

**RICARDO RODULFO
BENJAMÍN UZORSKIS**

LA CASTRACIÓN EN CUESTIÓN

**DECONSTRUCCIÓN DE UN
POSTULADO: LA DIFERENCIA
COMO FALTA**



PAIDÓS PSI

Ricardo Rodulfo | Benjamín Uzorskis

LA CASTRACIÓN EN CUESTIÓN

Deconstrucción de un postulado:
la diferencia como falta

Índice

Prólogo, Juan Carlos Volnovich.....	9
Prefacio	21
RICARDO RODULFO	25
Para empezar.....	27
Para continuar.....	33
Capítulo I. Itinerario del motivo de la castración: de la clínica a la metapsicología. (La función rectora de la castración en la conversión de la paternidad en patriarcado)	35
Capítulo II. Una operación decisiva: la reducción a falta de la <i>différence</i>	59
Capítulo III. El motivo de la castración como base para una teoría androcéntrica de género	77
Capítulo IV. El psicoanálisis y la problemática del centro: una transformación inconclusa.....	95
Capítulo V. Aporías de la centralidad en psicoanálisis	119

Capítulo VI. La diseminación como categoría alternativa	147
Capítulo VII. La indirección.....	171
Capítulo VIII. Conclusiones: hacia una política regular de la diferencia. La falta como un elemento más de la diferencia. Descentración de la falta.....	181
BENJAMÍN UZORSKIS	191
Capítulo IX. El efecto Zeigarnik. Otro abordaje posible del complejo de castración	193
Capítulo X. Acerca de las raíces del complejo de castración.....	223
Capítulo XI. La cabeza de Medusa & cía.....	259
Capítulo XII. El cuestionamiento del <i>penisneid</i> antes del auge del feminismo.....	281
Capítulo XIII. Los efectos del feminismo en el psicoanálisis. Haciendo foco otra vez en el <i>penisneid</i>	337
Capítulo XIV. Dos preguntas acerca de <i>La envidia del pene</i> : 1) ¿quién envidia el pene?, 2) ¿el de quién?	369
Capítulo XV. Otras rutas posibles para seguir cuestionando... ..	393
Bibliografías	443
Listado de nombres.....	453
Obras musicales	458
Películas y series mencionadas y comentadas	458
Agradecimientos.....	461

Capítulo I

ITINERARIO DEL MOTIVO DE LA CASTRACIÓN: DE LA CLÍNICA A LA METAPSICOLOGÍA

**(La función rectora de la castración en la
conversión de la paternidad
en patriarcado)**

Nos hemos fogueado ya, año tras año, curso tras curso, libro tras libro, en largos trabajos de desarmado de todo aquello que vuelve conceptos de la metafísica a los conceptos del psicoanálisis (Derrida, 1991), movidos por una fuerte suposición de que un desarmado tal liberaría en el psicoanálisis fuerzas productivas siempre atajadas por aquella pertenencia, algo así como la rotura de un encantamiento que se lee en tantos cuentos de hadas, un encantamiento que aprisiona, por ejemplo, una belleza o la virtud o alguna cualidad a la que el conjuro le impide manifestarse.

Se trata, pues, de un proyecto de liberación de un maleficio, pero llevado a cabo con el cuidado de la no ingenuidad; todo proyecto de liberación lleva las huellas de la conciencia de su relativa imposibilidad, pero decimos *relativa*: la imposibilidad se la pasa negociando con lo posible.

Dedicarse, como lo haremos, a la castración, al juego de castrar la castración, de castrar al psicoanálisis de la castración, es un emprendimiento, acaso el más ambicioso que pueda encararse por un psicoanalista y más aún desde la filosofía. Sí. Por un psicoanalista acompañado y acompañándose del pensamiento filosófico en su sello de pensar más vivo, el fruto más vivo de la cultura occidental.

Porque se trata antes que nada de un concepto y de un motivo más amplio que un concepto, de un motivo tejido con materia mítica, fraguado con narrativa mítica, excepcionalmente inmóvil en los sistemas teóricos que el psicoanálisis ha venido produciendo. No por nada brota de la pluma de Freud en los últimos años de su vida la figura de la roca, de una roca inamovible, y no en el giro de una metáfora: es una roca bien real puesta en el texto, entre la madeja de los enunciados como un obstáculo radical; hay algo en el texto que podría pasar, si no fuera que la roca no lo deja.

Funciona, pues –de paso, haciendo del psicoanálisis algo interminable–, como lo que no deja pasar el texto impidiéndole excederse a sí mismo y continuar su marcha hacia quién sabe dónde, de la misma manera que no deja pasar al psicoanálisis hacia su fin. La roca establecida y estabilizada en su papel de roca no deja pasar lo que sin ella podría hacerlo, y es por eso mismo un elemento largamente más inercial que lo que se le atribuiría como inercial a la supuesta pulsión de muerte, cuyo carácter espectral y especulativo en demasía mal se aviene a hacer sentido como roca.

En cambio, la castración siempre se asegura la clínica de su lado, las clínicas de la roca. Por otra parte, al ser el

psicoanálisis la sola y exclusiva disciplina que le hace lugar en su arsenal conceptual a la castración –¡y qué lugar!– carga el psicoanálisis con esa enorme y pesada piedra que le asegura una identidad incomparable no compartida con ninguna otra disciplina; la castración no la comparte con nadie, es de su uso exclusivo.

Podría parecer cierto el atribuirle una función análoga al tan manoseado y lavado *complejo de Edipo*, pero tal equiparación no resiste mucho tiempo: con algunas manipulaciones y acomodaciones, el complejo de Edipo es susceptible de encontrar un cómodo alojamiento en una psicología del desarrollo, aprovechando, por ejemplo, la conexión que Freud le hace con lo que llama *deseo de ser grande*, conexión que le otorga un sentido bien comprensible en cualquier plano que se quiera considerar, consciente o inconsciente, en tanto la idea de la castración y el papel que cada vez más se le irá haciendo jugar conserva un cupo de extrañeza indómita, solo diluible cuando el analista se vuelve religioso a su respecto y ya no siente en ella nada de sorprendente, nada loco o fuera de su lugar.

Precisamente la castración virará con rapidez hacia un tener lugar fuera de su lugar y en ningún lugar donde quede acotada como tal. Esto es condición o favorece en gran medida su capacidad para convertirse prontamente en algo abstracto, abandonando con facilidad el lugar tan concreto del que al principio parecía disponer. Esto hace que encontremos la roca rodeándonos por todos lados, inescapable e inanalizable, porque bien pronto ya no dispone de rasgos que determinen presencia o ausencia. Esto vuelve inadecuada la atribución de *simbólica* que se le ha

querido endosar en los territorios más imaginarios del psicoanálisis (una secta siempre se regula por formaciones imaginarias), ya que una operación simbólica siempre sabe moverse con índices precisos y nada vagos: el simbolismo siempre conoce de qué trata el simbolismo.

La castración no se puede escribir, pero *pesa*, y es ese, su propio peso, lo que no le permite escribirse y la deja siempre adherida a referencias analógicas. No conoce otro recurso mejor que el de la analogía (piénsese, para el caso, en eso de “No se puede tener todo”). No es ni real, ni simbólica, ni imaginaria, sino *analógica* de cabo a rabo, y no dispone sino de analogías para su descripción clínica.

Si hubiera algo de cierto en que su gran lugarteniente psicoanalítico, Lacan, tenía un comportamiento perverso, aquí su perversión consistiría en hacerle creer a la gente, especialmente a sus seguidores, en la existencia de la castración en tan total y en tanto tal que de ella dependiera todo lo específico de la sexualidad humana. El verdadero perverso –si es que queremos conservar esta denominación en el interior del psicoanálisis– es quien propugna la castración, la difunde y procura que se la reconozca ontológicamente, no aquel que jugaría a prescindir de ella. Si concluimos, entonces, en el reconocimiento de que la castración es absolutamente ajena a todas las otras disciplinas de las llamadas ciencias humanas, esto hará particularmente difícil ubicarla, reconstruir de dónde surge, a qué políticas responde y cuáles sostiene.

Por lo pronto, indiquemos esa desfiguración que la asalta, ese proceso que Nicolás Abraham especificó como *designificación*, un proceso que vuelve irreconocible cual-

quier concepto que se le asigne (Abraham y Torok, 1984); y eso lo notamos midiendo la distancia sideral entre un pequeño síntoma de angustia de castración que afecte a alguien y el tamaño descomunal en que va a parar eso que los psicoanalistas insisten en llamar castración.

Creemos que aquella designificación es toda una condición de posibilidad para el pleno florecimiento de un rasgo que sería notable si no hubiéramos perdido la capacidad de que nos sorprendiera, el de la *creencia*. La creencia es un elemento demasiado intenso y dominante como rasgo de la formación del analista, y nos hace sospechar de la supuesta independencia de la terapia en relación con la sugestión y su adoctrinamiento. La convivencia estrecha con los grupos psicoanalíticos nos hace avizorar la tremenda, si no terrible, disposición del psicoanalista a creer ciegamente –es decir, sin necesidad de una puesta a prueba de tipo científico– en la existencia de cosas tales como el inconsciente, el Edipo, la castración... Con un acento especial en que la creencia en la castración tiene una plusvalía excepcional, dada la irracionalidad del motivo comparado, por ejemplo, con el inconsciente, que goza de un estatuto académico. Creer, en cambio, tan exento de cualquier interrogación, en que la sexualidad humana dependa y gire fundamentalmente en torno a una negatividad óptica como la de la castración, hace de esta creencia una de mucho mayor envergadura que otras.

Pero siempre puede ser una experiencia deslumbrante comprobar con qué pocos elementos y fundamentos un psicoanalista puede sostener y albergar en su interior creencias tan indiscutibles y tenerlas naturalizadas para

su uso en su vida cotidiana y en su trabajo clínico, sin jamás formularse pregunta alguna al respecto y atribuyendo malicia a quienes profesan dudas al respecto. Estamos ante un hecho decisivo: en la castración se cree, no se piensa, ni se la supone como hipótesis, ni se la discute como punto problemático en una teoría de la sexualidad humana.

Ciertamente, proliferan creencias que nos sorprenden dada su inconsistencia y su refutación por múltiples hechos, pero la de los psicoanalistas nos sorprende de un modo particular, acaso por el contraste con las declaraciones en que estos proclaman su militancia por la pregunta y la poca propensión que supuestamente tendrían hacia respuestas demasiado seguras, mientras que hacen de la castración toda una concepción del mundo a la que supuestamente su práctica y su ética serían ajenas.

Forma parte o es una curiosidad de todo este juego que en sus primeros avances el psicoanálisis enfoque la problemática de la creencia exclusivamente en lo relativo a la castración y a su existencia renegada, siendo el campo de la creencia un fenómeno de dimensiones mucho más amplias. Sea de ello lo que se quiera, el síntoma que la delata en su funcionamiento del modo más claro es el de la inmovilidad, que afecta a tantas proposiciones principales del psicoanálisis, inmovilidad que merece una comparación confirmatoria: si practicamos un corte de aquí a cien años atrás y revisamos el estado de múltiples disciplinas, nos encontraremos y nos asombraremos de cómo y cuánto han cambiado las ciencias físicas, las ciencias biológicas, la lingüística, la antropología, las concepciones de

género (que apenas si eran temas cien años atrás) y, por supuesto, el pensamiento filosófico, que supo en estos cien años sortear las *impasses* entre las direcciones idealistas y las materialistas que antaño conformaban un par opositivo cerrado.

En tanto todas ellas han cambiado tanto, el psicoanálisis en este siglo permanece relativamente igual a sí mismo en sus postulados de base, aunque para eso tenga que no tomar en cuenta un sinnúmero de innovaciones y de hallazgos clínicos a los que nunca se les deja *precipitar* la caída de las antiguas formaciones metapsicológicas, entre las cuales la de la castración brilla con luz propia.

Esta represión del cambio, esta resistencia al cambio –como decía Enrique Pichon-Rivière– ha hecho que todo lo nuevo que el psicoanálisis ofrece quede colocado en una posición periférica que no toca la intangibilidad de ciertos principios básicos o conceptos fundamentales o postulaciones inamovibles. Una de las consecuencias indeseables de esta situación es que el psicoanalista ha hecho de sí mismo una figura muy poco proclive al trabajo en equipo –cada vez más indispensable en la práctica clínica de nuestro tiempo–, pese a tantas declaraciones denegatorias. Cierto que en esto mucho ha pesado el ser ungido por Freud y Lacan con cierta aureola que lo pretende más verdadero que otras disciplinas: su verdad tendría un poco más de verdad que todas las demás. Relación privilegiada con la verdad con un inocultable aroma religioso.

Por supuesto, la postulada unidad de una creencia no puede mantenerse sin disociaciones y sin silencios que procuran circunvalarla.

Tal el caso de la obra de Melanie Klein, en la que su peso específico se aligera considerablemente para entronizar otras creencias no menos dogmáticas a través de las cuales el motivo de la castración no deja de retornar, fragmentado y más difícilmente reconocible; por esto valoramos más los silencios como el de Winnicott, cuya “Nada en el centro” (1965) entreabre horizontes nuevos.

Podríamos señalar, a guisa de indicación, que cuanto más distancia toma un psicoanalista del culto al dispositivo patriarcal del poder, más se debilitan sus referencias y su dependencia del motivo de la castración, aunque al mismo tiempo sea raro que la impugne o la enfrente abiertamente. Al respecto, Winnicott guarda silencio, lo que es un primer movimiento valioso, pero no suficiente.

De todas maneras, las peripecias que recorre el motivo que estamos examinando va gestando variaciones en su largo camino. Empezando con una distinción cuya desaparición posterior tampoco es gratuita ni inocente; en efecto, Freud no escribe castración a secas, se refiere a lo que llama *complejo de castración*, al par que, en el terreno clínico, sus figuras de elección son la *amenaza de castración* y la *angustia de castración*, fenómenos reconocibles, aunque el primero haya ido perdiendo actualidad de la mano de los cambios de costumbres. Es de interés subrayar que, al hablar de “complejo” Freud tiende a instalar la castración como una formación subjetiva interiorizada, compuesta por elementos tanto afectivos como cognitivos, indispensables estos últimos, ya que dan cuenta de *teorías* que el niño formula.

La desaparición del término “complejo” en el vocabulario lacaniano prepara el terreno para instalar el motivo

de la castración en el campo del Otro más que como una formación psíquica propia, haciendo de ella una estructura transindividual. Si bien Freud no sigue este mismo camino, no deja de contribuir a él cuando se las arregla para encontrar siempre, por detrás de los múltiples personajes que amenazan con la castración, la figura invariable del padre.

Todo un movimiento, toda una tendencia a dejar de lado lo empírico en pro de una estructura trascendental independiente del plano de los hechos. Algo muy importante, pues, sin ella, la castración se quedaría sin sustento para asegurar su propio papel trascendental y la independencia absoluta de toda referencia empírica que se le otorgara en los expedientes lacanianos. Freud siempre busca lo empírico, pero a la vez tiende a desplazarse en una atracción hacia el régimen de lo supraempírico, de lo que se deshace de lo empírico para afirmar una verdad en un plano superior: más que oposición, complicidad subterránea de larga data entre el empirismo y la ontología de la esencialidad.

Sabido es que, en lo que funda Freud la eficacia de la amenaza de castración, en lo que hace al niño, es que este ha tenido la oportunidad de verificar la supuesta falta de pene en la niña, lo cual podría interpretarse de una manera aterradora como un despojo o un castigo ya ejecutado. Después, es el cuerpo de la niña el que va a volverse soporte material de la castración como acontecimiento histórico, efectivo y potencialmente traumático. De todos modos, disfrazar esto de percepción oblitera el hecho de que se trata, a fin de cuentas, de una interpretación que el

niño ha forjado, interpretación que da lugar a una teoría muy particular de la diferencia sexual; ya no es la diferencia entre dos órganos distintos, sino la que va de una presencia a una ausencia: la niña no tiene nada, salvo que le crezca después, lo cual es otro matiz del mismo sistema interpretativo.

Vale la pena insistir, en este punto, en la riqueza que entraña el nombre de “complejo”, por la mezcla en que este consiste, mezcla que combina elementos fantasmáticos con experiencias efectivas, elaboraciones cognitivas incipientes con la violencia afectiva que hace del complejo algo que se padece con angustia. De este modo, el término bascula evitando quedar totalmente del lado de la fantasía o del lado de la vivencia, del lado de una teoría o del lado de una afectividad desbordada violentamente por la violencia con que la amenaza su amenaza. No se ven, entonces, tantas ventajas en la supresión que posteriormente sufrió en este vocablo, sustantivando la castración de una manera unilateral, cosificándola (podríamos decir), lo cual se ve en ciertos enunciados “EÓLicos” en los que se incita a “mostrar la castración”, como si fuera algo que se pudiera mostrar, cuando en verdad a lo sumo se podrían mostrar sus efectos; toda una aparente negativización que lo que hace es positivarla como una entidad de la metafísica. Es como cuando Martin Heidegger se pregunta “¿Por qué existe en general el ente y no más bien la nada?”. Heidegger no está sugiriendo que esa nada pueda ser algo visible o mostrable, buscando precisamente desmarcarse del campo de la metafísica occidental.

Junto con la caída del término “complejo” –también a propósito de lo edípico– en Lacan tienden a caer las dimensiones tan clínicas de amenaza y angustia, precisamente aquellas que nos ponen sobre la pista de lo que el psicoanálisis pensó como castración.

Creemos que esto se esclarece por el peso del proyecto “estructuralista”, que tiende a minimizar los aspectos más íntimamente psíquicos y emocionales de la vida subjetiva en provecho de formaciones estructurales “sin sujeto”, al decir de Lévi-Strauss, fundamentalmente anónimas o impersonales.

La vida clásicamente conocida como “interior” queda estrechada como vida *imaginaria* –esto es, sin legitimidad propia– en tanto –volvemos sobre el punto–, el imperio de la analogía se rebautiza ostentosamente como *lo simbólico*.

Por ejemplo, la misma idea de que algo falte allí entre las piernas se copia de otras situaciones existenciales en que se busca algo cuya falta se echa de menos en el plano de la vida real: “Mamá no está”, o “Mi juguete preferido ha desaparecido” y su no presencia me mira desde el estante de siempre. Por supuesto, como toda analogía, simplifica la mente del niño, dando por sentado que sería incapaz de concebir otras alternativas, por ejemplo, imaginar un órgano tan pequeño y tan metido para adentro que aún no se lo puede ver. Tendrá que llegar el día en que nos ocupemos más a fondo de la excesiva tendencia del psicoanálisis a los procedimientos analógicos, que son el mayor “subpensamiento” que pueda encontrarse. Idéntica limitación para el complejo de Edipo, denominado así por la única y mala razón del parecido que Freud cree ver entre el relato

escrito por Sófocles y las peripecias emocionales de un niño en el seno de su familia.

Al respecto, Lévi-Strauss había hablado de que “los mitos se piensan entre ellos”, precluyendo el lugar del relator, nada menos que el lugar del relator. Otra analogía, en verdad, hacer de un mito un ente pensante, como cuando le atribuimos a una computadora algo similar a la estructura del cerebro humano.

Al ser psicoanalista, Lacan no puede prescindir de la misma manera, con la misma rotundidad, del factor subjetivo, por lo que, entonces, opta por reducirlo todo lo posible: nuestro objeto de estudio no sería el ser humano sino “lo que le falta”. Y el psicoanalista lacaniano se inclinará con mucha facilidad a desconocer los elementos propiamente personales que hacen de un paciente una persona no confundible con otra, negarán de alguna manera “conocer” quién es su paciente o su analizante, ya que lo único que importará es la localización de los significantes impersonales y suprapersonales que lo configuran, más exactamente desde afuera que desde algún adentro.

La expulsión de un humanismo tradicional y bien metafísico se confunde con la expulsión de lo que hace que un *sapiens* no se reduzca a una curiosidad biológica o social, sino que consista en su singularidad, todo esto en beneficio de una concepción bien metafísica de un sujeto desapropiado de sí mismo, más esencia sin ser que ser sin esencia, un sujeto que solo serviría para acarrear significantes de un lado a otro, a la manera de aquellos legendarios *askaris* africanos de los tiempos coloniales. Portador

de significantes, también lo sería de la castración misma y solo en eso interesaría al psicoanalista “EÓLico”, un apodo singular al uso, si reparamos en que la pesada fijeza de estos psicoanalistas es inamovible por fuerte que sople el viento.

Como ejemplo al azar, recuerdo el caso de un paciente que llega a una sesión que es la primera siguiente a la muerte de su madre y cuando, como era de esperar, quiere dedicar a ese hecho su sesión, se encuentra con la agria intervención de su analista, que lo amonesta respecto a su pretensión de gastar tiempo de sesión en un relato, lo cual malograría las asociaciones que podría hacer prescindiendo de él. Hay que decir a favor del paciente que aquella fue la última sesión que celebró con ese analista.

Ese saltarse todo interés por las circunstancias de la vida del paciente para interesarse solo por su castración y por lo significativo que de ella lleva encima, aclara bien la prescindencia o la desaparición del motivo del complejo, que situaba toda la problemática en el corazón de tormentas afectivas e intensos conflictos. Caracteriza al tipo de operación que Habermas designó como *abstracción formalizante*, atribuyéndosela a Heidegger, aunque también Lacan sea un vivo testimonio de ella. La sola comparación del concepto de deseo en Freud y en Lacan pone de relieve la abstracción formalizante que sufre el deseo en el segundo autor, mientras que en Freud es un concepto siempre atado a movimientos concretos de la vida, nunca pierde sensualidad. Pero lo que hay que tener en cuenta es que, en tanto operación, la abstracción formalizante tiene como función elevar el poder de un concepto apoyándose

en el empobrecimiento sensorial que sufre a fin de magnificar su potencia en lo discursivo.

La siguiente consecuencia de todo este procedimiento es que los interlocutores que lo sostienen en su diálogo terminan por ya no saber de qué están hablando. Tal el sentido último de la caída del motivo de complejo en el vocabulario psicoanalítico con el afán de localizar y privilegiar estructuras suprasubjetivas, con la subsiguiente desaparición de lo que se debate en el interior de la persona por él afectada. El efecto más inmediato es la descontextualización del término; la castración a secas queda, por así decirlo, “en el aire”, sin tener de dónde agarrarse, explicándose por sí misma y volviéndose mucho más importante que quien la sufre como fenómeno subjetivo.

El motivo del conflicto, tan ligado al nacimiento del psicoanálisis, también se desvanece a lo largo de estas operaciones reductoras, lo cual se explica bastante fácilmente: privilegiar el conflicto desencadenado en el interior de una persona o en el interior de una relación entre dos o más personas, suponía una vigorosa coloración de la subjetividad humana, suponía protagonismo, que ahora se eclipsa en beneficio de estructuras impersonales.

Esto puede aclarar el modo en que Lacan piensa una tragedia como la de Antígona, tendiendo a entenderla como una especie de desencadenamiento de procesos automáticos, que hace de aquella tragedia el mero mecanismo de una máquina fatalista sin mayor participación pasional.

De todos modos, por el camino de Freud o de Lacan, la castración siempre estará del lado de los poderes del padre, el operador responsable de ella.

No obstante, hay diferencias que observar entre ambas concepciones y el hecho de que nos llevamos una sorpresa: que la concepción freudiana sea en el fondo más avanzada en referencia a los orígenes violentos del poder, abriendo una dimensión cerrada en su sucesor.

En efecto, Freud la emprende con un mito que trata de hacer pasar como una construcción histórica, aunque esta resulte totalmente imposible de poner a prueba: nos referimos, claro, a *Tótem y tabú*, donde Freud postula un tiempo –no sabemos si ya propio de la humanidad o una suerte de tiempo humano prehumano– cuya formación típica es la llamada “horda primitiva”, es decir, un grupo con una organización interna sumaria y poco diversificada, una horda gobernada despóticamente por la figura de un padre cruel y brutal, que pretende disponer para sí de todos los bienes, de todas las mujeres, de todo lo que hay y, en particular, de todo el poder. Vale decir, impone a todos su política de castración, operación política antes que ley, porque difícilmente aquí vale introducir un concepto jurídico. Lleva las cosas a tal punto que solo hace posible el recurso a su asesinato. Los perpetradores –hermanos todos ellos, en el vocabulario de Freud– instauran un régimen de gobierno descentralizado, bajo la consigna de que ninguno de ellos intente aspirar a semejante cuota de poder absoluto, de cuotas sin cuota, para no tener que repetir el asesinato. Lo cual se vuelve una forma de castración por esa renuncia, además de que se instaure un gobierno presidido por la sombra espectral de un monstruo con poder absoluto que, de alguna manera, sigue gobernando entre bambalinas, pues es un régimen que

más mantiene a raya el absolutismo que lo transforma por dentro en algo ya sin retorno. Los espectros, lo sabemos, siempre amenazan con su retorno eventual.

Por lo tanto, paradójicamente el sistema patriarcal queda consolidado por la aparente renuncia a él, renuncia que siempre amenaza con naufragar.

Además, no es necesario decir que el estatuto de la mujer no experimenta progreso alguno, como no sea el de no ser violada por el amo de la horda. De modo que los orígenes de este cambio en el sistema de poder nada tocan, nada alteran en la hegemonía del macho, solo suavizada y maquillada, porque ahora todos cuentan con una determinada cuota de aquella supremacía omnímoda.

Es cierto que por única vez Freud presenta la relación entre hermanos en términos de alianza política y no de rivalidad o lucha a muerte bajo el imperio de los celos. También es de observar que aquí el premio no es la madre del Edipo victorioso, sino la cuota de poder obtenida y el liberarse de la tiranía del jefe, de quien manda en la horda. Aquí no se trata, pues, de “pequeños Edipos”.

Es un elemento raro en Freud que aquí falten triángulos o muchos reyes excesivamente individualistas, y en su lugar prospere la figura de un grupo que quiebra la línea hereditaria que iría de un padre a su delfín.

Se perpetúa, en cambio, una figura familiarista en la concepción de la forma en que se organiza el poder político. Y cualquier analogía con verticalismos posteriores no es mera coincidencia, porque esa modalidad familiarista que simboliza a todos como hermanos de un padre único y, a veces, de una madre también única fue muy utilizada

a lo largo de la historia y siempre vuelve a recobrar vitalidad: “tener a alguien de hijo” no es poca garantía para dominarlo.

El falo del amo de la horda podrá simbolizarse como un gigantesco dedo designador, un dedo no siempre masculino.

El psicoanalista sabe, por su propia experiencia, que un muerto no necesariamente pierde poder por su condición, ya que a través de duelos siempre inciertos y mal terminados ese muerto está investido con todo el poder de lo espectral, convirtiéndose en alguien ni muerto ni vivo, siempre vigente, sobre todo gracias a la ayuda de los sentimientos de culpa y de las fantasías de inmortalidad. El padre muerto se convierte así en alguien más poderoso que cualquier padre vivo, innovación que introduce hábilmente Lacan, dando por tierra con cierta ingenuidad empirista, aquella de la frase “Muerto el perro, se acabó la rabia”, singularmente falsa, porque olvida el efecto perenne de la mordedura al que en nada afecta la muerte del perro en cuestión.

Por otro lado, esta jugada de Lacan de nuevo pone en escena su gusto por invertir las ideas freudianas; si en ellas se cifraba el poder en el padre vivo, en aquel se enfocará el mucho más extendido del padre muerto. Lacan es astuto al “olvidarse” de citar a Nietzsche, ya que no le conviene tener en cuenta que la categoría del padre muerto podría morir a su vez, lo que deja resonando el filósofo alemán: el muerto no es eterno por estarlo; esta es una segunda operación, en la que a Lacan no le convendría entrar, ya que su pensamiento depende demasiado de la vigencia sin

límites de un padre muerto que nunca se muere de su propia muerte. Seguramente, porque debía estar muy interesado en ocupar ese sitio para siempre en el psicoanálisis. Por lo tanto, no puede acompañar el giro verdaderamente transformador, que muta, que hace Nietzsche, matando al dios que ya está muerto, segunda muerte que disuelve su poder religioso.

Los intereses institucionales de la política psicoanalítica aquí prevalecen sobre los teóricos, y es en este punto que Freud sorprende con una postura más abierta al pasarle el poder al grupo de hermanos, aun cuando en estos pese la culpa por el crimen de haber despojado de poder concreto al padre más de lo que hace su sucesor, que se lo deja intacto, más intacto que nunca. Y si, por su parte, Derrida insiste en que el *Homo sapiens* verdaderamente no muere nunca, al contrario de los demás animales, se trata del sujeto de la especie y no de la figura paterna (aporías).

En esta trama histórica mítica de poderes, se alojará la cuestión del complejo de castración, fundamentalmente en términos del poder de aterrorizar de un padre. Aquí caben algunas observaciones: hemos señalado ciertas transformaciones que sufre el motivo de la castración al pasar de manos de Freud a manos de quien se postula como “el primer segundo después de Freud”: Lacan.

Esto se acentúa más si uno considera otros aspectos. En principio, y sobre todo a partir de los efectos de la amenaza de castración, lo que Freud llama, a partir de allí, como temor o terror incluso a la castración, a las inhibiciones que puede determinar esta amenaza; esto

coloca dicho motivo en un terreno, en principio, patógeno. La castración se describe como algo que hace mal, como sufrimiento inútil, dañino y perjudicial que llena de temores –por otra parte, en general, irreales– la cabeza del sufriente. Freud la sitúa en el terreno enfermante del exceso de represión y moral sexual, mal de época en su concepción, ligada a la condena de cualquier búsqueda de placer autónoma e independiente de valoraciones sociales, se trate de la masturbación o de placeres ajenos a la heterosexualidad. Detalle más o detalle menos, Freud la pinta como un fenómeno fundamentalmente imaginativo que hace mal a la gente, que impide o bloquea desarrollos personales más amigables y benévolos: multiplica el temor a Dios, esa legendaria opresión.

Es curioso, por eso mismo, el viraje que se produce en el sistema lacaniano, en el que se la pinta bajo colores muy diferentes, como un fenómeno normalizador que garantiza hasta cierto punto la salud mental, de la que los lacanianos bien poco se ocupan; aceptarla, u obedecer lo que ella impone, aparecerá como algo que hace bien, como algo que determina el poco de salud psíquica que Lacan nos dejaría tener, si se ocupara alguna vez de algo así como la salud psíquica, cosa que nunca ocurre. Su desenlace exitoso asegura llevar una vida bien institucionalizada adaptativamente. Asegura que alguien no vaya a parar a un hospicio, o que no se incline por distintas formas de perversión o delincuencia.

Es notable que este cambio de signo tan radical no haya sido nunca interrogado ni puesto en cuestión a fondo, que haya sido aceptado como si se tratara de un movimiento

de continuidad entre una posición y otra. El sujeto que Freud describe lleva en sí marcas del temor más espantoso, puesto que se trata de un castigo que figura entre los más espantosos posibles y nada de eso parece sorprender. La función positiva y simbolígena de la castración aparece naturalizada.

Esto nos recuerda mucho una pregunta que Derrida le dirige repetidas veces al psicoanálisis y a propósito de diversas cuestiones: ¿el psicoanálisis está comprometido con una descripción crítica de una serie de fenómenos a los que hace referencia o se ocupa de entablar una relación de complicidad, justificándolos? ¿Se trata de una denuncia o se trata de una justificación cómplice? Derrida no intenta zanjar la cuestión de esta ambigüedad, sino dejar abierta la pregunta, lo cual merece la pena.

A su turno, Foucault subrayará la propensión del psicoanálisis a inclinarse por la obediencia, a una apología de la obediencia, sobre todo cuando adopta modelos jurídicos.

Entonces, es justo, en contraste, referirnos a que Freud nunca le asigna una función positiva a la castración; de entrada, su descripción de ella la problematiza como un mecanismo de un gran potencial patógeno, cuyo potencial de intensidad termina por socavar la libertad de las personas.

Toda esta problemática de la castración o el complejo de castración, sin decirlo explícitamente, funciona como una verdadera teoría de género, ya que, en lo fundamental y primordial, se circunscribe al hombre y al niño varón.

La niña y la mujer solo ingresan secundariamente, como si dejáramos entrar por la ventana o por la puerta trasera esta cuestión.

Hay que destacar que es muy riesgoso sostener una teoría de género que es inconsciente de esta condición, todo lo cual tendremos que ir considerando a lo largo de este libro.

Y si se alegara que la función príncips de la castración sería sostener en alto la posibilidad de una cultura humana, sería ignorando que no tiene por qué haber una forma única de cultura humana.

Tal como ahora está sucediendo, pueden acontecer cambios que reposicionen por completo a la mujer y dejen caer el motivo de la castración, demostrando que este no le es esencial a dicha cultura, que son pensables, más allá de la castración, culturas que no tengan en ella su fundamento último, tal cual en su momento lo destacara Julia Kristeva.