y enseguida una histerec-tomía. Pero permanece en una desesperanza depresiva porque no puede aceptar que nunca va a poder tener su ideal de cuerpo macho – sobre todo a causa del estado siempre tan primitivo de las faloplastías (fabricación quirúrgica de un pene). Ella se encuentra forzada a contentarse con un cuerpo que ve como inacabado, imperfecto, entre sexos, un cuerpo que no es fuerte, musculoso, masculino. Esto último no le impide asistir regularmente al gimnasio y proseguir las intervenciones hormonales y quirúrgicas, pero esta corporalidad sexual inacabada produce en ella una inhibición, o más bien una barrera en el desarrollo de una identificación simplemente de macho. Piensa de vez en cuando en el suicidio a causa de su disgusto corporal: la imposibilidad de sentirse el hombre que quisiera ser, porque no puede fabricarse el cuerpo masculino que ella fantasea.

La vi solamente dos veces en consulta porque su psiquiatra, a quien ella veía desde hacía tres años, no tenía experiencia en el tratamiento de transexuales. Hablando con él, le sugerí explorar junto con Jeanne las conexiones que ella ve entre identidad de sexo e identidad de género. Quizás si ella llega a reevaluarlas y a distenderlas podría liberarse de la situación sin salida en la que se encuentra; ya que no puede tener el cuerpo sexual perfecto, no podrá jamás tener una identidad de género, excepto en tanto que monstruo sexual quedando entonces su vida sin esperanzas. Si ella pudiera comenzar a darse cuenta de las imperfecciones de sexo en los otros y a liberarse del pensamiento binario cuando se trata de sexo y de género, allí podría comenzar a encontrar un equilibrio entre su ser sexual y su cuerpo. Evidentemente encuentro esencial en todos los casos explorar la historia del paciente,

la génesis de las ideas sobre la identidad de género, los roles de género que él / ella juegan y que desempeñan los miembros de su familia. Se debe definir con el paciente su concepción de los elementos macho y hembra y las correspondencias entre el cuerpo, su comportamiento de género y los roles familiares y sociales. Se deben explorar las experiencias y los deseos sexuales con el fin de llegar a los deseos eróticos y corporales.

En lugar de proponer un plan de tratamiento uniforme, es decir, la cirugía de cambio de sexo, se deben estudiar las diferentes intervenciones hormonales y quirúrgicas disponibles tanto como los resultados reales e imaginarios. Sobre todo es necesario ver el tratamiento como un proceso que va a durar toda la vida. A pesar de que la mentalidad quirúrgica sea extirpar el mal con el fin de efectuar una cura total, la re-determinación de sexo hormonal y quirúrgico no aporta una mágica transformación de estado. Concretamente, el tratamiento hormonal así como los cuidados post-quirúrgicos demandan un seguimiento para toda la vida. Lo mismo sucede para el mantenimiento del estado mental, sobre todo en cuanto a la identidad de género y de sexualidad.

LA CONSTRUCCIÓN DE SEXO Y TRANSENSUALISMO UNIVERSAL

Una lección aprendida de Foucault es que la sexualidad, la locura, la desviación así como la normalidad tienen historias sociales y políticas. Otra lección es que las ciencias sociales – pero también las ciencias biológicas y físicas – son el resultado de procesos humanos siendo, entonces, productos culturales. Esto no impide que los hechos históricos y las verdades resurjan de esta actividad científica; pero esos hechos guardan las huellas de una política social y no pueden permanecer verídicos más que en una vasta red de sistemas convencionales de conocimientos y significaciones.

Si Foucault demostró bien este construccionismo histórico en el caso de la sexualidad, interrogó muy poco el sexo o el género. Son más bien los investigadores feministas quienes han desarrollado este argumento, sobre todo la filósofa estadounidense Judith Butler³⁷. Su argu-

37. J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York, 1990.

mento radical es que no habitamos un sexo pero estamos obligados a jugarlo, reinventarlo, reinstaurarlo en cada contexto: en la casa, en la oficina, en la calle, en los excusados, en la playa. Esta puesta en escena³⁸ de sexo (y no solamente de género), no es una cuestión de manipulación consciente o deseada de género, sino un proceso socializado de funcionamiento sexual reiterado, involuntario y obligatorio.

Ciertos investigadores han interpretado el transexualismo como una manifestación radical y casi lúdica de esta performatividad sexual. Pero yo creo que esta perspectiva académica es seriamente falsa y convierte en trivial el difícil trayecto de los individuos transgéneros. Ellos resienten un descontento radical del sistema de sexo y de género en tanto que experiencia vivida en el cuerpo³⁹. Hay entre ellos quienes emprenden una crítica de ese sistema en tanto que red semiótica social, pero una mayoría se ve precisada a proseguir algún acomodo material (sea de vestimenta, hormonal o quirúrgico) con ese sistema.

Entonces yo propongo que no se mire el transexualismo como travestismo, representación, o manipulación radical del sexo. Los transgéneros no se divierten en un juego de sexo sino que trabajan en la construcción del sexo. De una manera imaginaria o material, su sexo está en construcción – como me lo formuló una de mis pacientes. Sin embargo, esto último es igualmente cierto para el sujeto llamado “normal” como para el transexual: todos vivimos en la construcción del sexo. Nos encontramos en todo momento defendiendo, reforzando o reconstruyendo la edificación social del sexo.

Aunque me he servido de los términos “género o “sexualidad”, siendo cómodo diferenciarlos sobre todo a fin de distinguir los homosexuales (donde se trata de orientación sexual) de los transexuales (donde se trata de identidad de género), debo confesar que ésta es una distinción artificial y a menudo nociva. La sexualidad y el género están íntimamente entrelazados cultural e históricamente: no es por estupidez que los médicos del siglo XIX y los sexólogos del siglo XX han imbricado travestismo, homosexualidad, hermafroditismo y transexua-

38. El autor usa la palabra performativité [performatividad] que puede ser traducido como puesta en escena, aunque su significado es más complejo al aludir a un acto o dicho que tiene un carácter realizativo. [N.E.].

39. Jay Prosser, *Second Skins: The Body Narratives of Transsexuality*, Columbia University Press, New York, 1998.

lismo, cuyos sentidos se interfieren. En ciertos momentos históricos y en ciertos medios sociales, existen correspondencias bastante estrechas entre el cuerpo sexual, la sexualidad y la identidad de género. Ciertamente, para el sujeto, no importa qué desplazamiento de norma percibida o imaginaria conduce a una confusión muchas veces total entre los términos; por ejemplo: la muchacha lesbiana que se preocupa por ser muy marimacho o por volverse transexual; el muchacho heterosexual afectado de impotencia que tiene miedo de ser tomado por homosexual; los hombres que se preocupan por el tamaño del pene; o las mujeres que no están satisfechas con el tamaño de sus senos.

Todos estamos afectados de vez en cuando de neurosis sexual, de una inquietud por la normalidad del sexo. Pero no quiero patologizar más inclinándome sobre una cuestión de neurosis, por el contrario, encuentro en esta incertidumbre un momento productivo y transformador. El heterosexual y el homosexual, el hombre y la mujer, el intersexual y el transexual, todos tenemos momentos, breves o más o menos prolongados, donde el sexo es interrogado, donde uno se da cuenta del esfuerzo por afirmar la identidad sexual. Entonces, en vez de erigir muros demasiado rígidos entre las variedades de género y sexualidad, es mejor hablar de transensualidad, es decir, una experiencia de sí que incluye el sexo, los órganos genitales y todo el cuerpo, el erotismo fantasmático, así como los actos sexuales y sexuados (orinar, caminar, exhibirse, lanzar una pelota, sostener su cuerpo)⁴⁰. Todos nosotros seríamos más o menos transensuales según la rigidez contextual de normas de sexo y de género. El transensualismo sería más bien nuestra condición común, y el transexual el individuo valiente que, en este momento histórico, se encuentra cargado por el más agudo conflicto con la edificación de nuestro sistema de identidad sexual.

40. Marcel, Mauss, "Les Techniques du corps" en *Sociologie et anthropologie*, premiere édition 1936, 1985, Presse Universitaire de France, Paris, pp.363-386. Ha sido traducido al español como "Técnicas y movimientos corporales", *Sociología y Antropología*, sexta parte, Editorial Tecnos, Madrid, España, 1979, pp. 337- 354. [N.T.].

El psicoanalista, ¿un caso de ninfa¹?

Mayette Viltard

*Podemos suponer que la obra de arte sea algo
hostil que se mueve hacia el espectador.
27 de agosto de 1890. Aby Warburg².*

En una primera lectura, Freud era... un hombre. Recibía a bellas (?) muchachas... histéricas. Ellas transferían sobre la persona DEL... médico, *der Arzt*³, sobre EL psicoanalista, *der Analytiker*, y en la mayoría de los textos sobre la transferencia Freud llama al analizante UNA paciente, *eine Patientin*, e incluso, paremos la oreja, exagera... *eine weibliche Patientin*⁴, una paciente... mujer. ¿Sería como en Nuestra Señora de Las Flores⁵ donde acuden al entierro de Divine maricas-varones y maricas-muchachas⁶? ¿Habría allí según Freud pacientes-hombres y... pacientes-mujeres?

¿Cómo no caer en la trampa tendida por el mismo Freud e identi-

1. Extraído de *Follement Extravagant, L'Unebévue* N° 19, L'Unebévue Editeur, Paris, Invierno 2001-Primavera 2002. Traducción: Silvio Mattoni. Las notas del traductor son indicadas por las siglas [N.T.]. Los comentarios de edición por las siglas [N. E.].

2. Citado por Carlo Ginsburg en la Conferencia que dictó en la BNF, ciclo del siglo XX de los historiadores, el 10 de enero de 2001. Diario *Le Monde* del 13 de enero de 2001.

3. "UN" médico, se conoce la investigación de la Sociedad del miércoles, ser médico no es un oficio de mujer. La mujer médico es una *Übermensch*, de género gramatical neutro (*das* y no *der*), una super-prostituta en el argot vienés. En *Les premiers psychanalystes*, Gallimard, Paris, 1976, p. 219.

4. S. Freud, *Bemerkungen über die Übertragungsliebe*, 1915, G. W. X, p. 306. Notemos que la *weibliche patientin* ha desaparecido en la edición francesa.

S. Freud: "Puntualizaciones sobre el amor de transferencia", en *Nuevos consejos sobre la técnica del Psicoanálisis III (1915[1914])*, Obras Completas, T.XII, Amorrortu, Buenos Aires, 1980. En esta edición en español no ha desaparecido la apreciación que hace Freud sobre "una paciente mujer". Véase la página 163 donde puede leerse: "*Me refiero al caso en que una paciente mujer deja colegir por inequívocos indicios, o lo declara de manera directa, que, como cualquier frágil mujer, se ha enamorado del médico que la analiza*". [N. E.].

5. Alusión a la obra de Jean Genet "Notre Dame des Fleurs", *Œuvres complètes*, T. II, Gallimard, Paris, 1951. Hay edición en español: *Nuestra Señora de Las Flores*, Ed. Juan Pablos, México, 1973. [N.E.].

6. En francés "des tantes-gars et des tantes-filles" que puede vertirse al español como maricas-varones y maricas-muchachas, manteniendo la indefinición que la autora emplea siguiendo textualmente a Genet. Es él quien, en *Nuestra Señora de las Flores*, advierte al lector: *Les hablaré de Divina, según me lo ordena mi humor, mezclando el masculino y el femenino, y si durante el relato tengo que citar a una mujer, ya me las arreglaré, ya encontraré algún sesgo, una pirueta, para que no haya confusión*. Op.cit, Ed. Juan Pablos, pp.29-30. [N.E.].

ficar, “naturalmente”⁷, si pensamos en la pareja del asceta y la ninfa, al psicoanalista con el asceta y a la (bella) histérica con la ninfa? Pues bien, no es así en absoluto, como nos lo mostrará Freud al encaminarse él mismo con Norbert Hanold tras los pasos de Zoe Bertgang/Gradiva, el asceta está en el diván y la ninfa está en el sillón. Nos encontramos entonces con un asceta-mujer y una ninfa-hombre.

Gracias a la edición Fischer de 1995 de la *Gradiva* de Jensen anotada por Freud⁸, podemos seguir los pequeños comentarios, a menudo abreviados, que Freud escribió al margen al correr de su lectura. Cuando el joven arqueólogo tiene el sueño “espantoso y aterrador” que lo transporta a la antigua Pompeya, precisamente el día 24 de agosto del 79, “el de la terrible erupción del Vesubio”, Freud anota al margen “*an dem Tage zufällig begoßen ich zu schreiben*, como por casualidad el día en que empiezo a escribir”⁹. (!) Freud también parte no hacia la Pompeya de Jensen, sino, como veremos, hacia los paisajes post-renacentistas de los Grisones donde se desarrollan las novelas cortas de Conrad Ferdinand Meyer.

Freud y Hanold parten entonces en un viaje por el tiempo, un viaje del que volverán modificados, un viaje familiar para Freud—el analista. Hanns Sachs testimonia además sobre un *Witz* favorito de Freud, un chiste “que apreciaba como un experto”, escribe Sachs, un chiste de Heinrich Heine, la historia de un buey que había llegado a ser tan viejo que había vuelto a la infancia. Cuando lo mataron, su carne tenía gusto a ternero senil¹⁰.

UN OLVIDO PARTICULAR

Desde la primera frase de la novela, que enuncia que Norbert Hanold había descubierto en Roma un bajorrelieve que lo había “atraído extraordinariamente”, Freud anota al margen¹¹ “*Err*”, que significa *Erinnerung*, recuerdo.

7. Es decir, para retomar el término de los escritos gays y lesbianos, de manera heterocentrada.

8. S. Freud, *Der Wahn und die Träume in W. Jensens “Gradiva”, mit der Erzählung von Wilhelm Jensen, und Sigmund Freuds Randbemerkungen, herausgegeben und eingeleitet von Bernd Urban*, Psychologie Fischer, Frankfurt am Main, 1995. En adelante lo indicaré como [Fischer 1995].

9. *Ibid.*, p. 135. Una vez más, podemos comprobar cuánto afectaban las fechas a Freud.

10. Citado por Hanns Sachs, *Freud, mon maître et mon ami*, Denoël, Paris, 1977, p. 94.

11. En la primera página, Freud subraya tres términos: “atraído extraordinariamente”, “actual” (ella tiene algo de las personas de hoy) y “vida” (no ha sido dibujada, ha sido copiada de la vida misma).

Un movimiento y una intensificación

Norbert Hanold no solamente es puesto en movimiento, “atraído”, sino que esa atracción es “extraordinaria, extrema, *ausnehmend*”. La intensificación del movimiento, así como de las sensaciones, es según Freud la marca de la pulsión, del juego de fuerzas de la pulsión – pulsión sexual, por ahora – y por lo tanto la marca de alerta¹² del erotismo. En *Los recuerdos encubridores*, uno de los textos más precoces de Freud, el diente de león era “demasiado amarillo” y el pan tenía “demasiado gusto a pan”¹³.

Fuerzas

“Extraordinariamente atraído” indica un recuerdo. Sólo que va a tratarse de un recuerdo muy particular. “Permaneceremos en la superficie mientras consideremos sólo recuerdos y representaciones”¹⁴, escribe Freud. En lo cual sigue fiel a la línea que traza desde sus primeros textos, tanto en *El esbozo de una psicología científica* como en *Las afecciones*, razona en términos de fuerzas, de anudamientos, de ligazones y desligamientos, de movimientos de los sentimientos –el erotismo–, que sólo pueden atraparse mediante sus vínculos con las representaciones.

Lo único valorable en la vida anímica son, más bien, los sentimientos *Gefühlen*; las fuerzas anímicas, todas ellas, sólo son sustantivas por su aptitud para despertar sentimientos. Las representaciones únicamente son reprimidas por anudarse a unos desprendimientos de sentimiento que no deben producirse; más correcto sería enunciar que la represión afecta a los sentimientos, pero a éstos sólo podemos asirlos en su ligazón con representaciones¹⁵.

12. Podríamos adoptar en español la referencia a un despertar del erotismo pero es insuficiente ya que es necesario poner en evidencia un sentido más terminante: estar sobre aviso, estar alerta. En relación a un recuerdo reprimido Freud observa que surge en la conciencia, *con inusual vivez*, la imagen de algo que no es el recuerdo mismo pero que está conectado con él. Ver en Sigmund Freud: “Sobre el mecanismo psíquico del olvido” (1898), *Obras completas*, T. III, Amorrortu, Bs. As., 1981, p. 282. [N.E.].

13. S. Freud: “Sobre los recuerdos encubridores” (1899), *op. cit.*, pp. 304-305. [N.E.].

14. S. Freud, *Délire et rêves dans la “Gradiva” de Jensen*, traducción de Marie Bonaparte [1949], Idées Gallimard, Paris, 1976, p.182. En adelante se indica: [Gallimard 1976]. A menudo he modificado la traducción de Marie Bonaparte a partir del texto de los *Studien Ausgabe*, Bd X, [S. A.], en este caso p. 47. Añadimos a las referencias de la traducción francesa y el original alemán las de la edición en español, cuya versión reproducimos, salvo en los casos en que se indica al pie; *El delirio y los sueños en la “Gradiva” de W. Jensen*, en *Obras completas*, T. IX, Amorrortu, Buenos Aires, 1979, p. 41; en adelante se consigna el sello editorial y el número de página. [N.T.].

15. [Gallimard 1976, p. 182], [S. A. p. 47], [Amorrortu, p. 41].

Los recuerdos tan particulares de Norbert Hanold relativos a Zoe Bertgang, por el hecho de que estaban ligados a sentimientos eróticos que Norbert había experimentado por ella en la infancia, han sufrido por esto mismo un olvido especial. Es por ello que no pueden reaparecer como recuerdos.

Una imagen

Es “una imagen”¹⁶ –y no una representación–, una imagen de piedra, *Steinbild*, la imagen del bajorrelieve antiguo, lo que “despierta en Hanold el erotismo adormecido” y vuelve activos los recuerdos de infancia. Hanold vivirá entonces *eine Lieberzidiv*, una recidiva amorosa. El equivalente, nos dice Freud, a una cura analítica. Subrayemos el término de Freud, “recidiva”... ¿de una enfermedad de amor? Sí, y un amor loco, según Freud, puesto que escribe: “lo que se produce es una lucha *Kampf* entre el poder *Macht* del erotismo y las fuerzas que lo reprimen; lo que de esta lucha se exterioriza es un delirio *Wahn*”¹⁷.

Un sonido

Una imagen, pero también un sonido desencadenan el despertar del erotismo – el canto del canario en la novela de Jensen. Freud caracteriza lo que son las imaginaciones, las *Phantasien* de Norbert, que por lo tanto no son recuerdos, y a menudo no se cita más que el término *Abkömmlingen*, retoños¹⁸. Pero la frase exacta es la siguiente:

Si bien hemos transcritto la cita de Amorrtortu, la autora propone otro establecimiento de este párrafo: *...Las representaciones únicamente son reprimidas por anudarse a unos desligamientos de sentimientos que no deben producirse; más correcto sería enunciar que la represión concierne a los sentimientos, pero a éstos solo podemos asirlos en su ligazón con representaciones.* [N.E.]

16. Todos los términos alemanes para expresar bajorrelieve, escultura, cuadro, estatua, etc., contienen la palabra *Bild*, en relación con la imagen, y no la palabra *Vorstellung*, en relación con la representación.

17. [Gallimard 1976, p. 182], [S. A. p. 47], [Amorrtortu, p. 41].

18. Tiene un gran interés el ida y vuelta entre el francés y el alemán de Freud, mediante el diccionario Sachs-Villatte de 1905. La metáfora botánica, sobre la cual volveremos más adelante, es francesa, dado que *Abkömmling* se traduce en primer lugar por *héritier* [“vástago”], y en segundo, *rejeton* [“retoño”] según el sentido francés – en su primera acepción en francés, el *rejeton* es el nuevo brote que crece en la cepa, el tronco o el tallo de una planta, de un árbol; por extensión, más tarde, hijo, descendiente, vástago. Pero el retoño, nuevo brote de la planta, nueva yema, se llama en alemán *Nachtrieb*, que no debe traducirse como pulsión après coup, aunque...

[Las imaginaciones, las *Phantasien* de Norbert] son según nos enteramos luego, resonancias *Anklänge* de sus recuerdos sobre la amada de la niñez, retoños *Abkömmlingen* de estos recuerdos, trasmutaciones *Umverwandlungen* y desfiguraciones *Entstellungen* de ellos, después que no consiguieron alcanzar la conciencia en una forma inalterada¹⁹.

Ecos de recuerdos, retoños de recuerdos, metamorfosis de recuerdos, distorsiones de recuerdos, todo lo cual sirve para reprimir el erotismo, aunque igualmente participa, como lo mostrará Freud, en el combate contra la represión. En su sepultamiento, idéntico al de Pompeya, Norbert Hanold percibe una imagen, un sonido; de la conservación sepultada de su pasado tiene “una percepción *Wahrnehmung* endopsíquica”²⁰.

Las imaginaciones Phantasien del artista: una fábrica de representaciones ligadas al erotismo.

Cuando regresa de Roma a Alemania, Norbert se procura un molde del bajorrelieve *Bildrelief* y el *Phantasieren* comienza, escribe Freud, la “creación imaginativa”. Norbert Hanold no puede expresar lo que había *excitado*²¹ su atención –“hecho fundamental”, anota Freud al margen–, pero desde Roma ese hecho no se había modificado. Norbert pondrá entonces todo su saber de arqueólogo al servicio del *Phantasieren*.

¿Ecos, retoños, metamorfosis, distorsiones de recuerdos? Jensen los multiplica. Norbert denomina a la estatua de piedra Gradiva, “la que se adelanta”, pero su “amada” infantil se llamaba Bertgang, que significa paso alerta. Gradiva, imagina él, debe hablar griego, y su andar está como copiado del natural, en vivo, la olvidada se llamaba Zoe, “la vida” en griego. La llama Gradiva, del nombre del dios de la guerra, Mars Gradivus, “el que se adelanta en el combate”, efectivamente, hay un combate para Norbert, un combate contra la represión, etc.

¿Ecos de recuerdos? Jensen hace resonar palabras en las calles de Pompeya: “Es Gradiva, la hija de... Tiene el más bello andar entre todas las muchachas de nuestra ciudad”. Finalmente traslada Roma a Pompeya, la ciudad cuyo pasado histórico, al igual que la infancia de Norbert, ha sido sepultada. Todas estas formaciones son conscientes en Norbert, y son

19. [Gallimard 1976, p. 184], [S. A. p. 49], [Amorrortu, p. 42-43].

20. [Gallimard 1976, p. 185], [S. A. p. 49], [Amorrortu, p. 43].

21. *Erregt*, un término típicamente empleado por Freud para la pulsión.

sustitutos, retoños, ecos, representantes de las representaciones reprimidas, representaciones que no se reprimen, nos dice Freud, sino porque están ligadas a sentimientos eróticos, verdadera apuesta de la represión.

El comportamiento de Norbert cambia, es objeto de formaciones de compromiso, síntomas, sigue a las muchachas por la calle porque quiere observar en vivo sus maneras de andar, su interés sexual está encubierto por la ciencia y la arqueología, de manera que “no comprende” (*UBW* anota Freud al margen²²) las reacciones ofendidas que desencadena. En busca del recuerdo reprimido, Hanold anota todas sus observaciones, ¡realiza *pedestrichen Prüfungen*, “exámenes de pies”!

El modelo es actual

Hay un punto crucial que Freud pone de relieve en la novela de Jensen –pero que ya había descubierto y experimentado al leer las novelas de Conrad Ferdinand Meyer, lo que motivó su viaje con Minna a los Grisones, como veremos– : el modelo, Gradiva, le parece a Hanold *actual, das Steinbild stelle etwas “Heutiges” dar*, “la imagen de piedra muestra algo de hoy”. Está viva, puede encontrarla en la calle, y efectivamente la encuentra. Delirio, *Wahn*.

El bajorrelieve no le recuerda a Norbert su amor de infancia Zoe Bertgang *porque* Zoe tenía algo del andar griego del bajorrelieve, porque haya habido en Zoe una antigua supervivencia de ese andar y cuya huella señalaría hasta nuestros días el nombre de Bertgang. Freud lo refuta²³. No, no es Gradiva la que está actualizada en Zoe, *al contrario*, es el soñador quien resulta transportado, siguiendo su sueño, hasta el año 79 en Pompeya y quien torna animado y sonoro al bajorrelieve. La infancia, dice Freud, es sustituida por el pasado histórico.

Cuando Hanold tiene el sueño angustiante en el cual Gradiva va a ser enterrada viva ese 24 de agosto del 79 y ella yace acostada, *niederlegt*, sobre un ancho escalón y parece dormir, se torna descolorida como el mármol, ya no respira, los vapores de azufre la han sofocado, y ella queda hundida bajo el polvo entre las columnas de mármol del templo de Apolo, metamorfoseada en mujer de piedra, el resultado del sueño es el siguiente: Gradiva está viva y vive en la misma ciudad que

22. *UBW* letras con las que Freud escribía inconciente: Unbewußte. [N.E.].

23. Más bien pregúntele al escritor sobre su infancia, anota.

él –en Pompeya en el sueño. Pero una vez despierto, Harold, con los oídos aún llenos de los gritos de los habitantes de Pompeya y del rumor rugiente de las olas de lava en el mar, abre su ventana, oye el canto del canario prisionero en su jaula en la ventana de enfrente y se precipita afuera, en paños menores, porque acaba de ver pasar por la calle... cierta “presencia femenina”. La sigue, ella se da vuelta, él alcanza a ver su rostro, es verdaderamente ella, es el rostro que tenía Gradiva cuando lo miraba en la noche de Pompeya... Él parte hacia Italia e indefectiblemente se dirige poco a poco a Pompeya. Agitado, descontento, angustiado, en crisis durante todo el viaje, sintiendo un deseo ardiente *Sehnsucht*, aunque todavía sin objeto, “le falta algo”, perturbado en todas partes por los ruidos de los jugueteos amorosos de las parejas en los hoteles, las visitas guiadas, los grupos, sintiendo los efectos de la movilización de su deseo, compra al pasar un arma. Un matamoscas. Un arma contra la zoología, la vida, Zoe.

Conjunción del erotismo y la muerte

Para el joven arqueólogo el presente no existía, el mármol y el bronce no eran para él materiales muertos, sino la única cosa verdaderamente viva; las mujeres de piedra le servían para reprimir su erotismo por medio de su ciencia, las “estudiaba”.

Precisamente una mujer de piedra lo despierta. Sueña que Gradiva está acostada y durante su encuentro en Pompeya Norbert le dice: “Te llamé cuando te acostabas para dormir y me quedé entonces cerca de ti. Tu rostro estaba calmado y bello como el mármol. Oh, te lo ruego, apóyalo de nuevo sobre el escalón como entonces”: Freud anota al margen²⁴ “*erotischer Wunsch*”²⁵.

La potencia del erotismo y las fuerzas que lo reprimen encuentran entonces su punto de unión, lo que sirve para reprimir se vuelve el agente de la caída de la represión, en ese punto vida y muerte se reúnen y se desunen a la vez²⁶. Hémos entonces en el universo de Leopold von Sacher-Masoch .

24. [Fischer 1995, p. 169].

25. En alemán “*erotischer Wunsch*” es deseo erótico. [N.E.].

26. El sexo y la muerte giran en el mismo círculo. Sacher-Masoch no se jactó de inventar otra cosa. Tampoco Freud. ¿Y Lacan? Pone una esperanza en su anudamiento...

En efecto, a partir de ese momento de la novela, la pareja se agarra a los golpes.

Inversión erótica: la bofetada

Un extraño impulso incita a Norbert a averiguar si Gradiva es una ilusión o si en verdad tiene un cuerpo: “*Agressive Ideen*”²⁷ anota Freud al margen. Conocemos la continuación: ¡la mosca! Cuando Norbert y Gradiva comparten el panecillo de su infancia, un monstruo negro se posa en la mano de la joven. Un irresistible impulso se apodera de él. Su mano se levanta bruscamente y pega *klatsche* sobre la mosca y la mano, un golpe *Schlag*, sin ninguna suavidad. Apenas le da esa bofetada, *Zuschlag*, lo invade un “terror dichoso”, ¡la mano es cálida! Ni fría ni entumecida, sino viva, una verdadera mano humana que permanece un momento bajo la suya. El delirio se desvanece. “¡Zoe, aquí estás!”, dice Gisa, una encantadora visitante.

Freud subraya *Klatsch* y escribe frente al descubrimiento de la mano cálida: *Lösung*. La bofetada produjo la solución.

Ya vuelto en sí, Norbert escucha a Zoe recordándole los coscorriones y los porrazos *Knufften und Pufften* que se dieron de niños. Librado de su locura, confunde sin embargo, por una extraña ilusión óptica, el hoyuelo de Zoe con una mosca (“Astuto”, anota Freud al margen), anunciando con un tono “particularmente triunfante: –¡Ahí está otra vez la mosca!” e intenta capturar con los labios el insecto “que tanto detestaba”, y luego: “–¡Ahora está sobre tus labios! Y dirigió hacia ese lado su cacería con la rapidez de un rayo”. Esta vez había recuperado “toda su salud y toda su razón”.

La cacería erótica puede tener lugar, pero sería un gran malentendido deducir de ello que el cazador es Hanold y la presa, Zoe, que él golpea y ella es golpeada, que él es activo y ella es pasiva, que él es hombre y ella es mujer, que él es sádico y ella es masoquista, y cualquier otra cosa. Eso sería olvidar que entre la pareja se desliza una imagen fugaz, una palabra que suena, una lagartija, el canto de un canario.

27. [Fischer 1995, p. 183].

ZWEIDEUTIGKEIT²⁸

Idéntica a la cura analítica

Cuando Zoé Bertgang se da cuenta de que Norbert se dirige a ella como Gradiva, acepta ser un espectro, acepta la flor fúnebre que él le trae, acepta ser la que ha sido sepultada bajo las cenizas del Vesubio y haber estado con él hace dos mil años. “Ah, sí, dice ella –en aquella época. Eso es, no me venía a la memoria” “*das war mir nicht eingefallen*”. Freud anota al margen: “Comienzo de la terapia, por parte de ella”.

¿Cómo obtendrá Zoe la curación del delirio de Norbert? Mediante el ejercicio del equívoco. Freud anota que toda persona que ha leído *Gradiva* no puede más que sorprenderse por la frecuencia con la cual el novelista ha puesto en boca de sus dos personajes palabras y discursos de doble sentido²⁹. Citemos entre tantos otros ejemplos: Zoe cuando decía que al ir a Pompeya “*desenterraría ausgraben* en verdad algo interesante”. O bien: “Gradiva está sentada en alguna parte al *sol*”, sueña Hanold, sin tomar conciencia que sabe que Zoe reside en el Hotel del Sol. O también: “Viniendo de tu mano, para mí no es adecuada sino la flor del olvido”, le dice Zoe/Gradiva a Norbert. Ella lo compara con el Arqueópterix, le dice “que alguien debe primero morir a fin de hallar la vida”, etc. Los discursos son formaciones de compromiso, como todo lo demás, salvo que la plasticidad del material verbal permite que un mismo conjunto de palabras exprese a la vez dos intenciones del discurso, que corresponden a la doble determinación del compromiso, el erotismo y la fuerza que lo reprime.

Zoé comprende esas palabras en el sentido del inconsciente de Hanold, pero Hanold está muy lejos de conocer el alcance de su propio discurso, escribe Freud³⁰. Ella pronuncia intencionalmente *mit Absicht* frases equívocas.

Freud escribe esto en agosto de 1906. No podemos sino admirar su rigor. Allí donde los traductores tropiezan y traducen que Zoe usa voluntariamente el equívoco, Freud escribe: *mit Absicht*. ¿Cuál es la diferencia? Llega muy lejos: podríamos pensar que la práctica del ana-

28. ZWEIDEUTIGKEIT designa en alemán la equivocidad de la palabra. [N.E.].

29. [Gallimard, 1976, p. 230], [S. A. p. 76], [Amorrortu, p. 71].

30. [Gallimard, 1976, p. 231], [S. A. p. 76], [Amorrortu, p. 71].

lista, como la de Gradiva, es usar voluntariamente el equívoco y que en eso consiste la interpretación. Pero no. Todo está en la leve vaguedad del sentido, Gradiva usa *intencionalmente* el equívoco y el “*mit Absicht*” es precisamente aquello con lo cual Freud selló su invención del psicoanálisis, su interpretación de la intencionalidad³¹.

Es la frase más célebre de la *Comunicación preliminar*, publicada en 1893 y que Freud luego introdujo en los *Estudios sobre la histeria*. ¿Por qué los enfermos no han podido reaccionar al traumatismo psíquico que los ha afectado? Porque “se trataba de cosas que el enfermo quería olvidar y que intencionalmente reprimía, inhibía, y rechazaba fuera de sus pensamientos conscientes”. Luego, acerca de Lucy R.: “Es preciso que una representación determinada haya sido intencionalmente reprimida de la conciencia”, o bien: “Se trata de una represión intencional”. Es una intención que no es consciente propiamente dicha, ya que pertenece al mecanismo de defensa.

La interpretación del valor que se debía atribuir a la intencionalidad fue la arista fundamental que terminó separando a Freud de Breuer³² y no resulta sorprendente que, al retomar con Gradiva ese movimiento que lo lleva a evocar más de cerca el mecanismo de la represión, Freud vuelva a evocar a Breuer.

El procedimiento que el poeta hace emprender a Zoe para curar el delirio de su amigo de niñez muestra una amplia semejanza, diría incluso, coincide completamente, con el método terapéutico que el doctor Josef Breuer y quien esto escribe introdujeron en la medicina en 1895, y a cuyo perfeccionamiento me he consagrado desde entonces. Este método de tratamiento que Breuer llamó primero *catártico* y quien esto escribe prefiere designar *psicoanalítico* consiste en que a los enfermos que padecen de perturbaciones análogas al delirio de Hanold uno les lleva a la conciencia, en cierta medida violentamente, lo inconsciente bajo cuya represión han enfermado, en un todo como lo hace Gradiva con los recuerdos reprimidos de sus vínculos de infancia. Es claro que el cumplimiento de esta tarea le resulta más fácil a Gradiva que al médico; ella se encuentra en una posición que merece llamarse ideal en muchos aspectos.³³

31. M. Viltard, “Wunsch! Du symptôme comme noeud de signes”[“Wunsch! El síntoma como nudo de signos”], en *Le défaut d'unité. Analyticité de la psychanalyse. L'Unebévúe* N° 7, invierno 1995/primavera 1996, EPEL, Paris, p. 56. Wunsch! designa en alemán al imperativo ¡Desea! [N. E.].

32. M. Viltard, *op. cit.*, p. 57. Es también un punto esencial de divergencia con Pierre Janet.

33. [Gallimard, 1976, p. 238], [S. A. p. 77], [Amorrortu, p. 73-74].

Así, al olvido intencional de Norbert que produce imaginaciones y síntomas que tienen una doble determinación –el combate de fuerzas antagónicas– le responde la equivocidad intencional de Zoé, del analista. En esa leve fluctuación consciente-inconsciente de la intencionalidad se desliza la lagartija fugitiva, el objeto hacia el cual se tensa la representación. Freud prosigue:

En el curso del tratamiento psicoterapéutico de un delirio o de una perturbación análoga suelen desarrollarse tales dichos de doble sentido en el enfermo como unos nuevos síntomas de extrema transitoriedad, y hasta puede ocurrir que uno mismo esté en condiciones de valerse de ellos, en cuyo caso no es raro que con el sentido comandado para la conciencia del enfermo se incite *anregt* la inteligencia para el sentido válido en lo inconsciente.

Como vemos, todo es precario: el sujeto reiterado de la frase es “*man*”, el “*se*” [o el “*uno*”] impersonal. El enfermo produce la ambigüedad y “*uno*”, el analista, puede encontrarse en esa misma disposición, esa misma situación “*in die Lage*” de producirlos también. Entonces tal vez, no es seguro, “no es raro” escribe Freud, que se ocasione un efecto y que mediante el sentido consciente se “excite”, se “incite”, “se solicite” (*anregen* es además un término típico de la pulsión) lo que tiene valor inconscientemente.

Recidiva amorosa: el despertar de los sentimientos

¿A qué obedece esa precariedad de la función del equívoco? Freud siempre da la misma respuesta: al amor, e incluso a la pareja amorosa. El psicoanálisis es una cura por el amor, un leitmotiv en Freud, y es también lo que puntualiza en Gradiva. Sólo la certidumbre de ser amada por Hanold puede decidir a Zoe para que se aboque a una cura y determinarla a confesar su propio amor, escribe Freud.

El tratamiento consiste en devolverle desde afuera a Hanold los recuerdos reprimidos que él no puede libentar desde adentro; pero no produciría efecto alguno si la terapeuta no mirara por los sentimientos de Hanold y si su traducción del delirio no rezara en definitiva: Mira, todo eso sólo significa que me amas³⁴.

34. [Gallimard, 1976, p. 237], [S. A. p. 79], [Amorrortu, p. 73].

De modo que el retorno de lo reprimido a la conciencia y la simultaneidad entre la elucidación y la cura no son el factor principal de la similitud entre la cura psicoanalítica y el tratamiento que Gradiva practica con Hanold.

Lo esencial de la metamorfosis es el despertar de los sentimientos³⁵.

Es lo que le hará decir a Freud más tarde, en 1915, en su texto sobre *La represión*, que todo lo reprimido puede ser comprendido por la conciencia sin que la represión se levante de ninguna manera. La cura es una recidiva amorosa, escribe Freud,

si reunimos bajo el nombre de amor a todos los múltiples componentes de la pulsión sexual, y esa recidiva es indispensable, pues los síntomas, a raíz de los cuales se emprendió el tratamiento, no son más que unos precipitados de anteriores luchas por la represión o por el retorno, y sólo pueden ser solucionados y despejados mediante una nueva marejada de esas mismas pasiones³⁶.

Y al igual que Hanold ama a Gradiva, la pasión despertada, *Leidenschaft*³⁷, “trátese de amor o de odio, escoge siempre como objeto a la persona del médico”.

¿Hay entonces una diferencia entre el psicoanalista y Gradiva? Freud anuncia que existen diferencias que hacen del caso de Gradiva “un caso ideal” de cura analítica, un ideal que la técnica médica no puede alcanzar. ¿Y por qué? El médico no puede responder al amor, afirma Freud... Y una vez terminada la cura, el médico que era un extraño al comienzo de la cura “debe tender a serlo de nuevo”³⁸. ¡Se advertirán los términos de Freud! No dice que el analista vuelva a ser un extraño, dice que debe... “tender a”, *muss trachten*, una tensión... ¿Y cómo procura el analista acercarse al máximo del caso ideal de cura que es Gradiva? ¡La discusión de este problema nos llevaría mucho más allá de la tarea que nos hemos fijado!, escribe Freud.

35. [Gallimard, 1976, p. 239], [S. A. p. 80], [Amorrortu, p. 74, en cuya traducción se lee: “lo esencial de toda la alteración: el despertar de los sentimientos”].

36. [Gallimard, 1976, p. 238], [S. A. p. 80], [Amorrortu, p. 74].

37. Leidenschaft, pasión en alemán. [N. E.].

38. [Gallimard, 1976, p. 240], [S. A. p. 81], [Amorrortu, p. 75, cuya versión reza: “El médico ha sido un extraño y tras la curación tiene que empeñarse en volver a serlo”].

El objeto del S&M

Habríamos podido esperar que Freud considere que el efecto escandaloso que produjo el psicoanálisis en el público de su época conlleva a “la amoralidad” de la noción de cura mediante el desencadenamiento de una pasión amorosa. No, lo que les choca en mayor grado a los profanos en el psicoanálisis, escribe Freud, es el peso decisivo que se le atribuye a la equivocidad.

Sé por experiencia que este papel de la equivocidad suele suscitar el mayor escándalo y los mayores malentendidos entre los profanos.

¿Por qué? La respuesta es clara en ese texto tan bello de Freud: la equivocidad es justamente lo que pone en marcha los sentimientos eróticos³⁹ (y sólo por eso reduce el síntoma). El lector es entonces necesariamente puesto en movimiento por el odio o por el amor hacia aquel que escribió eso.

Una mosca, una lagartija, una araña en el techo, y un canario, la vida se agita y zumba. A lo largo de todo el relato, no hay un espejo sino movimiento, no hay un doble del yo, ni una sombra, *Schatten*, se está a pleno sol y la cabecita brillante de la lagartija aparece en la hendidura de la roca, Gradiva es un espectro, pero de carne y hueso –un vampiro, para llamar a las cosas por su nombre, y resuena el canto del canario. Nada es estable, fijo, Gradiva aparece y desaparece como la lagartija entre las columnas. Cuando recibe la bofetada en la mano, la acepta puesto que su mano se queda, tibia y viva, bajo la mano que la golpea, signo del acuerdo S/M; pero es imposible decir quién es cazador y quién es cazado. Es un efecto envolvente, ella también es experta en el arte del lazo, sabe ejercitarse en la captura anudando el lazo en torno al dedo, puede cazar al marido y atarlo, ella es la hija del cazador de lagartijas, Hanold es amarrado. Para su padre, el coleccionista, ella es una lagartija colocada en la vitrina del zoologista. La lagartija hilvana el conjunto, pasa entre todos los personajes.

La inestabilidad de sentido que introduce la equivocidad en la pareja amorosa destruye el sentido, aleja las representaciones, da lugar a lo

39. Se entiende entonces cuántos deleites rencorosos puede procurar la redacción de un libro como *L'effet y'au de poêle!*, François George, Hachette, 1979.

visto y lo oído, vaciados de sentido, a la percepción de la imagen de yeso moldeado y del canto del canario, a lo vivo, al significante; es inherente al torbellino del S/M. Una lagartija, un canto, van a hacer y deshacer el vínculo erótico de la infancia, ligado acaso a cuatro letras comunes, el Bert de Norbert y de Bertgang – al menos es la hipótesis de Wladimir Granoff, uno de los escasos psicoanalistas que no solamente evocan a Gradiva, sino que no se extravían en el fetichismo del pie. Percepción, objetos de la pulsión, son significantes, nada es más real, es algo delirante, es alucinado.

LA LAGARTIJA DE FREUD

Dado que Freud consignó que se puso en camino a Pompeya también un 24 de agosto, ¿acaso la cabecita brillante de la lagartija aparece entre líneas?

Hay una gran dificultad metódica para responder a esta pregunta. Por cierto, tendríamos elementos para considerar que en Gradiva hay algunas palabras que debían sonar familiares a los oídos de Freud, como la intervención de la amiga de Zoe, Gisela, Gisa, Gisetta, puesto que su primer amor se llamaba Gisela Fluss. Además, en la correspondencia cifrada que intercambiaba con su amigo Silberstein, llamaba a Gisela el “Ictiosaurio” (como un animal con escamas que nadaba siguiendo la corriente, *Fluss*), lo que quizás no esté tan alejado de la lagartija y del arqueópterix de Jensen... pero en fin, no son más que nuestras propias divagaciones.

En cambio, podemos señalar que efectivamente hay dos hápax⁴⁰ en el texto de Freud acerca de Gradiva, lo que en buena ley analítica, dado que se trata del texto de un psicoanalista, debemos considerar como *Einfällen*, asociaciones, y no como una serie de demostraciones que se suman a las representaciones que prueban. El primero es más fácilmente localizable que el segundo, porque podemos recontrar sus huellas en textos publicados, mientras que el segundo sólo se ha hecho legible después de que Jeffrey Masson publicara las cartas –no expurgadas– de Freud a Fliess, lo que desencadenó, recor-

40. Tecnicismo empleado en lexicografía o en trabajos de crítica textual para indicar que una expresión se ha registrado una sola vez en un texto. [N.T.].

demos, una tormenta en los Archivos Freud. Todavía no traducidas al francés...⁴¹

Primer *Einfall*: surgen nueve palabras inesperadas al final de una frase:

Concederemos al novelista el derecho de edificar un desarrollo enteramente verosímil sobre una premisa improbable, derecho que por ejemplo también Shakespeare, en *El rey Lear*, ha reclamado para sí⁴².

Como Colette Piquet me lo hizo notar, esta aparición breve, inesperada, y sin continuidad dentro de *Gradiva* es solamente la variación de *El motivo de la elección del cofre* que permite identificar a Gradiva con Cordelia, la más joven, la más hermosa y –como inversión en su opuesto, muestra Freud– Atropos, diosa de la muerte.

Se podría decir que se figuran aquí los tres vínculos con la mujer, para el hombre inevitables [mediante las tres hijas del viejo rey Lear, las tres hermanas]: la paridora, la compañera y la corrompedora. O las tres formas en que se muda la imagen de la madre en el curso de la vida: la madre misma, la amada, que él elige a imagen y semejanza de aquella, y por último la Madre Tierra, que vuelve a recogerlo en su seno. El hombre viejo en vano se afana por el amor de la mujer, como lo recibiera primero de la madre; sólo la tercera de las mujeres del destino, la callada diosa de la muerte, lo acogerá en sus brazos⁴³.

Freud indica entonces hasta que punto no comparte el mito de ser uno con el amado. La única mujer que tomará alguna vez al hombre en sus brazos es la muerte. Según Freud, la destructividad del deseo se basa en eso. Concluye *Gradiva* evocando las relaciones eróticas de Hanold y Gradiva como relaciones S/M:

El deseo de ser capturado por la amada, de plegarse a ella y sometersele, tal como se lo puede construir tras la situación de la caza de lagartijas, posee en verdad un carácter pasivo, masoquista. Al día siguiente el soñante golpea a la amada, como bajo el imperio de la corriente erótica contrapuesta. Pero debemos detenernos aquí, pues de lo con-

41. En español sí han sido traducidas. Véase de Sigmund Freud: *Cartas a Wilhelm Fließ (1887-1904)*, Edición completa, traducción del alemán de José Luis Etcheverry, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1994. [N. E.].

42. [Gallimard, 1976, p. 238], [Amorrortu, p. 36].

43. S. Freud, *El motivo de la elección del cofre*, en *Obras completas*, T. XII, Amorrortu, Buenos Aires, 1986, p. 317.

trario acaso olvidaríamos realmente que Hanold y Gradiva no son más que criaturas de un autor.

Esta última frase es sibilina, ¿por qué nos dejaríamos llevar a considerar que están vivos, a menos que sintamos que nos llevan también hacia nuestro propio pasado?

En el S/M, el mito de ser sólo uno en la pareja nunca pone en escena más que un personaje, la muerte, que se sostiene en ese punto de no-relación sexual que el S/M expande, programa, realiza en juegos de poder erotizados. Gradiva la vida es Gradiva la muerta que desde el fondo de su sepultura va a recibir y reducir el síntoma; pero es también Gradiva la Muerte.

Lo cual es confirmado por un nuevo equívoco, tal vez el más bello, en la última frase de la novela. Norbert no abraza a Gradiva: como la lagartija, ella cruza al otro lado.

Norbert Hanold se detuvo ante las baldosas y dijo con un tono muy particular (*Erotik*, anota Freud al margen):

—Pasa aquí adelante, por favor.

Una sonrisa jovial y enterada pasó por los labios de su compañera, y levantando levemente su vestido con la mano izquierda, Gradiva-Rediviva-Zoe-Bertgang, envuelta en las miradas soñadoras de Hanold, con su andar suave y tranquilo, a pleno sol, cruzó sobre las baldosas al otro lado de la calle.

Lo que explicitará la carta que Freud le escribe a Jung al respecto:

Carta 53 de Freud, del 24 de noviembre de 1907

Aún no quisiera resolver con certeza si se trata realmente de una hermana que murió joven o si Jensen nunca tuvo una hermana y elevó a una compañera de juegos al rango de la hermana siempre deseada. Lo mejor sería preguntarle, pero sus últimas informaciones eran tan imprecisas que no logro decidirme. La lectura era verdaderamente muy interesante. Todos los ingredientes de *Gradiva* se vuelven a encontrar en *El parasol rojo*, el ambiente del mediodía, la flor de las tumbas, la mariposa, el objeto olvidado, incluso hasta la ruina. Incluso el factor de improbabilidad, la concordancia demasiado grande de la realidad con el objeto fantasmático es idéntica, el claro del bosque es igual que en su recuerdo, aunque el lugar sea otro, y el nuevo amor tiene el

mismo parasol rojo que el antiguo. Por medio de esta novela, uno aprende que algunos rasgos de *Gradiva* son los rudimentos de algo más significativo. Por ejemplo, la plaga de moscas de *Gradiva*, que es algo accidental y apenas elaborado en comparación, proviene del abejerro de *El parasol rojo* que al molestar al héroe, en tanto que mensajero de los dioses, lo salva de la muerte. La novela está escrita de una manera admirablemente dura, pero su sentido es muy bueno. Los objetos de amor de los hombres forman series, uno es el retorno del otro (*Señor de Palmira*) y cada uno es la reviviscencia del amor infantil inconsciente, sólo que éste debe seguir siendo inconsciente; apenas es despertado conscientemente, retiene prisionera la libido y lo nuevo se hace imposible.

Habría que traducir la primera novela más o menos así: la perdí, no puedo olvidarla y por eso ya no puedo amar a ninguna otra correctamente. La segunda –*En la casa gótica*– simplemente expresa la idea: aun si ella hubiera seguido viva, habría tenido que perderla al casarse ella con otro (por lo tanto, probablemente no pueda ser sino la hermana), y solamente la tercera, nuestra *Gradiva*, supera completamente el dolor afirmando: la volveré a encontrar, lo que en el hombre viejo no puede ser sino un presentimiento de la muerte y un consuelo por el más allá cristiano, es presentado en un material totalmente opuesto.

En las dos novelas, no hay huellas de una indicación sobre el “andar” de *Gradiva*. En ésta, la visión fortuita del relieve debe haber suscitado un nuevo despertar del recuerdo de la muerta. ¿Qué le parece esta audaz construcción?: la hermanita estaba enferma desde siempre y cojeaba con el pie en punta; más tarde ella murió de tuberculosis. El elemento patológico debía ser excluido por la fantasía, que embellece. Pero un día el hombre de luto observa, en el relieve que ha encontrado, que también el signo de la enfermedad, el pie en punta, puede ser transformado en un encanto y una ventaja, y ya estaba terminada *Gradiva*, nuevo triunfo de la fantasía que concede los deseos.

Con mis cordiales saludos, suyo Dr Freud.

“El analista y el novelista beben de la misma fuente, escribe Freud, moldean la misma materia. Pero el novelista les otorga a sus procesos psíquicos una expresión artística en lugar de reprimirlos *unterdrücken*. Gracias a la tolerancia de su inteligencia, las leyes que rigen la vida

inconsciente son incorporadas a sus creaciones”⁴⁴. Freud también, indudablemente –aunque indagarlo sea más difícil que indagar a Jensen, como ahora lo veremos.

Pasemos al segundo *Einfall*. ¿Qué está haciendo en el centro mismo de Gradiva la evocación del cuadro de Félicien Rops⁴⁵, donde una espléndida y abundante muchacha ha ocupado el lugar del Salvador en la cruz, ante la mirada concupiscente de un monje, alias San Antonio? Un cuadro que no se podía ver más que levantando lo que lo esconde⁴⁶.

Freud no es como Aby Warburg, quien considera que lo que él llama el reflejo autobiográfico es el único modo de conocimiento y que puede dictar una conferencia persiguiendo sus ideas fugitivas donde hable a la vez de la enfermedad de su madre, de sus recuerdos de infancia, de su viaje entre los Hopis, de su enfermedad y de la esquizofrenia del mundo occidental. No, por el contrario, Freud ha ejercido una vigilante censura de sus propios textos. Por cierto, se cita la *Traumdeutung*, evidentemente, como confidencia, se cita *Le pegan a un niño*, que Freud no dice que es el caso de su hija, pero finalmente “todo el mundo” lo sabía. Sin embargo, destruyó un buen número de documentos personales, no estaba precisamente encantado al ver que Marie Bonaparte recuperaba de milagro las cartas que le había escrito a Fliess, las cartas de juventud a su amigo Silberstein han sido recordadas mucho tiempo después, y el mismo Freud “reconstruyó” su biografía ocultando, entre otras cosas, su interés por la filosofía y amplias zonas de su vida, le “dictó” a Bernfeld, cuya línea siguió Jones, una biografía estrictamente “médica” y “burguesa”, todo para darle al psicoanálisis aires de respetabilidad.

Sigamos con el monje de Rops.

En todas partes, dentro de los comentarios sobre *Gradiva*, las notas de la *Standard Edition* o de los *Studien Ausgabe*, hallamos que el ejercicio que realiza Freud leyendo la *Gradiva* de Jensen tiene su antece-

44. [Gallimard, 1976, p. 242], [S. A. p. 82], [Amorrortu, p. 76]. En este caso no reproducimos la versión en español dado que se trata de una paráfrasis que reúne varias expresiones del texto; cabe destacar que donde la versión francesa dice “novelista”, la española reza “poeta”, seguramente traducen ambas el alemán *Dichter*, que es más amplio y que podría equipararse a “escritor”. [N.T.]

45. S.Freud, “El delirio y los sueños en la “Gradiva” de W. Jensen”, op.cit., p.30. Ver imagen de Félicien Rops en p.81.

46. Cf. I. Mangou, *Une école du babutiement, masochisme, lettre et répétition*, Cahiers de l’Unébévúe, Unébévúe-Éditeur, Paris, 2001, pp. 100 y ss.



Félicien Rops, *La tentación de San Antonio*. 1878.

dente en el breve texto que le envió a Fliess el 20 de junio de 1898 acerca de una novela corta de Conrad Ferdinand Meyer, *Die Richterin, La jueza*⁴⁷. Lo que no deja de señalar Ernst Kris, el primero de esa lista de comentaristas, en su introducción a las cartas censuradas de Freud-Fliess. Por otro lado, fueron censuradas de varias maneras: truncadas, suprimidas, pero también, como veremos, montadas como en el cine, es decir que los cortes y reajustes hacen que el mismo texto se lea de otro modo, Freud lo escribió, pero en otro contexto, lo cual modifica su sentido, y por último, censuradas por una traducción muy “bien pensante”, cuando su tono es libre, a menudo muy libre.

Sobresaliendo en la empresa de desnaturalización que oculta aun mostrando, Kris encuentra la manera de decirnos, acerca del texto de Freud sobre *La jueza*, cómo debemos leerlo y desliza al pasar su punto de vista: exactamente opuesto al de Freud.

Leemos:

Las cartas nos muestran cómo, ya en esta época, era capaz de someter las obras literarias a un análisis psicológico; su estudio sobre dos cuentos de C. F. Meyer constituye una primera tentativa de esa naturaleza⁴⁸.

Es indignante, Freud no somete las obras literarias a un análisis psicológico, por el contrario, él es quien se somete, y con la sumisión de su inconsciente de lector, es decir, total y despertando... su erotismo. ¿Será Kris hermético a ello? ¡En absoluto! ¿Ignoraría la posición que siempre sostuvo Freud frente al artista? Menos aún, se da el lujo de citarla unas líneas más abajo. ¿Y entonces? Tan sólo está funcionando la empresa de censura. Hay que restituir esa breve frase dentro del párrafo entero para ver de qué modo Kris nos muestra la luna cuando tenemos que mirar el dedo:

“El estudio de la histeria no podría extraer nada de un diagnóstico local o de reacciones eléctricas, mientras que una exposición detallada de los fenómenos psíquicos tales como las que estamos acostumbrados a hallar en los poetas me permite obtener una especie de esbozo del origen de las histerias, gracias al empleo de un pequeño número de fórmulas psicológicas”. Con estas palabras comienza Freud su exposición

47. En francés: *La femme juge*. [N. E.].

48. E. Kris, “Introducción” a las cartas de Freud a W. Fliess, publicadas por Marie Bonaparte, Anna Freud y Ernst Kris, en *La naissance de la psychanalyse*, PUF, Paris, 1956, p. 12.

del caso de Elisabeth V. R..., probablemente su última contribución a los *Estudios sobre la histeria*. Tales frases dejan entrever un conflicto intelectual que debió influir de manera decisiva sobre la evolución de las ideas de Freud entre 1890 y 1900. Los conocimientos adquiridos por él eran totalmente nuevos, sin precedentes; se trataba de representar, en términos científicos, los conflictos del psiquismo humano. Hubiera sido muy tentador explicar la incursión del autor en ese territorio mediante la intuición, remitiendo todas esas observaciones a su origen biográfico, como sucede muy a menudo con los poetas. El talento literario del que Freud da muestras en la exposición de su material biográfico y que se desarrolla plenamente por primera vez en los *Estudios sobre la histeria* debía volver más apremiante esa tentación. Las cartas nos muestran cómo, ya en esta época, era capaz de someter las obras literarias a un análisis psicológico; su estudio sobre dos cuentos de C. F. Meyer constituye una primera tentativa de esa naturaleza (cartas 90 y 91). Los escritos posteriores nos han hecho conocer su actitud con respecto a la intuición del artista, a las creaciones de aquellos “a quienes se les ha concedido extraer casi sin esfuerzos del torbellino de sus propias emociones las verdades más profundas, aquellas hacia las cuales nosotros debemos abrirnos un camino tanteando sin cesar en medio de las más atormentadoras incertidumbres” (*El malestar en la cultura*). El conflicto del cual Freud habla aquí –que lo preocupa en la época de los estudios sobre la histeria– se da entre la comprensión intuitiva y la explicación científica. Nunca se ha tenido la menor duda en lo concerniente a la posición tomada por Freud dentro de dicho conflicto; había tenido una formación científica, y la meta de su vida era fundar la nueva psicología sobre métodos científicos. Recordemos brevemente lo que se sabe de la formación profesional de Freud. Las fuentes son el *Estudio biográfico* de Bernfeld y *Mi vida y el psicoanálisis* de Freud...” (Sigue una biografía “científica” estricta...)

Se comprende el apuro de Kris, tiene la misión de dar a entender que la biografía no participa para nada en la obra freudiana aun debiendo publicar una correspondencia extremadamente privada⁴⁹. ¿Qué

49. Es sabido que la autorización para la publicación de las cartas le fue arrebatada a Freud por Marie Bonaparte, la cual publicó sin vacilar, como gran princesa, sus recuerdos con El Corso, su abuela tuerta, sus amantes, su frigidez, sus operaciones en el clítoris, etc. aunque sin publicar “todo” su diario, que todavía circula solapadamente entre los analistas de la IPA. Ocultar mostrando... La carta robada está demorada.

interés tiene entonces Conrad Ferdinand Meyer en esa conminación de no intentar buscar lo que sea por el lado de la biografía, so pena de ya no ser freudiano?

Ahora basta con leer las cartas no expurgadas, publicación autorizada por Anna Freud sin que al parecer haya evaluado sus efectos⁵⁰, para que las supresiones se tornen expresivas. No solamente por su contenido, sino por el hecho mismo de haber sido suprimidas.

Se habrá notado que Kris habla de dos novelas cortas de Meyer, mientras que la exégesis freudiana no cita más que una, *La jueza*. ¿Y la otra? La otra se encuentra en la carta siguiente, del 7 de julio de 1898, conocida por su comienzo “¡La tengo!” [La psicología, es decir, el futuro capítulo VII de la *Traumdeutung*, que quizás contenía un sueño sobre Martha, perdido]. Y Freud escribe: “Mi trabajo me ha sido dictado íntegramente por el inconsciente como en la célebre frase de Itzig, el caballero del domingo: ‘¿Adónde vas?’ ‘Pregúntale lo que sé a mi caballo’. En cada comienzo de párrafo, no sabía adónde iba a llegar. Es evidente que no escribí para los lectores...”

Y continúa: “La más hermosa novela de nuestro autor [sigue hablando de Conrad Ferdinand...], que parece también la más alejada de las escenas infantiles, es en mi opinión *Die Hochzeit des Mönchs*”⁵¹. Un breve comentario al pasar sobre el método de censura: mientras que el título de *La jueza* está en francés dentro de la misma carta, se debe buscar el otro título traducido al francés en una nota: *Las nupcias del monje*.

En la carta sobre *La jueza*, versión censurada, leemos:

Se trata sin duda alguna del rechazo novelado de un recuerdo referido a las relaciones del escritor con su hermana.

Si leemos la versión inglesa, no censurada:

*There is no doubt that this has to do with a poetic defense against the memory of a [sexual] affair with the sister*⁵².

50. Janet Malcolm, *Tempête aux Archives Freud*, PUF, Paris, 1986.

51. Sigmund Freud: *Cartas a Wilhelm Fließ*, op. cit., p.349. [N. E.].

52. S. Freud, *Complete letters from Freud to Fließ*, translated and edited by Jeffrey Moussaieff Masson, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1985, p. 317.

S. Freud, *Cartas a Wilhelm Fließ*, op.cit., p.347. Notemos que en esta versión en español, como señala la

Y en alemán:

*Kein Zweifel, daß es sich um die poetische Abwehr der Erinnerung an ein Verhältnis mit der Schwester handelt*⁵³.

No hay duda, se trata de una defensa poética contra el recuerdo de una relación sexual con la hermana.

Lo que ya es más claro. Pero es en *Las nupcias del monje* y no en *La jueza* donde hallamos la principal relación con Gradiva:

La *Phantasiebildung*, la creación imaginativa, se apodera de los nuevos acontecimientos y los remite al tiempo antiguo, de tal manera que las personas nuevas forman series con las antiguas y les proporcionan un modelo.

Vemos que ya para Freud, mucho antes de la querrela con Jung, son las personas actuales las que proporcionan un modelo para las antiguas, mediante una sustitución del pasado histórico con su propio pasado, y no son las primitivas las que tienen supervivencia en el inconsciente de las personas actuales.

Allí radica el valor racional de Freud, lo que implica acceder a lo que nos concierne hoy, dentro de lo que hacemos cuando leemos a Freud, puesto que estamos preocupados por su biografía, algunos de cuyos pasajes nos ha permitido leer su hija sin que podamos decir claramente de qué modo eso nos concierne.

¿Cómo es la novela *Las nupcias del monje*⁵⁴? Por un diabólico engaño de su padre, un monje es obligado a colgar los hábitos y desposar a Diana. Pero el monje se había conmovido hacía unos años ante el cuello grácil de una joven niña de quince años, Antiope, debido a lo cual se había confesado a menudo. Y resulta que la intriga se

autora que ocurre en la versión francesa censurada, también se ha suprimido el carácter sexual de la relación con la hermana. Dice así: "No hay duda de que se trata de la defensa poética contra el recuerdo de una relación con la hermana". [N. E.].

53. S. Freud, *Briefe an Wilhelm Fließ, Ungekürzte Ausgabe, Herausgegeben von Jeffrey Moussaieff Masson, Deutsche Fassung von Michael Schröter*, S. Fischer, Frankfurt am Main, p. 347.

54. C. F. Meyer, *Les noces du moine, L'Âge d'Homme*, Lausanne, 1989, de C. F. Meyer, Premio Nobel de Literatura, actualmente olvidado y muy injustamente, y que era suizo. Autor de numerosas novelas y relatos, deleitó a toda la intelligentsia de fines del siglo XIX. Sus ocurrencias eran célebres, a menudo se cita la siguiente: se sentía incómodo viviendo entre sus compatriotas, decía, porque entre el Paraíso y una conferencia sobre el Paraíso, acuden todos a la conferencia.

desarrolla de tal manera que inexorablemente, el día de su casamiento, el monje tendrá la revelación de su amor por Antíope y, con perdón de la palabra, tendrá un [*sexual*] *affair*, como tan justamente dijeron los ingleses, con ella ante el altar dentro de una cripta. Diana mata a Antíope, el monje mata al hermano de Diana que iba a desposar a Antíope y al mismo tiempo es matado por él, y los dos amantes, el monje y la muchacha, terminan acostados boca contra boca, muertos. Ahora bien, como se habrá advertido, Antíope estaba destinada a convertirse en la cuñada del monje.

¿Seré malintencionada, como suele decirse? No, me responden a coro Kris, Bonaparte y Anna Freud, dado que suprimieron la carta siguiente, del 30 de julio, en la que Freud le anuncia a Fliess:

Entreveo dos pequeños viajes, uno de Landeck a Chiavenne, pasando por la Engadina, el otro, con una parada en Ragusa. El primero, pronto, el segundo en septiembre; el primero con Minna, el segundo con Martha. El primero de hecho me fue inspirado por tu observación, acerca de que conoces bien la región donde se desarrolla *Jürg Jenatsch* [otra novela de C. F. Meyer sobre la que han hablado antes]. No recuerdo dónde era. ¿Los Grisones? En todo caso, no la Engadina. Hay allí cierto desplazamiento. Si encuentro el nombre en mi guía de Suiza, modificaré mi ruta y rectificaré el recorrido. Pienso partir el jueves⁵⁵.

El que haya sido suprimida esta carta hace que la siguiente carta, no censurada, que relata el viaje... de dos enamorados, en la que Freud dice “Nosotros” y que sólo contiene hacia el final y a propósito de otra cosa el nombre de Martha, pueda ser leída en la edición censurada como si relatará un viaje de Freud... con su mujer⁵⁶. Pero no, estaba con su cuñada.

Querido Wilhelm,

Tu carta me hizo revivir las delicias (*Genüsse*) del viaje. La Engadina es magnífica, con sus pocas montañas de líneas simples, una especie

55. Carta del 30 de julio de 1898, op. cit., p.351. [N. E.].

56. Hans Sachs, luego de haber presentado a Minna como “extraordinariamente culta” “que mantiene la tradición de búsqueda intelectual y erudición establecida en la familia Bernays por generaciones” y a Frau Professor como “la ama de casa modelo” “siempre ocupada en poner algo en orden, limpiando o cepillando”, añade: “La atmósfera de la casa estaba bañada por un afecto apacible y sobrio. Las relaciones profundas y más íntimas nunca me fueron reveladas. No estaba dentro de su manera de ser y no traté de inmiscuirme en su vida privada. Freud era ‘der papa’ para los niños y ‘Sigi’ (diminutivo de Sigmund) para las mujeres”. H. Sachs, op. cit., pp. 67-68.

de paisaje post-Renacimiento [es la época en que se desarrolla *Las nupcias del monje*] [...] Leprese fue un idilio encantador *Zauberidyl* [...] Llegamos medio muertos a la cima. El aire me revigorizó, me excitó, me volvió perspicaz como rara vez lo he sido. Dormí como nunca [...] En Innsbruck, unos días más tarde, ambos fuimos víctimas de una paralizante debilidad...

La pequeña Annerl calificó, de manera no inapropiada, una pequeña estatuilla romana que compré en Innsbruck de “viejo niño”⁵⁷.

¿Diré que se trata de las nupcias del monje con la cuñada?

En el momento de partir con Minna, Freud le envía una segunda carta a Fliess, también suprimida, y que renunció a transcribir, con cifras, cifras y cifras, fechas, multiplicaciones, para el trabajo de Fliess sobre los períodos, todos esos cálculos a partir de la fecha de nacimiento de su padre... Era preciso que estuviera increíblemente movilizado en sus síntomas para escribir una carta así...

Entonces puede hacerse una conjetura. Al leer a C. F. Meyer, Freud se sintió tan movilizado por *Las nupcias del monje*, la cuñada, los *sexual affairs* prohibidos que son el leitmotiv de Meyer, que partió no hacia Pompeya, sino hacia el Renacimiento (el narrador de *Las nupcias del monje* se llama Dante y cuenta su relato para entretener a un señor... ¡que tiene dos mujeres, digámoslo!). Y el *Einfall* del monje de Rops corresponde exactamente a la escena que se desarrolla ante el altar entre el monje y la hermosa Antíope: hay un monje piadoso rezando en la cripta, que el monje expulsa para consumir sus nupcias, y del cual se nos dice *a posteriori* que se trataba de un monje disoluto. Y ahí tenemos la lectura de Rops dilucidada, y el signo de que cuando Freud escribe, al comienzo de su lectura de Gradiva, que parte junto a Hanold, se somete (inconscientemente) a lo erótico que el artista movilizará en él, el viaje a Engadina con Minna. Señalemos que el viaje con Minna fue en los primeros veinte días de agosto, justo antes de la erupción del Vesubio.

¿Por qué habrá comprado durante ese (famoso porque fue suprimido) viaje una estatuilla en Innsbruck, una estatuilla romana (¡en Innsbruck!) y que la pequeña Anna “reconoció”?

En Innsbruck, según menciona Freud en su carta a Fliess del 9 de

57. Carta del 20 de agosto de 1848, op.cit., pp. 352-353. [N. E].

junio de 1898⁵⁸, visitan la capilla de la pequeña Christine, niña heroína de la novela *El paje de Gustavo Adolfo*, también de C. F. Meyer, en la cual un jesuita ha logrado deslizarse (dice Freud), hacerse aceptar dice la edición francesa, como preceptor de la pequeña Christine, y durante el sueño la besó, digamos para conservar el equívoco⁵⁹. “Encontré el famoso pasaje que me indicaste, le escribe Freud a Fliess, del beso durante el sueño”. [“Te lo digo ahora: no se debe besar a los niños. Pero el beso que dormita se enardece cuando los labios velan y se hinchan”, escribe Meyer].

Y Freud se lleva un recuerdo de Innsbruck, un viejo niño.

UN VIEJO NIÑO

Wladimir Granoff ha seguido la Gradiva paso a paso⁶⁰, y ha efectuado consideraciones, en su texto “Quitter Freud”⁶¹, que tal vez permitan tomar nota de la importancia de la frase que Freud destaca, “viejo niño”.

Granoff nos dice que Freud produjo una imagen de las mujeres sin precedentes, de potencia y poder sexual (lo que hasta entonces estaba reservado a la literatura, el arte, la poesía). Para los médicos, una mujer que tiene una sexualidad es una mujer enferma, una mujer que debe tratarse, mientras que Freud atribuye a la mujer una sexualidad fuerte, inscrita en el calendario lunar, y al hombre una sexualidad precaria, sujeta a la impotencia y al desgaste. Está claro en la Gradiva, aun cuando los comentaristas no lo hayan tenido en cuenta, que Freud evita y denuncia la medicalización del sexo que no dejarán de hacer los psiquiatras, considerando a Hanold un fetichista del pie, e incluso un degenerado⁶².

Considerando que el deseo sólo tiene dos aspectos particulares, el sexo y el poder, Granoff señala que el sexo se relaciona con el amor y

58. Carta del 9 de junio de 1898, op.cit., pp.344-345. [N. E.].

59. Debido a la ambigüedad del francés *baiser*, que puede aludir literalmente al acto del beso (*baiser*) o figurada y soezmente al acto sexual (*baise*). [N.T.].

60. W. Granoff, *La pensée et le féminin*, Minuit, Paris, 1976.

61. W. Granoff, “Quitter Freud” (1995) en *Lacan, Ferenczi et Freud*, Gallimard, Paris, 2001. Recientemente publicado en español, ver: “Abandonar a Freud”, en *Lacan, Ferenczi y Freud*, Epeele, México, Febrero 2003, pp. 125-146. [N. E.].

62. [Gallimard, 1976, p. 177] [Amorrortu, p. 38]. Acusar a Hanold de fetichismo es “desacertado e infecundo”, acusarlo de degeneración serviría para “lanzarlo lejos de nosotros, los hombres normales y la medida de la humanidad” ironiza Freud.

el poder con el dinero, y a partir de allí observa que todo el problema de la transmisión del psicoanálisis se va a topar con la mayor resistencia al respecto. La meta será, bajo el pretexto de transmitirlo, ejerciendo una actividad crítica, trabajar decididamente por su extinción. ¿Cómo?

Primero van a separar el sexo y el dinero, el análisis se volverá gratuito y reintegrable. Se lo convertirá en enseñable, en adelante el sexo se aprenderá en la universidad: ¡examen escrito sobre la teoría de la represión! ¿Y en tercer lugar? Querrán volverse independientes de Freud, las Klein, los Winnicot serán bienvenidos, como hacen los partidarios del “grupo de los independientes” de la escuela inglesa, aunque no sólo ellos, por supuesto. ¿Cómo ser independientes de Freud? Considerándose independientes de la señorita Freud. Y Granoff añade “que representa tal vez uno de los injertos⁶³, por qué no, degenerado del freudismo paterno”.

Queda planteada la cuestión: si en torno a ese injerto se sostiene una pequeña oportunidad para el psicoanálisis, ¿de qué manera somos hoy dependientes de la señorita Anna Freud?

Estamos hoy en un curioso momento histórico, en el cual Jacques-Alain Miller anuncia que abrirá los archivos de Lacan. Salvo por esto, ¿cómo abrirlos? No podemos dessexualizarlos, expurgarlos, censurar. No podemos volverlos enseñables. Pónganlos entonces en la BNF⁶⁴ dicen algunos, para los “investigadores”. ¡Ah, los investigadores! No podemos creernos independientes de la familia Lacan. Uf, dejemos que la familia se las arregle, piensan otros. No, digo “nosotros”. “Te debe importar si la casa de al lado se incendia”. Ni retoños, ni injertos, ni mesías, ni profetas, ni apóstoles, ni discípulos, tampoco alumnos, somos... ridículos. Tal vez allí radica nuestra pequeña oportunidad.

63. El injerto no es un retoño, pero... ¿Logrará Anna ser injerto, brote y retoño, un viejo niño?

64. Siglas de la Biblioteca Nacional de Francia. [N.T.].

Paul Claudel, un sacrificio gozoso¹

Danielle Arnoux

*Non impediēs musicam*²

“¿Qué se hace a los otros cuando se hace literatura (con la vida)?” ¿Con qué violencia? ¿Qué goce? Esta pregunta, reformulada por Hélène Cixous, es un asunto singular³. Ojalá que dé una profundidad de campo al recorrido de *Partage de midi* cuyas etapas propongo señalar aquí.

El sacrificio gozoso existe en la obra claudeliana, así es calificado en una respuesta de Paul Claudel a Jean Amrouche, quien lo entrevista al final de su vida. El poeta lo opone a los sacrificios dolorosos en la trilogía Coûfontaine, escrita (en el purgatorio, diría yo) entre 1908 y 1916, entre *Partage de midi* y *Le soulier de satin*.

Nada es más doloroso que el sacrificio de Sygne, nada es más amargo ni más cínico que el conflicto del padre y el hijo en Toussaint Terelure, y por último, nada tampoco más doloroso que esa ceguera de una mujer que ama y no es capaz de ver y realizar el objeto de ese amor. Es la misma atmósfera dolorosa, por así decir, que ya no se encuentra en *Le soulier de satin*. En *Le soulier de satin* hay un sacrificio, pero un sacrificio gozoso, el sacrificio de una gran obra que ella ve realizar gracias al coraje sobrehumano que han desplegado los autores...⁴

La frase tiene una sintaxis rara. ¿Quién es “ella” y quiénes son “los autores”?

En la misma entrevista, Amrouche aplica a esa famosa trilogía una sentencia aristotélica de Claudel: “Una de las grandes razones de ser

1. Primera publicación en francés en la revista *Che Vuoi*, nº 18, París, noviembre de 2002. Traducción: Silvio Mattoni. Los comentarios de edición al artículo son indicados por las siglas [N.E.].

2. “No impidas la música – que veo como toda una regla de vida”. Paul Claudel, *Mémoires improvisés*, recopilado por Jean Amrouche, Gallimard, París, 1954, 1969, 2001, p. 309.

3. Cf. la intervención de Hélène Cixous en el coloquio del Círculo freudiano “Lo sublimable y lo insublimable”, 1º de junio de 2002.

4. Paul Claudel, *Mémoires improvisés*, op. cit., p. 279.

del arte es la purga del alma”⁵. De allí surge la pregunta: ¿de qué se purgó su alma al componer esos tres dramas? Respuesta: la explicación está en la génesis de *Partage de midi*.

Las circunstancias permitieron que entre los dos protagonistas de *Partage de midi* un “reencuentro”, podríamos decir, tuviera lugar, un encuentro, una explicación, y finalmente un apaciguamiento en un sentido elevado. [...] He llegado a comprender lo que pasó en *Le soulier de satin* (error o lapsus: ¿quiere decir Claudel *Partage de midi*?) [...] El drama desgarrador de *Partage de midi* halló su conclusión, y esa es la principal razón, la principal explicación de *Le soulier de satin*, al mostrar que esos sufrimientos, que esas insatisfacciones eran en suma algo bueno, como dice el prólogo de *Le soulier de satin*⁶.

Pero el *Partage* en sus dos primeros actos es una historia vivida entre dos integrantes de una pareja, la “historia un poco arreglada”⁷, e incluso un “relato exacto”, según las declaraciones del poeta tanto a sus amigos, como a Massignon en 1908:

Tenía entonces treinta y dos años, la edad verdaderamente crítica, y los dos primeros actos de *Partage de midi* no son más que un relato exacto de la aventura horrible donde estuve a punto de dejar mi alma y mi vida, tras diez años de vida cristiana y absoluta castidad⁸.

Ysé y Mesa son los héroes sublimados de la horrible aventura. Esa escritura catártica brotó muy rápido en varios manuscritos interrumpidos, retomados y reacomodados según el curso de los acontecimientos⁹. Los últimos retoques y puestas en limpio datan de febrero de 1906. Luego sale una edición fuera de comercio destinada a algunos amigos solamente, cuya lista Claudel establece. De modo que la edición propiamente dicha se posterga durante cuarenta años: habrá que

5. *Ibid.*, p. 282.

6. *Ibid.*, p. 283.

7. P. Claudel, *Partage de midi*, edición crítica presentada, establecida y anotada por Gérald Antoine, Gallimard/folio, Paris, 1994. (la “historia un poco arreglada”, le dice a Jammes en 1905). *Partage de midi* fué traducido al español en el año 1951, en Bs. As., Argentina. Véase: *Partición de mediodía, nueva versión para la escena*, versión castellana e introducción de Angel J. Battistessa, Emecé Editores, Buenos Aires, 1951. [N.E.].

8. *Ibid.*, prefacio, p. 8.

9. El manuscrito A de veintitrés hojas se interrumpe el 24 de febrero de 1905 “noticias de la horrible traición”, el manuscrito B lleva la mención “Bruselas 1905”, el manuscrito C “Villeneuve 30 de agosto de 1905”, últimos toques y puesta en limpio de diciembre a febrero de 1906.

esperar hasta 1948 para que la pieza salga de su vida semisecreta¹⁰. ¡Y ya veremos qué asunto fue esa publicación!

¿De qué aventura se trata? El sacrificio gozoso, ¿está en la aventura de la vida o en aquella de la escritura? ¿Cómo se tornó gozoso en *Le soulier de satin* el sacrificio doloroso de la trilogía?

Conversión consentida y vocación fallida

Sin remontarse a los orígenes, hay que situar hacia atrás en la historia el comienzo que constituye la conversión y luego la tentación del sacerdocio de Paul Claudel.

Paul Claudel hizo varios relatos de su conversión, relatos heroicos¹¹. Es una de las razones por las cuales Henri Guillemin, su primer biógrafo, le pone comillas a “converso”; sin duda las ha sopesado¹². Dicha conversión, que sin embargo es el resultado de una iluminación acaecida en Notre-Dame un 25 de diciembre de 1886, cuando el joven tiene dieciocho años, tardó su tiempo en hacerse efectiva, en declararse. Surte efecto al cabo de cuatro años¹³. Guillemin termina considerando como explicación principal de esa demora una interpretación que formula así: “¡Escribir, escribir! Si vuelvo a ponerme en sus manos, los curas me impedirán escribir a mi antojo”¹⁴. Claudel por su parte habla de sacrificio: “Lo que me hacía retroceder era el pensamiento [...] de todas las bellezas y de todas las alegrías cuyo sacrificio me parecía que iba a imponerme mi retorno a la verdad”; “el hombre viejo” que había en mí “se resistía y no quería abandonar nada de la vida que se le ofrecía”¹⁵. Se vuelve católico concretamente en 1890, el mismo año en que es admitido en el concurso del Ministerio de Relaciones exteriores.

10. G. Antoine señala: “[...] y si Barrault lo hubiese dejado hacer, sólo Dios sabe hasta dónde hubiese llevado Claudel la metamorfosis del texto primitivo.” Prefacio a la edición crítica de *Partage de midi*, op. cit., p. 26.

11. Todo lo que relata puede caer bajo lo que Aragon llama *El mentir-verdadero*. Un relato, y con mayor razón la escritura de un acontecimiento vivido por cualquiera, y con mayor razón por un poeta, es ya ficción: “Cuando creo observarme, me imagino. Es más fuerte que yo, me ordeno [...]. Creo recordarme, me invento.” Aragon, *Le mentir-vrai*, citado por G. Antoine en su prefacio a la edición crítica de *Partage de midi*, op. cit., p. 8.

12. Henri Guillemin, *Le “converti” Paul Claudel*, Gallimard, Paris, 1968.

13. *Ibid.*, p. 120-121.

14. *Ibid.*, p. 124.

15. *Ibid.*

Una conversión [...] es una especie de catástrofe. ¡Es casi como si uno cambiara de sexo!¹⁶

Con el correr de los diez años siguientes, se le planteará una nueva cuestión, que se torna cada vez más urgente. Dios quiere ahora que abandone el mundo y se haga sacerdote. En 1895, una religiosa misionera a la que encuentra en el barco que va hacia China (¡caramba!, ¿ya?) le sirvió de intérprete: “[...] Señor, usted ha sido llamado”¹⁷. La presión de su confesor pronto se torna una especie de acoso (véanse los términos de Badilon para convencer a Sygne en *L’otage*) en 1900¹⁸; realizará entonces un retiro con los Benedictinos de Ligugé (cerca de Poitiers). Allí es donde recibe la respuesta: no. Lisa y llanamente un rechazo.

“[...] la respuesta fue muy clara: – Tu lugar no está aquí. Yo había hecho el gran sacrificio de renunciar a mi arte. No lo querían. La respuesta era formal. Un rechazo. Un no”¹⁹.

¿Qué significa en este contexto el término de sacrificio? Amrouche, al interrogarlo siendo ya viejo (1951), lo lleva a precisarlo mejor. Le dice:

[...] Verá que tengo una carrera artística bastante importante, y una carrera literaria. Y bien, todo eso estaba en mí en potencia [...] a pesar de todo era un sacrificio bastante penoso²⁰.

Y en la entrevista siguiente:

[...] Creo que cuando se es sacerdote hay que serlo íntegramente, de los pies a la cabeza, ¿no?, darlo todo; sin eso, si se tienen reservas, se es mitad y mitad, en fin, no está bien ²¹.

16. Carta a Massignon del 5 de mayo de 1912. Citada por G. Antoine en su noticia de la edición crítica de *Partage de midi*, op. cit., p. 275.

17. H. Guillemín, *Le “converti”...*, op. cit., p. 168.

18. En una insólita carta del abad Villaume a su arzobispo, el director ya ve a “ese amable y santo joven” como Benedictino y misionero, *Ibid.*, p. 180-181.

19. H. Guillemín, *Le “converti”...*, op. cit., p. 184. Guillemín escribe también: “Ante Massignon, el 19 de noviembre de 1908, Claudel había sido mucho más franco: ‘es probable que si hubiera pedido de manera verdaderamente firme quedarme en Ligugé, me hubiese quedado. Pero me faltaba ánimo y el sacrificio del don principal que constituía sin duda mi vocación personal era demasiado grande para mis fuerzas’”, p. 188.

20. P. Claudel, *Mémoires improvisés*, op. cit., p. 171-172. Dice también “[...] el don a Dios tal como lo entendía era total y no incluía ningún tipo de reticencia o de negativa. Por consiguiente, era la tabla rasa, era todo o nada”.

21. *Ibid.*, p. 176.

Siente entonces una sensación de hastío de sí mismo. ¿Acaso por no haber hecho exactamente lo que había estimado que debía hacer? En todo caso, era el estado de ánimo de Paul Claudel regresando a China a bordo del Ernest-Simons en octubre de 1900: hastío de sí mismo.

Ya está eliminado, sin que en él haya cesado la conciencia de ese llamado inexorable. De nuevo para él la soledad, el exilio. Ahora el mar y durante largos días, entre el cielo y el agua, cierta posición fuera de todo. Es mediodía.

¿Y cómo sería posible que al final en ese barco no lo esperara una mujer? [...]

Llegó el momento, en la mitad de la vida, de la proposición central que ya no podrá ser eludida.

*Mesa, soy Ysé, soy yo*²².

La elección de los nombres se impone. *Partage de midi*, se podría escribir *mi-dit*, dicho a medias, (con Lacan), es un pleonasma. Cada uno de los personajes, más bien cada una de las personas del drama representa una idea de reparto. Ysé en griego es *isos*, o sea igual, *mesa* es la mitad²³. Mitad es un nombre que Ysé le revela a Mesa a partir del momento en que no será un santo.

No obstante, se le rogó a Henri Guillemin que guardara silencio sobre lo que sería el principal capítulo de la biografía, “el drama de Foutchéou” que ahora iba a desarrollarse; él le propuso a Paul Claudel diez páginas en blanco con el título “1901-1904”²⁴.

Rosie o la Ysé de Claudel

Como suele ocurrir, el secreto así impuesto, iba a dar lugar desde

22. P. Claudel, *Partage de midi*, edición crítica, “Prefacio”, op. cit., p. 46. Cfr. *Partición de mediodía*, “Introducción”, op. cit., p. 34. Es importante advertir que en esta edición castellana no está incluido el “Prefacio” de la versión francesa. Las referencias que se anotan en relación a él se hallan en la “Introducción” de Angel J. Batistessa que dice al respecto: “La obtención de ese Prefacio se vuelve difícil y su interés se hace mayor porque no fue incluido en las páginas del Teatro Completo (vol I, ed. de la N.R.F., “Bibliothèque de la Pléiade”, Gallimard, Paris, 1947)”. Ver op. cit, p. 49. [N.E.]

23. P. Claudel, *Mémoires improvisés*, op. cit., p. 207.

24. La documentación que reunió fue depositada en la Biblioteca Nacional, la consulta no debía admitirse sino después de un lapso de tiempo determinado. Sin embargo, no puede evitar escribir el comienzo de la historia que conocía tan poco o tan mal: “En la escala de La Reunión, alguien sube a bordo; alguien a quien conoce, una mujer. No pudo amar a Dios, tal vez pueda amar a una mujer, aquella mujer [...]”. Inexacto. Hoy lo sabemos gracias a Thérèse Mourlevat. Rosie sube al buque en Marsella, nunca antes ha visto al cónsul.

entonces a toda clase de invenciones, de rumores²⁵, dado que numerosos amigos del poeta le habían oído mencionar la “horrible traición”, dado que el *Journal* contenía más de una referencia notoria a R. y a L.; e incluso anotaciones que hacían más que aludir a la cacería, a la loca persecución emprendida por el amante a través de Bélgica y Holanda en compañía del marido doblemente abandonado.

Ya se podía saber que ese Paul herido, a quien Dios no había querido, todavía virgen a los treinta y dos años, había caído perdidamente enamorado de Rosalie Vetch apenas un poco más joven (nacida en 1871), encontrada en el buque, viajando también hacia China en octubre de 1900 con su marido y sus cuatro hijos. Se contaba que él ofreció la hospitalidad del consulado a la familia Vetch, favoreció los negocios y los viajes del marido, Francis Vetch, y que Rosie, o más bien Ysé, reinaba cada vez más ostensiblemente sobre el consulado (y sobre el cónsul, evidentemente). Que al cónsul se le propuso un traslado a Hong-Kong y que lo rechazó, corriendo el riesgo de arruinar para siempre la continuación de su carrera diplomática. Y esa relación era tan escasamente secreta que llegaron informes denunciándola al Quai d’Orsay, que mandó hacer una investigación. Que Rosie quedó embarazada y en agosto de 1904 tomó el barco para un largo viaje de regreso hacia Europa, con sus dos hijos mayores, Robert de diez años y Gaston de ocho años. Que al cabo de cierto tiempo, dejó de contestar a las cartas de su amante.

¿Cómo es posible entonces que ella lo abandonara al haber encontrado a John Lintner, quien iba a convertirse en su segundo marido?

Pero el régimen de ese relato cambia desde que se publicó *La vie de Rosalie Scibor-Rylska*²⁶. Hacía falta coraje para volver a nombrar a Rosalie Scibor-Rylska, llamarla Rosie, como la llamaban (incluyendo a Paul Claudel), desprenderse de la leyenda de Ysé, devolverle “su lugar”, su palabra, su deseo. Reconstruir la historia pieza por pieza²⁷.

Por ejemplo, lo que se había considerado como “la horrible traición”. La explicación de Thérèse Mourlevat sobre este punto tiene

25. Hasta la versión novelesca de alguien que primero había sido biógrafa, Marie-Joséphé Guers, *La maîtresse du consul*, Albin Michel, Paris, 1998.

26. Thérèse Mourlevat, *La passion de Claudel, La vie de Rosalie Scibor-Rylska*, Pygmalion/Gérard Watelet, Paris, 2001.

27. Nombrar de nuevo ocasiona una serie de consecuencias en cadena, véase Jean Allouch, *Marguerite, Lacan la llamaba Aimée*, Epeelee, México, 1995.

tres páginas²⁸. Paul, atormentado por los remordimientos, no dejaba de repetir que él se condenaba, pues ella se lo quitaba a Dios. A pesar del proyecto que habían imaginado a escondidas²⁹, él nunca se casaría con una mujer divorciada. Pero ella ya había tomado la decisión de divorciarse. Su marido era alguien con quien ya no podía contar después de la quiebra que le había valido una orden judicial de comparecencia; sin contar la humillante ruina que había infligido a los negocios de importación de té de la familia de ella – de la cual su padre Ladislav no se había recuperado. ¿Cómo podía pensar entonces en su futuro ahora con cinco hijos?

Si no la hizo feliz, Lintner le habrá garantizado al menos durante varios años una comodidad material que ella necesitaba mucho³⁰.

Paul Claudel, a pesar de su versión trágica (la horrible traición), ya había dicho esto muy explícitamente en el prefacio de 1948 a *Partage de midi*:

Los dos amantes han pasado a otra cosa [...] En lugar de darse la salvación uno al otro, se dan uno al otro la condenación. [...] La situación es desesperada. ¡A Ysé ya no le queda más que intentar escapar de ello a toda costa! ¡No importa cómo!, con el fruto que ha concebido. Después de todo, sobre la mujer pesa la exigencia práctica³¹.

La carrera de persecución, reconstruida en el relato documentado, es más rocambolesca que todo lo que se pudo imaginar. Ese episodio traumático para todos se sitúa en la primavera siguiente, en 1905. Louise Vetch nació el 22 de enero. Francis Vetch, en China, se enteró de la situación de su mujer por una tía de Namur (24 de febrero). Paul no descansa hasta obtener una licencia para volver a Europa. Ambos compadres juntos, Paul y Francis, acosan a la pareja de Rosie y Lintner e intentarán raptar a los niños. Francis Vetch abraza a la pequeña Louise, recién nacida a la que finge creer hija suya. Más de un elemento³² permite establecer sin equívocos cierta complacencia, si no complicidad, de Francis Vetch con respecto a “la intimidad” de su esposa y el cónsul: “Silenciosamente, cada uno

28. T. Mourlevat, *La passion de Claudel...*, op. cit., p. 97 a 99.

29. Él llevaría a los otros dos niños consigo a Europa, ella se divorciaría y se casarían.

30. Institutriz para los niños Gaston, Louise y Janic, ropa de casas elegantes, interiores suntuosos, visitas a anticuarios, un piano Steinway, dos automóviles Daimler, etc., *ibid.*, p. 113.

31. P. Claudel, *Partage de midi*, edición crítica, op. cit., “Prefacio”, p. 46. Cfr. *Partición de mediodía*, “Introducción”, op.cit., p.35. [N.E.].

32. T. Mourlevat, *La passion de Claudel...*, op. cit., p. 80-81.

sabía que el otro lo sabía todo”³³. Gaston Vetch, a punto de ser llevado por los dos hombres, es recuperado in extremis por su madre. Y Robert, el mayor, abandonará finalmente su colegio de Marneffe en Bélgica y seguirá a su padre. Pasaron años antes de que volviera a ver a su madre.

La pareja huye y su tren es escoltado por los coches donde se hallan los dos perseguidores locos de cólera y sus detectives. Cuando el automóvil donde está Paul se acerca al tren, Lintner, irónico en la ventanilla, se saca el sombrero³⁴.

Paul vuelve en sí y regresa a ver a los padres de Ligugé; ha comenzado a escribir *Partage de midi*. T. Mourlevat emplea allí la expresión “terapia de la escritura”³⁵. Señala la fabricación de un desenlace inventado, donde los rivales son eliminados y donde los amantes se reencontran en la muerte³⁶. Propongo en cambio aquí el término de sacrificio: En el tercer acto de *Partage*, el escritor inventa un desenlace donde los amantes son sacrificados. Es también el término de Claudel. Véase la última frase del prefacio de 1948:

Lo que se le niega a la pasión, el sacrificio, ¿quién sabe si no podrá obtenerlo de una manera o de otra?

Ese sacrificio tiene un valor propiciatorio. La otra decisión “salvadora” será la de casarse con Reine Sainte-Marie Perrin a quien le promete que “la ruta de Rosie nunca se cruzará con la suya”³⁷.

En el matrimonio hay dos seres que se aceptan el uno al otro, en el adulterio hay dos seres que se han condenado el uno al otro³⁸.

Le soulier de satin³⁹

El contacto es retomado en 1917. Trece años más tarde, Rosie le

33. Ibid., p. 92.

34. Ibid., p. 110 y 171.

35. Amrouche habla de liberación, exorcismo, purificación y Claudel añade: “Era una necesidad absoluta. La escritura y la publicación de ese drama me hicieron un bien enorme. Era una cuestión vital para mí. Era absolutamente preciso que saliera de eso”. *Mémoires improvisés*, op. cit., p. 197.

36. T. Mourlevat, *La passion de Claudel...*, op. cit., p. 172.

37. Ibid., p. 199.

38. P. Claudel, *Partage de midi*, edición crítica, op. cit., “Prefacio”, p. 47. Cfr. *Partición de mediodía*, “Introducción”, op.cit., p.35. [N.E.].

39. P.Claudel, *Le soulier de satin*, Gallimard, Paris, 1929, reeditada en 1957. En español ha sido traducido con el título *El zapato de raso*, Ed. Encuentros, Madrid, 1992. [N.E.].

escribe a Paul, cónsul en Rio. El *Journal* indica que la carta llega (el 3 de agosto) a la misma mesa que el telegrama que le anuncia el nacimiento de una hermosa niña, su sexta hija. Volverán a verse en diciembre de 1920 y Paul finalmente conocerá a su hija de quince años, la mayor de sus hijos, Louise Vetch, de quien se dice padrino. Entre los antiguos amantes, hay expectativas de explicaciones de una y otra parte, de perdón, de reencuentros⁴⁰.

“Sus primeros encuentros tuvieron una inusitada plenitud”⁴¹. La carta que restableció el vínculo se convierte en la carta de Prouhèze a Rodrigue, el objeto central de la nueva pieza que el poeta va a escribir, *Le soulier de satin* [El zapato de raso] o *Le pire n’est pas toujours sûr* [Lo peor no siempre es seguro]. En la pieza, la misiva efectúa un increíble recorrido antes de alcanzar a su destinatario. Los amantes están destinados a no poder reunirse en un amor cotidiano.

Rosie iba a comprender a través de sus conversaciones que Paul creaba para ella el personaje de Prouhèze [...] ¡Los dos héroes iban a aceptarse uno al otro en una “especie de No sacramental”!

Toda la idea de la pieza se basa en el sacrificio. Los dos amantes tendrían que esperar toda la vida para que a su muerte fuesen celebrados sus esponsales en la eternidad⁴².

Y además

Había que mantener la permanente alianza entre sus dos corazones y sus dos mentes a fin de preparar la realización del fabuloso prodigio esperado, más magnífico que cualquier otro proyecto: su unión en el más allá y la eternidad⁴³.

¿Acaso es para él, como sostiene T. Mourlevat, una manera de perdonar, de reparar? Por mi parte diría al respecto que él traza un programa del sacrificio por aceptar, sacrificio del amor, en el cual compromete a Rosie para que sea la maravillosa compañera. A sus espaldas, ya la convirtió en heroína de su teatro, ahora le prescribe explícitamente que se transforme, que se adecue al personaje magnífico de

40. *Ibid.*, p. 148 a 157.

41. *Ibid.*, p. 157.

42. *Ibid.*, p. 156.

43. *Ibid.*, p. 157.

Prouhèze, Doña Maravilla, que fabrica con ella (¿para ella?), en la escritura o tal vez para la escritura. Así ella participaría, como autor, en la gran obra del sacrificio. (Véase la sintaxis de la primera cita, subrayado mío: “el sacrificio de una gran obra que *ella* ve realizar gracias al coraje sobrehumano que han desplegado *los autores*”). La misma ficción que el poeta fabricó para el desenlace de *Partage de midi* se volverá après coup lo que habrá sido, forzando apenas la nota. Se imponen nuevas versiones que serán discutidas en 1948 con Jean-Louis Barrault. (“A Mesa le hice un favor al dejarlo”⁴⁴). Ysé crucificada se ha vuelto sublime. Claudel le explica a Amrouche que Ysé no pide perdón. En la última versión, ella es la que perdona. Revisado por Claudel en 1951, Mesa era un personaje bastante antipático, muy egoísta⁴⁵. El amor dichoso de Rosie-Prouhèze está de acuerdo con esa nueva lectura retrospectiva de su separación de 1905. Ya no hay más una “horrible traición”, al dejarlo Rosie en aquella época ya habría realizado un sacrificio heroico que ahora él va a poder agradecerle.

Ahora lo comprendo todo y que actuaste noblemente haciendo lo que creías mejor, en todo caso, que me salvaste al separarte de mí, lo que por mi parte nunca habría tenido la fuerza de hacer, esto es completamente cierto. Dios te lo tomará en cuenta⁴⁶.

Así obrará Prouhèze para evitar reunirse con su amante.

“Rosie lo aceptó”⁴⁷. ¿Fue así en verdad? Más allá de que declarara a su hija: “Todo lo que pido es que recuerde su promesa, hecha hace mucho tiempo, de llevarme al paraíso con él, lo quiera yo o no”⁴⁸. Rosie había ignorado o desconocido al escritor por mucho tiempo. ¿Aún tenía elección? O bien era la heroína maravillosa, intentaba equipararse a la imagen ideal de Prouhèze, satisfactoria para el ideal del yo y conforme a lo que Paul esperaba ahora de ella, la que salva, la redentora magnífica. O bien era (lo que ya había podido ser) el caballo de Troya, la tentadora maléfica, la que destruye al otro.

44. P. Claudel, *Partage de midi*, edición crítica, op. cit., p. 127. “A Mesa le hice un favor al dejarlo” no figura en la versión castellana de 1951. [N.E.].

45. P. Claudel, *Mémoires improvisés*, op. cit., p. 213.

46. Carta a Rosie del 15 de febrero de 1918, publicada bajo el título de “Cartas a Ysé” por G. Antoine, *Partage de midi*, edición crítica, op. cit., p. 254.

47. T. Mourlevat, *La passion de Claudel...*, op. cit., p. 157.

48. *Ibid.*, p. 160.

La mujer crucificada, el amante sacrificado

Thérèse Mourlevat señala -también ella- lo que llama un carácter original de la visión claudeliana donde “a pesar de todo los amantes están condenados al desafío y al enfrentamiento permanentes”⁴⁹. El prefacio de 1948 ofrece además una valiosa indicación:

Según la advertencia que hemos recibido, la carne desea contra el espíritu y el espíritu desea contra la carne. El primer aspecto de ese conflicto ha sido objeto de toda clase de poemas, novelas y dramas. Pero por otro lado, ¿es cierto que la causa del espíritu que desea contra la carne fue alguna vez defendida en toda su atroz intensidad y, por así decir, hasta el agotamiento del asunto⁵⁰?

La causa del espíritu que desea contra la carne reclama un sacrificio gozoso. Un sacrificio afirmativo marcado por el signo del consentimiento. ¿Qué sentido debe darse a la imagen: “Ysé se levanta y se queda parada frente a él [...] con los brazos en cruz”⁵¹? Sea cual fuere, Prouhèze puede decirle a Camille: “Rodrigue es para siempre la cruz a la que estoy atada”⁵². Y decirle a Rodrigue:

¡Despójate! ¡Arroja todo! ¡Dalo todo a fin de recibir todo!
Si vamos hacia la dicha, ¿qué importa que en este mundo sea en contra de nuestra aproximación corporal? [...] ¡Qué más he querido sino darte la dicha, no guardarme nada, ser enteramente esa suavidad, dejar de ser yo misma para que lo tengas todo! Allí donde existe la mayor alegría, ¿cómo creerás que estoy ausente? ¡Donde existe la máxima dicha es donde más está Prouhèze⁵³!

Al final de la pieza, Rodrigue es un amante a su vez gozosamente sacrificado, enteramente despojado de sí, vendido, rematado como un desperdicio a la hermana espigadora, en una escena que recuerda, invirtiendo los signos, la venta del crucifijo al final de *Le pain dur*.

El tema de la mujer crucificada y/o del amante sacrificado reaparece

49. T. Mourlevat, *La passion de Claudel...*, op. cit., p. 154.

50. P. Claudel, *Partage de midi*, edición crítica, op. cit., “Prefacio”, p. 45. Véase *Partición de mediodía*, “Introducción”, op. cit., p. 33. [N.E.].

51. *Ibid.*, p. 157.

52. P. Claudel, *Le soulier de satin*, Gallimard, Paris, 1929 reeditada en 1957, col. folio, p. 310. Cfr. *El zapato de raso*, op.cit., ver nota n° 39 [N.E.].

53. *Ibid.*, p. 337.

de manera insistente en numerosas obras de Claudel. Lacan ya hizo esa observación en su lectura de la trilogía⁵⁴.

Sygne de Coûfontaine es crucificada, y es a esto a lo que ella opone un rechazo en el momento de morir. En cuanto a Lumîr (“Lumîr, cautivada por el llamado de la muerte que ofrece la significación de su deseo”⁵⁵), al haber convertido a su amante en un parricida, desea para éste el cadalso o el martirio. “Lo invita a ir a consumir con ella la aventura mortal que la espera”⁵⁶. Y entonces Louis se niega a ser el amante sacrificado. En *Le père humilié*, Pensée es también una mujer crucificada, lo cual es aceptado por ella⁵⁷, y Orian es a su vez un amante sacrificado, y acepta serlo. Marcados por el rechazo o la aceptación, los temas de la mujer crucificada y el amante sacrificado son ya lo que queda del sacrificio del amor realizado en la trilogía de Claudel. Pero esas piezas trasuntan “una atmósfera de descontento, penas, remordimientos, nostalgia, dolor” a la cual era preciso, dice Claudel, que “*Le soulier de satin* pusiera término, ya que concluye con un apaciguamiento de alguna manera triunfal, aunque en el sacrificio, pero un sacrificio del que se ve su aspecto glorioso y generoso”⁵⁸.

Desde el comienzo de *Le soulier de satin* aparece un padre jesuita atado a una cruz que flota en el mar:

54. Para el estudio de este tema en la trilogía, véase mi artículo “La trilogía de los Coûfontaine, el amante sacrificado, la mujer crucificada” en *Me cayó el veinte* n° 6, Epele, México. Véase Jacques Lacan, *Le transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques*, versión *stécriture*. A propósito de *L’otage*, Lacan observa que “es una imagen de un deseo junto a la cual únicamente la referencia sadiana, al parecer, sigue siendo válida.

“La sustitución del signo de la cruz cristiana por la imagen de la mujer, ¿no les parece que la ha indicado no solamente allí – la verán en el texto de la manera más expresa dado que la imagen del crucifijo está en el horizonte desde el comienzo de la pieza y volveremos a encontrarla en la pieza siguiente – y no les sorprende la coincidencia de ese tema en tanto que propiamente erótico con lo que particularmente es aquí (y sin que haya otra cosa, otro hilo) otro punto de referencia que nos permite transfigurar toda la intriga y todo el argumento, el del rebasamiento, la brecha abierta más allá de todos los valores de la fe?”. Sesión del 3 de mayo de 1961.

55. *Ibid.*, 17 de mayo de 1961.

56. La temática del amante sacrificado es estudiada por Lacan durante la sesión del 10 de mayo de ese seminario: “¿Acaso también esto no es de tal naturaleza que nos suscita algunos problemas? ¿Qué quiere decir el poeta? [...] La naturaleza extrema del deseo de Lumîr es en verdad lo que se debe destacar. En el camino de ese deseo, de ese amor que no apunta nada más que a consumirse en un instante extremo, hacia ese horizonte llama Lumîr a Louis de Coûfontaine.”

57. “Si es cierto que en este caso la figura de Pensée y todo el sentido del drama está orientado a conducirnos a ese límite un poco más remoto, ¿qué vemos, sino una figura de mujer divinizada para que sea además aquí, esa mujer, crucificada? El gesto se indica en el texto así como reaparece con insistencia en muchos otros puntos de la obra claudeliana, desde la princesa de *Tête d’or* hasta la misma Sygne, hasta Ysé, hasta la figura de doña Prouhèze.” 17 de mayo de 1961.

58. P. Claudel, *Mémoires improvisés*, op. cit., p. 281.

Se habla de sacrificio cuando ante cada elección por hacer sólo se trata de ese movimiento casi imperceptible como el de la mano⁵⁹.

Ese movimiento imperceptible es el que hace oscilar, por el rechazo o la aceptación, del dolor a la alegría. Antes de *Partage de midi*, antes del encuentro con Rosie, la princesa de *Tête d'or* es clavada de las manos a un árbol por el desertor. Esa crucifixión es un acto de tortura, un ultraje, casi una violación. El desgraciado que se venga con una total malignidad le roba su pan, le desnuda “la carne debajo del brazo” y luego se burla de su pudor ultrajado. Lo más sorprendente está en la transfiguración de ese sufrimiento padecido en alegría, si se admite leer así lo que la princesa le dirá al rey moribundo:

Estoy contenta de que hayas matado a mi padre [...] Y hubiese querido que fueras tú también / El que me clavara a este árbol / Y habría cerrado los ojos para sentirlo mejor⁶⁰.

¿Goce? Aunque también, en términos claudelianos, diría que esa erótica y sublime escena es alegre⁶¹. Pensemos en un grabado de Félicien Rops, *La tentación de San Antonio* (1878)⁶², donde una mujer desnuda ha sustituido a Cristo en la cruz, y donde según Freud, que lo describe en su estudio sobre la *Gradiva* de Jensen: “el artista ha representado el caso típico de la represión en la vida del santo y penitente”⁶³. En lo alto de la cruz, la inscripción INRI se ha convertido en EROS.

En su comentario sobre los Coûfontaine, Lacan evoca una anamorfosis, una crucifixión de Rubens en el interior de un espejo cilíndrico, que para ser vista exige que uno se coloque de cierta manera predeterminada. La tragedia claudeliana es anamórfica.

59. P. Claudel, *Le soulier de satin*, op. cit., p. 19.

60. P. Claudel, *Tête d'or*, Tercera parte. En esta escena, ambos personajes están agonizando.

61. J. Lacan emplea la expresión “apoteosis del sadismo” refiriéndose a la crucifixión de Cristo en su seminario de 1960, *L'éthique de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1986, p. 304.

62. Ver imagen de Félicien Rops en p.81.

63. “Un monje asceta se ha refugiado – sin duda de las tentaciones del mundo – en la imagen del Redentor crucificado. Y hete aquí que la cruz se esfuma como una sombra, y en su lugar, en sustitución de ella, se eleva radiante la imagen de una voluptuosa mujer desnuda en la misma postura de crucifixión. Otros pintores de menor perspicacia psicológica han mostrado, en tales figuraciones de la tentación, impúdicos y triunfantes los pecados en algún sitio junto al Redentor crucificado; sólo Rops les hizo ocupar el lugar mismo del Redentor en la cruz, como si hubiera sabido que lo reprimido, en su retorno, sale a la luz desde lo represor mismo.” Sigmund Freud, *El delirio y los sueños en la “Gradiva” de W. Jensen*, en *Obras completas*, T. IX, Amorrortu, Buenos Aires, 1979, p. 30. [N.E.].

En muchos aspectos Rosie es reconocible en casi la totalidad de la obra. Su Polonia desafortunada fascina al poeta. Promete a su vez el collar de luz que Ladislas quería bajar de las estrellas para su princesita Rouja. ¿Y qué decir del apego desesperado de Lumîr a su padre en *Le pain dur*: “no tengo más patria que él”⁶⁴? Los recuerdos de infancia de Rosie reaparecen ofrecidos en términos claudelianos; ella es la chiquilla que el insurrecto muestra a sus compañeros:

Y me levantó parada, como le gustaba hacerlo con mis dos pies en sus fuertes manos / Derecha en mi camisa blanca... / Y todos esos hombres bravíos en torno a mí, con los sables desenvainados, gritando hurra⁶⁵.

El sacrificio vivido, construido, escrito con Rosie, ¿existía antes del encuentro? El escritor visionario anticipa en su escritura acontecimientos que pronto habrán de ocurrir⁶⁶. La biografía de Rosie multiplica los ejemplos, siendo el más sorprendente la muerte de Teddy Vetch en la guerra, bajo el nombre de Orian. Cita el célebre aforismo de Claudel: “el artista es contemporáneo de toda su vida, de los acontecimientos que no tiene memoria tiene el presentimiento”⁶⁷.

¿Qué quiere decir esto? ¿Se trataría de un sacrificio necesario de la vida para dar lugar a la obra? ¿Cómo las redes de la ficción claudeliana –la lucha del espíritu contra la carne– tramaron la vida? Gérald Antoine, que titula “cartas a Ysé” las primeras cartas publicadas en su edición crítica, lleva el problema hasta el interrogante: ¿habrá surgido Rosie en la vida de Paul “en el momento en que la obra necesitaba de ella” – de Ysé⁶⁸? *Partage de midi* es el nombre de un drama, de una crisis, de un momento, de una aventura, de un punto de llamado a la escritura.

64. T. Mourlevat, *La passion de Claudel...*, op. cit., p. 104.

65. *Ibid.*, p. 24.

66. “Lo que prueba el carácter misterioso de la inspiración poética, ya que anteriormente a las experiencias temibles que viví más tarde, las describí por anticipado antes de haberlas sufrido”, P. Claudel, *Mémoires improvisés*, op. cit., p. 35.

67. T. Mourlevat, *La passion de Claudel...*, op. cit., p. 178.

68. En P. Claudel, *Partage de midi*, edición crítica, op. cit., “Prefacio”, p. 26. Ver “Introducción”, op. cit., p. 34. [N. E.]. Sin embargo, refuta con E. Roberto la denominación abusiva de parte de algunos claudelianos de una “pareja Claudel-Ysé”, *ibid.*, p. 28.

Partage de midi

Louise Vetch permanecerá ligada a la historia de sus excepcionales padres, de la cual se torna depositaria (prohibida); los dos excesivamente culpables por haberla traído al mundo. Louise Vetch es hija de Foutchéou, fruto de los amores imposibles entre el poeta y Rosie. De niña cree llamarse Lintner, como su madre y su hermano Janic. Descubre su nombre a los diez años de edad en las valijas de su hermano Gaston que parte hacia la guerra. Transcurren dieciséis años entre los reencuentros y el momento en que adivina finalmente, en Munich en 1933, que su padrino, el amigo Paul, es su padre, ella tiene veintiocho años. Habrá cambiado de padre tres veces. Ese momento marca un hito. T. Mourlevat no aclara las razones que tenía Rosie para mantener tanto tiempo el secreto. No obstante, queda planteada la pregunta. ¿Acaso para preservar la imagen de sí misma que quería imponerle a la mirada de su hija? El modelo de la sublime Prouhèze en que se había dedicado a convertirse, ¿se mostraba impotente para hacer olvidar la falta del pasado? En todo caso, es sorprendente que la ruptura del secreto haya tenido una consecuencia capital en las relaciones de la pareja que desde entonces ya no serán “el poeta y su musa” sino, para Louise, “sus padres”. Ella anota: “Pero una vez aclarado el misterio, en los años treinta, ella había comprobado un discreto disgusto que se había instalado entre sus padres y le pareció que se había puesto punto final a toda intimidad familiar”⁶⁹. Con la revelación del secreto se rompió un encanto. El maravilloso reencuentro cede su lugar a la indiferencia y luego al tedio.

Progresivamente las visitas de Paul y los desembolsos de dinero estarán reservados sobre todo a Louise. Rosie tendrá una participación cada vez más reducida. Y Louise no obtendrá su independencia financiera. Las conversaciones van a girar durante años (como aquéllas con Camille) en torno a cuestiones de dinero.

Se produce un episodio ejemplar en torno a la publicación de *Partage de midi*. Sus derechos le son concedidos y luego quitados a Louise de manera curiosa. La pieza sólo era conocida por los íntimos, representada muy pocas veces en Francia y únicamente en círculos pri-

69. T. Mourlevat, *La passion de Claudel...*, op. cit., p. 163.

vados, impresa en un centenar de ejemplares. Se trataba de respetar el deseo de discreción de Rosie y proteger a su hija. De hecho, Paul también tenía que someterse a una prohibición de su confesor. En vísperas de la guerra, Paul Claudel le envía la pieza - ¿la historia de sus padres? - a su hija. Se entiende que eso significa que le da los derechos de reproducción, dado que Louise aún no conocía la obra y Rosie tal vez sólo leyera algunos pasajes. ¿Se trata entonces en verdad, como él pretende, de poner a Louise a salvo de la necesidad haciéndola poseedora de los derechos? ¿O bien él mismo, más libre que Rosie, anhelaba así hacer que la historia saliera del misterio? ¿Le da a su hija una respuesta análoga a la que dará a las preguntas de Amrouche: “El *Partage de midi* dice más sobre eso de lo que podría explicarle”⁷⁰? Declara que la vibración inicial que originó el drama cuya expresión es *Partage de midi* no se extinguió durante veinte años.

Pero Rosie opone un obstinado rechazo a cualquier idea de publicación. Ya en 1938, hubo una propuesta para llevar a Ysé al cine, ¡se había pensado en Greta Garbo! En 1945, Jacques Madaule realiza la edición (que pretende ser completa) del teatro de Paul Claudel para *La Pléiade*, intenta convencer a Rosie y a Louise para que dieran su consentimiento. Rosie se negó a leer el texto y “Louise devoró espantada el ejemplar en una noche. De su madre en el teatro sólo conocía la figura de la digna, la generosa Prouhèze quien, presa de la tentación, se resistía victoriosamente hasta optar por la muerte para conservar intacto su honor. Pero de pronto ahora descubría a otra criatura detrás de Ysé, una coqueta caprichosa que engañaba a su antojo al marido y al amante, que abandonaba sin vacilar a sus hijos”⁷¹.

Y el autor Claudel arremete con argumentos que T. Mourlevat enuncia así:

Habló de su obra que los sobrepasaba a todos. Evocó lo que la hija le negaba al escritor rehusándole al padre el consentimiento requerido. Llegó incluso a acusarla de egoísmo en la medida en que él la mantenía y había hecho por ella más que por ningún otro de sus hijos, según decía⁷².

70. P. Claudel, *Mémoires improvisés*, op. cit., p. 204.

71. T. Mourlevat, *La passion de Claudel...*, op. cit., p. 220.

72. Ibid.

Finalmente, hubo que decir que sí.

Era verdad, la obra los sobrepasaba a todos. Desde ese punto de vista, la historia supuestamente privada que la había inspirado podía separarse de él. En todo caso, el autor no se había separado completamente de la obra dándosela a Louise, dado que intervenía en el debate presionando a su hija para recobrar lo que le había dado.

De hecho, es de Rosie que él se había desprendido. Para ella, en cambio, la historia en la cual era Ysé debía seguir siendo secreta, justamente porque su amor de alguna manera seguía estando contenido allí (y para que permaneciera intacto), a salvo de las miradas y del tiempo. Desde el punto de vista de ella, esa historia le pertenecía y por lo tanto no era una obra que la sobrepasaba. Si Rosie le había dado todo a Paul (T. Mourlevat habla de una oblación cotidiana de sus propios gustos y de sus deseos), excepto en el caso de *Le soulier de satin*, ella no le había prestado atención a los escritos de Paul, a su literatura⁷³ y ubicaba su amor, esa historia que le pertenecía, mucho más alto que esa obra que no le concernía.

Divulgarla era como destruir el don que ella pensaba haber hecho. Si había consentido al sacrificio del amor, ese sacrificio que se esperaba de ella era por su parte una prueba de amor, mientras que para Paul era un medio para alcanzar una escritura sublime. Esta es mi hipótesis.

Jean-Louis Barrault entra al ruedo. Cautivado por Claudel luego de haber representado *Le soulier de satin*, intenta convencerlo de llevar a escena *Partage de midi*: “Yo me adheriré a usted en Rodrigue, quiero revivirlo en Mesa”⁷⁴. Claudel se resiste, no quiere más de ese “frenesí erótico”, habla de pudor: “Hay gritos que un hombre no tiene derecho a lanzar, *Partage de midi* es ese grito”⁷⁵. La siguiente etapa es el levantamiento de la prohibición del confesor de Paul Claudel. (Por lo tanto la prohibición no venía solamente de Rosie). El argumento decisivo fue el testimonio de que era la pieza que más conversiones había causado.

Porque *Partage de midi* no tiene en realidad cuatro personajes sino cinco.

73. Ibid., p. 225.

74. Jean-Louis Barrault, “Paul Claudel, notes pour des souvenir familiers”, *Cahiers de la compagnie Madeleine Renaud Jean-Louis Barrault*, primer cuaderno, *Paul Claudel et Christophe Colomb*, Julliard, Paris, 1953, p. 77.

75. Ibid., p. 76.

A la espléndida mujer insatisfecha y desarraigada,
al marido complaciente,
al aventurero que pone en las nubes,
al “curita” rechazado y consumido en su avaricia y su egoísmo
espiritual,
hay que añadir a Dios⁷⁶.

Y cuando Paul Claudel acepta a Edwige Feuillère para que encarne a Ysé y dice: “¡Es ella!”, Rosie es despojada de sí misma. *Partage de midi* ya no es la historia de un amor secreto. *Partage de midi* pertenece en efecto a la literatura; el personaje que encarna Ysé está fuera de sí misma, por lo tanto no podría parecerse a ella. Está literalmente fuera de sí misma. T. Mourlevat habla de crisis de demencia en ese año de 1948.

En esa época, “la máquina de crear” del poeta se había desencadenado nuevamente y Jean-Louis Barrault lucha para salvaguardar la obra de 1906, mientras se suceden las nuevas versiones.

“Cuando los ensayos llegaron a su fin, sobre el escenario, un hombre viejo de ochenta años, instalado entre sus actores como siempre, se quedó inmóvil fijado a su silla, el rostro bañado en lágrimas silenciosas”. ¡Él, el autor! ¡Conmocionado por fulgurantes destellos, y ahora a plena luz, a través del personaje de Ysé, recuperaba finalmente a Rosie! ¡Surgía más verdadera que en el barco en 1900! El tiempo había sido abolido⁷⁷.

Barrault:

Un día le dije:

– ¿No iré a ver a Ysé?

Con un gesto de enojo y de protesta, me dijo:

– ¡No tengo nada que decirle a esa mujer!

– Pero, ¿a Feuillère?

Entonces, como si se despertara de repente:

– ¡Ah, sí! ¡Feuillère, por supuesto, está maravillosa⁷⁸!

76. Ibid., p. 79.

77. T. Mourlevat, *La passion de Claudel...*, op. cit., p. 224.

78. J.-L. Barrault, “Notes pour des souvenir familiers”, op. cit., p. 87.

Cuando murió el poeta^{1*}

Roland Léthier

Cuando murió el poeta, un viento glacial sopló sobre México.

Cuando los habitantes de México leyeron en el periódico que el poeta y químico Jorge Cuesta se había colgado en su pieza del hospital psiquiátrico de Tlalpan, fueron atravesados por un escalofrío glacial². Presentían que con ese gesto el poeta les entregaba un mensaje peor aún que todos los que hasta entonces les había dado a través de sus artículos críticos y poesías.

Para intentar abordar este último mensaje, vamos a seguir el camino.

Con Cuesta, vamos a replantear de qué manera algunos acontecimientos, algunos encuentros, contienen ya ese mensaje y vamos a construir una lectura y una conjetura.

La poesía, la vida, la locura de Cuesta son un don regio a la cultura.

La poesía, la vida, la locura de Cuesta aportan una articulación importante, hasta ahí inédita, a la teoría psicoanalítica.

Jorge Cuesta fue llevado a consultar el 19 de septiembre de 1940 a un célebre psiquiatra español, el Dr. Gonzalo R. Lafora. Este psiquiatra, que había leído las memorias de un neurópata (el caso Schreber de Freud), al ser informado por Guadalupe Marín de los rumores de homosexualidad que pesaban sobre Jorge Cuesta, le diagnosticó inmediatamente una homosexualidad reprimida³. Por su parte, los psiquiatras Oropeza, Pérez Rincón, Pérez de Francisco y Rodríguez ¡no veían

1. Intervención en el coloquio *Jorge Cuesta* organizado por el Laboratorio de Investigaciones en Lenguas y Literaturas Romanas, en Pau, Francia, los días 30 de Noviembre del 2001 y 1 de Diciembre del 2002. Traducido por María Amelia Castañola y José Assandri. Los comentarios de edición del artículo son indicados por las siglas [N.E.].

*“*Quand il est mort le poète*”, título del texto en su lengua original, es una canción que Gilbert Bécaud escribió en 1965 en homenaje a su amigo, el poeta Jean Cocteau.

2. El 14 de Agosto de 1942 el periódico El Universal anunciaba en su primera página: *Un conocido escritor murió trágicamente. Se colgó de una reja D. Jorge Cuesta. Pudo ser descolgado aún con vida, pero falleció algunas horas después.*

3. El poeta le expuso sus dolencias a este neurohistopatólogo y psiquiatra pero, luego de escuchar el diagnóstico que al parecer emitió el médico intempestivamente, se marchó. Jorge Cuesta al llegar a su casa le escribió una carta. En ella, después de hacerle presente al médico la manera en que había conducido el interrogatorio, le decía ...*Me expresó usted que seguramente padecía yo de una inclinación homosexual*

en él más que a un esquizofrénico!

Apartándonos de esa vía intentaremos dar más importancia a la vida iracunda del poeta.

Para desarrollar la articulación anunciada partiremos del artículo *Literatura y guerra*, publicado en *Noticias Gráficas* el 27 de noviembre de 1939⁴.

En este artículo, Jorge Cuesta comenta los análisis hechos respecto de la guerra por el francés René Benjamin de la Academia Goncourt, por el ruso Molotoff y por el inglés Chamberlain.

A través de su análisis crítico, Cuesta establece una ecuación que puede escribirse así:

Guerra literaria + guerra real = 0.

Esta ecuación será de una notable eficacia puesto que, desde que la guerra real se declara, Cuesta cesa de escribir. La guerra real (el 10 de mayo de 1940, las tropas alemanas invaden Francia) mató la guerra literaria que es la única que Cuesta puede practicar.

En efecto, la guerra real va a realizar la muerte, la destrucción de los cuerpos reales.

Cuesta no puede alcanzar ni ser alcanzado más que por las letras, pudiéndose localizar en las *Obras*⁵, a partir de junio de 1940, que ya no

reprimida, y que esta inclinación y su represión consiguiente eran causa de una manía u obsesión mental, que usted pretendió poner de manifiesto con sus preguntas, desde el principio del reconocimiento... Ver : "Carta al doctor Lafora", *Vuelta*, N°6, Mayo de 1977, México, pp.21-22. [N. E.].

4. Jorge Cuesta: "Literatura y guerra", en *Obras*, T.II, Ediciones del Equilibrista, México, 1994, pp. 195-198. Anotemos algunas de las reflexiones de J. Cuesta sobre la confrontación de ingleses franceses y rusos con los alemanes del régimen nazi: "... Si [...] admitimos que estamos enfrente de una "guerra de ideologías", y entendemos por ello una guerra movida por fantasías literarias lo que admitimos es que esta guerra, a falta de una significación mas legítima, tiene una significación literaria. Quizá admitimos que sólo tiene esta significación; que no tiene ninguna otra. [...] A nosotros nos parece digna de interés la literatura. Y no sólo pensamos como el señor Molotoff [Comisario del Exterior de la URSS] que en la guerra se debate una "cuestión literaria" sino que pensamos también que se puede debatir, y aun que se debe. Para el señor Molotoff, combatir por una "ideología" es cosa que considera propia de la edad de las tinieblas, ya que esto equivale a combatir por una fantasía literaria. *Pero a nosotros nos merece respeto una fantasía literaria, y más cuando los hombres dan su vida por ella, y aun pensamos que hacerse matar por una "fantasía" es más propio de una edad civilizada que hacerse matar por una "realidad"*. [las cursivas son nuestras] El hombre civilizado se distingue del salvaje por el valor que le otorga a su fantasía. Sólo los materialistas superficiales son capaces de leer en la historia que el progreso del hombre consiste en un oscurecimiento de su sensibilidad. Las épocas civilizadas, muy por el contrario de lo que entienden estos materialistas, son aquellas en que los hombres se han dejado guiar de preferencia por su fantasía, y han sido sensibles a la fuerza de las puras palabras, esto es, de la literatura..." [N. E.].

5. Jorge Cuesta, *Obras*, Ediciones del Equilibrista, México, 1994. [N. E.].

escribe más artículos críticos.

Esta postura fundamental de Cuesta está arraigada en un accidente de la primera infancia.

Un accidente en la primera infancia

En 1905, a la edad de un año y medio, la nodriza deja caer al pequeño Jorge Mateo y su cabeza golpea la punta de la mesa recibiendo un impacto en la órbita del ojo izquierdo. Como consecuencia de ese golpe, en 1912, a la edad de 9 años, es operado de un tumor que se había desarrollado encima del ojo izquierdo. La operación dejó una secuela visible puesto que hubo un ligero abatimiento del párpado izquierdo. Esta pequeña lesión física llevó a los amigos del poeta a llamarlo "*El conde Miramechueco*".

Secuela del accidente

Luego de la operación del tumor a los 9 años, Cuesta sufrió una secuela médica clásica de ese tipo de problema: crisis que se manifiestan a través de violentos dolores de cabeza. Se hace posible entonces unir esta observación médica con el testimonio de Guadalupe Marín. Ella contó que al comienzo de su relación con Jorge Cuesta, en 1927 cuando él tenía 24 años, sufría violentos dolores de cabeza. Dice entonces a Guadalupe que esos dolores de cabeza se debían a problemas de la hipófisis y que eso lo enloquecería a los 35 años.

No es sin embargo del lado de la hipófisis que se encuentra la causa de los dolores de cabeza, sino que ellos son la consecuencia de la caída y del golpe a nivel de la órbita izquierda, en la primera infancia. Sin embargo, su predicción de locura fue una fulgurante y justa anticipación a la manera de la de Vincent Van Gogh y Antonin Artaud.

De ese primer acontecimiento en la vida de Cuesta, ese traumatismo real que deja secuelas visibles y sensibles, podemos destacar que Jorge Cuesta lo desvía, le da la espalda. El no sitúa la causa de sus dolores de cabeza en este accidente traumático de la primera infancia seguido de una intervención quirúrgica, sino que inventa una causa bioquímica: una perturbación de la hipófisis.

Lo que queda revelado con el tratamiento que Cuesta da a este golpe

es justamente que lo elimina: no toma en cuenta un golpe real que padeció y que dejó huellas.

El pasaje por el niño muerto

La inscripción simbólica de ese golpe real pasa por la imagen del niño muerto. Hay dos elementos que permiten sostener esta tesis:

En 1912, el año en que Cuesta se operó del tumor, la familia Cuesta Porte-Petit fue sacudida por la muerte del pequeño Gustavo Juan, nacido en 1911, este acontecimiento no es mencionado por Jorge Cuesta.

En ocasión del nacimiento de su hijo Lucio Antonio, Cuesta escribe a su madre y justamente en esa carta hace referencia a su hermano Juan Elpidio, nacido en 1906 y fallecido el 13.12.1915. Lucio Antonio nació el 13 de marzo; Juan Elpidio nació otro día 13, aunque de diciembre.

Carta de Jorge Cuesta a su madre⁶

14 de marzo de 1930

Querida mamá

Anoche se vino de pronto la cosa y ya eres abuela.

A pesar de que lo eres a pesar tuyo estoy seguro de que te va a dar gusto ver a tu nieto.

No sé, pero se me figura igual al primer Juanito. Es güero con los ojos claros.

¿Quieres venir a conocerlo?

Nació en 13 de marzo y viernes, faltando veinte minutos para la doce de la noche.

Te besa tu hijo que te quiere

Jorge

P.S. Comunícaselo a los tíos y a la tía

Espero que Lupe ahora se alivie y se restablezca. Parece que todo fue con felicidad.

6. Jorge Cuesta, Carta a su madre, en *Obras*, op.cit., T.II, p.341 [N. E.].

El despliegue que comenzamos puede esquematizarse de la siguiente manera:

Para Cuesta hay una brecha entre lo literal, lo literario y lo real. El golpe real quedó aislado, no fue subjetivado como una experiencia que le concierne, pero sin embargo esta experiencia traumática es simbolizada por la imagen del niño muerto.

Ese golpe real quedó aislado determinando una construcción subjetiva que lo guarda en reserva y no deja de escribirlo. Nosotros vamos a desarrollarlo.

Premisa para la conjetura

Para continuar nuestra lectura vamos a tomar en cuenta un hecho aparentemente anodino y a propósito del cual solo tenemos pocos elementos.

Luego del bachillerato, hecho en Córdoba, Jorge Cuesta hace sus estudios superiores en la escuela de Ciencias Químicas de la Universidad Nacional de México, de 1921 a 1925. En 1923 es elegido delegado de los estudiantes de la Facultad de Ciencias Químicas y toma la dirección de la revista de esa escuela de la Universidad Nacional de México⁷.

Sin embargo Jorge Cuesta no pasó su examen de ingeniero químico. Mientras que los elementos precedentes (delegado de los estudiantes, director de la revista de la escuela) demuestran una participación activa en el seno de la Facultad de Ciencias Químicas, sus estudios superiores no culminan con el diploma de ingeniero, él no pasa el examen. Aquí tampoco Cuesta dice nada de esos estudios exitosos que no concluyeron en el diploma lógicamente esperado.

Estos elementos permiten avanzar la conjetura que se formula entonces así:

A la edad de 18 meses, a la edad en que la imagen narcisista no se halla completamente constituida y unificada, a la edad en que el lenguaje da sus primeros pasos, emite sus primeros balbuceos, sin estar suficientemente elaborado como para acoger y verbalizar este acontecimiento que toca realmente el cuerpo, el impacto interviene como algo que interrumpe la constitución de la imagen unificada y que no

7. Información brindada por Louis Panabière.

puede ser tomado a su cargo por el lenguaje⁸. Esta conjetura es confirmada por las posturas fundamentales de Cuesta que pueden formularse en dos principios. Estos principios se aplicarán a todas las situaciones profesionales y privadas de la vida de Cuesta:

“No ser tocado”

–Jorge Cuesta no responde a las críticas formuladas contra su “Antología de la poesía mexicana”.

–El no interviene luego de la publicación de la novela infamante y deletérea⁹ *La Única*, publicada en 1938 por su ex mujer Guadalupe Marín.

“Eso no concluye”

–Cuesta no pasó la titulación de ingeniero químico.

–Cuando la revista Examen es prohibida por haber publicado extractos de la escandalosa novela *Cariátide* de Salazar Mallen, Cuesta anuncia que creará una casa de edición que va a publicar *Cariátide*, y no lo hace.

–En su carta al Dr Lafora anuncia que redactará un estudio sobre el aspecto sexual y reproductor de la función enzimática, y no lo hace.

Su entrada en la locura en 1940 no será un pasaje sino una irremediable degradación hasta el suicidio. Aquí también la travesía por la locura no concluye.

Estaba escrito!

Es entonces notable constatar que en su primer escrito: *La resurrección de Don Francisco*, publicado en 1924 en la revista *Antena*¹⁰, Cuesta desarrolla una pequeña ficción en la que Don Francisco muere y resucita sin darse cuenta. Hay en esta ficción una asombrosa cercanía

8. Jalley E., *Freud, Wallon, Lacan. L'enfant au miroir*, EPEL, París, 1998.

9. Viene del francés délétère, cuya significación también puede ser vertida como mortífera, venenosa. [N.E.].

10. Jorge Cuesta, *La resurrección de Don Francisco*, revista *Antena* N°1, de Francisco Monteverde, México, 1924. Véase en *Obras*, op.cit., TI, pp.87-88. [N. E.].

con la experiencia del golpe que a la edad de 18 meses figuró una muerte, al producirse ceguera y pérdida de conocimiento, y un renacimiento sobre una base perdida.

Reestablecer la simetría

La escritura es entonces la posibilidad ofrecida a Cuesta para mantener una relación discursiva, es decir viva, con el mundo fabricando simetrías. Las composiciones simétricas de sus escritos poéticos son, de algún modo, reparaciones de la interrupción padecida en la construcción de la imagen unificada y en simetría en el espejo. La más ejemplar es la composición del *Canto a un dios mineral*¹¹. Este poema de 37 estrofas está compuesto de manera absolutamente simétrica: [18+(19aba)+18]. Lo que fue quebrado, interrumpido en el momento de la constitución de la imagen narcisista, es en cierta forma restaurado por la elaboración de escritos que fabrican una simetría, ahí donde la simetría imaginaria, constitutiva de la imagen narcisista, fue interrumpida.

La conjetura aclara con mucha pertinencia la lectura de los sonetos considerados como herméticos. Ya hemos subrayado hasta qué punto el *Canto a un dios mineral* respondía perfectamente a una construcción simétrica que tiene como eje la 19aba estrofa central, punto de pasaje por la muerte:

Aun el llanto otras ondas arrebatan
y atónitos los ojos se desatan
del plomo que acelera
el descenso sin voz a la agonía
y otra vez la mirada honda y vacía
flota errabunda fuera¹².

Esta estrofa central del *Canto* describe la experiencia del accidente que figura una agonía mortal y al mismo tiempo anticipa el suicidio que dejará de nuevo la mirada sin vida.

11. Jorge Cuesta, *Canto a un dios mineral*, en *Obras*, op.cit., T.I, pp.46-52. [N. E.].

12. Estrofa 19 de *Canto a un dios mineral*, op.cit., p.49 El autor remite a las traducciones al francés efectuadas por Allaire-Duny Annick de muchos de los sonetos de Jorge Cuesta. El que se acaba de citar, habiendo sido traducido a esa lengua, permanece aún inédito.[N.E.].

La conjetura esclarece los sonetos

Con esta conjetura, varios sonetos toman de repente un relieve inédito:

*Paraíso perdido. Paraíso encontrado. Un errar soy sin sentido. El viaje soy sin sentido. La Mano explora en la frente. Fue la dicha de nadie esta que huye*¹³.

A la luz de esta conjetura algunos pasajes poéticos toman entonces una fuerza casi concreta.

Deja atrás a mi ceguera
la imagen que se retira.
Obscuridad es quien mira,
si no, entonces me viera¹⁴.

La conjetura así planteada ilumina de manera particular varios problemas suscitados por la cuestión Cuesta.

La locura queda oculta!

Una particularidad de la cuestión Cuesta concierne al hecho de que las manifestaciones de su locura casi no aparecen en sus escritos: artículos, poesías, cartas.

Son los testimonios de mujeres, en particular de su hermana Nathalie, de su ex esposa Guadalupe Marín y de Alicia Etcheverría, su última compañera, las que hablan de pasajes delirantes de Jorge Cuesta, de la persecución, de su manera de responder con poemas a las voces que lo invaden.

En ningún lado Cuesta habla de la auto-mutilación de los testículos¹⁵, ni de las declaraciones delirantes que le son atribuidas. En la carta

13. Jorge Cuesta, *Obras*, op.cit., T.I, pp. 44, 45, 56, 57, 41, 42, respectivamente. Se trata de seis poemas anunciados por esos títulos. [N. E.] Allaire-Duny A., ha dado lugar a una publicación en francés de estos sonetos bajo el título de: *L'écriture poétique de Jorge Cuesta: les sonnets*, Codevi-CDRLV, Pau, 1996, p.236.

14. *Ibidem*.

15. Al parecer, después del cuarto internamiento psiquiátrico sufrido, Cuesta realizó un acto que llevó finalmente a la ablación quirúrgica de los testículos. Se dice que se clavó un instrumento punzante en ellos, por lo que tuvo que ser llevado a un hospital en el que los cirujanos realizaron el procedimiento quirúrgico

a Lafora¹⁶ habla de sus experiencias con enzimas, de síntesis que había preparado y de su ingesta, para testar su acción desintoxicante.

Todo un aspecto de la vida de Cuesta no existe más que por los dichos de otros. No podemos decir si Cuesta lo pone voluntariamente de lado o si ese aspecto de su historia, es decir las manifestaciones de su locura, no le pertenecen. De la misma manera que no pudo, a la edad de 18 meses, integrar la experiencia del golpe con el lenguaje, quedando entonces ajena y produciendo ese efecto que él nombró pertinente y poéticamente : “El viaje soy sin sentido”.

Es notable que esta cuestión haya sido abordada más de diez años después de la muerte de Cuesta por Henri Michaux y Francis Ponge:

En 1954, en *Tranches de savoir*, Henri Michaux escribía : “Quien esconde su loco, muere sin voz”. En 1958, Francis Ponge contesta este aforismo de Michaux diciendo: “Quien no amordaza su loco, vive como un payaso”¹⁷.

No se puede decir que Cuesta haya vivido como un payaso. Estaría entonces más cerca del aforismo de Michaux: “Quien esconde su loco, muere sin voz”.

Jorge Cuesta había dicho a Guadalupe Marín en 1927, tenía entonces 24 años, que se volvería loco a los 35, es decir en 1940, si se tiene en cuenta como lo conjeturamos el episodio de muerte y renacimiento en 1905: $1905 + 35 = 1940$.

Esta anticipación acertada de su entrada en la locura no es la única. En varios terrenos Cuesta inventa y formula enunciados que son verdaderas anticipaciones. Con su primer texto *La resurrección de Don Francisco*¹⁸ Cuesta inventa la forma literaria de la ficción fantástica que será desarrollada por Borges y Cortázar. En química Cuesta es considerado como habiendo inventado con algunos años de anterioridad la fórmula de la molécula de LSD. En política Cuesta tiene en 1935 una noción muy elaborada de Europa que aún no había sido construida.

Finalmente, para aproximar esta configuración subjetiva tan

mencionado. De todos modos es necesario hacer notar que hay varias versiones de este episodio que configuran más un rumor que la constatación del hecho. [N. E.].

16. Jorge Cuesta: “Carta al Dr. Lafora”, *Vuelta*, N°6, mayo de 1977, México, pp.21-22. Remitirse acá mismo a la nota al pie n°3. [N. E.].

17. Henri Michaux, *Oeuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, tomo 2, París, 2001, p.1234.

18. Jorge Cuesta, *La resurrección de don Francisco*, op.cit., T.I, pp. 87-88. [N. E.].

singular que aporta nuestra conjetura, vamos a concluir con la cuestión de la letra, el acto y el “horla”. El título de la novela de Guy de Maupassant recupera este estado de pérdida de la presencia asumida: “hors-là” [fuera de aquí]¹⁹.

Lo que la teoría psicoanalítica aprende de la vida y de la producción de Cuesta tiene una dimensión subversiva. En efecto, de otro modo que la teoría freudiana de las neurosis, de otro modo que la interpretación freudiana de la paranoia (utilizada por Lafora), de otro modo que las teorías lacanianas que conciernen al campo paranoico de las psicosis: *folie à deux*, forclusión del nombre del padre, el *sinthome*, la vida y la locura de Cuesta aportan una versión original de una configuración de la articulación subjetiva de la locura.

Letra, acto, horla

—Esta original configuración puede ser aproximada por el desarrollo singular del ternario: *letra, acto y horla*.

19. Roland Léthier emplea la equivalencia fonética de Horla, título del cuento de Guy de Maupassant *Le Horla*. “Hors-là” es una suerte de orden de expulsión proferida al héroe, tanto de su casa, como de su cuerpo o de su vida, comenta Gérard Gengembre. Ver: “Au Fil Du Texte”, Le Titre, en *Le Horla et Autres Récits Fantastiques* de Guy de Maupassant, Pocket Classiques, París, 1998, p. VI. [N.E.].

Es de interés, para seguir la lectura que se está haciendo del caso, tener en cuenta algunos rasgos del cuento. Por razones de extensión hemos seleccionado de éste sólo ciertos párrafos que citamos textualmente, dando una idea de lo que está ocurriendo mediante algunos comentarios que los introducen.

Maupassant escribe una primera versión de este cuento en 1886, siendo la segunda versión del año 1887. En la primera, un ilustre y eminente alienista, el Dr. Marrande, convoca por una hora a tres de sus colegas y a cuatro sabios de ciencias naturales a la casa de salud que él dirige para exponerles un caso extraño e inquietante. Un hombre, de una delgadez de cadáver, les habla de lo que le ha ocurrido. Una inquietud nerviosa lo tenía despierto noches enteras. Sufría además de cóleras súbitas inexplicables. Un médico le indica bromuro de potasio y duchas. Comienza a dormir pero “Apenas acostado, cerraba los ojos y me aniquilaba. Sí, caía en la nada, en un vacío absoluto, en una muerte del ser entero de la que era jalado bruscamente, horriblemente, por la espantosa sensación de un peso aplastante sobre mi pecho, y de una boca que comía mi vida, sobre mi boca”, op.cit., p.201. En un principio atribuye estos estados a una influenza febril proveniente del río próximo a su casa. Pero luego un hecho muy raro le hace pensar en la existencia de un ser invisible: habiendo bebido la mitad de un vaso de agua notó de pronto que la garrafa estaba llena hasta el tapón de cristal. No descarta que pueda ser él mismo en estado de sonambulismo pero también piensa que alguien puede estar allí, en su dormitorio. Inventa una serie de estratagemas para cerciorarse de esto. Se da cuenta de que el visitante bebe leche y agua pero no come sólidos. Dice, apelando a la atención de médicos y sabios: “Atiendan. El Ser! ¿Cómo lo nombraría yo? Lo Invisible. No, eso no es suficiente. Lo bauticé el Horla. ¿Por qué? No lo sé. El Horla no me abandonaba nunca. Día y noche tenía la sensación, la certeza de la presencia de este incapturable vecino, y la certeza también de que él tomaba mi vida, hora a hora, minuto a minuto”, op.cit., p.204. Finalmente un día puede verlo. ¿Cómo? Al darse vuelta para alcanzarlo, habiendo sentido su presencia detrás suyo: “¡Y bien! ...se veía como en pleno día...y yo no me veía en el espejo. Estaba vacío, claro, pleno de luz. Mi imagen no estaba dentro...Y yo estaba enfrente... [...] su cuerpo imperceptible había absorbido mi reflejo”, op.cit., p.204. [N.E.].

–A partir de tres situaciones vamos a desarrollar lo que nuestra conjetura permite restituir y que no está formulado por Cuesta:

–Durante su estadía forzada en París, en julio de 1928, Cuesta se entera del asesinato de Obregón, acontecido el 17 de julio por medio del estudiante de Bellas Artes José de León Toral. Cuesta vuelve inmediatamente a México con el pretexto de un problema de salud.

–El 20 de agosto de 1940, León Trotsky es asesinado en México por Ramón Mercader. Un mes después, el 19 de setiembre de 1940, Cuesta encuentra al Doctor Lafora y, luego que escribe su carta que queda sin respuesta, es hospitalizado cinco veces antes de colgarse en su celda del hospital de Tlalpan. Un mes más tarde del asesinato de Trotsky, Cuesta se sumerge en la locura hasta su muerte.

–Poco antes de colgarse mediante los hilos de su chaleco de fuerza, Jorge Cuesta fue encontrado de rodillas, los brazos en cruz, invocando a Dios. Con esa pose Cuesta, que conocía bien la pintura, toma para morir la imagen del fusilado. Cuesta toma de la historia mítica de la pintura la pose que le permite caer de la vida.

La conjetura considera el impacto recibido por Cuesta a la edad de 18 meses como fundador, trayendo como consecuencia la interrupción de la constitución de la imagen unificada del cuerpo. Esta conjetura recibe una confirmación de estas tres situaciones.

Parece que cuando se entera de los asesinatos de Obregón y luego del de Trotsky, Cuesta es puesto “horla”, exactamente como cuando cayó y perdió el conocimiento a la edad de 18 meses.

El cuadro mítico de Goya figura el estadio del espejo para Cuesta: pone en escena la postura del cuerpo alcanzado por el choc mortal. Esta postura da cuenta de la situación de guerra real. La imagen se apoya igualmente en la postura crítica de los brazos en cruz.

La constitución de su imagen narcisista había quedado en suspenso. Esta postura, de rodillas con los brazos en cruz, es el último gesto por el cual Cuesta reencuentra, más allá de la locura, una posibilidad humana, combatiente, histórica, de morir.

El acto padecido, que no fue subjetivado, es descripto por Cuesta en varios de sus sonetos, está en el corazón del *Canto*, es el motor trágico de su locura, es entonces la imagen mítica del fusilado la que, en esta situación de “horla”, le proporciona una pose para morir.



Francisco de Goya., *El 3 de mayo 1808*, 1814, Museo del Prado, Madrid.

Este cuadro es mítico en la historia de la pintura. Será retomado por Manet para representar la ejecución de Maximiliano y luego la Comuna de París. En 1951 Picasso lo vuelve a tomar para pintar *Masacre en Corea*. Este cuadro es el soporte del estadio del espejo para Cuesta.



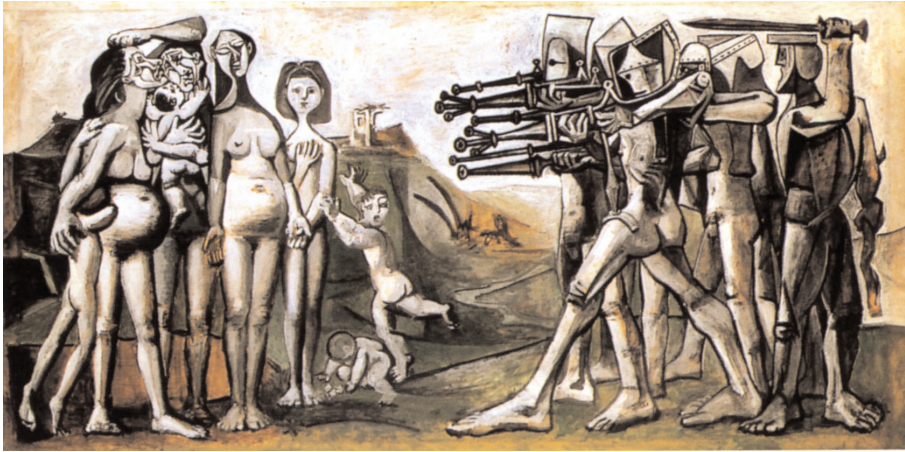
Edouard Manet., *La ejecución del Emperador Maximiliano*, 1867, Museo de Boston.



Edouard Manet., *La barricada*, 1871.



Edouard Manet., *La barricada*, ¿1868?



Pablo Picasso., *Masacre en Corea*, 1951, Museo Picasso.

El aporte a la teoría psicoanalítica del recorrido de Cuesta concierne a lo que nombró con pertinencia, en el último terceto del soneto, *Qué sombra, qué compañía*:

La frágil ciencia del acto
Es la posesión que siento
Vacante sobre mi vida²⁰

Hasta 1975, hasta el seminario de Lacan *Le Sinthome*, seminario inspirado por James Joyce, el escritor inventor, la teoría analítica permanecía centrada en el análisis de las representaciones inconscientes reprimidas, consideraba que la creación de neologismos era un signo de psicosis y el pasaje al acto era considerado una ruptura del nudo subjetivo.

A este paisaje de la teoría psicoanalítica, dominada por el análisis de los elementos simbólicos, Cuesta aporta esta dimensión de la frágil ciencia del acto; lo que comporta una contradicción puesto que un acto es actuado o se realiza pero no puede ser objeto de una ciencia.

20. Jorge Cuesta, *Qué sombra, qué compañía*, op.cit., T.I, p.32. [N.de E.].

La frágil ciencia del acto

Con los registros del real, del simbólico y del imaginario, esta frágil ciencia del acto puede formularse así:

- golpe real
- interrupción de la constitución de la imagen narcisista unificada
- inscripción simbólica soportada por el recuerdo del niño muerto
- reparación simbólica por medio de creaciones; restituyendo equilibrios y simetrías y formulaciones de anticipación.
- Retorno del golpe real por la realización del niño muerto a través de la imagen crística del fusilado de Goya.

Los habitantes de México tuvieron razón al sentir un frío glacial cuando supieron del suicidio de Cuesta.

Supieron que no hay ni duelo ni reparación del daño de la imagen.

Supieron que la compañía humana es una construcción fabricada y efímera.

Supieron que el sexo no pertenece a su portador.

Con medio siglo de ventaja Cuesta a realizado y a formulado en su vida los elementos que dan al psicoanálisis un nuevo aliento.

Ultrasensual

Elena Rangel Hinojosa

*Como has visto, yo he sido golpeado, pero sané.
Las nubes rosas del ultrasensualismo se desvanecieron
y nadie podrá hacerme creer que las monas sagradas de Bénarès
o el gallo de Platón han sido creados a imagen de Dios.
Leopold Ritter von Sacher-Masoch
La Venus de las pieles¹*

Este trabajo interroga el valor que pudiera tener para un sujeto particular, tocar el gozo de la humillación consentida. Una romanza de la música mexicana del siglo XIX – compuesta por el músico morelense Miguel Lerdo de Tejada – *El Faisán*², es aquí evocada como un “contrapunto”. Este trabajo gira alrededor de ese punto radial, recordando aquello que Lacan, en los inicios de su enseñanza describía como “ese extremo singular que se encuentra en los textos sobre fantasmagoría masoquista”³, y que consistiría propiamente hablando en la anulación de un sujeto en tanto él se hace puro objeto. La letra de la canción *El Faisán*, expresa una fantasmagoría romántica plena de hechizos, que no podemos clasificar de masoquista pero sin embargo muestra un tipo de disolución. Una princesa amada es convertida en flor y su amante doncel pide a su vez, convertirse en riachuelo fugaz, para así correr cual llanto a un raudal, a los pies de su flor.

1. Leopold von Sacher-Masoch, Título original en alemán, *Venus im Pelz* (1870). En español tuve acceso a la versión traducida al castellano en 1907 por C. Bernaldo de Quirós, reeditada en 1973. Ver en Carlos Castilla del Pino, *Introducción al masoquismo Leopold von Sacher-Masoch: La Venus de las pieles*, El Libro de Bolsillo, Alianza Editorial, Sección: Clásicos, Madrid, España, 1973, p.200. La cita colocada como epígrafe lleva una nota a pie de página, “Arthur Schopenhauer llamaba monas de Bénarès a las mujeres”. “*Alusión al gallo desplumado que Diógenes echó en la escuela de Platón, diciendo: “¡ He ahí tu hombre!”*”, *op. cit.*, p.191.

En francés, Leopold von Sacher-Masoch, *La Vénus à la fourrure et autres nouvelles*, Présentation par Daniel Leuwers, Presses Pocket, Paris, juillet 1990.

2. Hugo Avendaño, *El Faisán*, Romanzas y Valses Mexicanos, Vol. IV, orquestas de: Mario Ruiz Armengol – Chucho Ferrer, RCA Victor, Mexico, 1950.

3. Jacques Lacan, *L’identification*, sesión del 28 de marzo de 1962, (versión JL), p.240.

Propongo en este trabajo revisar algunos aspectos sobre la vida y la obra literaria de Sacher-Masoch con la finalidad de elucidar una serie de obscuridades encubiertas bajo el término “masoquismo”.

Richard von Krafft-Ebing acuñó este concepto “masoquismo” en su obra *Psychopathía sexualis* (1886)⁴ en la cual escribe...

Por masoquismo yo entiendo una perversión particular de la vida sexualis física, en la cual el individuo afectado, en sentimiento sexual y pensamiento, está controlado por la idea de estar completamente e incondicionalmente sujeto a la voluntad de una persona del sexo opuesto; de ser tratado por esta persona como por un Amo. Humillado y abusado. Esta idea está coloreada por un sentimiento de lujuria; el masoquista vive en fantasías en las que él crea situaciones de este tipo y seguido intenta realizarlas⁵.

También él fué quién asignó el concepto mencionado a la categoría de perversión. Según su opinión “...Sacher-Masoch frecuentemente fabricó esta perversión, la cual hasta su tiempo era casi desconocida en el mundo científico, tal como aparece en el substrato de sus escritos”⁶. Esta idea no fue compartida en su momento por el propio escritor y no es tampoco en nuestros tiempos compartida por el historiador francés y biógrafo de Masoch, Bernard Michel⁷. Este último finca dicho sustrato “en la historia de los matriarcados de los pueblos eslavos y rutenos”⁸.

Si es posible actualmente aislar para su estudio esta construcción particular que ha sido llamada “masoquista” se debe al deslinde operado previamente sobre una barra que señalaba un cierto paralelismo: sadismo/masoquismo. Comento a este respecto lo siguiente: a pesar de las críticas y protestas hacia “esa injusta complementariedad” [sado/masoquismo] vertidas desde los años sesenta por el filósofo Gilles

4. Richard von Krafft-Ebing, “Masochism. The Association of Passively Endured Cruelty and Violence with Lust”, *Psychopathia Sexualis*, traducida al inglés por F.J.Rebman, U.S. edición, 1926. Ver en la página web <http://homepage.newschool.edu/~schlemoj/imptopia/krafft-ebing.html>

5. Ibid.

6. Ibid.

7. Cfr. al respecto la obra de Bernard Michel, *Sacher-Masoch*, (1836-1895), Ediciones Robert Laffont, Paris, 1989. Hay una traducción al español, ver de Bernard Michel, *Biografía. Leopold von Sacher-Masoch*, Circe ediciones, Barcelona España, 1992

8. Bernard Michel, citado por José Falconi en *Sacher-Masoch: la dulce esclavitud amorosa*, Ensayo publicado en la página web, <http://www.iespana.es/venusdepapel/arteterotico/especiales>, p. 4.

Deleuze⁹ no es sino hasta hoy que la conjunción entre sadismo y masoquismo empieza a desaparecer. Ricardo Horacio Pon, refiriéndose al ensayo sobre Sacher-Masoch de Gilles Deleuze, advierte sobre un aspecto desatendido en las lecturas que se habían hecho del mismo. Para Pon, este filósofo en su ensayo “esboza una suave crítica a una unidad sadomasoquista que parece aceptar”¹⁰. Jean-Paul Brighelli es aún más tajante al afirmar, “sadismo y masoquismo, son dos universos huérfanos, cuya interacción es nula”¹¹.

Una vez deslindados ambos conceptos, uno de los más creativos aportes para demarcar la obra literaria de Sacher-Masoch del “masoquismo” y de la “perversión”, nos lo brinda un ensayo de Pascal Quignard titulado *L'Être du balbutiement, Essai sur Sacher-Masoch*¹². Isabelle Mangou retoma este ensayo de Quignard en su reciente texto titulado *Une école du balbutiement, masochisme, lettre et répétition*¹³. Sus comentarios abren la vía hacia una interpretación de la obra literaria de Sacher-Masoch, muy alejada de la que hiciera Kraftt-Ebing. Según la lectura de Isabelle Mangou “Pascal Quignard inventa otra geometría fantástica para sensibilizarnos a la palabra de Sacher-Masoch, un triángulo de dos lados y con “base en ninguna parte”¹⁴. Ella nos muestra en su trabajo, desde la perspectiva de esa geometría, que ciertas novelas de Masoch, entre estas *La Venus de las pieles*, lejos de ostentar una postura pasiva de puro objeto [cualidad asociada comúnmente al masoquista], sería más bien una novela de nacimiento. Pascal Quignard, al referirse al personaje Séverin, de la novela *La Venus de las pieles*, nos dice “Si es necesario que sea “golpeado casi hasta que muera” esto es para no morir del delirio mismo de estar fuera de sí. Ser humillado, golpeado, difamado, engañado, esto es asegurarse de otro

9. Deleuze Gilles, *Sacher-Masoch & Sade*, Editorial Universitaria de Córdoba, Colección Biblioteca del pensamiento moderno, Córdoba Argentina, 1969. Traducción María Teresa Poyrazián. La traducción fue hecha del francés, ver: Gilles Deleuze, *Présentation Sacher-Masoch*, Les Editions de Minuit, París, 1967.

10. Ricardo Horacio Pon, “El legado de Caín Sobre Sacher-Masoch & Sade de Gilles Deleuze”, *Litoral* N°32, Epeeel, México, mayo, 2002, p.172.

11. Jean-Paul Brighelli, “Justine, o la relación textual”, Revista *Litoral* N°32, Editorial Epeeel, México, mayo, 2002, p.44.

12. El ser del balbuceo, Ensayo sobre Sacher-Masoch. Ver Pascal Quignard, *L'Être du balbutiement, Essai sur Sacher-Masoch*, Mercure de France, París, 1969.

13. Una escuela del balbuceo, masoquismo, letra y repetición. Ver: Isabelle Mangou, *Une école du balbutiement, masochisme, lettre et répétition*, Cahiers de L'Unebévue, París, France, avril 2001.

14. Ibidem, p. 31.

lenguaje que no sea la exterioridad del otro en mi palabra”¹⁵. Pascal Quignard califica como delirio de estar fuera de sí un estado que, como veremos después, Séverin describe como el de un balbuciente.

No estamos solos en este intento de sensibilizarnos a la palabra de Sacher-Masoch. Se anuncia que Graz, una remota ciudad austríaca capital de la provincia de Styrie, que ha sido elegida capital cultural de Europa para el año 2003, cuenta con una serie de actividades, mediante las cuales quiere sacar del olvido y valorar por su propio peso la literatura de Sacher-Masoch¹⁶. En la universidad de Graz, este literato se desempeñó como profesor de historia de 1856 a 1870. Allí escribió gran parte de su célebre novela *La venus de las pieles* –pieza central en este trabajo. No pasa sin embargo lo mismo en nuestra ciudad. En nuestras librerías la obra de Sacher-Masoch está ausente. Esto nos hace preguntar: dentro de una cultura que sigue promoviendo el culto fálico ¿resulta difícil apreciar su obra literaria? La siguiente afirmación de Leo Bersani responde afirmativamente.

*El falocentrismo es justamente eso: no principalmente la negación del poder a las mujeres (aunque siempre ha conducido a eso, en todos los lugares y todas las épocas), sino más bien el rechazo a reconocer el valor de la pérdida del poder (powerlessness) tanto para los hombres como para las mujeres. No me refiero al valor de la dulzura, o de la no-agresividad, o incluso la pasividad, sino más bien al de una radical desintegración y humillación de sí*¹⁷.

Susana Bercovich al hablar de la erótica del poder y referirse al concepto de “homocidad” de Leo Bersani como auto-disolución de sí, extensión de sí, anuda una propuesta novedosa... “En la auto-renunciación hay una fuerza y un placer que concierne a los riesgos de perder los propios límites en el otro”¹⁸.

15. Ibid., p.35.

16. La razón digital – Cultura- Graz http://www.larazon.es/antiores/2003-01-05/noticias/noti_cul01.htm

17. Leo Bersani, *¿El recto es una tumba?*, Cuadernos de Litoral, Ediciones de l'école lacanienne de psychanalyse, Edelp, Córdoba, Argentina, 1999, p.58-59.

18. Susana Bercovich, “¿Una erótica del poder?”, *me cayó el veinte*, N°4, Epeeel, México, otoño 2001, p.101.

Confesiones de un ultrasensual

Séverin von Kusiemski, personaje de la novela *La Venus de las pieles*, asume una postura subjetiva de radical humillación de sí. Ofrece una demostración de su experiencia en un manuscrito que nombra: “Confesiones de un ultrasensual”¹⁹. Séverin se define allí como un ser ultrasensual. Para él, dichos seres se parecen a los mártires: “Hombres vacíos de sensualidad, que sacaban placer del sufrimiento y que buscaban espantosas torturas, incluso la muerte, como otros buscan la alegría”²⁰.

Al inicio del manuscrito se refiere a sí mismo como alguien que se demora, que no llega en amores a sobrepasar un balbuceo. Esta opinión de sí lo lleva a montar una fantasía sobre esa nada que es él. Encarna esta fantasía fabricándose el papel de un esclavo. Abandona, mediante un contrato voluntario y temporal, sus privilegios, de manera de no tener más la palabra. Consigue para tal efecto la complicidad de Wanda von Dunayew a quien llama: “mi dueña”, “Matrona”. Wanda debe adornar siempre su cuerpo con pieles de armiño, de marta, o de visón, para provocarle una extrema atracción. Además Séverin pide a Wanda fustigarlo con un látigo para infligirle a él, como su esclavo, castigos corporales. Es interesante señalar que es el propio Séverin quien comanda esta escena, siendo al mismo tiempo director y personaje. Lo que conviene preguntar al respecto es lo siguiente: esta puesta en escena de Masoch ¿se ajusta a una asociación entre dolor y goce que la psicología llama “perversión masoquista”? La respuesta es No y la invitación es a tomar la escena como una auto-disolución de sí, extensión de sí.

Lacan no parece haber sostenido dicha asociación dolor-goce, cuando se refiere a la “fantasía masoquista” señala una dimensión de reconocimiento, “ese lado degradante, ese lado profanatorio que al mismo tiempo indica la dimensión del reconocimiento (...) esto es precisamente lo que constituye el fondo de la parte desconocida de la fantasía del sujeto”²¹.

19. No tuvimos acceso a la obra original en alemán. El término ultrasensual corresponde en español a *supra sensuelle* utilizado en la versión francesa, *La Vénus à la fourrure...* op.cit.,

20. Carlos Castilla del Pino, *Introducción al masoquismo Leopold von Sacher-Masoch: La Venus de las pieles*... op. cit., p. 113.

21. Jacques Lacan, *Las Formaciones del inconsciente*, sesión del 12 de febrero de 1958.

Posteriormente Lacan hace una referencia directa a la obra de Sacher-Masoch. Hablando de un truco para tapar el agujero del real, nos dice: “Se inventa. Se inventa eso que se puede, seguramente. Cuando no se es un malvado, se inventa el masoquismo. Sacher-Masoch era un estúpido”²². Es conveniente señalar que en la novela *La Venus de las pieles*, Séverin en sus monólogos se denomina con el calificativo de “asno” y además manifiesta que ese calificativo dado a sí mismo lo calmaba y muy contento se repetía “asno”.

Isabelle Mangou comenta en referencia a lo anterior que para Quignard “Masoch no es un estúpido. Él hace simplemente una crisis de simpleza, de *simplicissimus*, una crisis de “un solo pliegue”,...una crisis de impregnación!”²³. Este término impregnación es ejemplificado por Mangou mediante la anécdota de un encuentro entre el filólogo e historiador Georges Dumézil y el filósofo Didier Éribon. Este último pregunta a Dumézil qué es lo que dos años de aprendizaje de la lengua china le aportaron al sociólogo y semiólogo Marcel Granet. Dumézil le responde: “Es un hecho. Impregnación mas bien que enseñanza”²⁴.

Las Amazonas Handscha

Leopold von Sacher-Masoch nació el 27 de enero de 1836, en Lemberg, al este de la Galitzia polaca, una ciudad que estaba entonces bajo el dominio del Imperio Austro-Húngaro (región dividida actualmente entre Polonia y Ucrania). Murió en Heidelberg, Alemania, el 5 de marzo de 1895. Entonces este literato es una síntesis de nacionalidades y culturas: hijo de rusos, polaco de nacimiento, austríaco de adopción y, debido a sus estudios posteriores en la ciudad de Graz, de lengua y cultura alemana.

El padre de Sacher-Masoch ocupó el puesto de comisario de la policía austríaca en las ciudades de Lemberg, Graz y Praga. Contrajo nupcias con una mujer eslava, Charlotte von Masoch, hija del profesor

22. Jacques Lacan, *Les non – dupes - errent*, sesión del 19 de febrero de 1974, (versión JL.), p. 97. El término galo *con*, utilizado por Lacan, es traducido al español coloquial de México como “pendejo”, en el español hablado en Argentina corresponde a “boludo”.

23. Isabelle Mangou, *Une école du balbutiement ...op. cit.*, p.107.

24. *Ibid.*, p.108. Ver, Georges Dumézil, *Entretiens avec Didier Éribon*, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 1987.

Franz von Masoch, rector de la universidad de Lemberg. Respecto al origen del apellido Masoch, se cuenta que Profesor Franz von Masoch –abuelo materno de Leopold– obtuvo permiso, mediante un edicto imperial en 1838, año del nacimiento de su nieto, para anteponer Sacher a su apellido Masoch y formar un apellido compuesto: Sacher-Masoch. Con lo anterior él pretendía que su apellido Masoch no se perdiera, ya que tenía solamente una hija, madre de Leopold²⁵. Leopold fue el primogénito después de siete años de matrimonio estéril. Según sus biógrafos “nació afectado por una constitución débil, poco común, que lo condenaba a no sentirse un hombre parecido a otros y que lo llevaba a tener una conciencia aguda de su deficiencia. Esto podía ser asimilado a una deformación”²⁶. Su madre no pudo amamantarlo y por tal motivo consiguió el apoyo de una joven campesina rutenas robusta, de nombre Handscha. La estepa rusa fue el escenario de su infancia hasta los doce años. Su nodriza le arrullaba cantando canciones populares rutenas y contándole historias del folklora ucraniano en su lengua materna. En estas historias abundaban relatos de mujeres crueles. Tiempo más tarde, encontrándose el escritor en plena madurez, dirá hablando de Handscha: “*Yo le debo mi alma*”²⁷.

Efectivamente, Sacher-Masoch muestra en su literatura un encanto por la vida en el campo, por ejemplo en su relato titulado: *L'Esthétique de la laideur*²⁸. En otras de sus obras, esas historias de Handscha que conllevan un cierto tipo de organización social, se convierten para el escritor en un interés por explorar la relación erótica entre dominio y sumisión. Este interés no sólo aparece en la novela *La venus de las pieles*, algunos de sus múltiples relatos versan sobre el dominio ejercido por mujeres crueles. Cito algunos ejemplos:

*Diderot à Pétersbourg*²⁹, un relato no exento de humor y de ironía, en el cual el personaje Diderot, para alcanzar el amor de la déspota zarina Catherine II de la corte de Rusia, se mimetiza en un chimpancé.

25. Leopold von Sacher-Masoch, “L'Eclairage Biographique” *La Venus a la fourrure*, op. cit. p. 27.

26. Leopold von Sacher-Masoch, Introducción a *L'Esthétique de la laideur suivi de Diderot à Pétersbourg*, Traducción del alemán al francés e Introducción, de Georges-Paul Villa, Buchet-Castel, Paris, France, 1967, p. 9.

27. Ibid., p.10.

28. La estética de la fealdad. Ver, Leopold von Sacher-Masoch, *L'Esthétique de la laideur suivi de Diderot à Pétersbourg*, op.cit.

29. Diderot en San Petersburgo. Ver, Leopold von Sacher-Masoch, *L'Esthétique de la laideur suivi de Diderot a Pétersbourg*,... op. cit.,

*La zarina negra*³⁰ tiene por escenario las ruinas majestuosas de los viejos castillos de los zares en Galicia. Cuenta cómo el gran zar Waldimir, amo de millones de sujetos y delante del cual los emperadores de Bizancio temblaban, se convierte en siervo de una bella esclava de nombre Narda. Ella asesina a Waldimir y se proclama soberana de Galicia. El pueblo ruso la llama la zarina negra.

*El Fausto Polonés*³¹, refiere a una leyenda basada a su vez en un personaje histórico de nombre Twardowski³². Este personaje, al igual que Fausto en la leyenda alemana, hace pacto con el demonio. Madame Twardowski desempeña en *El Fausto Polonés* el papel de uno de estos demonios. Masoch pregunta "...¿cuál de los dos diablos a los que él se entrega es el peor, el diablo con cuernos y pezuñas o el diablo sonriente y gracioso en abrigo de piel de marta?"³³.

*Imágenes de mujeres de Galicia*³⁴, un texto posterior y casi desconocido, nos deja saber sobre una cierta fascinación en Masoch por el tema de la mujer en la literatura. Escribe...

*Es muy interesante observar que en la literatura de pueblos latinos y eslavos es la mujer, en la de los pueblos germánicos la mujer joven, quien juega el papel principal. Antes que todo es la virginidad salvaje, aparentemente indomable, lo que se ha vuelto el tema más cautivante para los poetas germánicos, desde la Brunilda de "Los Nibelungos", hasta "La fierecilla domada" de Shakespeare y la "Penthésilée" de Kleist*³⁵.

Masoch conocía bien la obra de teatro del escritor alemán Heinrich von Kleist, "Penthésilée"³⁶. En esta pieza de teatro la reina de las Amazonas Penthésilée lucha por el amor de Aquiles en la guerra de Troya. Kleist explora los lazos entre amor, lujuria, dominio y sumisión.

30. Leopold von Sacher- Masoch, "La tsarine noire", *La Vénus à la fourrure et autres nouvelles* ...op. cit., pp. 275-302.

31. Leopold von Sacher Masoch, *Le Faust Polonais* (1874), *Revue des deux mondes*, 1^o novembre 1874 pp. 226- 229, *L'Unévúe* N^o 19, Paris, hiver-printemps 2001, pp.127-129.

32. *Ibid.*, p. 128.

33. Leopold von Sacher- Masoch, *Le Faust Polonais*... op. cit., p.129.

34. Cfr. Bernard Michel, *Sacher-Masoch, (1836-1895)*, Editions Robert Laffont, Paris, 1989.

Bernard Michel, *Biografía. Leopold von Sacher-Masoch*, Circe ediciones, Barcelona, España, 1992.

35. Bernard Michel, citado por Isabelle Mangou, *Une école du balbutiement...* op. cit., pie de página, p.89.

36. Heinrich von Kleist, *Penthésilée*, (1808) traduction de J. Gracq, Libraire José Corti, Paris, 1954, réédition 1997.

Zenobia

Masoch recuerda en su texto autobiográfico *La mujer del látigo*³⁷ acontecimientos de su infancia. Manifiesta haber tenido en esa época una preferencia marcada por el género cruel acompañada de voluptuosidad. No obstante “...tenía una alma plena de compasión y yo no le hacía daño ni a una mosca”³⁸. También nos dice que a los diez años presencié un episodio que dejó una impresión indeleble en su imaginación. Este episodio se relacionó con cierta condesa Zenobia –su tía paterna– ante quien él languidecía...

Era una tarde de domingo. No lo olvidaré jamás. Yo había ido a visitar a los hijos de mi tía –como la llamábamos– para jugar con ellos. Nosotros estábamos solos con la nana. De pronto, la condesa orgullosa y soberbia, con su largo abrigo de visón, entra, nos saluda y me abraza, eso que siempre me transportaba a los cielos; luego ella exclama: “Ven, Leopold, tú vas a ayudarme a quitarme el abrigo de piel”³⁹.

El niño accede a su mandato y después de ayudarla con el pesado abrigo se arrodilla a sus pies para ayudarle a colocarse sus pantuflas... “Al sentir sus pequeños pies agitarse bajo mis manos, yo me olvidé y le dí un ardiente beso”⁴⁰.

Esa misma tarde, jugando a las escondidas, elige esconderse debajo de los vestidos y los abrigos en la recámara de la tía Zenobia. Desgraciadamente el riel que sostenía la ropa se desprende y el niño –que había sido testigo involuntario mientras se encontraba escondido de una escena de infidelidad, es descubierto⁴¹. Recibe por tal motivo fuertes latigazos de parte de la Condesa. Comenta al respecto: “Pero

37. Leopold von Sacher-Masoch, Apéndices en “La femme au fouet” *Revue Bleue*, France, 21 avril 1888. Reeditada en *La Venus à la fourrure*, op. cit., pp. 333-336.

38. *Ibid.*, p.334.

39. *Ibid.*, p.335.

40. *Ibidem*.

41. Carlos Castilla del Pino, Prólogo a *Introducción al masoquismo Leopold von Sacher-Masoch : La Venus de las pieles...* op. cit., pp. 74-75.

En este momento, oí la campanilla y algunos minutos después mi tía entraba en la habitación seguida de un joven apuesto (...) me daba perfecta cuenta de la situación en que me hallaba; de golpe la puerta fue abierta con gran violencia, dando paso al marido de mi tía que se precipitó en la habitación. (...) Zenobia se anticipa sin pronunciar palabra, se levantó de un salto, se precipitó delante de su marido y le lanzó un

hace falta reconocerlo, no importando que gritaba bajo los golpes crueles de la bella mujer, yo experimentaba una especie de goce⁴².

Esta relación erótica entre dolor y goce, descubierta a raíz de castigos inflingidos en la infancia por figuras femeninas, había sido detectada un siglo antes. En su obra *Confesiones*⁴³ Jean-Jacques Rousseau, relata el episodio de los castigos recibidos de Mademoiselle Lemercier, cuando él tenía ocho años. Nos dice sobre estos castigos... “Había encontrado en el dolor, en la misma vergüenza, una mezcla de sensualidad que me dejaba más deseo que temor de experimentarlo de nuevo por la misma mano”⁴⁴. Interesa señalar que en el caso de Rousseau, esa mezcla de sensualidad encontrada en el dolor y la vergüenza, determinó una clase de erotismo similar al de Sacher-Masoch. Rousseau expresa: “Estar de rodillas ante una amante imperiosa, obedecer sus órdenes, tener que pedirle perdón eran para mí goces muy dulces”⁴⁵. La psiquiatría y la psicología clasifican a Rousseau de onanista⁴⁶ y a Masoch, de masoquista.

Este trabajo se adhiere al siguiente comentario extraído de la gramática fantástica de Pascal Quignard quien nos dice respecto a las novelas de Masoch...

Ciertos pasajes convocan la imagen del hombre arrodillado delante del pie de la mujer, pero también delante de la impresión del “pequeño pie” de la mujer... ciertamente el análisis del fetichismo puede ser allí oportuno. Pero más que indicar al pie, es la incrustación de la impronta la que es aquí requerida. Esto es arrodillarse delante de la huella de algo sin origen, abandonarse unívocamente a la palabra de la planicie, a la palabra – matriz de la villa y del bosque, nutriente del cuento, desplazamiento de la muerte. Entonces esta muerte no es aterradora, ella se hace objeto de un deseo⁴⁷.

vigoroso puñetazo en el rostro (...) por entonces, no comprendía a esta mujer, con sus pieles voluptuosas, traicionando a su marido y maltratándolo a continuación, pero yo aborrecía y amaba al mismo tiempo a esta criatura que, por su fuerza y su belleza brutales, parecía creada para colocar insolentemente el pie sobre la nuca de la humanidad.

42. Leopold von Sacher-Masoch, “La femme au fouet” op. cit., p. 335.

43. Jean-Jacques Rousseau, *Confesiones*, Editorial Porrúa, Colección Sepan Cuantos N°470, México, 1996.

44. Ibid., p.9.

45. Ibid., p. 11.

46. Cfr., Vernon A Rosario, “Les onanistes” en *L’irrésistible Ascension du pervers entre littérature et psychiatrie*, traducción del inglés por Guy Le Guafey, Capítulo I, EPEL, Paris, enero 2000, pp. 19-53.

47. Pascal Quignard, *L’Être du balbutiement, Essai sur Sacher-Masoch...op. cit.*, citado por : Isabelle Mangou, *Une école de balbutiement, masochisme, lettre et répétition... op.cit.*, p. 38.

El lector sabrá reconocer la diferencia entre esta interpretación que apunta al nacimiento y aquello que se ha llamado, desde los tiempos de Kraftt–Ebing, “perversión masoquista”.



La Venus de las pieles

La Venus de las pieles inicia con el relato de un sueño procedente de la voz del narrador de la novela. Este sueño representa una imagen en piedra: Venus Afrodita, con su cuerpo desnudo de mármol, envuelto en pieles. El novelista hace de este sueño un recurso para introducir un diálogo sobre la naturaleza cruel de la sensualidad. El soñante acude al despertar a una cita con su amigo M. Séverin von Kusiemski – un señor de la Galitzia, de treinta años, propietario de tierras –. En la pared de la

habitación de Séverin cuelga una enorme pintura al óleo tratada con la habilidad y potencia de colorido de la escuela belga. Es el retrato de una hermosa mujer desnuda, recostada sobre una otomana, entre pieles de animal, con una risa radiante. Juega con su mano derecha con una fusta. Su pie reposa sobre un hombre tendido ante ella como un esclavo, o un perro. Este hombre es el propio Séverin representado en el cuadro con diez años menos. Los dos amigos crean un lazo a través de una misma fantasía sobre la Venus de las pieles. Mientras que para su amigo esta fantasía es motivo de un sueño, para Séverin se trata de una experiencia. Escribe: “Yo fui seriamente maltratado y curé”⁴⁸. Séverin se encuentra de vacaciones en una estación balnearia de los Cárpatos en Rumanía. Lee a su amigo las primeras páginas del manuscrito anteriormente mencionado, Confesiones de un ultrasensual, “...no soy, casi, otra cosa que un diletante en pintura, en poesía, en música (...) pero, ante todo, soy un diletante en amor (...) no pasé nunca de la impresión, el plan, el primer acto, la primera estrofa”⁴⁹. Se entrega a un corto monólogo: “Soy un asno, me digo. Esta palabra tiene una gran influencia, parece casi una acción mágica que me hace volver en mí. En un guiñar de ojos me tranquilizo. Vuelvo a repetirme alegre: ¡asno!”⁵⁰.

Páginas más adelante se relata una anécdota referida a una pequeña estampa de la pintura, *La Venus en el espejo*, del pintor veneciano Tiziano. Esta representación desencadenó su erotismo definido como la torturante felicidad de ser el esclavo de una mujer que lo coloque sin piedad a sus pies. Esa estampa cae en manos de una viuda, Wanda von Dunayew, provocando un encuentro entre ambos. Wanda acepta colocarse en el lugar asignado por la fantasía de él, a pesar de que esto contradice su ideal, definido como “una serena sensualidad griega” y no va con la idea de ultrasensualismo anteriormente descrita por Séverin. Ella dice “...En el Cristianismo, la cruz, el emblema de la cruz, para mí espantoso, tiene algo de extraño, de enemigo de la naturaleza y sus inocentes impulsiones”⁵¹. Como parte de un juego erótico emprenden juntos un viaje a Italia. Séverin, a diferencia de ella, viaja en tercera

48. Carlos Castilla del Pino, *Introducción al masoquismo Leopold von Sacher-Masoch: La Venus de las pieles...* op. cit., p. 94-95.

49. Ibid., p. 96.

50. Ibid., pp.100-101.

51. Ibid., p. 103.

clase y debe llamarla Matrona. Este apelativo de Matrona asignado a Wanda refiere al devenir madre de la mujer. Pascal Quignard afirma... “En su forma latina la palabra matrimonio (*matrimonium*) expresa el devenir madre de la mujer, que se transforma en matrona, en “matrimonje”⁵². Encontramos la connotación de nacimiento en el sentido de buscar una madre que lo impulse a nacer.

Séverin von Kusiemski escribe respecto a este viaje...

*Temblaba como una hoja, yo ya no tenía voz (...) yo vibraba de rabia y sin embargo –no podía desgraciadamente negarlo– temblaba también de placer; una excitación propiamente física, como las cosquillas bajo la piel, había tomado posesión de mí*⁵³.

Respecto a lo anterior, Pascal Quignard afirma:

*La palabra de Masoch es un balbuceo, un punto de pasaje cuya expectación abre hacia la muerte, punto ciego de pura repetición sin eco, sin resonancia, un punto de espanto. Una palabra elemental en el corazón del lenguaje*⁵⁴.

Habría que resaltar que para Quignard el balbuceo es considerado elemental en el corazón del lenguaje, como punto de pasaje que apunta al nacimiento.

Es invierno, Wanda ha rentado una villa en una pequeña colina en la rivera izquierda del río Arno. Allí firman el contrato privado y temporal entre Wanda von Dunayew y Séverin von Kusiemski. Mediante el mismo Séverin se convierte en su esclavo. Cambia su nombre por el de Gregor. Firma también un documento sin fecha, en el cual admite haberse suicidado. Esto último únicamente para indicar a Wanda que todo lo daría por esa voluptuosidad, incluso su vida. Entrega a Wanda su pasaporte y su dinero.

La irrupción de un tercer personaje, llamado el Griego, rompe al final el frágil contrato. Los límites del juego son rebasados. Séverin es maltratado por un rival feliz ante la mujer que adora. Escribe:

52. Pascal Quignard, *El sexo y el espanto*, Traducción: Silvio Mattoni, Cuadernos de Litoral, Edelp, Córdoba Argentina, 2000. pp.20-21. Pascal Quignard, *Le sexe et l'effroi*, Collection Folio Editions Gallimard, Paris, France, 1994. p.31.

53. Leopold von Sacher-Masoch, *La Vénus à la fourrure*, op. cit., p.108.

54. Pascal Quignard, citado por Isabelle Mangou *Une école du balbutiement...* op. cit., pp. 39-40.

*Experimenté al principio una especie de encanto fantástico ultrasensual. Pero el látigo de Apolo disipó pronto ese encanto poético. Los golpes llovían sobre mí; apreté los dientes, y el sueño voluptuoso, la mujer, el amor, se desvanecieron para mí*⁵⁵.

La escena queda vacía. Séverin regresa a trabajar en las tierras propiedad de su padre.

Después de transcurridos tres años de aquella aventura Wanda von Dunayew le escribe una carta. Extremadamente emocionado Séverin observa la postal que adjunta a la misma; una reproducción de La Venus de las pieles. Wanda le dice en esa carta, que espera se haya curado. Séverin apunta: “Yo sonreía a pesar mío, –en mis pensamientos”.

Para finalizar quiero citar a Sacher-Masoch en *La Resurrección* – relato fechado en 1888, dieciocho años después de *La Venus de las pieles* –en donde se encuentra también la noción de nacimiento del sujeto que allí pone punto final a la querrela de un matrimonio ocasionada por un maltrato.

*Una voz llega hacia mí, lagrimosa y a la vez gozosa, pero sin embargo muy poderosa, que hablaba en ese lenguaje inarticulado del primer día de la creación. Esta era la voz de la naturaleza, la voz de un recién nacido*⁵⁶.

55. Carlos Castilla del Pino, *Introducción al masoquismo, Leopold von Sacher –Masoch: La Venus de las pieles...* op. cit., p.189.

56. Leopold von Sacher-Masoch, “*La Résurrection*”. Récit Galicien (1888), *L’Unebevue* N°18, Centenaire Jacques Lacan, Actes du Colloque des 5 et 6 mai 2001, Paris, France. p.148.

Morir para que “todos” se mantenga¹

Guy Le Gaufey

*¿Me ocupo de la psicología del niño?
–Coloco el concepto de aprendizaje enlazado con
el concepto de significación.*

L. Wittgenstein, Fiches, § 412

Un día u otro, con sorpresa o indiferencia, con rebeldía y quizás también con rabia, cada uno habrá aprendido que “todos los hombres son mortales”. Esta verdad se presentaba como “mayor”, acompañada como entonces estaba, a título de “menor”, por una apreciación de una extrema banalidad a propósito de un cierto Sócrates, de quien querían convencernos que fuese un hombre. Y porque se trataba sobre todo de hacernos entrar en el cráneo el silogismo en BARBARA (o en este caso en DARII²), se nos rogaba extraer la conclusión de que Sócrates, él también, como todos los otros hombres de quienes se había tratado en la mayor, él también, como usted y yo, era mortal. ¡Qué descubrimiento!

Para algunos, este encadenamiento debía abrir la vía a la pasión que consiste en someterse al orden demostrativo, alimentándolo con su trabajo y su empeño, gozando con ese movimiento a la vez modesto en cada uno de sus pasos y de una loca ambición en su principio, según el cual con dos verdades es a veces posible producir una tercera, una

1. Traducido del francés por Ginette Barrantes. Las notas del traductor son indicadas por las siglas [N.T]. Los comentarios de edición por las siglas [N.E.].

2. La Edad Media – Pierre d’Espagne sobretodo – codificó la silogística de una manera que los siglos prolongaron hasta el siglo XX, el cual la hundió entre muchas otras cosas. La proposición universal afirmativa se nombró A, la particular afirmativa I, la negativa universal E y la particular negativa O, luego se inventó el procedimiento mnemotécnico que reenviaba a un nombre dado algunas de las más frecuentes mezclas posibles de estos cuatro elementos en las diferentes figuras de la silogística general; así generaciones de alumnos fueron entrenados para distinguir las formas en BARBARA, CELARENT, DARII, FERIO (1era figura) ; CESARE, CAMESTRES, FESTINO, BAROCO (2da figura) ; DARAPTI, DISAMIS, DATISI, FELAPTON, BOCARDO, FERISON (3era figura). Y estos catorce casos reconocidos por Aristóteles no eran más que una pequeña parte del conjunto de las combinaciones posibles, a las cuales Leibniz agregó además, por su propio genio, cinco modos válidos derivados de los primeros (BARBARI, CELARONT, etc).

nueva. Para otros, por el contrario, ese fue el comienzo de una desconfianza indeleble: uno dice sí bajo presión, sin saber mucho, más bien para complacer al pedagogo que parece encontrar en eso algo tan interesante. ¡Y puf!, uno queda frente a una conclusión declarada irremediable. Es demasiado tarde para rehusar, o decir que no se sabe, que quizás sí o quizás no, etc. Uno está arrinconado.

¿Por qué diablos se volvió tan perenne este ejemplo? Se puede avanzar una respuesta: durante siglos el acceso al silogismo era privativo de quienes estudiaban sus “humanidades”, aprendían el latín y el griego, trabajaban duro sobre Platón y su *Apología de Sócrates*, en suma, se suponía que efectuaban una transferencia masiva sobre ese modelo de humanidad. Kierkegaard, soberano en la materia, lo enunció sin ambages: el segundo en el orden de la humanidad, después de Cristo, es Sócrates (¡y aún! vino antes). Todos y cada quisque, desde entonces, ya no podían ignorar que el maestro de Platón tuvo que beber un día la cicuta, revelarse mortal, no tanto por haber sido un poco pederasta, sino porque él había amado demasiado la verdad –al menos esta es la versión más oficial de la historia, aquella que se repitió hasta la saciedad³. Que entonces Sócrates fue un hombre, mortal hasta el punto de estar muerto, no por accidente, sino por el hecho de su ser más profundo, más admirable, ya nadie tenía más los medios para dudar de ello en el momento de abordar el silogismo en DARI. Por lo cual uno empieza a sospechar que la evidencia de este silogismo, famoso entre los famosos, asciende más bien desde su conclusión hacia su premisa mayor antes que descender de la proposición Universal que lo abre a la proposición particular que lo cierra. Resulta entonces que lo menos demostrado en todo el asunto sería –no que Sócrates fue mortal (conclusión ganada de antemano)– sino más bien que todos lo sean. No es sino una vez llegados al término del silogismo, una vez establecida sobre Sócrates la verdad de la cual nadie nunca dudó, que ésta rebota, vía la imparables menor, sobre la mayor y su soberbia, para en adelante forzarnos a pensar que si incluso él, Sócrates mismo, fue mortal, entonces sí, todos lo fueron y entonces lo son, a título de una gran ver-

3. Se tendrá una versión mucho mejor articulada al leer la excelente obra de Luciano Canfora, *Une profession dangereuse : les penseurs grecs dans la Cité*, traducido del italiano al francés por Isabelle Abramé-Battesti, Desjonquères, París, 2000. En español: *Una profesión peligrosa, la vida cotidiana de los filósofos griegos*, Anagrama, Barcelona, 2002. [N. E.].

dad, hasta el punto de desentenderse del tiempo que pasa.

¿Pero “todos” –qué quiere decir? ¿Sería yo, por lo tanto, invitado a reconocer que yo-tamben⁴, soy mortal por el simple motivo de ser hombre? ¿Qué se pretende hacerme creer bajo el aparente pretexto de instruirme en el presunto arte de la demostración? El mal estudiante, que tan justamente Michaux tenía en alta estima⁵, se ve advertido de lo que aquí escapa al “nerd”⁶: que la paz racional, que hace el encanto de los dédalos demostrativos, es hija de una violencia originaria siempre urgida por hacerse olvidar. Se necesitaba la fatuidad de un Avicena para atreverse a decir con claridad lo que convenía hacer, por ejemplo, a alguien que se aventurara a negar tercamente el principio de no contradicción: pegarle o asarle los pies hasta que reconociera que pegar o no pegar, quemarse o no quemarse, no son una sola y misma cosa a la vez y bajo la misma relación. Recomendaba además, para quienes negaran la existencia de los acontecimientos contingentes, –y conociendo por su parte la imposibilidad de probar la menor contingencia según las vías de la necesidad demostrativa– que se los torturase hasta que admitieran que sería *posible* que no se les torturase. Ahí donde, según la oportuna expresión de Pascal, se perfila “el defecto del discurso”, en referencia a lo que él nombraba también las “palabras primeras”, allí donde la demostración tiene que retroceder para asegurar mejor sus triunfos venideros, es conveniente arrinconar los cuerpos en un dispositivo tal que sea dado un asentimiento primero. A continuación, el orden racional estará sobre aviso –de la locura se entiende. Pero por sí mismo este orden no puede obtener el toque de asentimiento que, una vez dado, recorrerá *ad infinitum* las apremiantes y rigurosas vías de la demostración.

¡He ahí! creo bien, lo que se trata de obtener con el aprendizaje del silogismo en DARI; que gracias a Sócrates, ahora y siempre maravilloso corruptor de la juventud, cada uno sea introducido “al mismo tiempo y bajo la misma relación” a la infinita riqueza del orden demostrativo y a su cualidad de mortal; todo por la mediación de esta pequeña joya que se llama, por su verdadero nombre, una proposición Universal afirmativa: A (¡qué casualidad!). Porque el universal, sin el cual no habría casi ningún cálculo... no se encuentra bajo el casco de un caba-

4. La expresión *moi-z-aussi*, en el original, en francés, escribe una forma infantil de decir *yo también*. [N. T.].

5. Henri Michaux, *Ecuador*, Gallimard, París.

6. Expresión americana usada por los jóvenes actuales para referirse al muchacho estudioso. [N. E.].

llo. Para poseer un artefacto de este calibre hay que pagar el precio y este precio es extrañamente a la vez discursivo –no hay manera de basar una universal sobre una constatación empírica– y subjetivo, puesto que en este punto se trata de arrancar un asentimiento que no vendrá solamente del orden del discurso.

“Todos” es, entonces, un operador indispensable ya que de él depende la consistencia de cualquier conjunto. Si éste es de orden finito, y si el conteo de sus elementos sigue siendo humanamente concebible, entonces “todos” no será nada más que “él + él + él + él + etc.” (resultando también el “etc” un número entero natural que se podría contar en un tiempo humanamente aceptable). Pero sin ir a buscar el infinito y todas sus aporías, basta darse un conjunto un poco vasto para que la enumeración se revele agotadora y demasiado complicada, y este “todos” necesite lo que es preciso llamar una inducción. Ésta puede considerarse seria cuando es empleada en matemáticas: si en una serie ordenada, una propiedad X está presente en el elemento 0, en el elemento n y en el elemento n+1, entonces se puede legítimamente decretar que está presente en cada uno de los términos de la serie, y *por lo tanto en todos*. En cambio, desde que uno se aleja del rigor matemático, la inducción se vuelve tan problemática como la causalidad, expulsada por Hume de las certezas metafísicas y relegada por él al rango de los consensos sociales que nos permiten comunicarnos con nuestros semejantes. Con él, el fundamento de la inducción (que hizo correr tantísima tinta) se convierte, sobre todo, en un problema psicológico: ¿qué es, entonces, lo que permite decir “todos” a propósito de una serie de la cual no se han examinado uno por uno los diferentes elementos?

Aún aquí, una última vez, las matemáticas nos indican la vía: aquella que toman las demostraciones llamadas “apagógicas” o “razonamientos por lo absurdo”. En una situación donde imagino no poder demostrar la propiedad X para cada elemento de una serie (aunque por diversas razones, por si solas insuficientes, pienso que es verdadera entre todos los elementos de la serie estudiada), forjo la hipótesis de una propiedad $\sim X^7$, y demuestro que ella es imposible, o absurda. En

7. El «no» de «no X» hay que entenderlo en la lógica clásica donde reina el tercero excluido. Entonces, no se trata de cualquier cosa diferente de x, sino de la contradicción de x tal que x y no-x no puedan ser verdaderas al mismo tiempo y bajo la misma relación.

consecuencia, a falta de ser verificada como tal, la propiedad X ve su lustre realizado, y puede comenzar a pasar por verdadera en virtud del principio de tercero excluido que quiere, a todo precio, que la negación del falso dé lo verdadero... y nada más. Esta vía, practicable con alguna seguridad en lógica o en matemáticas⁸ –ciencias no experimentales– está más infinitamente sujeta a tela de juicio en física, donde hundi6 a más de uno en el error. Pero ella es portadora de una verdad psicol6gica de enormes consecuencias que es preciso aprovechar de aqu6 en adelante: si pruebo que lo que se presentaba como una excepci6n a tal regla no es tal, que no se mantiene como tal, entonces avanza la idea seg6n la cual la regla en cuesti6n ...vale para *todos*. Puesto que la excepci6n falta... entonces *todos*. ¿Ahora bien, qui6n osar6a dudar que S6crates fue un ser de excepci6n? En todo caso nadie deseoso de aprender el arte de la silog6stica, ¡y as6 igualarse a quien sab6a razonar tan bien! Entonces... no habr6 excepci6n, y la regla que concierne a todo lo que vive, que ya amenazaba con ser medianamente general, se ve promovida a la universalidad tocando al hombre, *animal racional* del cual S6crates fue el h6roe.

As6 cuando el silogismo hace su entrada, es decir, con frecuencia en nuestras latitudes, en el curso de filosof6a, trae muy poca emoci6n porque llega despu6s de la batalla. Pero cuando, con la ayuda del div6n, fulano o mengano reencuentra, a la vuelta de un sue6o, los sentimientos que fueron los suyos en la orilla de este conmovedor descubrimiento, estamos lejos de ese discreto aburrimiento que el pedagogo, desafortunadamente, sabe tan bien instilar en todo lo que toca al orden l6gico. Parece –pero hacen falta aqu6 estad6sticas serias– que esto ocurre m6s bien entre los seis y los nueve a6os, en el curso del per6odo que se llamaba “de latencia”. Darse cuenta que uno mismo pasar6 “a la cazuela”, se revela, entonces, como una operaci6n de un g6nero muy particular: una inducci6n con tales propiedades que tiene por efecto incluir en la serie al operador que estaba ya constituy6ndola. A causa de ella, se cava un espacio topol6gico muy inhabitual en el orden de la representaci6n, en el seno de la cual el sujeto se piensa fun-

8. Esencialmente del hecho de la *homogeneidad* de los elementos en juego, homogeneidad que se sostiene firme por su naturaleza. Cosa que no se encuentra en f6sica o en las otras ciencias, las que manipulan elementos de los cuales es bien dif6cil asegurarse desde el principio del juego que son tambi6n homog6neos tal como a uno le gustar6a que sean.

damentalmente *frente* a lo que sabe tan bien hacer desfilarse *ante él*.

Todo lo que vive muere. De acuerdo, pero ¿hasta dónde llega eso? A menudo, la muerte de un animal es suficiente para provocar la interrogación, cuando no es la de un miembro cercano o lejano de la familia, o de un compañero de clase, o de una de esas tragedias con que la actualidad regularmente nos regala. Con tal y tal muerte, se tiene una primera cuenta: y él, y él, y ella, y él... están muertos. ¿Sería posible que...? ¡No! Ellos estaban viejos, enfermos, eran imprudentes, entonces están muertos. ¡Normal! Como todos esos casos que se ven en los libros, los que hicieron las guerras, y los tatara-tatara-abuelos y Napoleón, y François I. Están muertos porque *vivieron antes*, he ahí el porqué!

En tanto que la muerte está relacionada con una razón, incluso una causa, es mantenida a distancia. Salvo que se continúe muriendo, a izquierda y a derecha, y la cohorte de causas y razones se agote. Decididamente hay algo que no anda bien con esta muerte tan graciosa en los juegos –*Pum, Pum. ¡Estás muerto!*– y tan dolorosa, al ver a los adultos afligidos alrededor de un ataúd.

Ahí, debemos destacarlo bien para una mejor comprensión de lo que sigue, existe una ruda dificultad *conceptual* frente a esta universalidad de la muerte que tocaría así por el sesgo a su sujeto: hay que poder pensar en algo *definitivo*. El muerto, es aquel que se retiró del juego (noción muy fácil) *para siempre* (noción muy ardua). En suma, se trata de entender que no solamente hay algo perdido, sino que está perdido para *todo el mundo y para siempre*. Tal perspectiva, que la mayoría de las religiones rechazan con suma energía, nadie tiene derecho de exigirla al pequeño hombre a su salida del Edipo -ya que las indicaciones de edad dadas anteriormente nos colocan más o menos en estas aguas. Es sin embargo el momento en que le incumbe encontrar las vías de la inducción que le permitirá sostener la existencia de una universal afirmativa. He ahí, por lo menos lo que tengo para sostener aquí: lo que empieza por la clasificación fálica, donde el sujeto está invitado a ubicarse respecto al *género*, acaba por el peligroso establecimiento de una inducción que incluye a su agente en la *especie*, señalándole el precio que esta especie paga por pertenecer ella misma al *orden* de lo viviente: la muerte individual.

Solo la perspectiva de su propia muerte le permite a ese niño aproxi-

marse a lo impensable de la pura pérdida. Porque en *general* lo que está perdido, como lo subraya con justeza un dicho, “no está perdido para todo el mundo”. Por otro lado, de allí proviene la noción de “mundo” que los primeros cursos de química develaron más tarde como el lugar donde “nada se pierde, nada se crea, [pero donde] todo se transforma”. Aquí, por el contrario, gracias a esa difícil ubicación de la muerte como mía, logro (¡o no! ¡o mal!) concebir una pérdida *sin retorno* que me permite excluir la excepción en la que hasta ese momento estaba (sin saberlo siquiera) con respecto a la muerte. Al lanzarme mentalmente a la trampa, al admitir que esa muerte mía acontecerá necesariamente, produzco un “todos” mucho más allá de la generalidad, empíricamente constituida con anterioridad, sobre esa cuestión de lo “mortal”.

La muerte, por el único hecho de presentarse como mía, ya no compete más, entonces, a un futuro solamente contingente –accidente, enfermedad, falta de suerte, etc–, sino a un destino, de ahora en adelante sellado. Esta inverosímil “sustracción” al orden de lo viviente se impone como el precio a pagar por ser parte de la especie, para que la especie exista más allá de los individuos que momentáneamente la pueblan. “Todos los hombres” existirá a partir de ahora para mí, si y solamente si consiento en excluirme de ello *por principio*.

La pertenencia a cualquier grupo no se confunde –se adivina aquí al pasar– con ese movimiento afectivo de aglutinación con los semejantes que se cree leer allí a primera vista. Hobbes no se había equivocado en esto al considerar que, si los hombres son fundamentalmente desiguales en su potencia, no logran alcanzar igualdad alguna sino en la común debilidad de su potencia singular: el más débil puede, con la ayuda de algún ardid, matar al más fuerte. La muerte es, sobre este capítulo del poder, nuestro común denominador, la gran igualadora por medio de la cual la desigualdad de las potencias, fuente de nuestras comparaciones incesantes, se derrumba ante lo que supera toda comparación: nuestra común capacidad para estirar la pata. Igualarse no se obtiene sino poniendo en juego la propia desaparición como un hecho ineluctable.

De allí tenemos un doble resultado: la especie como totalidad será alcanzada en una sola operación –la que anula la excepción en la que yo estaba– en el tiempo donde hago mío un rasgo distintivo que marca mi futuro retiro del orden al cual pertenece mi especie: la especie

humana forma parte del orden de lo viviente, pero al dejar ese orden, dejaré esta especie. Pertenezco a “todos los hombres”, logro instalar esta universal afirmativa sólo en el momento en que alcanzo a concebir mi exclusión de este conjunto.

Sin embargo, hace falta un esfuerzo más para convencerse de que hay ahí un quiasma fundamental entre mi inscripción en el orden de lo mortal y mi éxito en la producción de una universal afirmativa. Después de todo, al menos existe un rasgo distintivo más de la especie humana dentro del género animal al que pertenece la especie: el hombre tiene el privilegio exclusivo de sonreír...dicen. Entonces, se hubiera podido arriesgar para establecer firmemente la indispensable universal afirmativa sobre la base de la especie, algo como: “Todos los hombres sonríen, X sonríe, entonces X es un hombre.” ¿Por qué esto no habría funcionado? Primero, porque sonreír no es una necesidad –se puede sin esfuerzo imaginar a alguien que no haya esbozado una sonrisa en su vida, ello no lo retirará sin embargo del orden humano. Pero la falta de necesidad no lo explica todo: hay que añadirle la ausencia de un individuo cualquiera que pueda servir de garante indudable de la humanidad del sonreír. A partir de allí, no hay modo de fundar la universal afirmativa si falta una buena y sólida particular del género “Sócrates es mortal”.

Además de este punto decisivo, ahora se devela también otra razón formal de esta imposibilidad: ningún rasgo positivo será nunca suficiente para fundar la preciosa particular afirmativa. Solo conviene un rasgo *negativo* porque *no soporta la partición, ni la gradación*. Es claro que se puede *más o menos sonreír*. ¿Y quién dirá con autoridad dónde comienza semejante mímica? ¿La Gioconda? En cambio, nadie será *más o menos mortal*. Con el signo de la ausencia, del retiro total, se propone EL rasgo que necesita el orden lógico, porque es rigurosamente simbólico y supera cualquier apreciación imaginaria que pudiera hacerse. Con la muerte “que yo debo a la Naturaleza” descubro, más allá de la multiplicidad ilimitada de lo viviente que me anima, el precio de mi pertenencia al orden simbólico que me recibe como muerto, con tanta pertinencia que como viviente.

Así la universal afirmativa –sea la capacidad de predicar un conjunto más allá de la consideración empírica de cada uno de sus elementos– no se alcanza sino sobre la doble base de una propiedad negativa que debo apurarme a afirmar como mía para pertenecer definitivamente a la

especie... donde sólo estoy de paso, a pesar del hecho de que soy mortal... ¡para siempre! ¿Cuál puede ser el tipo de emoción susceptible de acompañar y apoyar un movimiento intelectual tan contradictorio?.

Hacerse desaparecer por el pensamiento o por el juego, entonces, no es nada nuevo para el niño ya comprometido en la búsqueda fálica –cualquiera sea su sexo de partida. El mítico “fort/da” de Freud abre la larga epopeya de la adquisición de los medios simbólicos en el curso de la cual la pareja presencia/ausencia, no cesa de funcionar: de alejarse /acercarse, de tener o no, mostrar/esconder, ser o no ser, el niño no cesa de jugar con estas parejas de opuestos. Sobre esta vía lúdica, el acceso a la universal afirmativa constituye un tiempo fuerte, muy fuerte. ¿Por qué?.

Porque con ella se acaba el recurso a las parejas de oposición imaginaria. Justo ahí, y porque ninguna pérdida definitiva era realmente concebible, presencia y ausencia partían el mundo en dos: lo que no estaba de un lado estaba del otro, y viceversa. Una cierta seguridad especular acompañaba esas investigaciones simbólicas, incluso hasta en el atravesamiento de los dédalos edipianos donde los conflictos, tan violentos como fuesen, no cesaban de estar en espejo. Eran desgarrantes, dolorosos, un verdadero rompecabezas, una tormenta afectiva; pero esto no ponía verdaderamente en cuestión el espacio mental en el cual el sujeto trataba encontrar su vía y su difícil equilibrio. Esto complejizaba todo, pero “yo” (je) y “yo” (moi) continuaban su marcha paralela: las determinaciones, las identificaciones, eventualmente contradictorias del yo estaban sostenidas por un “yo” (je) que a menudo se ahogaba en la tarea, aunque generalmente aguantaba.

En cambio, con el acontecimiento que busco describir aquí la emoción cede el paso a la sorpresa, aquella que no se precipitará a decir agradable o desagradable. Si no fuera por el aspecto un poquito inquietante del tema, se resumiría a la historia del regador rociado, o aún a esa réplica inapelable que resuena en los recreos: “el que lo dice lo es”. Lo que también podría tener su pequeño costado Escher: avanzo y no dejo de ver muertos delante de mí, aún más y siempre delante de mí, cuando de repente, me encuentro en mi propia espalda descubriéndome en la lista. ¡Así pues! ¡Lo peor es que lo creo inmediatamente! Tan sacudido como uno puede sentirse después de este descubrimiento, tiene visos de imponerse como evidencia indiscutible; caí en la

trampa como una rata (ellas también se mueren, por otra parte). Bien. Cargaremos con eso. ¡Pero a pesar de todo, es inverosímil! Habrá que estudiarlo más detenidamente la próxima vez.

El “yo” (*moi*) no puede aguantar el golpe, pero “yo” (*je*) quedo completamente interesado en lo que acaba de ocurrir. Y en consecuencia, he ahí los dos (*moi* y *je*), a partir de ahora, un poco mejor despegados el uno del otro, capaces de dedicarse más libremente (¡quizás!) a sus asuntos respectivos. El operador simbólico –”yo” (*je*) que ha llegado de segundo, por lo general más de un año después de las primeras manifestaciones articuladas del “yo” (*moi*) – es el gran beneficiario del acontecimiento: acaba de encontrar su otra base, su otro socio, que ya no es ni “tú” ni “yo”, que ya no es una primera o una segunda persona, sino una tercera imposible de localizar, ese muerto aún por venir que el “yo” (*je*) ya es, por medio de una apabullante anticipación. Ese muerto ineluctable, será de ahora en adelante, el socio secreto del “yo” (*je*), su “mitad sin par”, un *él* (*lui*) que nunca será un tú (*toi*) ni un yo (*moi*), pues si una cosa es segura es que para ese “yo” (*moi*), narcisismo en ejercicio, mi muerte no está en el programa (desconocimiento obliga).

Por furtiva que sea esta indiferencia sobre un asunto tan importante deja huellas. Éstas a menudo pueden, por supuesto, constituir una amenaza interior para el yo (*moi*), que se lanza a esas conductas riesgosas del adolescente y el adulto cuando buscan desmentir minuciosamente una tal perspectiva. Pero muy frecuentemente, son completamente olvidadas.

¿Cuando encontré por primera vez la idea de que un día u otro, de una manera u otra, Ud moriría?

Bahh! ... No lo sé.

Más tarde, a menudo mucho más tarde, cuando un duelo impacta efectivamente y hay que incorporar el hecho crudo y brutal de la muerte de alguien cercano, demasiado cercano, se re-descubre el carácter poderosamente *abstracto* de la muerte: a la ausencia de esta persona, tan banal en sí misma, tan remediable, de ahora en adelante

9. Según la expresión notablemente justa de J. Lacan, quien cazaba en aquellas aguas cuando comentaba a su manera la famosa oración del sueño: “*El no sabía...¿qué? –Que él estaba muerto.*”

hay que agregar, por una operación de la mente tan evidente como oscura, un “nunca más” que tiene toda la necesidad y la fragilidad de una inducción. Todo en nosotros empuja a negar esta pérdida tan dolorosa, y sin embargo, salvo accidente delirante, continuamos *sabiendo* lo que sobrepasa toda prueba empírica: está muerto y bien muerto. Extraña mezcla, entonces, de ignorancia furiosa y de saber inapelable; y lo que es más, esos dos estados contradictorios no entran necesariamente en conflictos devastadores. Con frecuencia, ellos coexisten extraños el uno al otro como el agua y el aceite, las obras y la gracia.

¿Qué marmota permanece así vigilando dentro de cada uno para asegurarle una muerte programada que, sin embargo, según toda verosimilitud, nunca veremos jamás como tal? ¿Por qué diablos, por última vez, acordamos algún crédito a un acontecimiento tan dudoso en su realidad subjetiva?.

La respuesta que hoy expongo puede parecer bien fundada dentro de su pobre consistencia lógica: la idea de nuestra muerte sólo pende de un hilo; pero es éste por el cual el “yo” (je) progresa en el manejo de la herramienta simbólica al punto de descubrir que esta herramienta es en sí misma perfectamente indiferente a la oposición vida/ muerte. Que eso se llame “castración” o de otra manera, me es indiferente.

Pero que no se vaya a buscar rápidamente a quién sabe qué “ser-para-la-muerte”, o lo que fuera ese pathos digno de un destino trágico que convendría asumir con la cabeza en alto y con las rodillas flexionadas: más bien se trata de una operación muy elemental y bastante secularizada en su momento operatorio crucial: la cualidad de la Universal a la cual alcanzaré tendrá, por puro contagio, la consistencia de mi absoluta desaparición. Así lo saben ciertos lectores del seminario *La identificación* (y algunos lectores pacientes de C.S. Peirce), la proposición Universal Afirmativa “todo trazo es vertical” es verificada en la ausencia de todo trazo. “Todos los hombres son mortales” permanece igualmente verdadera en la hipótesis de un mundo posible donde ya no hay ningún hombre. La Universal que siempre parece hablar de todo, al menos de un “todo”, se acomoda muy bien para hablar de nada. Que haya alguna cosa o nada, en el fondo, a la Universal le importa un bledo. Su poder enunciativo, todo entero apoyado sobre la consistencia del orden simbólico, no se preocupa del mundo hormigueante de la

vida que, sin embargo, sirve para poner en orden.

Tiene algo de asombroso que la indiferencia con respecto a la vida sea tan apreciada en la conducta de la vida misma. ¡Cuánto nos gustaría que vida y muerte sean dos reinos en todo heterogéneos, impecablemente extranjeros el uno del otro! ¡Pero no!: en el momento en el que accedo a la perspectiva que me borra de la lista, cuando la acepto con ánimo curiosamente alegre, accedo con ello al pleno régimen del funcionamiento del signo, más allá incluso de esa Universal Afirmativa que solo constituye su sostén inductivo. Si verdaderamente soy mortal, ¡para mí son los círculos cuadrados, papás Noëles que viven en el Polo Norte y los actuales reyes de Francia que son calvos!¹⁰. ¡Para mí $\sqrt{-1}$ y \aleph_0 ! ¡He ahí, por fin soy rico! Casi he pagado el permiso que me abre paso a todas esas “entidades semi-crepusculares”, como les llamaba tan adecuadamente W.V.O Quine, que no poseen ni identidad verdadera ni referente evidente, pero que circulan indefinidamente en el espacio de las proposiciones. Me convierto en el ser precario que dio su asentimiento al juego demostrativo. Aposté. Me embarqué.

10. Ejemplos clásicos de referencias vacías en lógica.

El arte de la injuria

José Assandri

“Eso es una teoría, exactamente como una caja de herramientas. No tiene nada que ver con el significante ...–dijo Deleuze– Es preciso que eso sirva, que funcione. Y no para sí misma. Si no hay gente para servirse de ella, empezando por el teórico mismo que entonces deja de ser teórico, es que no vale nada, o que no ha llegado su momento. ... Proust –dijo Deleuze– lo había dicho claramente: tratad mi libro como unos lentes dirigidos hacia afuera y si no os van bien tomad otros, encontrad vosotros mismos vuestro aparato que forzosamente es un aparato de combate”¹.

Esta afirmación de Deleuze es una buena vía de entrada para la injuria, sobre todo leída con una de las leyes de Murphy: *Basta tener un martillo en la mano para creer que todo es clavo*. Porque si no es posible tratar la materialidad en bruto, si son necesarias herramientas para producir operaciones específicas muchas veces ocurre que la materia es tratada brutalmente, como si fuera posible cortar una madera o pulirla con un martillo. Cada herramienta habilita para producir algunas operaciones y no otras, pero las consecuencias del hierro² cuando no encaja adecuadamente produce estragos. Y desde una perspectiva histórica muchas veces se ha hecho evidente la necesidad de inventar herramientas para poder tratar ciertos asuntos. Inventar herramientas para problemas que antes no existían o no habían sido aislados de la buena manera.

¿Puede decirse que la injuria es un problema nuevo? ¿No es tan antigua como la humanidad? ¿O será posible afirmar tanto una cosa como la otra? Para que algo se vuelva un problema, para que algo adquiera el estatuto de problema a ser tratado teóricamente es necesario poder recortarlo de manera adecuada. Los planteos de Didier Eribon en *Reflexiones sobre la cuestión gay*³ con relación a la injuria, colocan a los lectores en la exigencia de reconsiderar algunas cues-

1. Gilles Deleuze / Michel Foucault, *Un diálogo sobre el poder*, Alianza Editorial, Madrid, 1984, p.10.

2. Conviene recordar aquí que herramienta etimológicamente viene de hierro.

3. Didier Eribon, *Reflexiones sobre la cuestión gay*, [1999], Editorial Anagrama, Barcelona, 2001. Sus

tiones. El asunto no es un problema de “existencia” de la injuria, ya que circula cotidianamente, y hasta puede decirse que es tratada por el derecho cuando se pone en cuestión el honor o la fama del injuriado. Sabemos también que no es ajena a la locura en tanto se hace presente a través de alucinaciones o interpretaciones delirantes. La “novedad” presente en el trabajo de Eribon es que permite “rarificar” la injuria en ciertas posiciones⁴ de la subjetivación. De su trabajo pueden extraerse más claramente algunas preguntas. ¿Cómo se produce un sujeto en un “mundo de injurias”⁵? ¿Cómo es posible un sujeto bajo la marca de una injuria? A partir de la “rarificación” de la injuria desde el campo gay y lesbiano, del campo de la lucha contra el racismo⁶, hay otras formas de tratar el asunto. Desde allí tal vez puedan aislarse otras consecuencias de la injuria, incluso en campos que no parecen particularmente azotados por ella. ¿No será martillar la injuria con una herramienta inadecuada creer que es algo que toca sólo a los gays, a las lesbianas, a los negros, a los raros? ¿Acaso por estar dirigida a los raros ha sido difícil rarificar la injuria? ¿No será función de la propia injuria rarificar ciertos rasgos?

Llamar arte a la injuria posiblemente llame la atención, aunque por tratarse del lenguaje es posible coincidir que se trata de artificios. No obstante, hay cierto texto de Borges titulado *Arte de injuriar* que nos puede ser de utilidad para tratar estas cuestiones:

El hombre de Corrientes y Esmeralda adivina la misma profesión en las madres de todos, o quiere que se muden en seguida a una localidad muy general que tiene varios nombres ...⁷

Años 30, una bella forma de entrar en tema, es decir, una forma muy

planteos están vinculados al trabajo de Judith Butler, en particular *Exitable Speech. Speech. A Politics of the Performative*, Routledge, New York, London, 1997.

4. Para Paul Veyne la obra de Foucault consistió en rarificar algunos asuntos. Rarificar, por ejemplo, concepciones de locura, de sexualidad, de normalidad. Es decir, volver raro eso que se ha considerado natural para generar otras vías de trato. Paul Veyne en *Comment on écrit l'histoire*, Point Seuil, París, 1996, p.386, citado por Jean Allouch en *El sexo del amo. El erotismo desde Lacan*, Ediciones Literales, Córdoba, 2001, p.58, nota 56.

5. De este modo titula Eribon la primera parte de su libro, “Un mundo de injurias”.

6. No es casual que Eribon utilice como epígrafe una frase de Toni Morrison: “El lenguaje opresivo hace algo más que representar violencia: es violencia”, op.cit., p.27.

7. En *Historia de la eternidad* de Jorge Luis Borges, Emecé Editores, Buenos Aires, 1953, p.146. Los lectores que se inquietaron por el título pueden ahora tranquilizarse, no se trata nada más que de haber incautado una formulación al maestro Borges.

artística de plantear la injuria sin injuriar, porque seguramente todos comprenden lo que dice el hombre de Corrientes y Esmeralda, sin que sus oídos resulten heridos. Pero si comparamos el texto borgeano con los *Grafitos amatorios pompeyanos*⁸ se hacen patente las diferencias. En los años 70 después de Cristo, antes de cumplido el primer siglo de nuestra era, en las paredes y piedras de Pompeya, algunos grafitos y depintis escribieron sobre ciertos conciudadanos con una menor dosis de eufemismo:

“Cosmo, hijo de Equicia, gran invertido y mamón, es un pierniabier-to.”

“Isidoro puteolano, esclavo nacido en casa, cunnilingualmente.”

“Salvia se dedica a mamársela al tuerto de Antóco”⁹.

Estas expresiones y otras, fueron reunidas en el apartado “INSULTOS, INJURIAS, ETC”. Que un mismo capítulo sea compartido por las injurias, los insultos y los etcétera merece una consideración especial ya que vale la pena preguntarse cuál sería la diferencia entre una y otra denominación. Pero en comparación con el texto de Borges el uso de términos y la identificación del injuriado marca distancias en el tono de unos y otros dichos.

Génesis, escena.

*En el principio era la injuria*¹⁰. De ese modo comienza Eribon su texto. Esa referencia al Génesis, donde estuvo escrito *En el principio era el Verbo*, es una manera de decir cómo alguien se incluye en el mundo y qué tipo de mundo es. El verbo, la palabra, antecede al sujeto. También la injuria para Eribon. De esa relación entre verbo e injuria es posible inferir la violencia simbólica. No hay forma de que el lenguaje tome el cuerpo sin que eso implique violencia. El cuerpo es tomado por el significante, la implantación del significante es el golpe del significante, el trazo significante que muchas veces se encarna

8. *Grafitos amatorios pompeyanos. Priapeos. La velada de la fiesta de Venus*, Introducción, traducción y notas de Enrique Montero Cartelle, Planeta De Agostini, Madrid, 1997.

9. *Ibid*, página 75 en adelante.

10. D. Eribon, *op. cit.*, p.29. Es de ese modo que comienza la parte de su libro titulada “Un mundo de injurias”.

mediante incisiones en la carne. Pero, ¿alcanza con señalar la violencia simbólica que toma a cada uno de los cuerpos, como si fuera lo mismo la violencia de poner un nombre que la de instilar una lengua en un cuerpo? ¿O también hay una violencia que señala de manera particular zonas del cuerpo, razas, gustos eróticos, desviaciones de la heteronormalidad androcentrada, blanca y cristiana o *wasp*¹¹ o la fórmula que fuera? ¿Es que no hay diferencia entre la genérica violencia del lenguaje y la injuria? ¿Acaso no implican distintos tiempos subjetivos, siendo diferente por lo tanto la forma en que cada una de esas violencias penetra los cuerpos¹²?

Una pequeña historia puede ejemplificar sobre esa violencia, esa intrusión inquietante del lenguaje. A sus ocho o diez años una niña cursaba el catecismo. No interesa demasiado cómo se introdujo al adoctrinamiento cristiano, si fue por tradición familiar, si tenía en su horizonte el desembocar en un convento, si ya era una mística, o simplemente estaba tratando de ubicar con más precisión la puerta del infierno. El caso es que en cierto momento tiene una ocurrencia: *Dios es puto*. Esa ocurrencia paralizó su aprendizaje cristiano. Tal vez en ese momento le molestaba que le hubieran dicho que Dios era más importante que su padre, o que su padre era mortal y Dios no. O que Dios podía saber todo, lo cual podía ser un grave problema porque el ronroneo de sus malos pensamientos, las travesuras que su padre no oía, el tal Dios si podía oírlas. Tal vez la niña ni siquiera supiera exactamente qué podía significar *puto*, a lo sumo una cierta alteración del orden imaginario de los sexos, pero el tono injurioso, eso que está en el aire, eso podía captarlo plenamente, aún sin comprenderlo. Y una vez lanzada esa injuria ya no hubo marcha atrás: Dios ve y oye en todos lados, incluidos sus pensamientos, por lo que su vida religiosa se trastornó completamente. Que alguien quede paralizado al “escucharse” la ocurrencia *Dios es puto*, que ni siquiera la “honorabilidad” de Dios quede libre de injuria, muestra la importancia de una combinatoria significativa ajena a las intenciones. Pero es el caso señalar que Dios ocupa un lugar doble: es injuriado y a la vez es un tercero en la escena, un ter-

11. White, anglosaxon and protestant, cifras en las que se leen los ideales de ciertas zonas.

12. El artículo de François Datchet, “L’injure, nommer quoi?”, en *L’Unebvue* N°16, París, 2000, plantea explícitamente esta pregunta que consideramos absolutamente pertinente, aunque tal vez el modo de responderla no sea el mismo.

cero que todo lo sabe, todo lo ve, todo lo puede¹³. Es de una escena imaginada, particular, que para esa niña la injuria adquiere peso.

En relación con esta pequeña historia vale la pena tomar nota de un texto de Alberto Nin Frías¹⁴, elaborado luego de que publicara sus libros uranos, tal vez los primeros escritos en español en defensa de la “homosexualidad”. Nin Frías publica en la misma ciudad que Borges, y por esos mismos años, una segunda versión de su primer libro urano titulado entonces *Alexis, o el significado del temperamento homosexual*¹⁵. Allí aparecen varios agregados, entre los que figura una **dramatis personae** titulado *El drama de los opuestos*. Este drama está compuesto por las opiniones públicas, escritas o no, que suscitaron sus libros uranos. Como todo drama tiene un Coro, pero también una serie de personajes como “El católico”, “El Protestante”, “El hombre de ciencia”, “El dramaturgo”, “Un intelectual izquierdista en extremo”, “Un escritor costumbrista cubano”, “Dr. Gregorio Marañón”, “Dr. A. San de Velillo”, “Dr. Manuel Nuñez Regueiro”, “Radclyffe Hall”, “Haverlock Ellis” (sic), como también algún personaje de ficción: “El Barón de Charlus que regresa del vallecito infernal dantesco por breves momentos para opinar”. Sin entrar específicamente en lo que dice cada uno, vale la pena señalar que Nin Frías rearmó los dichos, elaborando un pastiche, en cierto modo una parodia a las que él era afecto. Esa fue una forma de plantear lo que le sucedía, la escena en la que se sentía incluido. Una parodia, en ciertos contextos, no es algo a ser desvalorizado, sino que cumple una función. Al comienzo de este drama aparece escrito:

13. Que Dios sea omnisciente, omnipotente y omnipresente pone en entredicho al “sí mismo” dueño de sus propios pensamientos.

14. Alberto Nin Frías, nacido en 1879 en Montevideo, vivió en varios países. Se convirtió al protestantismo en su infancia, en tiempos que vivía en Inglaterra. Abjuró del protestantismo en su adultez para convertirse al catolicismo. Participó de las corrientes helenistas al estilo Walter Pater de fines del siglo XIX y comienzos del XX. Se declaró uranista al final de su vida. Nacionalizado argentino en 1917 llegó a representar a este país como escritor. Escribió ensayos, novelas, vinculado activamente a la intelectualidad y la vida social de la época, falleció en 1937 en Buenos Aires.

15. La primera edición publicada en España en 1932 se tituló *Alexis, o el significado del temperamento urano*, Editorial Morata. La edición bonaerense corresponde a la Editorial Claridad, sin pié de imprenta. La sustitución de urano por homosexual señala el recorrido que buscaba alejar cierto erotismo del alcance de la injuria, en la medida en que “homosexual” aparentaba ser más “científico” por esos tiempos.

“Dramatis personae.

El prologuista, o sea el autor de “ALEXIS”: este personaje permanece mudo mientras todos hablan, semejante a un nuevo San Sebastián sujeto al tronco de un árbol para servir de blanco a sus amigos y enemigos”¹⁶.

La clave central de ese drama en un solo acto, en una escena absolutamente pública, es la imposibilidad de hacer distinciones entre amigos y enemigos. Toda palabra, como un dardo, hiere su carne. ¿Cómo es posible que no importe que la palabra venga de un amigo o de un enemigo? ¿Acaso la carne se ha vuelto tan sensible que no establece distinciones de ningún tipo más que acusar recibo del filo de la palabra? Nin Frías, marginado en su atadura, antiguo san Sebastián totalmente expuesto, sin defensas, se disuelve en la impotencia de discernir intenciones. Todo hiere, el mundo se ha vuelto persecutorio y él, solo, recibe el martirio de los dardos amigos y enemigos sin poder hacer absolutamente nada por salir de esa posición.

Se hace necesario avanzar en el ámbito de los procedimientos y para ello podemos dejarnos guiar por Borges, que respecto a la injuria se dedica a “la investigación de su método”. Borges constata que ni siquiera son necesarias las palabras, o que incluso el término *Doctor*, de alto valor en la escala de títulos puede resultar una aniquilación, sobre todo cuando es usado oralmente. La oralidad ha sido otra de las dificultades en el tratamiento de esos comportamientos lingüísticos, por nombrarlos de algún modo, porque entre otras cosas, en la escena, el tono del decir marca muchas veces la clave de lectura. No es lo mismo decir doctor que *Doctor*¹⁷. Es necesario tener en cuenta que las escenas tienen sus variantes como se muestra desde la escena imaginada por la niña, que no podría haber dejado pasar su ocurrencia por la presencia de ese tercero que todo lo puede, hasta esa otra escena donde alguien es sometido al martirio generalizado de la palabra. Pero entre unas y otras

16. Ibid., página XI. San Sebastián, el santo de los conversos, guardia pretoriano en tiempos en el que el cristianismo conquistaba el Imperio Romano, fue descubierto convirtiendo patricios al cristianismo. Condenado a ser muerto a flechazos escapó de la muerte en esa oportunidad curado por una viuda. Pero al reclamarle al Emperador por su suerte éste nuevamente lo mandó a matar, a garrotazos esta vez para asegurar que la sentencia se cumpliera. Desde el Renacimiento, San Sebastián fue motivo de muchas pinturas bajo el modo del martirio con el que se lo caracterizó. El movimiento gay lo ha tomado como uno de sus símbolos, al lado de la bandera con los colores del arco iris.

17. En Alberto Nin Frías su título de Doctor resultó blanco de burlas, incluso post mortem. Véase la biografía de Federico García Lorca elaborada por Ian Gibson, Crítica, Barcelona, 1998, T. 2, p.285.

escenas se hace necesario poder ubicar algunos otros elementos.

Injuria, insulto.

Mientras que el autor del Alexis permanece atado a un tronco, inmóvil, sin que surja en lo inmediato una respuesta, ¿qué habrán dicho Cosmo, Isidoro, Salvia, al leer eso que decían las piedras de Pompeya? Tal vez pueda señalarse que la réplica funciona como un rasgo distintivo entre la injuria y el insulto o la difamación. El insulto y la difamación admiten la réplica, o más bien la réplica transforma los dichos en insultos y difamaciones. Sobre todo porque eso dicho no es aceptado, haciendo funcionar en la réplica el rechazo. Los dichos no son aceptados en el registro de una verdad. ¿Pero qué tipo de verdad podría hallarse en juego en la injuria? ¿Y por qué esa verdad, si es tal, sería problemática? El término injuria en sí implica una injusticia en sentido genérico, puede tocar el honor de la persona, la dignidad, la persona misma. Las figuras públicas o políticas pueden buscar la solución por la vía jurídica, es decir, recurrir a un tercero investido de poderes que lo facultan para dictaminar qué se atiene al derecho, qué se corresponde o no a la verdad que construyen las leyes. Pero en ese otro trato injurioso, cotidiano, de detalle, la cuestión no admite soluciones desde la vertiente jurídica porque concierne a la subjetividad a través de pequeñas heridas, palabras, gestos, miradas, imágenes, ocurrencias, giros, silencios, en toda una gama de posibilidades, que ora parecen simples ruidos, ora ausencias, ora caen en el vacío, ora se vuelven significativas. Y de tal modo lo dicho/oído¹⁸ adquiere significación; dentro de una escena su significación puede variar de acuerdo al registro de la escena y a la posición subjetiva del injuriado.

En la escena algo puede ser dicho y no oído como injuria. Incluso ese mismo sujeto que no oyó una injuria, tiempo después, podrá sentirse injuriado por ese mismo dicho que antes había pasado desapercibido. Esa oscilación entre el dicho y oír el dicho es fundamental, incluso, entre escrito y leído. El malentendido y el mal-leído ponen de manifiesto la importancia de la posición del sujeto en el oír o leer, del

18. Si bien no sólo a través de las palabras se produce la injuria ya que pueden ser miradas, imágenes, todo eso no deja de estar en el campo del lenguaje porque tienen cierta significación que produce efectos. Incluso la mirada puede tener el estatuto de que “se sabe” algo que concierne al sujeto.

mismo modo que el no oír o no leer. Cuando algo está en el aire y se oye como el volar de una mosca algunos pueden llegar a decir que no oyen nada, que se trata de una fineza de oído un tanto inaudita. Pero quienes oyen volar una mosca no pueden dejar de oír ese zumbido. Este asunto de la escena, del público, no deja de evocar ciertas cuestiones tratadas por Freud en su libro sobre el chiste, donde por cierto la escena cumple un papel clave¹⁹:

En alemán existen también palabras que pueden tomarse en diferente sentido, y por cierto en más de uno, en su acepción *plena* o en la *vacía*²⁰.

Ese viraje de palabra vacía a plena, plantea el interrogante de la significación en relación con la verdad. Porque es del caso señalar que no se trata de que la injuria apunte o no a una verdad, y en todo caso la verdad no deja de plantear problemas, porque no hay La Verdad sino diferentes construcciones de verdades, incluso combates de verdad. Pero entonces, justamente en esa variedad de la palabra, es necesario profundizar en la importancia de la escena en la que se juega el dicho/oído, y un poco más allá, cómo se efectúan posiciones subjetivas por las que resulta que un sujeto sea arrinconado por la injuria.

Injuria, inversión.

Dejémonos guiar nuevamente por el poeta, por Borges. Para él, en la injuria, palabras áridas se combinan con otras efusivas dando como resultado que alguien “cocinó” un libro o “cometió”²¹ sonetos para que la vergüenza sea eterna. Y las consecuencias de la injuria hacen que sólo: “Quede la central e incurable futilidad de todo ser humano”²².

19. El término “chiste” no es fiel en la traducción del alemán Witz, que incluye agudezas, ocurrencias, pullas, donde más que la versión corriente de chiste que implica algo contado, importa ese lado espontáneo del dicho que se produce en una escena.

20. Sigmund Freud, *El chiste y su relación con el inconsciente*, 1905, Amorrortu Editores, Argentina, 1993, T.VIII, p.35. Los subrayados son de Freud.

21. El uso de las comillas tiene una doble función: puede señalar que debe leerse al pie de la letra lo que se ha dicho en otro sitio, pero también señalar que se escribe otra cosa que lo habitual, que el lector debe leer de manera no habitual lo que hay escrito. A tal sutileza se hace necesario recurrir en la pretensión de conducir al lector a sitios precisos, porque no es posible saber de antemano como suenan los dichos en el cuerpo de alguien.

22. *Op.cit.*, en 1, p.147.

Tal es el efecto devastador de la injuria que trata Borges, devastador al menos en el campo literario, de la crítica literaria. Esa injuria toca a los que se creían elevados al estatuto de semidioses parados sobre el pedestal de su obra. Luego de plantada la injuria, finalmente, simplemente, les queda la espera de la muerte. La injuria que trata Borges altera los tránsitos del prestigio en el campo literario, con lo que podría decirse que hay injurias que circulan en compartimentos, mundos más o menos aislados, mundos que fabrican su público y sus víctimas.

Pero no siempre las injurias se producen de ese modo, localizado, preciso, así como tampoco surgen solamente en la agudeza, en sus formas imprevistas, sino que muchas veces se trata de escenas que se ponen en juego, donde algo es dicho y es recibido en una repetición gastada. Hay formas de la injuria que se hacen públicas de modo anónimo, aparecen en las paredes, o se dicen al modo del chiste o la ocurrencia, en las que el autor está borrado y que cada uno va pasando a otro. Una de las cuestiones que tal vez han dificultado la “rarificación” de la injuria es ese estatuto marginal, volátil. Y sería necesario preguntarse no solamente por los efectos de eso que circula sino también por el estatuto de esa borradura de autor, que no necesariamente es autor anónimo sino que tal vez es multitud. Para poder hacer patente ese poder de la palabra en la injuria, porque estamos de lleno en el campo del lenguaje, de las relaciones entre palabras, para poder mostrar más claramente esos procedimientos retóricos, tal vez sea el caso citar una de las injurias más atroces que circulan por el mundo. No quiere decir que esto elabore un ranking, pero me parece que para ser riguroso con el tema corresponde tomar las cosas por su nombre, aún cuando podemos escucharnos decir “eso no tiene nombre”:

Pregunta: ¿Cuánto tarda una negra en sacar la basura?

Respuesta: Nueve meses.

Soportando el efecto del sudor frío que esas palabras hacen correr por la espalda, es un ejemplo donde se ve claramente ese lado de “arte” de la injuria. La sustitución de hijo por basura es una metáfora, una metáfora que provoca una conmoción que cualquier poeta quisiera poder provocar en un poema, aunque claro está, con signo inverso.

Porque además, esa sustitución metafórica de un rasgo por el todo, genera efectos metonímicos de deslizamiento a todo lo que es del mismo color, todo lo que hay por ese lado es basura, no solo un hijo. Aunque ese “arte” se muestre incalificable, no obsta que quien dijo eso por primera vez creó algo, de la peor calaña, pero una creación al fin. Aún si en la poesía hay algo que muchas veces puede ser calificado de sublime, esa devastación que produce la injuria recurre a los mismos mecanismos. Del mismo modo que en el piropo se pueden encontrar bellos poemas, lo procaz y soez son formas del piropo más frecuentes que los que tienen un sesgo “poético”. Lo procaz es la inversión de lo sublime, un chiste es un poema invertido²³.

Y es precisamente Borges, quien en ese pequeño mundo literario, llega a aislar, justamente por ser poeta, un rasgo que podría decirse que es fundamental: la **inversión**. La inversión es para Borges la “receta famosa” por la que el médico contamina, el escribano roba, el verdugo fomenta la longevidad, el sastre practica nudismo, tigre y caníbal no perdonan una lechuga. Es que la inspiración de Jonathan Swift fue fértil, no en vano propuso ablandar el mármol para hacer almohadas, usar hielo para fabricar pólvora, y también aprovechar la parte nutritiva de las materias fecales.

Cierto tiempo histórico recurrió al nombre “invertido”²⁴ para nombrar aquellos cuya imagen o erotismo no acataba la anatomía, o al menos la anatomía según se esperaba que funcionara. Esos lugares de la abyección, arrinconados, temidos, marcados por la injuria, han sido siempre asociados a la subversión, y por qué no, a la revolución, a los cambios más radicales que podría esperar un ser humano. Pero una revolución es un giro de 360 grados, es volver al mismo sitio²⁵. Si hay algo que es revolucionario, que realmente provoca un cambio, es la inversión. Topológicamente 180 grados. Nombrar una vida que nace basura, como decir que el médico contamina, ese tipo de inversiones provoca efectos, incluso devastadores efectos de sentido. Pero también la inversión de la inversión como procedimiento ha llegado a producir

23. He tratado este asunto en “Esquizias de la lengua”, Opacidades 2, Buenos Aires, 2002.

24. Nombre que el propio Freud utilizó en sus textos y que en su tiempo alternó con homosexual, urano, amor griego, amistades romanescas, homogeinismo, etc.

25. Basta para esto tomar nota de las constataciones que hace Roberto Echavarren en *Arte andrógino*, Ediciones de Brecha, Montevideo, 1997, respecto al llamado socialismo real y la sexualidad. Las expectativas al inicio de la revolución del 17 fueron devastadas por la persecución, ver pp.11 a 20.

efectos políticos connotados²⁶. Tal es el caso del término *gay*, o el término *queer*, cuyos significados en tierras anglófonas han sido invertidos por una serie de actos políticos, por una serie de análisis de la cultura, del saber²⁷. Esa inversión de sentido implica que de ser términos peyorativos pasaron a tener un valor positivo.

Alguien que sin dudas utilizaba el procedimiento de la inversión fue Michel Foucault²⁸. En *Genealogía del racismo*²⁹ produce interesantes análisis a partir de la inversión del aforismo de von Clausewitz: “La guerra es la continuación de la política por otros medios”. Ese aforismo es invertido para transformarse en “La política es la continuación de la guerra por otros medios”. Con esa inversión es posible hacer patente el funcionamiento del poder, incluso cuando se considera que estamos en paz. Pero hay en Foucault, en *Vigilar y castigar*³⁰, otra inversión que viene al caso. Tomando el postulado cristiano: “el cuerpo es la cárcel del alma”, escribe: “el alma, prisión del cuerpo”³¹. El efecto que tiene para nosotros la primera vez que oímos esa inversión, hace patente cómo ha sido inoculada en nuestro cuerpo una dosis de alma, más allá de credos e ideologías, y hasta qué punto esa alma tiene como objetivo tratar al cuerpo, en continuidad con una cierta lógica de poder.

Didier Eribon afirma en cierto modo que las injurias **estructuran** la lengua³². ¿Qué alcance darle a esta afirmación? ¿Tiene un alcance exclusivamente político o hay alguna otra forma de abordarla? En el terreno de la estructuración los senderos se bifurcan. Para Eribon esa estructuración implica, siguiendo a Foucault, que los análisis de las estructuras de saber-poder comprenden o involucran la posición políti-

26. Que ciertos tratos del cuerpo hayan sido marcados como invertidos, incluso en el sentido de temor al contagio, ha hecho que esos mismos sujetos hayan sido más sensibles a formas de ordenar el mundo, y su inversión de la *inversión* se haya transformado en subversión, para algunos temida, para otros esperada.

27. Con relación a esto es posible leer *San Foucault* de David Halperin, Cuadernos de Litoral, Córdoba, 2000 y Beatriz Aguad, “La resistencia: una posición queer”, en *Litoral* 31, Córdoba, 2001, páginas 133-134.

28. ¿Pero acaso no es del caso señalar que también Freud era sensible al procedimiento de la inversión? Para citar algunos ejemplos, el inconsciente freudiano está constituido por “pensamientos” inconscientes; la neurosis como negativo de la perversión; la transformación en lo contrario; el sentido antitético de las palabras “primitivas” ...

29. Michel Foucault, *Genealogía del racismo*, Colección Caronte, Montevideo, 1992, p.21.

30. Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, S.XXI editores, México, 1985.

31. *Ibid.*, p.36.

32. Patrice Maniglier en “Où sont les avant-gardes sexuelles?” constata esto. *L'Unebévue* N°20, Paris, 2002, p.93.

ca de los injuriados en la propia polis; en la medida en que cualquier discurso producido en la escena de la polis busca tener efectos, sean de normalización, sean de resistencia. Para el psicoanálisis, que sin duda no se desprende de la política, también se trata de considerar esa “estructuración” de la lengua por el lado del estatuto particular que tiene la palabra. Si en el génesis está el Verbo y con el Verbo está la Injuria, importa recorrer de otra manera la cuestión del Verbo para tratar de aislar más finamente cómo es que juega la Injuria.

Performatividad, identidad.

La performatividad, sobre todo a partir de las conferencias de John Austin *Cómo hacer cosas con las palabras*³³, se ha transformado en una pieza clave a la hora de considerar cuestiones que tienen que ver con la identidad.

Es un hecho curioso en referencia a este texto, que se puedan plantear varios puntos a partir de los problemas que surgen de su uso y traducción. El ejemplo clave, el primer ejemplo que toma Austin para mostrar cómo las palabras hacen cosas, es el casamiento. Según estudiosos de su obra, Austin no reparó que en la escena del casamiento los contrayentes no dicen “I do”, como podría decirse “Sí juro”, simplemente dicen “Sí”. Ese asunto aparece señalado en una nota a pié de página por el editor en inglés, que mantiene el ejemplo de Austin, “porque el error carece de importancia filosófica”. En español el traductor ha sustituido el casamiento por el juramento de desempeñar un cargo con honestidad, honradez, lealtad, etc., etc., etc., etc.³⁴. No debe considerarse ni casual ni inocuo que Austin tome como ejemplo el contrato de matrimonio para iniciar sus planteamientos sobre “el hacer” con las palabras, que utilice lo que se ha llamado heterosexualidad obligatoria para introducir la importancia de los enunciados performativos³⁵. Y por más que pueda considerarse un “error filosófico”, es ahondando en esa escena performativa que desde el campo gay y les-

33. John Austin, *Cómo hacer cosas con las palabras*, Paidós, Barcelona, 1998.

34. *Ibid.*, p.46.

35. Mientras que en francés o en inglés se mantiene el ejemplo original de Austin, no deja de generar interrogantes qué movió al traductor al español a quitar ese ejemplo, y los efectos que tiene esa modificación para los lectores desprevenidos.

biano se ha encontrado la posibilidad de plantear ciertas cosas. Porque cada vez que un juez toma el consentimiento a los contrayentes reproduce ciertas divisiones de la sociedad que está autorizado a reproducir: “El matrimonio realiza así una doble separación: la primera, la más visible, entre los que están casados y los que no lo están, y la segunda –siempre inadvertida pero no menos real– entre los que tienen derecho de casarse y los que no tienen reconocido ese derecho”³⁶. En ese desconocimiento del derecho se instituyen sujetos abyectos, aquellos para quienes no pueden ser aceptadas ciertas “performances”.

Pero si el traductor de Austin al español se “equivocó” al sustituir el ejemplo del casamiento, tal vez en esa búsqueda de exactitud de lenguaje, “acertó” al traducir *performative* como realizativo. Los enunciados realizativos se distinguen de aquellos que llama constataivos porque no se trata de verdadero o falso, sino de logrado o fallido, en la medida en que buscan realizar algo. Sin embargo, en la gran mayoría de textos o conversaciones esclarecidas en lengua española, se cita a Austin utilizando el término performativo, como si se le escamoteara esa vertiente de hacer realidad³⁷, de producción, de desempeño³⁸ que tiene la palabra “realizativo”, deslizándose en los misterios que genera el anglicismo “performativo”. Pero, ¿cómo es que esos enunciados realizan? El ejemplo del casamiento es claro. No sólo se trata de la aceptación de tales o cuales condiciones de un contrato, sino que en ese acto, en el *Sí* de los contrayentes, también alguien se realiza como esposo o esposa. Y en ese realizarse como esposa o esposo también alguien parece realizarse como hombre o mujer³⁹.

Es necesario constatar que la realización implicada en la injuria es de una complejidad mayor. Por un lado cierta escena otorga fuerza realizativa a una injuria, pero solo en la medida en que alguien acepta la interpelación que surge de esa escena, cuestión que no va de suyo como en el casamiento. Alguien resulta realizado como injuriado en un

36. D. Eribon, op. cit., p.86. Tampoco debería considerarse casual que el contrato de matrimonio haya sido campo de batalla en los últimos tiempos.

37. O en todo caso se le escamotea a la lengua española la posibilidad de poder decir más finamente sobre esos asuntos.

38. De hecho en el pasaje de una lengua a otra siempre algo se pierde. En este caso la cuestión del desempeño queda oculta al utilizar “realizativo”. Pero basta ver esa vertiente del esfuerzo corporal, incluso minuciosamente contabilizada, con el que algunos cultivan el cuerpo, para tener presente que la cuestión del desempeño importa.

39. Lo que le exigirá desempeños definidos.

doble movimiento: una interpelación que implica la cita, pero una cita a la que se acude porque se reconoce algo “propio”⁴⁰. Judith Butler ha tomado la noción de interpelación de Louis Althusser:

Y para que se comprenda esta idea de ‘interpelación’ recurre a lo que llama un ‘pequeño teatro teórico’, imaginando una escena en la cual un policía grita a alguien ‘¡Eh! ¡Usted, allá!’ Y comenta: ‘Si suponemos que la escena teórica imaginada transcurre en la calle, el individuo interpelado se vuelve. Mediante esta simple conversión física a 180°, se convierte en sujeto. ¿Por qué? Porque ha reconocido que la interpelación se dirigía ‘efectivamente’ a él y que ‘era efectivamente él a quien lo interpelaban’, y no a otro⁴¹.

Esta noción de interpelación, ese reconocimiento de la interpelación, se produce porque justamente hay “algo” en el sujeto que le hace caer en la cuenta que se trata de él. En la escena del teatro teórico se encuentra un policía, en la escena del casamiento un juez. Algo o alguien en la escena autoriza a sostener la legalidad, de donde se podría deducir que se trata de la puesta en juego de un orden social que otorga fuerza realizativa a un enunciado. Pero eso no agota la eficacia de la injuria.

Metáfora, sujeto.

En el campo del psicoanálisis, en el recorrido de Lacan, la injuria aparece en un primer tiempo asociada al campo de la locura, como notoriamente se desprende del seminario *Las psicosis*⁴² donde trabaja las memorias del Dr. Schreber:

En el momento en que Schreber emplea el término instancia—él también tiene sus pequeñas instancias— para definir las diversas fuerzas articuladas del mundo que le ha tocado, dice: Instancia es mío, no me lo dijeron los otros, es mi discurso común. ¿Qué pasa a nivel de la significación? *La injuria es siempre una ruptura del sistema del lengua-*

40. ¿Habría autorización sin que el interpelado lo autorice en ese lugar de legalidad? Evidentemente entre los extremos que implican que no cualquiera puede ser autorizado y no se autoriza quien quiere sino quien puede, la gama es variada y resulta imposible decidir sobre todos los casos. Aquí, como corresponde, conviene darle su lugar a la particularidad. Eribon toma el concepto de “citación” utilizado por Butler que lo toma de Jacques Derrida.

41. D.Eribon, op.cit., p.86.

42. Jacques Lacan, *Las psicosis*, Paidós, Barcelona, 1985.

je, la palabra amorosa también. Que Marrana esté cargada de un sentido oscuro, cosa probable, o no, con ello ya tenemos la indicación de la disociación⁴³.

Schreber tiene necesidad de distinguir entre esos términos injuriantes que vienen de otro sitio de aquellos que son de “él mismo”. Esa necesidad de distinguir viene de la irrupción de las injurias en su estatuto alucinatorio. Al lado de Schreber aparece esa otra referencia, la del caso que Lacan trabaja también en este seminario, esa mujer que al formular “Vengo del fiambbrero” escucha alucinatoriamente: “Chan-cha”⁴⁴. El *sentido oscuro* llama a una interpretación. La injuria, como ruptura del lenguaje, hace patente que se ha puesto en juego lo sabido y lo no-sabido del sujeto.

Pero ¿qué alcance tiene ese postulado de que la injuria es una ruptura del sistema del lenguaje? ¿Acaso es posible tratar la injuria como una ruptura del sistema del lenguaje y al mismo tiempo como estructurante de la lengua, al decir de Eribon? Sin duda que la injuria en un estatuto alucinatorio proviene de sitios diferentes que cuando se trata de injurias referidas al erotismo. Pero ¿hasta dónde eso hace diferencias en cuanto a posiciones subjetivas?

Continuando con lo que plantea Lacan sobre la injuria, es conveniente dirigirse a *La metáfora del sujeto*⁴⁵. Refiriéndose al niño de las ratas, es decir, el que luego será llamado Hombre de las ratas, que en un acceso de furia llega a decirle a su padre: “Tu lámpara, tu servilleta, tu plato y que más ...”, Lacan afirma:

Y también nosotros entendemos que no se pierde la dimensión de injuria en que se origina la metáfora. Injuria más grave de lo que se imagina reduciéndola a la invectiva de la guerra; pues ella procede de la injusticia gratuitamente hecha a todo sujeto de un atributo mediante el cual cualquier otro sujeto es animado a atacarlo. ‘El gato hace guau-guau, el perro hace miau-miau’. He aquí de que modo deletrea el niño los poderes del discurso e inaugura el pensamiento⁴⁶.

43. Ibid., p.84. El subrayado es nuestro.

44. La traducción de Paidós propone “Marrana”, pero el término en francés es “Truie” que conviene traducir como “Cerde” o “Chanca” dado que es el término que más fácilmente se asocia, en el Río de la Plata, a sexualidad y suciedad.

45. Jacques Lacan, *La metáfora del sujeto*, Escritos 2, S.XXI editores, México, 1995.

46. Jacques Lacan, *La metáfora del sujeto*, p.869.

La injusticia, esa forma de definir la injuria que se atiene a la etimología, procede aislando un atributo para atacar a un sujeto. Y en esa afirmación del poder creativo de la palabra, el gato ladra y el perro maúlla, Lacan aísla en el mismo acto el poder de la inversión que eleva al gato a lo sublime y hunde al perro en la ignominia. Incluso podría ser a la inversa, según la clave con que leamos el poder de la metáfora. No estamos lejos de esa inversión que es transformar una vida que nace en basura. Abstractar un atributo, tomar la parte por el todo, para después atribuírselo al sujeto, además de ser una figura retórica, anticipa la definición de significante que Lacan va a introducir tiempo después: un significante representa a un sujeto para otro significante. Con lo que podría decirse que esta referencia de Lacan a la injuria antecede su definición de significante⁴⁷.

Retornando a ese rasgo esencial de la injuria, la *inversión*, que ese término hubiera sido aplicado en el campo erótico, marcó una forma de seguir aplicando la matriz heterosexual de modo invertido. Incluso donde la matriz heterosexual parecía más objetada, con lo que se muestra la grieta que el propio término inversión buscaba sostener: la separación entre uno y otro sexo. La abyección de la inversión, por vía indirecta, llegaría a tocar al hombre y la mujer. Didier Eribon plantea respecto a la injuria la búsqueda de nuevos espacios de subjetivación, específicamente por el lado comunitario, donde la palabra “identidad” no es más que la necesidad de una palabra, porque las “identidades” no son coherentes, ni fijas, sino plurales⁴⁸. Esa salida por el lado de generar espacios no evita que se profieran injurias, que algo se recorte en el seno de cualquier comunidad para ser objeto de injuria. Pero dentro del campo del erotismo, de la asignación de identidades sexuadas, cabe preguntarse si las rupturas en el sistema del lenguaje que provocan las injurias no están marcadas con formas específicas. Formas que operan según una partición, determinada por una estructura que es necesario

47. En *Posición del Inconsciente* y en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*, aparece esta definición del significante que tuvo lugar entonces antes de junio del 61, momento en el que Lacan realiza la intervención que lleva por nombre *La metáfora del sujeto*. Este texto fue incluido como apéndice a la segunda edición de los *Escritos*, dado que en la primera edición Lacan lo había “olvidado”. Tanto *Subversión del sujeto* como *Posición del Inconsciente* fueron objetos de una reescritura para la edición de los *Escritos* con relación al seminario *La Identificación*, en cuya sesión del 6 de diciembre de 1961 aparece esta definición del significante.

48. Este planteo de D. Eribon aparece en *Papiers d'identité*. Ver también: “Figuras comunitarias”, Marta Olivera de Mattoni, *Litoral* N° 30, Córdoba, 2000.

localizar, aislar, sopesar. Tal vez no se trataría solo de una ruptura particular sino de la efectuación de cierto tipo de partición, e incluso, de los trastrocamientos de esas particiones⁴⁹.

Relación, sexual.

En el lenguaje médico, la injuria remite a las heridas. Los labios de la injuria son los labios de una herida; las injurias recibidas en tales o cuales partes del cuerpo son heridas. No es casual esa estrecha relación al cuerpo, aunque sea más patente en inglés que en el español. El lenguaje toma el cuerpo. Y el psicoanálisis se ubica en ese lazo del lenguaje con el cuerpo⁵⁰. Si la palabra no tocara el cuerpo no tendría sentido el psicoanálisis. Es en esos chispazos de la palabra que conmocionan el cuerpo, donde se hace más patente el lazo entre palabra y cuerpo. Considerar que el lenguaje es una herramienta, una herramienta que se aplica a ciertas cosas, que podría estar mal aplicada y que alcanzaría con buscar las correcciones necesarias, muestra siempre su insuficiencia. Porque si no alcanza con ajustar la herramienta del lenguaje es porque hay palabras que producen inquietantes efectos de conmoción. Conmociones evidentes cuando el cuerpo se trastoca, cuando es invadido por una ola erótica provocada por un buen piropo, cuando es acuchillado por la injuria, cuando el filo del significante hiende el cuerpo.

Dado que hemos recurrido a Austin y la realización, ¿hasta dónde lo que importa en el psicoanálisis es el acontecimiento⁵¹ y no la realización? En esa pregunta se hace presente la distancia entre el signifi-

49. El término partición aquí toma su peso del artículo de Frédéric Gros, "Notas sobre la sexualidad en la obra de Foucault", en *Litoral* N°27, Córdoba, 1999, p.10.

50. En 1926 S. Freud publica *¿Pueden los legos ejercer el análisis?*. En ese texto, según traduce J.L. Etcheverry, escribió: "Sólo en el curso de ese 'autoanálisis' (como equivocadamente se lo llama), cuando vivencia de hecho los procesos postulados por el psicoanálisis en su propia persona –mejor dicho: en su propia alma- ..." (A.E., Tomo XX, p. 186) Esa oscilación que nos ofrece esta versión, entre persona y alma, para nada estaba en la mente de Freud, quien utiliza los términos *Leib* y *Seele*. *Leib* es una forma de decir cuerpo en alemán, incluso más cercana a las vísceras que *Körper*. Cabría traducir entonces: "cuando se vivencia ... en carne propia –mejor dicho: en su ..." Y el pasaje del cuerpo *Leib* al alma *Seele*, habría que leerlo en el contexto de la fabricación del artículo. De otro modo se hace del psicoanálisis una experiencia mental, en vez de una experiencia corporal.

51. Y lo que refiere al acontecimiento acorde a lo que plantea Lacan: "Lo esencial pues, no es tanto saber si un acontecimiento realmente tuvo lugar o no, como descubrir como pudo el sujeto articularlo como significante, es decir, verificando la escena por un síntoma donde esto no iba sin aquello y donde la verdad participa ligada a la lógica". Seminario *El acto psicoanalítico*, sesión del 28 de febrero del 68.

cante, en su definición lacaniana, y el signo, también en su definición lacaniana. El signo representa algo para alguien, hombre, mujer, puto, torta, raro, cada uno de esos signos representan algo en la polis. Esas particiones se efectúan una y otra vez, se realizan en ciertas condiciones de enunciación, de las que la injuria es una de las formas. La inversión devastadora de la injuria cumple sus condiciones en diferentes escenarios. Sea en pequeños espacios, al modo del mundillo literario que trata Borges donde bajo el tono de injurias ciertos sujetos son tocados en su absoluta particularidad, o en escenarios prefabricados donde ciertos rasgos aislados a priori cumplen funciones en la ciudad. La injuria rarifica para realizar como abyectos los rasgos que, marcados como anormales, fundan la normalidad. Es precisamente por eso que en el discurso común hay ciertos rasgos, ciertas posiciones, que son temidas y espantadas. Esos rasgos son partes del cuerpo, gustos eróticos, creencias, coloraciones, rasgos que tienen como función sostener la heteronormalidad androcentrada, blanca y cristiana, al menos en algunas tierras⁵². Esto implica considerar la declaración sexual⁵³ al lado de la formidable afirmación de Lacan *no hay relación/proporción sexual*.

Situar esta afirmación de Lacan en el sitio que corresponde ha generado dificultades⁵⁴. Desde los trágicos embrollos que producen quienes pretenden deducir la “dirección” de un análisis desde la repetición ciega, hasta el desgaste que resulta de pretender ponerlo a prueba deteniéndose en Corrientes y Esmeralda, y desde allí, constatar con una abundancia que rompe los ojos que no hay relación/proporción sexual, o incluso, su contraria. Es necesario tomar en cuenta la tensión entre signo y significante. En el registro del signo, mujer, por ejemplo, significa algo para alguien, para algunos. Pero la entrada en un dispositivo analítico se produce cuando esos signos trastabillan y es necesario un viraje: que puedan ser tomados en el registro significante. En

52. Es evidente que la variación de las tierras, de los mundillos, modifica los tránsitos de las injurias, aunque no su presencia.

53. Respecto a la declaración de sexo es posible dirigirse a *Marguerite. Lacan la llamaba Aimée*, de Jean Allouch, Epeeel, México, 1995, páginas 467 a 473. También al capítulo “Un sexo o el otro”, en *El sexo del amo*, Jean Allouch, Ediciones Literales, Córdoba, 2001, reedición de un artículo editado en *Littoral 11/12*, Córdoba 1991.

54. Esto último no es una simple ocurrencia. Los curiosos pueden dirigirse al texto de Isidoro Vegh *El prójimo. Enlaces y desenlaces del goce*, Paidós, Argentina, 2001.

ese otro lugar el significante no es igual a sí mismo, define otros significantes y establece lo que podría ser una red significativa⁵⁵. Hay una imposibilidad lógica, no sólo de que un significante se represente a sí mismo, sino que haya relación/proporción lógica entre algunos de ellos, como es el caso hombre/mujer/abyecto.

Un catálogo de realizaciones eróticas mostraría una serie de sujetos tomados por signos, clasificables de varias maneras, porque hombre, mujer, raro, significan algo para alguien. Pero ese catálogo⁵⁶ tiene valor para el sujeto político, el sujeto que produce la polis, al que no se puede reducir el sujeto analítico porque es diferente su campo⁵⁷ donde el “algo” de alguien tiene otro estatuto.

La injuria, sea a través de la ocurrencia, sea en la repetición gastada que hace circular eso que se llama chiste, busca una y otra vez la realización de ciertos modos de erotismo, la afirmación de ciertos trazos del esquema corporal. Mayoritariamente se orienta a la realización de ciertos modos de heterosexualidad obligatoria, con los matices raciales, de creencias y de género dominantes en cada comunidad o colectividad. El arte de la injuria busca efectuar las particiones que, con suficiente tensión normalizante, separan lo que se nombra hombre de lo que se nombra mujer, opuestos y unidos uno a otro, atraídos por rasgos o atributos abstraídos de la abyección. *Helarte de la injuria*, paraliza seres abyectos para que oficien de grieta helada entre realizaciones hombre y realizaciones mujer⁵⁸.

Para el dispositivo analítico, la injuria importa en la medida en que muestra la dependencia del sujeto al significante. Es decir, en tanto el sujeto resulta afectado sexualmente al ser objeto de una injuria, en la medida que la injuria aparece funcionando como fórmula de declaración sexual. Consecuentemente con el carácter esencial de la injuria,

55. El texto de Guy Le Gaufey *L'incomplétude du symbolique*, EPEL, París, 1991, particularmente “L'introduction lacanienne du sujet”, pp.159 a 166, resulta una vía idónea para el trato de estos asuntos. Lamentablemente este texto aún no ha sido traducido al español.

56. No está de más recordar que todos los catálogos fueron trastornados para siempre por cierta “enciclopedia china” descrita por Borges. “El idioma analítico de John Wilkins” en *Otras inquisiciones*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1960, p.142.

57. La posición política de algunos movimientos feministas, gay, lesbianos, transexuales, giran en torno a alguno de esos signos lo que marca distancias con el psicoanálisis. De todos modos el dispositivo analítico sólo es posible uno a uno, y más allá de las posiciones políticas, podría decirse que alguien recurre al análisis cuando sus relaciones al signo se desestabilizan.

58. Lo que podría escribirse mujer/abyectos/hombre.

son **declaraciones invertidas** a punto de partida de los trazos señalados como abyectos. Y al mismo tiempo, esas declaraciones de abyección, efectúan particiones cuyo fin es realizar las identificaciones consideradas necesarias en la gama de figuras eróticas.

Lecturas

“Faltar a la cita”¹ de Jean Allouch

Comentario y cosechas

Susana Bercovich

El interés por el texto que nos ocupa responde a una multiplicidad de razones. El trabajo minucioso que presenta, así como sus alcances, encienden una serie de interrogantes de los que este comentario pretende tomar nota.

Faltar a la Cita. “Kant con Sade” de J. Lacan, constituye el caso de los avatares de la publicación del escrito de Lacan *Kant con Sade*. O más precisamente, se trata de los avatares de su no publicación allí donde estaba destinado y, sobre todo, de las consecuencias de sus desplazamientos.

Habiendo sido escrito para prologar *La Filosofía en el Tocador* de las Obras Completas de Sade, y al haber sido rechazado como tal en una primera instancia², *Kant con Sade* queda atrapado entre la corriente literaria y la corriente psicopatológica como “un resto inasimilable”³.

Kant con Sade no se halla pues en el lugar donde habría podido ser operativo, nunca estuvo allí, fórmula que podemos invertir: allí donde será publicado las dos primeras veces (en “Critique”, luego en los “Escritos”), este texto no podía funcionar como su misma escritura lo prevé, lo requiere y lo inaugura⁴.

El autor hace valer como marco inicial el hecho de que el escrito está atravesado por el lugar para el cual había sido inicialmente escrito. El desplazamiento operado al ser publicado en otro sitio no es sin consecuencias para su transmisión⁵.

1. Jean Allouch, *Faltar a la Cita. Kant con Sade de J. Lacan. Erotología analítica III*. Ed. Literales, Córdoba, Argentina, 2003. Traducción de Silvio Mattoni.

2. *Ibid.*, pp.27-65.

3. *Ibid.*, p.58.

4. *Ibid.*, p.63.

5. “Ya vemos aquí que *Kant con Sade* no puede leerse independientemente de las aventuras de su publicación”. *Ibid.*, p.31.

Al hacer caso de los desplazamientos del escrito de Lacan, así como de sus diferentes versiones, lo que resulta es el establecimiento de *Kant con Sade*. Numerosos interrogantes y algunos alertas en cuanto a la situación del psicoanálisis se desprenden de este establecimiento.

El recorrido arranca desde lejos, hila fino, y apunta hacia diversas direcciones. La recepción de Sade en Francia constituye el indicador de una época⁶. Al interior de ella se inscriben tanto los desplazamientos del escrito de Lacan como su recepción por parte del psicoanálisis.

Sade tendrá destinos diferentes por su doble recibimiento: la vía de la literatura y el surrealismo por un lado, y la instancia “médicopsicomoral”⁷ por el otro. Como resultado de haber confundido al autor con su obra, ésta última hace del nombre de Sade un calificativo que servirá no sólo de referente para toda una psicopatología sino también para la creación del llamado “fantasma sádico o perverso”. El trabajo realizado por Jean Paul Brighelli⁸ será una referencia mayor respecto de esta invención y también una de las llaves para el establecimiento del escrito de Lacan:

“El sadismo, escribe Brighelli, es en primer lugar la fantasía de los otros”.

El autor saca punta a este lápiz: “No hay sadismo sino contra un fondo de no-distinción entre la vida y la obra de Sade”⁹.

La no distinción entre la vida y la obra de Sade se presenta como el nudo mayor del texto. De esta confusión se dispara todo tipo de consecuencias hacia todas direcciones, no sólo en cuanto a la transmisión de Sade sino también a la de *Kant con Sade*.

Mal que nos pese, el psicoanálisis se ha situado muy cerca de la corriente médicopsicomoral, cuanto menos en lo que concierne tanto a la acogida de Sade como a la del escrito de Lacan. ¿Por qué? Porque justamente Lacan se ocupa en su escrito de distinguir la vida de la obra de Sade. Uno de los bordes de mayor interés del texto de Allouch consiste en hacer valer la formulación de Lacan según la cual la vida de Sade

6. En el texto encontramos no sólo el análisis y las consecuencias de la recepción de Sade, sino también una cronología de la misma. El autor toma como referencia importante el libro de Annie Le Brun, *De repente un bloque de abismo, Sade*. Ed. Literales, Córdoba, Argentina, 2002.

7. Neologismo del autor que no carece de interés, pues alinea lo médico, lo psicológico y lo moral como cortados con la misma tijera.

8. Jean Paul Brighelli, *Sade, la vie, la légende*. Ed. Larousse, Paris, 2000.

9. J. Allouch, *Faltar a la cita...*, la cita de Brighelli y las itálicas son del autor. Op.cit., pp. 49-50.

no está regida por su fantasma, habiendo sido éste depurado en su obra¹⁰.

Una distinción se inscribe dentro de otra: separando la vida de la obra de Sade, Lacan separa el psicoanálisis de la instancia médicopsicomoral.

Y Lacan escribe *Kant con Sade* precisamente para distinguir lo que el sadismo unía...Por lo tanto, no resulta sorprendente que ese texto no mencione y no se refiera ni al sadismo ni a la perversión¹¹.

Resumiendo: el texto que comentamos se ocupa de manera minuciosa de establecer la diferencia entre la vida y la obra de Sade en el escrito de Lacan. Desde la primera página se anuncia la madeja que en el trabajo se tratará de despejar:

En efecto, será preciso que el psicoanalista pague el precio de su tentativa inaudita por establecer su campo en un sitio diferente al de Sade. Como resto de la operación, ese precio tiene un nombre: el fantasma. Sade exigía que éste perdiera su supremacía, no solamente en psicoanálisis. Lacan se dedicó a ello. Sólo que nadie quiso ver ese gesto, esa pérdida¹².

Se tratará entonces de reestablecer la pérdida de la “supremacía del fantasma” que Lacan ya habría establecido pero de la que no se ha tomado nota.

“Cuarenta años después de *Kant con Sade*, ¿habrá llegado el momento de que tenga consecuencias?”¹³.

Con el método mismo que propone, leer un texto con sus propias categorías, y sin más perspectiva que la de seguir paso a paso a Lacan en un estudio comparativo de las diferentes versiones del escrito, el autor extrae las mayores consecuencias. A este “resto inasimilable”, no lo deja caer¹⁴.

En la segunda parte titulada “*Kant con Sade: Adoquinado*”, el nudo

10. La palabra “épure” se traduce como depuración, “Y esta depuración del fantasma en su obra...” *Kant con Sade*, en *Escritos 2*. Ed. Siglo XXI, México, 1975, p. 766. Citado por J. Allouch, *Faltar a la cita...* Ibid., p.139.

11. *Faltar a la cita*, op.cit., p. 50.

12. Ibid., p.14.

13. Ibidem.

14. Ibid., p.58.

se aprieta. La nominación del escrito cobra una importancia que se anuncia desde la presentación: “*Kant con Sade*... El título es engañoso; si los une, es para luego separar mejor a Sade de Kant”¹⁵. Lacan “...se sirve de Kant para hacer pasar a Sade”¹⁶, pero también se sirve de Sade como instrumento: Kant con Sade (con el instrumento Sade), “Kant víctima de Sade”¹⁷. También entonces un Kant sin Sade, y un Sade sin Kant. Por otro lado será cuestión de Lacan con Sade¹⁸. La nominación viene al caso y será el hilo que hilvana el abanico de combinaciones presente en el escrito de Lacan. Reanudarlas, hace también a su establecimiento. La cuestión de la relación Freud – Sade está presente desde el inicio. Sade, precursor de Freud¹⁹. ¿Y Lacan, más allá de Sade? La pregunta es uno de los umbrales de mayor interés del texto que comentamos.

Siguiendo las escansiones indicadas por Lacan, el escrito es dividido en nueve “adoquines”: 1) El acontecimiento Sade, 2) La máxima sadiana, 3) el objeto sadiano, 4) El placer sadiano, 5) El fantasma sadiano, 6) El asunto Sade, 7) El objeto, el deseo y la ley, 8) La obra de Sade, 9) Los límites de Sade²⁰, “...correspondiendo cada uno de los adoquines a un rasgo que responde a una pregunta”²¹.

Estos adoquines serán desarrollados siguiendo la lógica intrínseca de cada uno y se articulan “... gracias a una plataforma giratoria ...que es un escrito, un matema: el matema llamado (veremos que así llamado parcialmente por error) del fantasma sadiano”²².

Lo parcial de este error es una de las puntas del ovillo, agente del recorrido. Pues se tratará de establecer cómo Lacan acompaña la distinción entre la vida y la obra de Sade con la operación de un cuarto de giro en su grafo, operación que desmonta lógicamente el fantasma²³.

15. Ibid., p.13.

16. Kant con Sade en el trazo de una “ausencia de lo patológico”, un fuera de toda experiencia subjetiva. También en cuanto a una cierta correlación entre la formalidad de la razón a la cual responde cada uno de nuestros actos en Kant, y la voluntad de goce que rige en el sistema sadiano. Señalemos que ambos elementos (ausencia de lo patológico y razón-voluntad de goce) hacen uno. *Faltar a la Cita*. Ibid., pp.91-100.

17. Ibid., pp.91-92.

18. Ibid., p.24.

19. Ibid., Nota al pie 27, p.35, y pp.45, 92 y 97.

20. Ibidem.

21. Ibid., p.93.

22. Ibid., p.94.

23. Ibid., “Adoquin 6: El asunto Sade”, pp.128-136, donde el autor sigue paso a paso a Lacan en la operación de un cuarto de giro que desarticula el fantasma. Ver grafos en *Escritos 2*, Ed. Siglo XXI, México, 1975, pp. 754 y 758.

El adocuin 8 se titula: “La obra de Sade”. Se tratará de restablecer y así hacer valer la formulación de Lacan según la cual en la vida de Sade no rige el fantasma, habiendo sido éste depurado en su obra.

El autor cita a Lacan:

...eso que se constata, sobrepasados ciertos límites, no tiene nada que ver con eso de lo que del deseo se soporta en el fantasma que justamente se constituye de esos límites.

Esos límites, sabemos que Sade, en su vida, los rebasó. Y esta depuración de su fantasma en su obra, sin duda, él no nos la habría dado de otra manera²⁴.

Continúa Jean Allouch:

Situando la obra del lado del fantasma, distinguiendo a éste de la vida de Sade, subrayando que la producción de la obra se hizo posible porque en su vida Sade había pasado más allá de los límites constitutivos de su fantasma, Lacan pretende resaltar el desprendimiento (y no la asimilación que lleva el nombre de sadismo) entre la obra y el acontecimiento que consiste en hacer obra. Una cosa es el escrito, otra cosa es el escribir²⁵.

La indicación de Lacan: “... Sade no es engañado por su fantasma en la medida en que el rigor de su pensamiento pasa a la lógica de su vida”²⁶, se inscribe en el grafo como un desprendimiento del fantasma. La depuración del fantasma en su obra es correlativa al hecho de que en su vida rige su pensamiento.

DE LA COSECHA

I

Restablecer la diferencia entre la vida y la obra de Sade en *Kant con Sade*, inaugura una nueva recepción tanto de Sade como del escrito de Lacan. Las consecuencias no serían menores a las de haber borrado tal distinción.

Dos cuestiones sobresalen por sus alcances:

24. Jacques Lacan, *Kant con Sade*, en *Escritos 2*, Ed. Siglo XXI, México, 1975, p. 766. Citado por J. Allouch, *ibid.*, p.139.

25. *Faltar a la cita*, *op.cit.*, p.140.

26. J. Lacan, *Kant con Sade*, en *Escritos 2*, *op.cit.*, p.757. Citado por el autor, *Faltar a la cita*, *ibid.*, p.22.

Por un lado el gesto de reconocer esta diferencia entre vida y obra en el escrito de Lacan toma su pertinencia del hecho de que esa distinción había sido desconocida²⁷. Por otro lado, al establecer el escrito, se reestablece la distinción. Ambas consideraciones son de largo alcance.

Siguiendo el hilo de *Faltar a la Cita*, no dejar caer *Kant con Sade* implica, cuanto menos en un cuarto de giro (en la vida de Sade), dejar caer el fantasma.

La vida como no regida por el fantasma aleja al psicoanálisis de una psicología y, en cambio, acerca una propuesta como la de Leo Bersani:

Ateniéndose a Sade y solamente a Sade... se trata de limitar, de circunscribir la función que se le debe atribuir al fantasma, vale decir, remontar esa corriente tan acertadamente criticada por Leo Bersani y que pretende que el fantasma, en psicoanálisis (y en otros ámbitos), se entienda como lo que va a regular una vida. ¡Error!, decía Lacan en 1963²⁸.

El trabajo de establecimiento de *Kant con Sade* incluye el modo en que el escrito fue recibido; esto es, articula la manera en que la diferencia entre la vida y la obra ha sido pasada por alto. Además, como botón de la muestra, permite vislumbrar de qué tipo son muchos de los problemas que hacen a la transmisión y la índole de las consecuencias que este tipo de desconocimientos acarrea.

Así como la recepción de Sade es indicador de una época, la recepción de *Kant con Sade* por parte del psicoanálisis es una suerte de brújula que nos orienta en cuanto a su situación y sus destinos posibles según las modalidades de su transmisión.

El avance en el establecimiento de *Kant con Sade* en sus diferentes niveles (nominación, desplazamientos del destino original, contexto histórico, lectura comparativa en sus distintas versiones y puntuaciones, etc.²⁹) evidencia la necesidad de establecer cada texto, como así también los costos de un no establecimiento. En ese sentido, el

27. El autor da cuenta de la recepción de *Kant con Sade* por parte de algunos no poco representativos analistas. *Ibid.*, pp.70 a 89.

28. *Ibid.*, p.22.

29. Cabe señalar que el texto ofrece cinco anexos: I- Sobre la recepción de Sade en Europa, II- Lista de volúmenes anunciados en las *Obras Completas* de Sade, III- Sobre la Edición de Sade en el Círculo del libro coleccionable (1966), IV- Menciones de "Kant con Sade" en Lacan, V- Estudio Comparativo de los textos de 1963 (*Critique*) y 1966 (*Escritos*), *Ibid.*, pp.159 a 221.

libro que nos ocupa hace a su vez de alerta. Y la cuestión se explicita: “Después de la muerte de Lacan, las lecturas que podemos hacer de sus trabajos o de sus seminarios no podrían, en efecto, evacuar la historia”³⁰.

Sin embargo, y a pesar de la operación por la cual Lacan desmonta el fantasma como “una fábula”³¹, la figura del fantasma sádico o perverso será el lente fijo con el cual se ha acogido y transmitido el escrito de Lacan.

Si de manera tan insistente, cuando no fastidiosa, el psicoanálisis se aferra al fantasma..., ¿no es que el problema que Lacan pretendía solucionar – el del psicoanálisis reducido a una psicología – todavía no está resuelto? ¿O que incluso sigue siendo más intenso que nunca?³².

La lectura de *Faltar a la Cita* desprende enseñanzas colaterales:

Por un lado muestra con cuánta ligereza el psicoanálisis es capaz de girar hacia su psicologización al hacer de una fábula, un paradigma³³.

La omisión del cuarto de giro, el desconocimiento de una vida no regida por el fantasma denota una suerte de voluntad que no suelta ni el fantasma ni el poder hipnótico de la psicología que lo habita. La fábula prolongaría el error creando fabulosas teorías que a su vez re-crearían problemas anteriormente inexistentes.

Este caso constituye también un indicador acerca de la genealogía de falsos problemas y falsas teorías. Que no por falsos menos exitosos o menos eficaces en la cura³⁴. Pues de una confusión suelen producirse múltiples confusiones que terminan en verdaderas y excitantes teorías cuya propagación se multiplica en los rumores, en los salones, y que por efecto de transferencia terminan encarnando en el pellejo de algún analizante³⁵.

Erigir desde Sade la figura del fantasma perverso como paradigma del fantasma, es una suerte de erección de Otro de la teoría que desde

30. Ibid., p.69.

31. Ibid., p.18.

32. Ibid., p.23.

33. El profesor de psicoanálisis profesa psicología: en una universidad centroamericana el examen de maestría en psicoanálisis (¡pero si el psicoanalista no es maître!) consistía en lo siguiente: dado un caso por escrito, el alumno debía situar el fantasma.

34. Una obviedad en la que Lacan insistía en los años cincuenta (justamente cuando se debatía contra la psicología del yo): La concepción que tiene el analista de la cura, dirige la cura.

35. Tanto Sade como Freud nos advierten que la imaginación inflama el cuerpo y produce cosas allí.

las alturas de su soberanía lo regiría todo: las vidas y también las teorías. Esto nos enseña, por un lado, el poder cautivante de la psicología, pues la vida regida por el fantasma no deja de dar la idea de que algo habitaría en el interior de otra cosa; como decía Lacan, “el hombrecito dentro del hombrecito”.

Pero, por otro lado, la necesidad de Otro rector da la razón a Sade, a su obra, donde depura el fantasma de una Voluntad de goce.

En ciertas circunstancias, el psicoanálisis pareciera girar hacia sorprendentes direcciones³⁶. *Faltar a la Cita*, ¿constituye acaso también una advertencia en cuanto al peligro de plasmar esa supremacía en la exitosa-excitante teoría de un fantasma rector³⁷?

Esta problemática se articula con una de las tramas más sustanciosas del texto que nos ocupa. Se trata de lo que avanza en cuanto al establecimiento, según las versiones del escrito de Lacan y sus grafos, del lugar justamente de la Voluntad de goce, de la víctima, del verdugo.

Un minucioso estudio comparativo de los distintos modos en que la máxima sadiana es enunciada por Lacan, da cuenta de una ruptura de la reciprocidad³⁸.

En el seminario *La ética del psicoanálisis* de 1960 hay reciprocidad. Lacan extrae una cita de *Juliette*, a la que da el carácter de ley fundamental cuando la presenta a sus oyentes: “Présteme la parte de su cuerpo que pueda satisfacerme un instante y goce, si quiere, de aquella parte del mío que pueda resultarle agradable”³⁹. Cabe todavía el sadomasoquismo⁴⁰. En 1963 se rompe la continuidad y en 1966 no hay reciprocidad⁴¹.

36. J. Allouch. “Para introducir el sexo del amo”. En *Litoral* 27. Ed. Edelp. Córdoba, Argentina, abril de 1999. Allí, por ejemplo, el autor señala el giro que produce el psicoanálisis hacia la normatividad con la Psicología del Yo, ver p. 56.

37. ¿De qué depende el éxito de una teoría? ¿De qué depende el éxito de cualquier cosa?

38. J. Allouch se ocupa minuciosamente de situar el cambio de estatuto del objeto a minúscula entre la versión de *Kant con Sade* del 63 y la del 66. El objeto a minúscula como causa del deseo recupera un lugar que había sido pasado por alto en las lecturas de *Kant con Sade*. Será una llave maestra en el establecimiento del texto pues reestablecer el lugar del objeto a, lo cambia todo. *Faltar a la cita*, op.cit., pp.118 a 128.

39. Lacan, Seminario *L'Éthique de la psychanalyse*, pp.237-238. Citado en *Faltar a la cita*, Ibid. p.101.

40. Visto desde esta luz, el sadomasoquismo sería la pareja ideal: el enlace arbitrario de dos nombres propios unidos y pervertidos por el romanticismo. Ver Phillippe Roger, “En nombre de Sade”, en revista *Conjetural* N°2, Ediciones Sitio, Buenos Aires, noviembre de 1983.

41. *Faltar a la cita*, op.cit., pp.100-103.

Al excluir la reciprocidad, ese esquema no deja de excluir también la intersubjetividad. Cualquiera sea el número de los participantes (torturadores y víctimas) de la experiencia sadiana...*no hay más que un sujeto (duplicado), no hay más que un objeto petit a, una voluntad, un deseo*⁴².

No se trata de dos personajes (víctima-verdugo) en posición de reciprocidad, sino de un “sujeto duplicado”⁴³.

La ruptura de la reciprocidad tiene alcances de todo tipo, señalamos uno de ellos: no nos permite un abordaje desde la pregunta por el goce de la víctima o del verdugo. Sin embargo, como otro guiño de ojo a la psicología, hay una tendencia general a personificar, o a un abordaje de la cuestión desde dos posiciones (complementarias o recíprocas)⁴⁴. Podemos intuir la gran diferencia, y sus alcances en un análisis⁴⁵, si abordamos la cuestión por el lado de víctima-verdugo o si la abordamos por el sesgo de un sujeto duplicado.

Sobre este mismo hilo, y siguiendo a Lacan, el autor sitúa la “voluntad de goce como siendo ya un goce”⁴⁶. La voluntad de goce como goce realizado posiciona al verdugo como instrumento, objeto de esta voluntad⁴⁷.

El modo etificante en que es acogido *Kant con Sade* se resiste a la idea de un verdugo que no es el Otro, sino instrumento de Otro.

... el Otro no es una “figura del torturador”, pues éste no es una figura sino un instrumento. Y vemos aquí claramente cómo aquellos que hacen bandera de la ética analítica, que intentan hacerla servir al bien social, son llevados a demonizar el vínculo sadiano al necesitar una figura moralmente reprochable, no pueden admitir que el torturador es el objeto – o el grupo de torturadores, poco importa, pues lo que cuenta es que ese torturador, individuo o grupo, al ser instrumento de las sevicias, se reduce hasta ser sólo instrumento de las sevicias, por ende objeto⁴⁸.

42. Ibid., p.121 (Las itálicas son del autor).

43. Cabe señalar que la no reciprocidad reencuentra por otro sesgo el análisis de Bersani y Dutoit sobre la lógica del sistema sadiano. Para estos autores el masoquismo está del lado del sádico-libertino quien encuentra el goce en una “identificación fantasmática a la conmoción de la víctima”. Leo Bersani y Ulysse Dutoit, “Merde Alors!”, en *Me Cayó el Veinte* N° 5, ed. epee, México, 2002, p. 87.

44. Por ejemplo, en febrero hubo en México un seminario titulado: “Infortunio de la víctima - destrezas del verdugo”.

45. Y no solamente en un análisis, pues la cuestión atañe a muchos terrenos, también el político.

46. *Faltar a la cita*, op.cit., pp. 106 y 122.

47. La no soberanía del verdugo indica una diferencia entre Lacan y Blanchot. Ibid., p.115. Cabe señalar que a lo largo del texto el autor indica las distintas recepciones de Sade (Blanchot, Klossowski, Bataille, Pauvert, Paulhan, etc.). Las lecturas de Blanchot y Klossowski serán contrastadas con la de Lacan.

48. Ibid., pp.110-111. (subrayado por el autor).

La “etificación del psicoanálisis”⁴⁹ da la razón a Sade. Se requiere recrear la figura de un bien, y la de un enemigo de ese bien (“una figura moralmente reprobable”). Esta extraña especie de necesidad no sólo hace de obstáculo para pensar en el verdugo – instrumento – objeto y agente a la vez, sino que también potencia la fijación de la teoría a un fantasma que lo comandaría todo: vida y obra como si fueran hechas de la misma tela⁵⁰. La teoría puede fungir como instrumento que fijaría al analizante a no ser sino su soporte. Dar cuerpo a la teoría⁵¹. Otra vez, la razón a Sade, a su obra.

El trabajo del texto introduce el interrogante sobre el goce – o no – del instrumento. En cuanto al goce de la voz en la psicosis, el autor señala justamente que el psicótico cree en él, la voz goza⁵². ¿Es pertinente considerar otros instrumentos de la voluntad de goce? ¿Es pertinente extender el interrogante de este modo?:

La ética, ¿goza?⁵³; la teoría, ¿goza?

II

Una trama importante de *Faltar a la Cita* se aboca a la articulación del estatuto de la voluntad de goce. La voluntad de goce es la máxima sadiana, “de la misma factura formal ... que la de la moral kantiana”⁵⁴.

“Lacan desprenderá explícitamente de su máxima sadiana el hecho de que la voluntad de goce es ya, en ella misma, un goce realizado”⁵⁵.

El trabajo del texto lleva el alcance de estas formulaciones hacia el extremo del nazismo. Si la voluntad de goce ya es goce, la ley que

49. Jean Allouch, *La etificación del Psicoanálisis, Calamidad*. Edelp, Buenos Aires, 1997.

50. En el seminario *La ética del psicoanálisis* Lacan se ocupa, desde la introducción hasta el final, en señalar el carácter del bien moral como ligado al goce, a lo real y a la pulsión de muerte. Es un seminario en el que, vía Sade como precursor de Freud, Lacan deslinda la ética, del psicoanálisis. Seminario *La ética del psicoanálisis*, 1959-60, Ed. Paidós, Argentina.

51. Dar cuerpo a la teoría vía la transferencia, y vía la transferencia del analista a la teoría. Es suficiente con que el analista deslice un sutil interés por un síntoma, o por el relato de sueños, o por lo que sea, para que ese objeto de interés prolifere en todos los sentidos, la demanda se dispara. ¿Cuáles son las incidencias del fantasma del analista en la cura? (J. Allouch “Fantasme d’analyste. Analyste du fantasme”, texto inédito, Paris 1995).

52. *Faltar a la cita*, op.cit., p.112.

53. Se articula con la propuesta de Badiou, para quien...”El mal es eso de lo que la ética no goza”. Alain Badiou, “La ética. Tratado sobre la consciencia del mal”, en *Batallas Éticas*. Ed. Nueva Visión. Buenos Aires, 1999, p.75.

54. *Faltar a la cita*. op.cit, p.108. Siguiendo siempre el hilo de *Kant con Sade*, el texto correlaciona con minucia la máxima sadiana y la máxima kantiana, pp. 100 a 110.

55. Op.cit., p.106.

juzga y castiga los actos sádicos no es más que agua para el molino del goce. Así, propone una distinción en cuanto a los actos factibles de ser juzgados y penalizados, de los que no lo son.

Tal distinción podría esclarecer (no resolver) la discusión del estatuto de la violencia nazi. Si se trata de sadismo, entonces ante cualquier castigo que se le aplique, el nazi sádico en su soberanía, quedaría fuera del alcance de todo castigo, aun en el instante en que lo ejecuten; sea lo que fuera que (le) hagan ... cae bajo el peso de su ley. Y sin duda ésta sería la interpretación pasoliniana del nazismo que propone Saló. En cambio, si el crimen nazi no es sádico (como no lo son algunas violaciones), cae bajo la esfera de una jurisdicción común y puede recibir la pena. No decidiré ahora entre estas dos interpretaciones, pero estoy atento a la indicación, surgida de *Kant con Sade*, de que teóricamente queda excluido que aquellos que lo están debatiendo no elijan⁵⁶.

Jalemos de esta cuerda: Si el castigo realiza en el sádico la voluntad de goce es porque hay un canto de la ley que responde a esa voluntad de goce. De los tres soportes de la ley (ley-trasgresión-castigo); el castigo –que reinstaura la ley después de su trasgresión – incrementa la voluntad de goce⁵⁷. El castigo sitúa a la ley en un callejón sin salida: atravesada por aquello mismo que pretende legislar, se torna en instrumento de goce. ¿Hay un goce de la ley en sus coordenadas trasgresión-castigo?⁵⁸ ¿Debemos dar la razón a Sade? ¿Estamos inmersos en el “sistema”⁵⁹ que presenta su obra? ¿Rige el sistema sadiano nuestra sociabilidad y nuestro modo de estar en el mundo?

No podemos ir más lejos por ahora. Sólo conviene subrayar que la voluntad de goce equivale a una voluntad de sometimiento que no compete solamente al sádico, pues éste sólo nos muestra que allí estamos todos⁶⁰. El goce masoquista como constitutivo reúne a Freud, Lacan, Sade, y otros⁶¹.

56. Op.cit. pp. 123-124.

57. Un ejemplo del ejercicio de la democracia en nuestro México moderno: la publicidad del Partido Verde Ecologista llama al público a través de la pantalla televisiva a ejercer su derecho al voto: “¿Pena de muerte para los violadores? ¿Cadena perpetua para los secuestradores? Vote por el partido Verde”. (¡Ecologista!).

58. Freud parece dar la razón a este aspecto de la ley, por ejemplo “Pegan a un niño”, 1919, Obras Completas.

59. Lacan: “Utilícese ahora este gráfico bajo su forma sucinta, para encontrarse en la selva del fantasma, que Sade en su obra, desarrolla en un plano de sistema”. *Kant con Sade*, en *Escritos 2*, op.cit. p.754.

60. Basta con abrir cualquier periódico cualquier día en cualquier página.

61. Allouch cita a Brighelli resaltando el siguiente pasaje de Paulhan en su prólogo a *Los Infortunios de*

III

“...el rigor de su pensamiento pasa a la lógica de su vida”⁶²

Este enunciado separa la vida de Sade de un fantasma rector. “Y esta depuración del fantasma en su obra, sin duda él no nos lo hubiera dado de otro modo”⁶³, (sólo pudo darla por haber pasado más allá de los límites del fantasma).

El fantasma depurado en su obra, la vida regida por la lógica de su pensamiento. ¿Una lógica liberadora?

Dos ejemplos se me imponen, más como interrogantes que como respuestas. El primero concierne al lugar del analista; el segundo, a nuestro modo de estar en el mundo:

1) *Faltar a la Cita* indica una vuelta por parte de Lacan sobre el desmembramiento del fantasma en la sesión del 7 de febrero 1968 a propósito de *El Acto Psicoanalítico*⁶⁴, aunque no saca consecuencias. Jalando un poco al aventón de ese enredoso hilo: ¿Conduce el análisis a un efecto liberador respecto de una voluntad de goce? ¿Arroja al sujeto a un afuera del sistema sadiano?

El mismo texto nos brinda el ejemplo del fenómeno elemental, acompañado de una indicación clínica. En relación con la voz como instrumento que gozaría:

En cuanto al goce de la voz ...

La referencia al fenómeno elemental no excluye esta posibilidad, al menos en el sentido de lo que supone, sino de lo que cree, el psicótico interpelado por la voz. Claro que nadie está obligado, y ciertamente no el psicoanalista, a seguir al psicótico en su creencia, si es que hay creencia... en el goce del objeto. Es incluso un punto importante del tratamiento psicoanalítico de las psicosis donde no se trata, a diferen-

la *Virtud* de Sade: “...Que el dolor de otro me dé placer, es evidentemente un sentimiento singular; es sin duda un sentimiento condenable. Es en todo caso un sentimiento claro y accesible, que la Enciclopedia puede poner en sus fichas. Pero que mi propio dolor me sea un placer, que mi humillación sea un orgullo, ya no es condenable ni singular, es simplemente oscuro. *Faltar a la cita*, op.cit., p. 51.

Para ampliar la cuestión del masoquismo como una disolución de sí remito al lector al texto de Elena Rangel “Ultrasensual”, en este número de *Litoral*. Como así también al libro de Leo Bersani, *Homos*, Ed. Manantial, Argentina, 1996.

62. Lacan, “Kant con Sade”, en *Escritos 2*, op.cit. p. 757.

63. Lacan, *ibid.* p. 766.

64. *Faltar a la cita*, op. cit., p. 134, nota al pie 149.

cia de cierta antipsiquiatría, de co-delirar con el analizante. Más bien nos dirigiríamos a quien da cuenta de esa creencia suya como alguien que expone esa creencia, aunque todo en ese alguien proclame que no es así, que ésta le llega del Otro. **Y añadiría que es incluso en ese punto preciso de su responsabilidad con respecto a la afirmación de la insistencia de esa creencia donde lo recibimos como un sujeto y no como ese paciente que dice ser**⁶⁵.

Acoger al sujeto en el punto de su responsabilidad respecto, en este caso, de la insistencia en la creencia, ¿no es deslindarlo en ese punto (el de su responsabilidad) de la creencia en la que está inmerso? Llamarlo a tomar nota de su creencia, ¿no lo aleja acaso de ella? ¿Opera el analista interponiéndose entre el sujeto y su creencia?⁶⁶

2) Sobre el final de *Les Secrets du Caravage*⁶⁷, los autores encuentran, en un fragmento de Proust, lo que sería una apropiación no sadiana del mundo.

Refiere al relato de Proust en el cual Marcel se topa con un campo de flores usualmente llamadas botón de oro:

Había muchos en aquel sitio, escogido para jugar entre las hierbas; aislados los unos, en parejas o en grupo otro, amarillos de un amarillo como una yema de huevo, y tanto más brillantes porque como me parecía que no podía derivar hacia ningún intento de degustación el placer que me causaba el verlos, le iba acumulando en su dorada superficie, hasta que llegaba a tal intensidad que producía la inútil belleza ⁶⁸.

A la apropiación sadiana, los autores contraponen una genealogía de la belleza y del arte fuera de las vías del apetito, la incorporación y la penetración de lo que no es yo. Fuera de las coordenadas del sistema sadiano.

65. Ibid., p. 112. El subrayado es mío.

66. En su interpretación de Hamlet, Lacan sitúa el lugar del analista en las palabras del padre de Hamlet, quien aparece en la recámara de la reina para indicar a su hijo: “Deslízate entre ella y su alma combatiente. Háblale, Hamlet”. “...este llamado es significativo –es significativo para nosotros porque es de eso de lo que se trata, de intervenir *between her and her*, ese es nuestro trabajo... Este llamado está dirigido al analista”. *Le désir et son interprétation*. 1958-59. Seminario inédito. Versión de l’Association Freudienne Internationale, clase del 11 de marzo de 1959, p. 275. Versión en español en *Lacan Oral*, p.40.

67. Leo Bersani et Ulysse Dutoit, *Les Secrets du Caravage*, ed. Epel, Paris, 2002, p. 88.

68. Marcel Proust, *En busca del tiempo perdido*, I- Por el camino de Swann, Biblioteca Proust, Alianza Editorial, España, 2000, Traducción de Pedro Salinas, p.207.

La filosofía y el arte, sea cual fuera su elaboración intelectual y formal, perpetúa el mito de un sujeto desprendido buscando comprender eso que es diferente de él. La realidad que esconde este mito es la de un sujeto sádico buscando preservar su integridad, su autonomía supuesta y destruir eso que es diferente de él. El éxito (imaginario) de este proyecto se acompaña sin duda alguna de un frenesí erótico; es el frenesí de un yo hiperbólico que se extiende más allá de las fronteras en las cuales parecía haberle asignado su relación constitutiva a los límites corporales.

Este movimiento sádico hacia los objetos para apropiárselos no tiene nada que ver con la autoproyección generosa descrita en el texto sobre los botones de oro. El apetito dispara el proceso, pero su futilidad es inmediatamente reconocida. Estas líneas extraordinarias cierran la descripción sobre un modo extremadamente denso, de un aprendizaje indudablemente largo, difícil y tal vez raramente llevado a cabo, de una relación no sádica con la realidad exterior... A causa de su inutilidad, los botones de oro pueden ser mirados de manera desinteresada. Este pasaje de Proust defiende implícitamente una idea tradicional del desinterés inherente a la reacción estética, no reforzando la distinción entre el espectador y el objeto, sino al contrario, proponiendo una forma de la relación compatible con la contemplación desinteresada o con el hecho de ser testigo ⁶⁹.

El lugar de testigo desinteresado impide al sujeto sucumbir en el fantasma de dominio- sometimiento⁷⁰. La función del testigo reúne al personaje de Proust en su experiencia de la belleza-placer con los botones de oro, y al psicótico, quien, al tomar nota (analista mediante) de la creencia en una voz que goza, se separa un poco de su creencia, del goce, y de su condición.

69. *Les secrets...*, op.cit, pp. 89 y 90.

70. El lugar del testigo atraviesa de cabo a rabo el ensayo de Bersani y Dutoit. *Les secrets...* op.cit.

LaKant con Sade¹

Ricardo Horacio Pon

En el año 1944 Max Horkheimer y Theodor Adorno publican en New York *Dialéctica del Iluminismo*, libro donde se asocian por primera vez los nombres de Kant y de Sade en el capítulo “Juliette o iluminismo y moral”².

Casi dos décadas mas tarde Jacques Lacan retomará esa dupla para escribir su *Kant con Sade*. Hoy Jean Allouch nos señala lo “engañoso”³, incluso lo inconveniente del título cuando escribe: “Lacan los une para separar mejor a Sade de Kant”⁴.

Nos advertirá también que en ese texto solo hay “una pizca, un resto de Kant”⁴, para entregarse luego a un serio y minucioso trabajo despegando una tercera dupla: LaKant con Sade, pero también se podrá desgajar, desgarrar esa dupla, obteniendo un: “Sade sin Kant y un Lacan más allá de Kant y de Sade”⁵.

Si sólo hay un resto, una pizca de Kant, ¿por qué Kant con Sade y no Sade con Kant? No se entiende ese orden si Sade es el caso. En el desarrollo del texto el autor nos recuerda que la publicación de las obras de Sade sufrió una fuerte censura, llevando incluso en el año 1956 a Jean Jacques Pauvert, su editor, ante los tribunales. Pero las cosas ya habían cambiado en la década del 60 y el licencioso Marqués era mucho más aceptado. A pesar de esto el honesto Kant parece ser

1. Presentación de *Faltar a la cita. “Kant con Sade” de Jacques Lacan. Erotología Analítica III*, de Jean Allouch, Traducción Silvio Mattoni, Ediciones Literales, Córdoba, Argentina, Septiembre 2002. La presentación del libro organizada por sus editores se realizó en Córdoba el 25 de Abril de 2003.

2. Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica del Iluminismo*. Editorial Sudamericana. 1988. p. 102.

3. Jean Allouch. *Faltar a la cita. “Kant con Sade” de Jacques Lacan. Erotología Analítica III*, op.cit., p.13.

4. Ibid., p.13. El traductor aclara: “Hay un juego de palabras entre *separar a Sade de Kant* y la expresión francesa *ça de Kant*, que se lee *eso de Kant*, pero también *así de Kant*, *una pizca de Kant*. En la presentación le preguntamos al traductor, Silvio Mattoni, por la modificación de “*Ça de Kant, Cas de Sade*”, título de la edición francesa de EPEL que significa literalmente “*Eso de Kant, caso de Sade*”, que contiene el juego de sentido que menciona anteriormente, a *Faltar a la cita*. Explicó entonces la imposibilidad de pasar ese juego de lenguaje al español, imposibilidad que obligó a buscar un nuevo título: *Faltar a la cita*, frase que tiene una ambigüedad de sentido muy útil, es a la vez un desencuentro y también una traición a la literalidad, a la cita.

5. Ibid., p.24.

utilizado como un medio para hacer más aceptable a Sade.

¿Cómo leer a Sade?. Esa pregunta de los años 60 es retomada por el autor en torno a *la razón de Sade*⁶. Leer también sin descuidar los efectos de su lectura, efectos que podemos apreciar en la chispeante declaración de Jean Paulhan frente a un tribunal en el juicio que se celebraba contra el editor de Sade, Jean Jacques Pauvert. Allouch la reproduce en su texto y es la siguiente:

JEAN PAULHAN: Hay algo muy puro, muy violento en Sade, algo que es incluso chocante, pero que es la razón de todo lo demás.

EL PRESIDENTE DEL TRIBUNAL: Quisiera que nos explicara en dónde ve usted la pureza de esa filosofía que me parece destructiva.

JEAN PAULHAN: Hay una pureza de la destrucción. Saint-Just dijo...

PRESIDENTE DEL TRIBUNAL: ¿Cree usted que la pureza de esa destrucción no es peligrosa para las costumbres?

JEAN PAULHAN: Es peligrosa. Conocí a una joven que entró a un convento después de haber leído las obras de Sade, y porque las había leído.

EL PRESIDENTE DEL TRIBUNAL: ¿Piensa que es un mal resultado que haya entrado a un convento?

JEAN PAULHAN: Constato que es un resultado⁷.

Constatar que es un resultado es una maravillosa manera de verificar un efecto mediante una lectura despojada de una ética.

Podemos apreciarla como una lectura muy diferente a las realizadas sobre Sade por el psicoanálisis al hacer del sadismo un componente del psiquismo humano, incluyéndolo como perversión en una psicopatología que aún se dice lacaniana; diferente también de los callejones sin salida suscitados por la insuficiente e inconveniente problematización de la pareja víctima/torturador y, por ende, la utilización de la figura del torturador sádico en la corriente embanderada en la ética del psicoanálisis .

Faltar a la cita es una respuesta a esos callejones sin salida al considerar el objeto sadeano no como *otro*, como semejante, sino como el *agente del tormento*⁸. Entonces, si el objeto sadeano es el agente del

6. Hay una razón en Kant pero también una razón en Sade, que se revelará como más *honest* (en el sentido de más precisa, más ajustada a los hechos) que la de Kant.

7. *Ibid.*, p.46.

8. *Ibid.*, p.110.

tormento, esa correspondencia permite que podamos situar al torturador sadeano como el instrumento de las sevicias. Se puede realizar de inmediato una pregunta sobre el goce sadeano: ¿el instrumento goza? O, en palabras de Jean Allouch: "¿Acaso el torturador, convertido en instrumento para efectuarse como tal, para satisfacer la máxima sadiana, goza?" Preguntas extremadamente difíciles y osadas; preguntar ¡nada menos! por el goce del torturador. Es en efecto por la vía del goce, donde comenzará a realizar una distinción entre el torturador-violador sádico y el torturador-violador vulgar. En el torturador sádico⁹ la agresión misma le procura un acceso al goce, *la voluntad de goce es goce*; en cambio, en el torturador violador vulgar la agresión es una condición para el acceso al goce, el violador no goza con la tortura.

Se puede comenzar a palpar la magnitud de los problemas; magnitud que tal vez impide al autor resolverlos por completo, pero no los elude, afrontándolos al menos parcialmente por la vía del goce, incluyendo *el goce de Dios* y también la *función del placer* como límite al goce, siguiendo de este modo la vía abierta por Lacan.

Continuando en la misma línea del objeto con sorpresa encontramos señalado en el fenómeno elemental al objeto sadiano en juego:

...es el fenómeno elemental de la psicosis donde, en efecto, torturador y voz (y objeto) son una sola y misma cosa. "En cueros", dice la voz, y el sujeto tiene que ejecutarlo¹⁰.

Torturador, objeto y voz, una sola y misma cosa. No necesito extenderme para que puedan apreciar la distancia respecto del freudismo, cuando considera que el "objeto de la pulsión sádica es aquel o aquella que sufre la tortura"¹¹.

9. Aquí sádico debe leerse como efecto de lectura de Sade, dejando de lado la tradición médico psicológica que lo utiliza como sinónimo de agresión al semejante, con su correspondiente relación recíproca masoquista. Operación que allana el camino al sado-masoquismo cuyo producto parece ser una *indiscutible pareja*. Pareja que hace caso omiso a la enseñanza de Sade y de Lacan, donde el objeto y el instrumento pueden habitar un solo cuerpo y así no necesitar de un partenaire para ejercer su imperio. Ernesto Lansky nos hizo recordar el título de un seminario de Allouch en Argentina: *Esa obsesión sadomasoquista que caracteriza nuestro amable ambiente sexual*, obsesión en el sentido de esa molesta insistencia en torno a una relación sado/masoquista que parece servir de consuelo a aquellos destrozados por la proposición "no hay relación sexual".

10. Ibid., p.111.

11. Ibid., p.110.

Quizás podamos con esta lectura comenzar a vislumbrar por qué Lacan pretende publicar su trabajo en un lugar de crítica literaria¹². Un sitio que se halla fuera del medio psiquiátrico y psicoanalítico. Entonces el lugar de publicación opera como “un modo de apartarse de lo que la pastoral “psi” había hecho de Sade”¹³, a saber, un sádico.

Publicación que evita a Freud, quien había recreado un sadismo con las referencias de Krafft-Ebing y desde luego sin leer a Sade.

Allouch comenta que en *Kant con Sade* de Jacques Lacan:

...no hay nada sobre la cuestión del sadismo,... Nada sobre la pulsión sádica. Hay que hacer muchos esfuerzos para no sorprenderse al respecto. Pero esa ausencia radical del sadismo y de la perversión no es contingente; al contrario, es perfectamente coherente con la tesis que presenta el texto. En efecto, como lo muestra claramente Brighelli, el sadismo fue fabricado atribuyéndole intempestivamente a Sade los crímenes que éste describía en su obra¹⁴.

La invención del sadismo va a prolongar el rumor de un Sade asesino.

No hay sadismo sino contra un fondo de no distinción entre la vida y la obra de Sade¹⁵.

No por casualidad hemos asociado la presentación del libro de Annie Le Brun *De pronto un bloque de abismo, Sade*, con la presentación de este libro de Jean Allouch *Faltar a la cita*. La conexión entre ambos textos no es un secreto, pero quisiera ejemplificarla con una cita de Annie Le Brun :

... resulta asombroso que ni Jean Paulhan, ni Georges Bataille, ni Maurice Blanchot, ni Pierre Klossowski, ni siquiera Gilbert Lely se hayan detenido como hubieran podido hacerlo en esa especie de sismo que constituyen **Las ciento veinte jornadas de Sodoma** tanto en la historia del pensamiento como en la sensibilidad. Unos y otros volvieron a cerrar rápidamente el abismo abierto por ese libro, reconociendo en Sade al genial precursor de Krafft-Ebing, Havelock Ellis o Freud¹⁶...

12. Ibid., p. 49.

13. Ibid., p. 49.

14. Ibid., p. 49.

15. Ibid., p. 50.

16. Annie Le Brun. *De pronto un bloque de abismo, Sade*. Ediciones Literales. Córdoba. 2002. p.31.

Annie Le Brun tiene el valor de avanzar sobre esos notables autores para enunciar hasta qué punto se negaron a tomar nota del abismo abierto por Sade. Silenciar Sade, evitando así los efectos de la extenuante reverberación¹⁷ erótica que produce su lectura.

Realizamos una primera pregunta: ¿cómo leer a Sade? Esbozadas algunas líneas de respuesta podemos entregarnos ahora a una segunda pregunta: ¿cómo leer a Lacan? Pregunta difícil, que debería ser formulada a menudo. Precisemos, ¿cómo leer a Lacan en *Kant con Sade*? En relación a esta pregunta quiero señalar de inmediato un inconveniente, atento a la enfática advertencia de Jean Allouch que nos dice “cuidado con la literalidad del texto de Lacan”¹⁸.

En efecto, la literalidad del texto sufrió profundas heridas, más de tres. El número tres se puede leer en la grilla fabricada por Allouch donde compara la edición de 1963 en la revista *Critique*¹⁹, la versión de 1966²⁰ y la edición de 1999²¹ de los *Escritos*; el trabajo de traducción y de edición al español agregó una cuarta en el pasaje de idioma²². Entonces, al menos tres, son las versiones de *Kant con Sade* publicadas por Lacan. Nos preguntamos ¿cómo leer un texto que fue ampliamente modificado y en múltiples publicaciones? ¿Cómo hacer con las dificultades provocadas por la censura hacia Lacan y por el propio Lacan quien introduce cambios, omisiones e incluso algunas falsificaciones²³?

Para responder estas preguntas Allouch no permite “aplicar la solución global que propone Jorge Baños Orellana, en el *Escritorio de Lacan*, para el conjunto de las modificaciones de los textos vueltos a publicar en los *Escritos*”²⁴.

17. Con reverberación aludo al carácter de aturdimiento que provoca la lectura de Sade, enervamiento expresa tal vez mejor la privación o el agotamiento asociado a esa *excitación sexual*.

18. *Ibid.*, p.17.

19. Revista *Critique* N° 191, París, abril de 1963.

20. *Écrits*, Edición Seuil, París, 1966.

21. *Écrits*, col. “Points”, París, octubre de 1999.

22. *Escritos*, S. XXI, Buenos Aires, 1987.

23. Con ese proceder Lacan se aleja de una saludable práctica Freudiana que consistía en mantener los textos originales intactos, agregando las modificaciones como pies de página sucesivos, apareciendo las mismas de modo cronológico y en ‘capas’.

24. *Ibid.*, p.67. Jean Allouch examina lo propuesto por Jorge Baños Orellana en *El escritorio de Lacan*. Ed. Oficio Analítico, Buenos Aires 1999. En especial lo planteado en el capítulo “¿Tergiversaciones privadas y rectificaciones públicas? Las siete maneras de Lacan de contar un caso de Kris”, pp. 117 y ss. Capítulo donde Baños retoma el problema de las transformaciones y falsificaciones producidas por Lacan, en las siete versiones de un mismo caso, cuando pone en boca de Kris cosas que Kris nunca dijo; falta a la literalidad advertida por la profesora Leibovich de Duarte y que motiva su acusación hacia Lacan de

Por el contrario, elige y se somete a una rigurosa propuesta metodológica: toma nota, letra por letra, frase por frase, párrafo a párrafo, comparando y subrayando las distintas versiones que Lacan publicó. Trabajo que abre un camino, y que permite seguir las marcas de las pisadas, de los lugares y textos transitados. No hay borradura de las huellas como lo atestiguan los cinco apéndices que acompañan al texto.

Trabajo que reconstruye una literalidad perdida que le permite por ejemplo situar esos *adoquines*²⁵ que separan un texto de otro en *Kant con Sade*. Esta laboriosa reconstrucción incluyó el contexto con las referencias de época, demostrando que *no se puede soslayar la historia*, volviendo necesario incorporar a aquellos con quienes Lacan discutía, se escribía, evidenciando de este modo que Lacan no era un sabio solitario y sus textos no emergían de su cabeza como Atenea de la cabeza de Zeus.

Conjeturamos que ese método no fue ajeno al estimulante trabajo ejecutado por algunos lectores, quienes localizaron algunos errores en la edición francesa, participando en los cambios que hicieron de esta versión *otro texto*.

Otro efecto de esa lectura metódica y rigurosa de leer lo escrito con lo escrito incluidas “las aventuras de su publicación”²⁶, es permitirle al autor decir que “*Kant con Sade* es un texto no publicado y por lo tanto no leído”. ¿No publicado, y no leído? Allouch aclara:

Entendemos por ‘publicado’ el hecho de que un escrito encuentre su lugar, que no aparezca sino allí donde su producción se adecúa a lo que expresa; solo allí sería capaz de tener consecuencias²⁷.

mendaz y falsificador. “¿Cómo hace Baños para sacar bien parado a Lacan? Mediante un giro que da vuelta el problema como un panqueque”, diciendo que es lícito utilizar la falsificación en el estudio y tratamiento de un caso y haciendo hincapié en la diferencia filosófica “entre lo que es y lo que se dice que es”, argumentación que lo obligará a crear una hipótesis suplementaria, un arduo truco teórico, para demostrar que Lacan *sabe lo que nos está dando*. Esa es una solución global pues sería aplicable a todos los casos, en oposición a una solución parcial, aplicable a un solo caso. Ver Jean Allouch, “Sesos Muchacho”, en *Litoral* N°32, *La invención del sadismo*, Ediciones Literales, Córdoba, marzo de 2002; Epeeel, México, D.F., mayo de 2002, pp.86 y ss.

25. Adoquines que se revelarán fundamentales para la lectura de *Kant con Sade*. Cito: “correspondiendo cada uno de los adoquines a un rasgo que responde a una pregunta”. *Faltar a la cita*, op.cit., p.93.

26. *Ibid.*, p.31.

27. *Ibid.*, p.20.

Se localiza allí un primer acto de censura hacia *Kant con Sade*, al no ser publicado en el prefacio de la *Filosofía en el tocador* en la edición de las *Œuvres complètes* de Sade, lugar al que estaba destinado. Ese no admitido parece dar una razón al hecho de que ocupe, junto con el *Informe de Roma*, el podio de los textos mas autocitados por Lacan. Allouch ve en ese esfuerzo (autocitarse) un intento de Lacan por ubicarlo en su sitio devolviéndole así su poder. Ese “no publicado” lo convierte en un texto sin efectos sobre una lectura psicologizante que va a encontrar un momento de apogeo en el fantasma²⁸.

Por leído entendemos la escritura de otro texto que diera cuenta de él, que propusiera una solución para todos sus aspectos²⁹.

Ese “no leído” encontró su punto de máxima expresión en las variadas y errantes publicaciones inspiradas en *Kant con Sade*: Bernard Baas, Michel Tort, Catherine Millot, Jacques Alain Miller; excepto algunas honradas excepciones como la de Thierry Marchaisse. Esa publicación sintomática de *Kant con Sade* comienza a develarse como un no querer saber nada de eso. Ni pizca de Sade en su impactante efecto, ni resto de Lacan en su crítica, sus objeciones, su oposición a la lectura de Sade por la pastoral psicoanalítica.

Concluiré mi comentario con un fragmento de un hermoso texto dedicado a Jean Jacques Pauvert por Annie Le Brun, que es a su vez una bella y ajustada manera de hablar de Sade:

... usted construye libros como barricadas para proteger esos pensamientos tan fuertes que subvierten el orden de las cosas sin que uno se de cuenta, esos pensamientos tan frágiles que todo dentro de nosotros se esfuerza en impedir que nos arrastren más allá de nosotros mismos³⁰.

28. Fantasma que recibirá un golpe fatal por el cuarto de giro efectuado por el matema llamado (*..parcialmente por error*) del fantasma sadiano.

29. Ibid., p.20.

30. Annie le Brun, *De pronto un bloque de abismo*, Sade, op. cit., p.264.

Perspectivas sadianas

Octavio Paz sadiano¹

Nora Pasternac*

Mi intervención en esta presentación se limitará a unas breves observaciones sobre el poema que está al principio de este número de *Litoral*; se trata de “El prisionero” de Octavio Paz.

Sade siempre fue una referencia importante para Octavio Paz; las evocaciones al Marqués aparecen salpicadas a lo largo de sus artículos con especial persistencia; por ejemplo: “En Sade el sexo filosofa –dice Paz– y sus silogismos son una procesión de lava: la lógica de la erupción y de la destrucción”². O esta otra:

Con su penetración habitual, Sade afirma que el filósofo libertino ha de ser imperturbable y que debe aspirar a la insensibilidad de los antiguos estoicos, a la ataraxia.

Sus arquetipos eróticos son las piedras, los metales, la lava enfriada. Equivalencias, ecuaciones: falo y volcán, vulva y cráter. Parecido al terremoto por el ardor y la furia pasionales, el libertino ha de ser duro, empedernido como las rocas y peñascos que cubren el llano después de la erupción.

La libertad, el estado filosófico por excelencia, es sinónimo de dureza³.

Casi todas las intervenciones son como extensiones o ecos del poema:

Inclinado sobre la vida como Saturno sobre sus hijos,
recorres con fija mirada amorosa
los surcos calcinados que dejan el semen, la sangre
y la lava.

Los cuerpos, frente a frente como astros feroces,
están hechos de la misma substancia de los soles.

1. Texto de la presentación de *Litoral* N°32, *La invención del sadismo*, Epeeel, México, mayo de 2002. La presentación tuvo lugar en México, D.F., el 27 de septiembre de 2002 en la Casa de Francia. Los comentarios de edición al artículo son indicados por las siglas [N. E.].

*Nora Pasternac realizó y publicó una investigación sobre la revista *Sur*, con la que obtuvo su doctorado en Letras en El Colegio de México.

2. Octavio Paz, “La mesa y el lecho: Charles Fourier”, *Ideas y costumbres*, O.C., T.10, F.C.E., México, 1996, p.99.

3. “Conjunciones y disyunciones. La metáfora”, *ibidem*, p.114.

Lo que llamamos amor o muerte, libertad o destino,
¿no se llama catástrofe, no se llama hecatombe?
¿Dónde están las fronteras entre espasmo y terremoto,
entre erupción y cohabitación?⁴

Además, esas referencias a Sade en su prosa tienen otra característica: con diferentes términos se repiten insistentemente, como si algunas de las ideas que Paz sostiene sobre Sade se reforzaran con el tiempo y no fueron abandonadas nunca por él.

Pero los textos que en su obra se dedican explícitamente a Sade son dos, aparte del poema. El primero, "Un más allá erótico: Sade", apareció por primera vez en la revista *SUR* de Buenos Aires en 1960, y se recogió en un pequeño libro publicado por Vuelta-Heliópolis, en 1993, junto con el segundo texto, "Cárceles de la razón", de 1992 este último, ambos precedidos por el poema "El prisionero" que aparece ahora en *Litoral* número 32. El primer ensayo es una larga reflexión sobre el erotismo en general y sobre el Marqués en particular. El segundo relata la continuación de las reflexiones sobre Sade, la relación de Paz con Jean Paulhan y las respuestas a una encuesta que el diario *Libération* dedicó a Sade a propósito de la aparición del libro de Annie Le Brun, en 1986, *Soudain, un bloc d'abîme, Sade*⁵.

Estos dos artículos tienen la particularidad de retomar algunos elementos del poema y hacerlos más explícitos. Por ejemplo:

En la esfera de la sensualidad la intensidad representa el mismo papel que la violencia en el mundo moral y el movimiento en el material. Los placeres supremos y, digamos la palabra, los más valiosos, son los placeres crueles, aquellos que provocan el dolor y confunden en un solo grito al gemido y al rugido. El monosílabo español ¡ay! exclamación de pena pero también de gozo, expresa muy bien esta sensación: es la flecha verbal y el blanco en que se clava⁶.

Y el poema dice en su verso 73 "sé el arco y la flecha, la cuerda y el ay"⁷.

4. Versos 29 a 38, cuarta estrofa de "El prisionero", en *La invención del sadismo*, *Litoral* N°32, op.cit., p.8.

5. Hace unos meses atrás publicado en Argentina por Ediciones Literales. Ver: Annie Le Brun, *De pronto un bloque de abismo, Sade*, traducción de Silvio Mattoni, Ediciones Literales, Córdoba, Setiembre de 2002. [N. E.].

6. O.P., *Obras Completas*, op.cit., T.10, p.58.

7. "El prisionero", *Litoral* N°32, op.cit., p.9.

Sin embargo, a pesar de que Paz describe a “El prisionero” como “un poema entusiasta” en homenaje a Sade, por otro lado, reconoce el “horror” o el “disgusto” que sus textos le inspiran, en un sistema de oposiciones que es una construcción típica de una gran parte de su obra. Sus reticencias con respecto a Sade se expresan varias veces en los ensayos (“...Sade no es un autor agradable o siquiera divertido...”), y en el poema aparecen en las figuras de la enumeración caótica, de la contradicción, de las antítesis y del oxímoron, como, por ejemplo en esta estrofa en particular:

Muerte o placer, inundación o vómito,
otoño parecido al caer de los días,
volcán o sexo, soplo, verano que incendia las cosechas,
astros o colmillos,
petrificada cabellera del espanto,
espuma roja del deseo, matanza en alta mar, rocas azules del delirio,
formas, imágenes, burbujas, hambre de ser,
eternidades momentáneas...⁸

O estos otros: “esos aullidos que interrumpen tus majestuosos/razonamientos de elefante./ esas repeticiones atroces de relojería descompuesta,”⁹; o también: “graciosos cementerios donde danzan los chopos/ inmóviles”¹⁰.

Hay que señalar que esta actividad antitética u oximorónica (si se me permite el neologismo) es como el movimiento natural de los que se ocupan de Sade. En este número de *Litoral*, el propio Georges Bataille dice: “Quizás, en definitiva, la fatalidad, al hacer que Sade escribiera y fuera desposeído de su obra, tenga la misma verdad que la obra: que lleve la mala nueva de un acuerdo de los vivos con lo que los mata; del Bien con el Mal y, podría decirse, del grito más agudo con el silencio”¹¹. A su vez, Swinburne, en el epígrafe que Bataille utiliza, se refiere así a los escritos de Sade: “... se siente circular en estas páginas malditas algo como un estremecimiento de infinito, vibrar en esos labios encendidos algo como un aliento de ideal tormentoso. Aproximi-

8. Versos 61 a 70, op. cit., p. 9.

9. Versos 18 a 20, op. cit., p. 8.

10. Versos 43 y 44, op. cit., p. 8.

11. George Bataille, “Sade”, en *Litoral* N° 32, op. cit., p. 60.

maos y oiréis palpar en esa carroña enlodada y sangrante las arterias del alma universal, las venas hinchadas de sangre divina. Esa cloaca está incrustada de azul; hay en esas letrinas algo de Dios”¹².

Volviendo a “El prisionero”, señalemos que apareció por primera vez también en la revista argentina *SUR*, muchos años antes que el artículo “Un más allá erótico...”, que está tan conectado con el poema, en el número 174 de abril de 1949, como se recuerda en este número de *Litoral*. Como se sabe, pertenece a *Libertad bajo palabra*, cuya primera versión aparece en 1949, en la editorial Tezontle. Octavio Paz lo llama “Mi primer libro, mi verdadero primer libro”. No puedo extenderme en consideraciones sobre las distintas ediciones, los agregados, las supresiones, los cambios de este conjunto que, con las reediciones, se agrandó o se modificó bastante. Sólo recordemos la célebre frase final de la declaración que plantea los fundamentos del libro: “Contra el silencio y el bullicio invento la Palabra, libertad que se inventa y me inventa cada día.” “El prisionero” aparece en el apartado II, “Calamidades y milagros”, título que presagia ya una estructura de oposiciones. Algunas rápidas consideraciones sobre la posición del poema y ciertas características que posee. El texto pertenece al tipo de “poema largo” por el que Paz siempre ha sentido inclinación, aunque, por supuesto, escribió innumerables composiciones cortas: epigramas, haikús, caligramas o poemas breves en general. Y al mismo tiempo es exponente de las composiciones “cerradas” (la crítica las ha llamado así), generalmente poemas unitarios, que no parecen admitir una prolongación mayor ni en el tema ni en la estructura. Al contrario de otros textos “abiertos”, más breves, en los que hay una suspensión que podría prolongarse con nuevas intuiciones, iluminaciones o perspectivas. Es decir, el poema va desplegando todo un caudal de temas y motivos secundarios que se muestran como en proceso y que podrían ser prolongados con nuevas iluminaciones.

Como también se ha señalado, en la mayoría de los casos, estas composiciones se estructuran de un modo que nos atreveríamos a llamar sistemático por el orden de las secuencias primordiales¹³: “motivación”, “desarrollo”, “epílogo”, con lo cual se convierten en poemas

12. Op.cit., p.55.

13. Ver, entre tantos estudios críticos, el libro ya clásico de Carlos Magis, *La poesía hermética de Octavio Paz*, El Colegio de México, México, 1978.

de tipo *summa*, que, a su vez dan una impresión de firme unidad por su organización enumerativa o, más bien, acumulativa que adopta con mucha frecuencia el discurso poético. Como en el siguiente poema, entre tantos que se pueden leer en *Libertad bajo palabra*:

Se incendia el árbol de la noche
y sus astillas son estrellas,
son pupilas, son pájaros.
Fluyen ríos sonámbulos.
Lenguas de sal incandescente
contra una playa oscura.
Todo respira, vive, fluye:
la luz en su temblor,
el ojo en el espacio,
el corazón en su latido,
la noche en su infinito.
Un nacimiento oscuro, sin orillas,
nace en la noche de verano.
Y en tu pupila nace todo el cielo”¹⁴.

Finalmente, con respecto al poema sobre Sade que nos ocupa, quisiera señalar algunos fenómenos interesantes desde el punto de vista de la escritura. Lo que ustedes leen en este número de *Litoral* no es la versión de 1947, luego publicada en 1949, a pesar de la fecha puesta allí oficialmente¹⁵. En realidad, estamos frente a un texto bastante modificado. De todos modos, el propio Octavio Paz declaró en su “Advertencia” a la *Obra poética*: “Los poemas son objetos verbales inacabados e inacabables. No existe lo que se llama ‘versión definitiva’: cada poema es el borrador de otro que nunca escribiremos...”¹⁶.

En este poema se pueden reconocer 29 cambios, incluyendo algunos espacios que no estaban en la primera versión y, por supuesto, cambios de una palabra por otra, supresiones, cortes, etc. Es decir, modificaciones “ínfimas” y modificaciones sustanciales, aunque en poesía esta diferencia no tiene sentido porque los espacios son tan importantes como los llenos, los cortes o la distribución general, las palabras suprimidas o los agregados.

14. “Noche de verano”, *Libertad bajo palabra*. Asueto, Editorial Tezontle, México, 1949.

15. N. Pasternac se refiere a la fecha colocada por el mismo O. Paz al final del poema. Ver: op.cit., p.9. [N. E.].

16. O.Paz, “*Obra poética*”, F.C.E., México, 1993, p.11.

La primera modificación está en el epígrafe que es la famosa frase del testamento de Sade, que también Bataille recuerda en su artículo: “La fosa, una vez recubierta, habrá de ser sembrada de encinas para que, luego de reguarnecido el terreno de la fosa y formado el bosquecillo como lo estuviera antes, las huellas de mi tumba desaparezcan de la superficie de la tierra, tal como me enorgullezco de que mi recuerdo desaparezca de la memoria de los hombres.”, citada erróneamente en la versión de 1947.

Inmediatamente después, se observan varias transformaciones en cuanto a ciertos términos: el verso 6 de la versión actual “Cometa de pesada cola fosfórea: razones, obsesiones” era el verso 4 de la primera versión: “Cometa de pesada y rutilante cola dialéctica”, y como éste hay cinco cambios más de agregado o supresión. Una exposición de este tipo no permite analizar muy largamente algunos posibles significados o intenciones. Toda suposición puede ser falsa o pretenciosa y responder a la instalación de un mecanismo de recuperación y domesticación, mecanismo que está señalado por el propio Paz en los ensayos sobre Sade y en el poema:

“El erudito y el poeta,
el sabio, el literato, el enamorado,
el maníaco y el que sueña en la abolición
de nuestra siniestra realidad,
disputan como perros sobre los restos de tu obra.
Tú, que estabas contra todos,
eres ahora un nombre, un jefe, una bandera”¹⁷.

Por último, la transformación más numerosa y evidente es la fractura de ciertos versos. La primera versión produce, por sus versos largos, sus frases extensas y sin cortes, una impresión de énfasis, y al mismo tiempo de remanso y demora, de cierto recitativo tranquilizador. En cambio, en este nuevo texto, líneas que eran muy largas son cortadas y transformadas en dos versos. Esto ocurre nueve o diez veces. En la mayoría de las ocasiones, lo que resulta es un encabalgamiento abrupto: “esos delicados instrumentos de cirugía para extirpar/ el chancro de Dios”¹⁸, y este otro aún más abrupto: “esos aullidos

17. Versos 22 a 28, op.cit., p.8.

18. Versos 16 y 17 de la versión actual, op.cit., p.7-8.

que interrumpen tus majestuosos/ razonamientos de elefante,”¹⁹; otro: “vastos patios donde la vid se enrosca a columnas/ solares”²⁰

Este tipo de cambio modifica de una manera fundamental el ritmo y la entonación del poema así como el aspecto de la distribución espacial. Por estos cortes, los versos se reducen y el conjunto del poema se asemeja a una columna con amplios márgenes. Los encabalgamientos, por su parte, rompen con la sintaxis “normal” y contribuyen a acentuar las secuencias cortantes del movimiento “enumerativo”, que señalé más arriba, para hacer más nítido el ritmo de los versos, ritmo que se vuelve jadeante y convulsivo y ayuda a hacer más rotundo el final, que era antes un solo verso y ahora aparece dividido en dos, transformado en algo así como un nuevo epitafio:

En tu castillo de diamante tu imagen se destroza
y se rehace, infatigable²¹.

19. Versos 18 y 19, op.cit., p.8.

20. Versos 41 y 42, op.cit., p.8.

21. Versos finales de “El prisionero”, op.cit., p.9.

El cuerpo del abismo¹

Silvio Mattoni *

Luego de muchas exégesis, de diversas interpretaciones literarias o filosóficas de la obra de Sade que se realizaron en el siglo XX, Annie Le Brun propone una nueva manera de leerlo, como si fuera un poeta, es decir: “literalmente y en todos los sentidos”. No se trata entonces de sacar a la luz un pensamiento de Sade, sino de devolverlo a ese momento en que nos impresiona. Annie Le Brun hablará pues de la experiencia de leer a Sade. Y esa experiencia pertenece al origen impensable de lo que cada uno es, a eso que origina la angustia, el asco, el placer y la risa. No hay nada que saber en Sade, y si algo se aprende leyéndolo es que el aprendizaje es imposible.

Para Annie Le Brun tal vez únicamente Bataille aludió a la sensación de vacío que implicaba leer a Sade, como un bloque de abismo que nos arrojara fuera de nosotros, sin identidades, sin preferencias, con la urgencia de las persecuciones. Sade entonces, o mas bien el libro que tituló *Las 120 jornadas de Sodoma*, según Bataille, nos dejaría enfermos, alterados. ¿Bajo la forma del asco o la impresión, el vano intento de negar actos tan inimaginables que se tornan reales? ¿O será acaso el recuerdo, la imborrable certeza de que en los momentos de máximo encarnizamiento esa lectura nos enervaba, producía una singular excitación en medio del agotamiento de las posibilidades del cuerpo?

Por eso no hay filosofía sadiana, no hay allí un pensamiento que tienda al sistema, sino una exploración con los medios del lenguaje de aquello que no es lenguaje, aunque sea su condición, en suma, una exploración del cuerpo. Eso que desde Platón la filosofía debió negar para constituirse, hasta que recién Spinoza pudo preguntarse: ¿qué puede hacer un cuerpo? Y responderse, mientras miraba con curiosidad

1. Presentación del libro de Annie Le Brun: *De pronto un bloque de abismo, Sade*. Traducción Silvio Mattoni, Ediciones Literales, Córdoba, Argentina, Septiembre 2002. La presentación del libro organizada por sus editores se realizó en Córdoba el 25 de Abril de 2003.

*Silvio Mattoni, poeta y ensayista literario.

de coleccionista el diseño de las telarañas en los rincones de su casa: no sabemos, no tenemos ni idea de lo que puede un cuerpo.

De alguna manera, nos dice Annie Le Brun, los lectores filósofos o críticos literarios de Sade volvieron a imponerle a la física del cuerpo desatado una cabeza, un espíritu, un ordenador. Así las ideas de Sade, la escritura de Sade, la época de Sade venían a escamotear los efectos más íntimos de una obra que se resiste a convertirse en clásica, es decir, algo enseñable.

Quizá el punto fundamental del libro de Le Brun sea mostrar los sistemas que desencadena la lectura de Sade para quien se la toma en serio, lo cual significa leerlo todo y de una sola vez. Para ello, resalta el lugar que deben ocupar *Las 120 jornadas de Sodoma*, fundación del universo Sade que aparece de golpe, de la nada, como una masa de nada desplazándose y consumiendo la totalidad de los gustos y pasiones. Esto es lo raro. Nadie empieza por ahí. Siempre nos parece que un paseo de la mano de esas hermanas tan encantadoras que se llaman Justine y Juliette nos serviría de bálsamo preparatorio, entrenamiento o quizá remedio para enfrentar el castillo de Silling, su pétreo inmovilidad, su mecanismo de aceleración sin frenos.

Pero Justine y Juliette no son cuerpos. A pesar de las repetidas violaciones, sometimientos, resistencias inútiles, Justine sigue espiritualmente virgen, por más que esto excite mejor a los verdugos sadianos que así pueden desvirgarla una y otra vez. Si bien la moral es derrotada, la constancia del pudor casi estúpido de Justine prueba que no es un cuerpo, no sabe lo que puede soportar. Muerta, fulminada por el rayo cuyo azaroso golpe demuestra la inexistencia del dios de Justine, su cadáver es violado de nuevo. Pero ella no está ahí, nunca lo estuvo del todo. Podemos pensar que se iba del cuerpo como las mártires en sus divinos suplicios.

Me dirán que Juliette sí, esa precursora de las tonterías del amor libre, ella sabía qué hacía su cuerpo. Materialista, lúcida, ávida de librarse de todo prejuicio, Juliette asume las apariencias del cuerpo. Pero fijémonos en lo que busca, y en cómo somete cada cosa que hace a esa meta. Quiere aprender filosofía, busca maestros, y presta su cuerpo a cambio de unas disertaciones que absorbe con el mismo placer de los actos preliminares. Si la cabeza de Justine era la fe, la de Juliette sería la inteligencia y su deseo de expansión.

Ambas son novelitas amenas, que por momentos prefiguran la pornografía reiterativa del siglo XIX, y quien se enerva al leerlas no se sentirá demasiado enfermo: son juegos de la imaginación, fantasías, o en una palabra, fantasmas que, como es sabido, era el nombre que daban los antiguos a las huellas dejadas por un cuerpo en el vacío.

¿Por qué Sade retrocedió hasta allí, aunque al hacerlo trastorne las formas de la novela educativa, después de la inigualable monstruosidad de *Las 120 jornadas*? Quizás deseaba difundir la nada que lo había golpeado, la atracción del abismo ahora disfrazada de muchacha en el mundo banal de las apariencias sociales. El hecho es que antes está lo ilegible, el infierno donde el tiempo se ha detenido, y donde mientras seamos lectores creyentes, atados a las letras que seguimos, nos sentiremos como víctimas, carne que espera el filo cortante de la muerte.

El origen pues del libro de Annie Le Brun está en esa experiencia de lectura cuya intensidad se revela en una escena inicial. Tras semanas aciagas, de ominosa inquietud, de no saber por dónde empezar y hasta dónde seguir leyendo, la autora viaja, huye de Sade, de la lógica de un idioma que la oprime, la encierra, escribe ella, “completamente sola en la jaula de reflejos de un cielo sulfúreo y metálico que hacía vacilar el horizonte”. Y en un zoológico de Nueva York encuentra finalmente lo que indicaban los cuatro señores del castillo de Silling, la avidez, esa codicia que nos hace seguir vivos pero también temblar de espanto, en cuatro aves de presa, aves de las alturas extremas, únicas que podían sobrevolar el abismo donde el cuerpo desea hasta el fin, hasta la aniquilación, y no existen el hombre ni su idea.

¿Se había dicho todo sobre Sade? Tal vez sí, pero ¿no vuelve a negarse ese todo cada vez que la lectura nos transporta al espacio aislado, absolutamente sin retorno y sin suspenso, del castillo de Silling? Faltaba entonces decir cuáles eran los efectos físicos del libro fundamental de Sade, qué pasaba en el cuerpo que se somete a su lectura. No se tratará seguramente de una catarsis, como decía Aristóteles de la tragedia, no saldremos de allí purgados de nuestros malos humores; no hay lugar en ese mundo para la piedad. El terror lo ha ocupado todo, pero el terror no es nada. Es el vacío del cuerpo eviscerado, cortado, que acompaña los instantes vaciados de tiempo humano, sin duración, en que los libertinos de Silling eyaculan.

Por eso Annie Le Brun viene a decirnos algo nunca dicho sobre el libro de Sade. Al contarnos sus sensaciones de lectura y el universo de gustos y repugnancias que se derrumban sobre su cuerpo para retornar al caos inicial preparado en una celda de La Bastilla, nos dice que *Las 120 jornadas* es un tratado sobre lo sensible, y que está más cerca de Lucrecio que de Rousseau o Voltaire. Sade se pregunta por el sentido de los sentidos mientras describe la naturaleza de los gustos sexuales.

Voy a mencionar apenas un par de enigmas griegos que nos ha transmitido Teofrasto, el gran teórico de las sensaciones. Primero: según Empédocles, pensar es distinto que sentir, la *phronesis* es diferente a la *esthesis*. Y segundo: dice Anaxágoras que “toda sensación va acompañada de dolor”. Por supuesto, como buen discípulo de Aristóteles, Teofrasto da algunas explicaciones que pueden leerse en su libro, aunque él mismo no tiene la solución para entender los sentidos en conjunto. ¿Nos la ofrece Sade cuando sugiere que lo único que no se ha elegido es el sentido, el propio gusto? Habría que leer entonces toda la estética del gusto del siglo XVIII no como un recurso a las convenciones sociales, sino como una permanente apelación a la preferencia sexual de cada ser, en ese momento en que se vacía de pensamiento para volverse pura *esthesis*, instante de muerte que nosotros denominamos con una palabra que da cuenta de la pobreza metafórica del presente, me refiero a la palabra “orgasmo”. El gusto entonces, sexual por supuesto, es un espacio vacío que se llena con otro vacío, como una pared blanca con un cuadro.

Pero quisiera regresar al momento descripto por Annie Le Brun, frente a la jaula de los buitres en Nueva York donde al fin ve lo que se abre en el interior del castillo de Silling. ¿Qué significa ese bloque de abismo que menciona y que identifica con la lectura de *Las 120 jornadas*? ¿Acaso el efecto de ese libro será aquello que en los neoplatónicos se llamaba una *kenosis* o vaciamiento, una especie de retracción de toda identidad sexual para que el cuerpo se vislumbre como sentido detrás de las identificaciones de la cabeza? Y justamente lo que sucede, lo que se percibe, es que el cuerpo, convertido en presa por la mirada de las aves o la mirada de una lectora asidua de Sade, no existe, se revela como una serie de pedazos, partes, elementos para el goce sexual.

Según escribe Annie Le Brun: “aquí, la curva de una cadera, una fracción de sonrisa, un bucle perdido, allá, una hilera de pestañas, un

fragmento de nuca, un contorno de muñeca” (...) “cavando en torno a mí un vacío singular de donde surgía la pajarera, o más bien sus soberanos ocupantes, de pronto amos absolutos de un espacio que se convertía en todo el espacio”. Por lo tanto, lo que puede un cuerpo cuando se retrae la cabeza es disgregarse, ser la sensación multiplicada que no se concentra en ninguna base o núcleo. Lo que hace gozar a los libertinos de Sade es la conversión de la presa humana en carne al fin sin pensamiento, y ellos mismos a su vez se convierten así en cabezas al servicio de un gusto impensable y anterior a cualquier acto.

Claro que el libro de Le Brun no se detiene solo en *Las 120 jornadas*, sino que hace incidir esa lectura perturbadora en todos los libros de Sade. Discute así las interpretaciones más célebres de su obra, sin dejar de relacionar los textos de ficción con la correspondencia. La obra de Sade, entonces, no será la misma después de esta lectura. No se la podrá reducir a la simple prehistoria de alguna clasificación pseudo-médica. Tampoco a la historia de las ideas revolucionarias y materialistas del siglo XVIII. Sade habla ahora de nosotros, de lo que somos cuando cada uno lo lee en la soledad más absoluta y advierte que no es un dios, ni un ángel, ni siquiera un hombre, sino una cosa que late y que busca desesperadamente cumplir un dictado que no pertenece al lenguaje.

Córdoba, abril de 2003

La transgresión permanente¹

Saló o las 120 jornadas de Sodoma

Carlos Bonfil*

28 años después de su filmación y de la muerte del cineasta y 26 años después de su controvertido estreno parisino, *Saló o las 120 jornadas de Sodoma*, última cinta de Pier Paolo Pasolini, sigue siendo motivo de polémicas y debates. El efecto de escándalo ha disminuido considerablemente, e incluso la cinta se ha comercializado ya en Europa en video y en DVD, aunque su distribución al extranjero sigue siendo muy limitada. La cinta mantiene su reputación de obra maldita, obra que fue primero prohibida, luego restringida su proyección a una sola sala parisina para probar la resistencia del espectador a sus escenas excesivas. En aquellos días el escándalo fue mayúsculo: durante meses la cinta fue secuestrada por las autoridades italianas, boicoteada por considerársele un atentado a la moral, tachada de testamento infame de un director pervertido, y utilizada incluso como prueba irrefutable de que Pasolini era el primer responsable de su propio final trágico, asesinado en Ostia por un prostituto de barriada, Giuseppe Pelosi. El clima de linchamiento moral se acompañó de un trato severo en la prensa. Un periodista de la revista *Oggi* emitiría este juicio: “*Saló* es para mí, y admito no ser un experto en cine, una confesión triste y aburrida, el triunfo del trasero como mensaje, la broma macabra de una fantasía deforme, un ejercicio que pide a gritos no una consideración estética sino la ayuda de un psiquiatra”². Por su parte, el diario *Le Monde* en Francia sentenciaba: “Después de esta película, parece imposible que el realizador pueda llegar más lejos”³. ¿En la perversión, en la excelencia

1. Texto de la presentación de *Litoral* N° 32, *La invención del sadismo*, Epeele, México, mayo de 2002. La presentación tuvo lugar en México D.F., el 27 de septiembre de 2002, en la Casa de Francia.

* Carlos Bonfil realiza en México crítica de cine.

2. Enzo Biagi, *Corriere della Sera*, 10 de enero de 1976.

3. *Le Monde*, 23 de noviembre de 1975. Citado por Barth David Schwartz, *Pasolini Requiem*, Pantheon Books, New York, 1992.

artística, en la denuncia antiburguesa? El periodista no lo precisa, pero al morir asesinado Pasolini se desata la furia de las interpretaciones, de las conclusiones apresuradas, de la elaboración de la leyenda.

En Europa, justamente en París, la película se presenta de nuevo acompañada de mesas redondas donde realizadores jóvenes valoran la contribución pasoliniana, y el extraño vínculo que establece el cineasta entre el universo sadiano y la crítica al fascismo de los años cuarenta y a sus derivaciones de extrema derecha, treinta años después, cuando por primera vez se proyecta la cinta, o medio siglo más tarde, cuando toda Francia se estremece ante la posibilidad real de una victoria electoral extremista.

Saló es una obra radical, a la vez un manifiesto y una ruptura. Pasolini rompe bruscamente con la estética de erotismo lúdico presente en su llamada Trilogía de la vida (*El decamerón*, *Los cuentos de Canterbury*, *Las mil y una noches*) por su desencanto total con la sociedad de consumo, con una Italia en la que “la lucha por la democratización de la expresión y por la liberación sexual se ha visto brutalmente rebasada y cancelada por un poder consumista que concede una tolerancia enorme y falsa”⁴. Pasolini advertía, como una consecuencia de esta degradación cultural, una decadencia de los ideales de la sensualidad y la belleza corporal. No era posible refugiarse ya en la reconstrucción de un pasado idílico, ya eran obsoletas las picarescas renacentistas y los cuentos árabes. La realidad social que en Italia anunciaba ya el avance irresistible de los Berlusconi, era motivo obsesivo de escarnio y desdén por parte del cineasta. E incluso la juventud, tan llena de poderío y encanto en las primeras cintas del cineasta, era algo que él comenzaba a detestar, sin demasiada paradoja. Pasolini hablaba de una generación no sólo víctima de la estupidez burguesa, sino cómplice también de ella. Los jóvenes de antaño, de siglos atrás, de décadas anteriores, no eran, en retrospectiva, menos vulgares, y así lo enuncia el cineasta: “Si los jóvenes del subproletariado romano son hoy basura humana, esto quiere decir que en el pasado eran potencialmente eso mismo; eran imbéciles a quienes se obligó a parecer adorables; criminales endurecidos que quisimos ver patéticos; criaturas inútiles y muy ruines a quienes atribuímos aires de santidad y de inocencia. El colapso del presente conlleva

4. Pier Paolo Pasolini, “Refutación de la trilogía de la vida”, en *Corriere della Sera*, 9 de abril de 1975.

el colapso del pasado. La vida es un montón de ruinas insignificantes e irónicas”⁵. En esta refutación de la *Trilogía de la vida* publicada por el diario *Corriere della Sera*, Pasolini ofrece las primeras claves de interpretación de su película más sulfurosa y dura. El desencanto radical lo lleva a explorar los vínculos entre corrupción política y crueldad sexual, entre abuso de poder y desenfreno orgiástico. Adaptar libremente la novela *Las 120 jornadas de Sodoma*, escrita por Sade en su reclusión en la Bastilla, es la ocasión ideal de expresar en imágenes provocadoras toda la indignación acumulada. Se trata también, a sus ojos, de un deber moral, como aforística y lúdicamente le confía a un periodista francés: “Provocar un escándalo es un deber; escandalizarse es un placer; y negarse a ser escandalizado es moralismo”⁶.

¿Y qué tanto escandaliza en *Saló* a las buenas conciencias? Ante todo la transposición histórica de la novela, trasladada del tiempo de Luis XV al año de 1944 durante el colapso del régimen fascista italiano. La ausencia de una distancia histórica protectora hace que los personajes casi teatralizados de la novela pierdan toda abstracción y se vuelvan increíblemente tangibles, contemporáneos casi, dueños de gestos y actitudes reconocibles a primera vista. Un joven que levanta un puño cerrado antes de ser ejecutado manifiesta en el gesto su postura política, que es también la del cineasta, militante comunista. Los jóvenes reclutados para ser sometidos a vejaciones y torturas revelan, lo hemos dicho, sentimientos ambiguos, oportunismos inesperados, una promiscuidad con los burgueses que los mantienen confinados.

En el encierro se instaura una nueva organización social hecha de relaciones de poder y de rituales siempre cambiantes, todo ello reflejo de la sociedad secreta que simboliza la república de *Saló*, uno de los últimos reductos del fascismo derrotado. En ese lugar donde todo está permitido, donde reina el anarquismo de derecha, el espectador descubre personajes de una familiaridad insoportable. Si opresores y oprimidos conviven en tal promiscuidad que terminan siendo unos espejos de los otros, el espectador no escapa del mismo proceso de identificación elemental. Y esto se manifiesta claramente en la idea de una sexualidad confundida con el placer masoquista, una noción sadiana.

5. Ibid.

6. Pier Paolo Pasolini en entrevista con Philippe Bourard para el programa de televisión “Dix de Der”, en *Antenne 2*, París, 31 de octubre de 1975.

En su texto, *Aproximaciones a una erótica del poder*, Susana Bercovich abunda sobre esta dialéctica de la identificación: “La sexualidad sadiana es especular. La excitación del opresor se produce como consecuencia de una identificación fantasmática con la conmoción del oprimido. Cuanto mayor es el sufrimiento de la víctima, mayor es el placer del libertino. El goce como masoquista no tiene que ver con el goce de la víctima, sino con la identificación del sádico al sufrimiento de ésta”⁷. El escritor Leo Bersani va aún más lejos: “Se mata a los esclavos para que los amos puedan, en realidad, hacer de ese sufrimiento la materia de su propia sexualidad”⁸.

Poco importa que Pasolini haya insistido en la irrealidad de lo que vemos en la pantalla, en el artificio de la crueldad, en el carácter virtual de la sangre y el excremento. Muchos espectadores se sintieron ultrajados por esta imagen degradada, desprovista de todo glamour, de la sexualidad y de sus múltiples declinaciones. Lo insoportable era constatar que para el autor de *Los cuentos de Canterbury*, los cuerpos jóvenes habían perdido ya su belleza. La sociedad italiana de consumo —para Pasolini irremediabilmente corrupta— los había transformado en objetos, y la juventud había aceptado pasivamente esa condición. Los jóvenes en *Saló* no son únicamente víctimas, sino ocasionalmente cómplices de sus verdugos, rufiancillos oportunistas que rápidamente aprenden un lenguaje degradado y degradante. Los gestos de heroísmo y de fugaz rebeldía apenas subsisten en el panorama del pesimismo radical, en la mirada escéptica que ofrece un desenlace irónico, mordaz, al cabo de insoportables rituales de tortura.

Saló es una experiencia fílmica extraordinaria, al parecer irrepetible. Ninguna de las cintas que han colocado al Marqués de Sade en primer plano, de *Marat/Sade* a *Quills, letras prohibidas*, ha conseguido un nivel parecido de reflexión analítica y de lirismo. Obra de un cineasta comprometido y a la vez desencantado, la película sigue causando controversia, y prueba muy viva de su poder perturbador, es constatar el número de países en los que, casi treinta años después, su proyección sigue siendo inhibida.

7. Susana Bercovich, “Aproximación a una erótica del poder”, *La invención del sadismo*, Litoral N° 32, Epeeel, México, Mayo de 2002, p. 147.

8. Leo Bersani y Ulysse Dutoit, “Merde, alors!”, Traducción del inglés por Luana López Llera Yamanaka, *Servidumbre imaginaria*, *Me Cayó el Veinte* N° 5, Epeeel, México, primavera del 2002, p. 87

*Litoral
publicaciones*

***Littoral* publicados en español**

Nº 1: Lacan censurado

Jean Allouch, *Lacan censurado*. Jean Allouch, *Freud desplazado*. Philippe Julien, *Lacan, Freud: un encuentro fallido*. Marcelo Pasternac, *Aspectos de la edición de los Ecris en español*. Gérôme Taillandier, *Algunos problemas del establecimiento del seminario de Jacques Lacan*. Gérôme Taillander, *Nota complementaria al establecimiento del seminario de Jacques Lacan*. Danièle Arnoux, *Sobre la transcripción*. Michel Cresta, *Sobre los fragmentos de un lenguaje más amplio*.

Nº 2/3: Blasones de la fobia

Jean Allouch, *El “pas-de-barre” fóbico*. Guy Le Gaufeys, *El lugar-dicho*. Nicole Kress-Rosen, *Dificultades de las teorías de la angustia en Freud*. Erik Porge, *Del desplazamiento al síntoma fóbico*. Erik Porge, *Una fobia de la letra: la dislexia como síntoma*. M. Pasternac, *Los escritores de Lacan en español: errores, erratas, notas y discrepancias*.

Nº 4: Abordajes topológicos

Erik Porge, *De la escritura nodal*. Anne-Marie Ringenbach, *La disimetría, lo especular y el objeto a*. Anne-Marie Ringenbach, *El toro y la puesta en juego de la disimetría*. Danièle Arnoux, $0 + 8 = 0$. Erik Porge, *El nudo borromeo*. Mayette Viltard, *Una presentación del corte: el nudo borromeo generalizado*. Erik Porge, *El imbroglio de la falta*.

Nº 5/6: La instancia de la letra

Jean Allouch, *La “conjetura” de Lacan sobre el origen de la escritura*. Danièle Arnoux: *Un concepto de Freud: Die Rücksicht auf Darstellbarkeit*. Philippe Julien, *El nombre propio y la letra*. Albert Fontaine, *...autor no-identificado*. Albert Fontaine, *Los silencios de la letra*. Pascal Vernus, *Juegos de escritura en la civilización faraónica*. Pascal Vernus, *Escritura del sueño y escritura jeroglífica*. Mayette Viltard: *El trazo de la letra en las figuras del sueño*. Mayette Viltard, *Leer de otro modo que cualquiera*.

Nº 7/8: Las psicosis

Philippe Julien, *Lacan y la psicosis*. Jean Allouch, *Ustedes están al corriente, hay transferencia psicótica*. Erik Porge, *Endosar su cuerpo*. Anne-Marie Ringenbach,

Avatares del cuerpo y de su envoltura. J. Capgras y J. Reboul-Lachaux, *La ilusión de “Sosías” (documento)*. Jean Allouch, *Tres faciunt insaniam*. Erik Porge, *La presentación de enfermos*. Albert Fontaine, *Para una lectura de Louis Wolfson*.

Nº 9: Del padre

Philippe Julien, *El amor al padre en Freud*. Erik Porge, *Como es dicho del padre*. Irène Diamantis, *“No Uno sin el Otro”, o el goce que no era necesario*. Guy Le Gaufey, *Padre ¿no ves que ardes?* Jean Allouch, *Una mujer debió callarlo*.

Nº 10: La transferencia

Philippe Julien, *Enamorodiación y realidad psíquica*. Jean Allouch, *So what?* Danièle Arnoux, *El amor entre saber e ignorancia*. Guy Le Gaufey, *El “dès (a) ir”*. Erik Porge, *La transferencia a la cantonade*. Mayette Viltard, *Sobre la “liquidación” de la transferencia*. José Attal, *Transferencia y el fin del análisis con el niño*. Guy Le Gaufey, *El blanco de la transferencia*.

Nº 11/12: La declaración de sexo

Jean Allouch, *Un sexo o el otro*. Philippe Julien, *Entre el hombre y la mujer está el a-muro*. Guy Le Gaufey, *Algunas apreciaciones sobre la hipótesis de la bisexualidad en Freud*. Rodrigo S. Toscano, *Del albur*. Michel Grangeon, *Crux Logicorum*. Bernard Casanova, *De uno que dice que no*. Marie-Lorraine Pradelles, *Identidades y doble filiación*. Anne-Marie Ringenbach, Mayette Viltard, *Cambiar de punto de vista*. Wihelm Fliess, *Masculino y femenino*. Moustapha Safouan, *La formación de las psicoanalistas según André Green*.

Nº 13: El niño y el psicoanalista

Martine Gauthron, *Con un niño un analizante pasa*. Mayette Viltard, *Arrugar la palabra*. Anne-Marie Deutsch, *La Tara y el símbolo*. José Attal, *A propósito de la adopción*. Anne-Marie Ringenbach, *Algunas dificultades de la intrusión de lo vivo en la imagen*. Eugenia Sokolnika, *Análisis de una neurosis obsesiva infantil*. Mayette Viltard, *Punto de vista sobre la identificación*.

Nueva serie de la revista Litoral

(EDELP)

Nº 14: Lacan con Freud

Mayette Viltard, *El ejercicio de la cosa freudiana*. J. Allouch, *El sueño a prueba del garabato*. Erik Porge, *Freud, Fließ y su hermosa paranoia*. Albert Fontaine, *Freud y Tausk*. Odile Millot, *SIGmund y Julius Freud*. J. Allouch, *Dialogar con Lacan*. Danielle Arnoux, *¿De quién es la culpa?* Antonio Oviedo, *Perturbar las evidencias*.

Nº 15: Saber de la locura

Jean Allouch, *Perturbación en Pernepsi*. Marta Olivera de Mattoni, *Objeción a una locura maternal*. Hélyda Peretti, *Las bonnes-soeurs Christine y Léa Papin*. Mayette Viltard, *Scilicet*. Erik Porge, *Presentar un cuadro de persecución*. Pedro Palombo, *Manualidades de una nota al pie*. Marcelo Pasternac, *Lacan “corregido y aumentado” ... (En Español)*. Marcelo Pasternac, *Elementos para disponer de una edición confiable de los “Escritos” de Lacan en español*. Jean Allouch, *Oh los bellos días del freudo-lacanismo*. Vincenzo Mattoni, *Los puntos sobre la íes*.

Nº 16: Antecedentes lacanianos

Jean Allouch, *Sobre el primerísimo viraje doctrinal de Jacques Lacan en el que también rompe con el discurso psiquiátrico más avanzado*. Georges Lanteri-Laura, *Proceso y psicogénesis en la obra de J. Lacan*. Danielle Arnoux, *La ruptura entre Jacques Lacan y Gaëtan Gatian de Clerambault*. Jean Allouch, *El punto de vista lacaniano en psicoanálisis*. Charles-Henry Pradelles en Latour, *El cráneo que habla*. Jacques Lis, *El espacio de la mirada en pintura*. Marcelo Pasternac, *Elementos para disponer de una edición de los “Escritos” de Lacan en español (II)*. Ernesto Lansky, *Danza sin plumas*.

Nº 17: La función del duelo

Jean Allouch, *Ajó*. M.-M. Chatel, *A falta de estrago, una locura de la publicación*. L. M. Schneider, *La mujer angelical*. Jean Allouch, *Un Jacques Lacan casi sin objeto ni experiencia*. Marcelo Pasternac, *“Freud y Lacan” de Althusser (Ira. parte)*. A.-M. Ringenbach, *La botella de Klein, el pase y los públicos del psicoanálisis*.

Nº 18/19: La implantación del significante en el cuerpo

Albert Fontaine, *La implantación del significante en el cuerpo*. Michel Foucault, *Siete proposiciones sobre el séptimo ángel*. Mayette Viltard, *Hablar a los muros*. A.-M. Ringenbach, *Membranas, drapeados y botella de Klein*. Jean Allouch, *Un "problema Milner"*. Guy Le Gaufey, *La depuesta del analista*. Marcelo Pasternac, *"Freud y Lacan" de Althusser (2da. parte)*. José Ricardo Assandri, *El artefacto biográfico de Roudinesco*.

Nº 20: Su santidad el síntoma

Jaques Maître, *Historias de síntomas, historias del alma*. Jean Allouch, *El síntoma como ocupando hipotéticamente lugar de santidad*. Jacques Sédat, *Dos textos de Marc-François Lacan*. Marie-Magdeleine de Brancion, *Diálogo con el síntoma*. George-Henric Melenotte, *Consideraciones sobre dos presentaciones clínicas de Lacan*. Jean Allouch, *Necrología de una "ciencia judía"*. *Para saludar Mal d'Archive de Jacques Derrida*. Marcelo Pasternac, *Elementos para disponer de una edición confiable de los "Escritos" de Lacan en español (IV)*. Rosa López, *Sobre los tres puntitos de Freud (), y después Lacan (), y después...* Graciela Leguizamón, *Nombrar un caso, titular un libro*. Pedro Daniel Murguía, *Un "saber" que anuda. Presentación del libro de J. Allouch, FREUD, y después LACAN*.

Nº 21: Los giros de la transferencia

Raquel Capurro, *Un lugar marcado*. Guy Le Gaufey, *Ignoro, luego existo*. George-Henri Melenotte, *Cuando Freud vacila, Jung tiene pesadillas*. Mario Betteo Barberis, *Übertragung, transfert,...* Françoise Jandrot, *El viraje Schreber*. Roland Léthier, *Skias onar anthrôpos*. Danielle Arnoux, *Los Claudel bajo el sol subterráneo de Coûfontaine*. Vincenzo Mattoni, *Primeras menciones y citas de la tesis de Lacan en castellano*. Marcelo Pasternac, *Elementos para disponer de una edición confiable de los "Escritos" de Lacan en español (IV)*.

Nº 22: El color de la muerte

Mayette Viltard, *"Volverse del color de los muertos"*. *Declaración acerca del cuerpo del simbólico*. Jesper Svenbro, *Los hijos, las palmeras y las letras fenicias*. Charles-Henry Pradelles de Latour, *La excepción, la falta simbólica y su institucionalización*. Raquel Capurro, *Aventuras de Freud en el país de los argentinos de H. Vezzetti*. Ernesto Lansky, *Cuando Freud trata con la muerte de personas queridas*. Silvio Mattoni, *El lamento de Hécuba*. M. Betteo Barberis-S. Fendrik, *Otro*

público para dos notas sobre “Madres de la Plaza”. Marcelo Pasternac, *Elementos para disponer de una edición confiable de los “Escritos” de Lacan en español* (V).

Nº 23/24: Ejercicio de artista

Jean Allouch, *Tres análisis*. Roland Lethier, *El Ángelus de Dalí*. Danielle Arnoux, *La obra de ruptura. La edad madura de Camille Claudel*. Antonio Montes de Oca, *Junglemen in agleement: el acuerdo entre Joyce y Jung*. Marta Olivera de Mattoni, *La invención de la soledad de Paul Auster*. Zulema Fernández, *Una promesa incumplida*. Mario Betteo Barberis, *El jardín secreto del pintor*. Bernard Casanova, *Pero qué, si son locos*. Silvio Mattoni, *Iris de niñas*. Carlos Schilling, *Una vía interrogativa*. Marcelo Pasternac, *Elementos para disponer de una edición confiable de los “Escritos” de Lacan en español* (VI).

Nº 25/26: La función secretario

Mireill Blanc-Sanchez, *La palabra confiscada*. Michel Foucault, *¿Qué es un autor?* G. Lanteri-Laura, *J. P. Farret y el problema de la estenografía de los enfermos*. Jean Allouch, *Intolerable “Tú eres esto”*. Bernard Casanova, *Estallidos de clínica*. Raúl Vidal, *Sobre un guiño de J. Lacan*. Martine Gauthron, *Max Graf, go-between entre Freud y Hans*. Marta Iturriza, *El pasaje al público*. José Assandri, *La evicción del origen, Guy Le Gaufey*. Ernesto Lansky, *Sobre La etificación del psicoanálisis y El psicoanálisis, una erotología de pasaje de Jean Allouch*.

Nº 27: La opacidad sexual

Frédéric Gros, *Notas sobre la sexualidad en la obra de Michel Foucault*. Michel Foucault, *Caricias de hombre consideradas como un arte y Elección sexual, acto sexual*. Jean Allouch, *Para introducir el sexo del amo*. Mayette Viltard, *Saló o las 120 jornadas de Sodoma*. Rodolfo Marcos-Turnbull, *Posing as*. David Cooper, *La política del orgasmo*. Jean Allouch, *Acoger los gays and lesbian studies*.

Nº 28: La opacidad sexual II

Jean Allouch, *Homenaje de J. Lacan a la mujer castradora*. Jean Louis Sous, *Bozz y la “paternidad”*. Gloria Leff, *Anteros... ¿asunto de mujeres?* Mayette Viltard, *Foucault-Lacan: la lección de las Meninas*. Marcelo Pasternac, *Heterogeneidad de las referencias a M. Foucault*. Beatriz Aguad, *La Historia de la sexualidad: una escritura revoltosa*. José Ricardo Assandri, *La hora del lobo, la hora del carnero*. Graciela Leguizamón, *Sobre El sexo de la verdad de J. Allouch*.

Nº 29: ¿Eros erógeno?

Claude Calame, *El "sujeto del deseo" en la lucha con Eros: entre Platón y la poesía mélica*. Jean Allouch, *El estadio del espejo revisitado*. Guy Le Gauffey, *Una relación sin conversa*. Raquel Capurro, *Trastadas libidinales en la práctica del secretario*. Rodolfo Marcos-Turnbull, *Un Proust que vive en México*. Raquel Capurro, *Auguste Comte. Actualidad de una herencia*. Ernesto Lanski, *Una erótica de la enseñanza*. José Ricardo Assandri, *¿Por qué Diótima es una mujer?* David Halperin, *Cóctel sólo para hombres*. Beatriz Bertero de Sema, *L'irrésistible ascensión du pervers entre littérature et psychiatrie*.

Nº 30: Las comunidades electivas. I ¿Nuevos modos de subjetivación?

Leo Bersani, *Socialidad y sexualidad*. Jean Allouch, *¿Soy alguien, o qué? Sobre la homosexualidad del lazo social*. Marta Olivera de Mattoni, *Figuras comunitarias*. Mayette Viltard, *Pasolini, Moravia, una muerte sin cualidades*. Graciela Leguizamón, *Bersani lee a Freud*. Graciela Brescia, *Una página en blanco*. Sandra Filippini, *Esa mujer es su padre*.

Nº 31: Las comunidades electivas. II. Espacios para el erotismo

Marguerite Duras, *El Navire Night*. Leo Bersani, *Sociabilidad y Levante*. Christiane Dorner, *Hablan de la amistad, Bersani, Foucault, Bataille*. David Halperin, *Iniciación*. Beatriz Aguad, *La resistencia: una posición "Queer"*. Alicia Larramendy de Oviedo, *Jorge Bonino, o la comunidad en acto*. Anne-Marie Vanhove, *La comunidad electiva no hace obra, existe*.

Nº32: La invención del sadismo

Octavio Paz, *El prisionero*. Annie Le Brun, *¿Por qué Juliette es una mujer?* Jean-Paul Brighelli, *Justine o la relación textual*. Georges Bataille, *Sade*. Jean Allouch, *Sesos muchacho*. José Assandri, *Fetichismus*. Susana Bercovich, *Aproximación a una erótica del poder*. Ricardo Pon, *El legado de Caín*. Margo Glantz, *Navire Night de Marguerite Duras*.

Cuadernos de Litoral

El psicoanálisis, una erotología de pasaje
Jean Allouch. 1998.

El sexo de la verdad. Erotología Analítica II
Jean Allouch. 1999.

¿El recto es una tumba?
Leo Bersani. 1999.

¿Por qué Diótima es una mujer?
David Halperin. 1999.

El sexo y el espanto
Pascal Quignard. 2000.

San Fouccault. Para una hagiografía gay.
David Halperin. 2000.

***Litoral* en México, Epeele, ha publicado**

El sexo del amo.
Jean Allouch. 2001.

Revista Litoral 33
se terminó de imprimir en
agosto de 2003 en
Solar, Servicios Editoriales, S.A. de C.V.
Calle 2 núm. 21, San Pedro de los Pinos
03800 México, D.F.
Tel. 5515-1657

Se imprimieron 300 ejemplares.

Carta al lector

Beatriz Aguad

Horizontalidades del sexo

Jean Allouch

Este innominable que se presenta así

Jean Allouch

Perversión sexual y transensualismo.

Historicidad de las teorías, variación de práctica clínica

Vernon Rosario

El psicoanalista, ¿un caso de ninfa?

Mayette Viltard

Paul Claudel, un sacrificio gozoso

Danielle Arnoux

Cuando murió el poeta

Roland Léthier

Ultrasensual

Elena Rangel

Morir para que “todos” se mantenga

Guy Le Gaufey

El arte de la injuria

José Assandri

Lecturas

“Faltar a la cita” de Jean Allouch. Comentario y cosechas

Susana Bercovich

LaKant con Sade

Ricardo Pon

Perspectivas sadianas

Octavio Paz sadiano

Nora Pasternac

El cuerpo del abismo

Silvio Mattoni

La transgresión permanente, Saló o las 120 jornadas de Sodoma

Carlos Bonfil