

Del padre simbólico a la carne putrefacta de lo político. Puntuaciones sobre el complejo de Edipo

Marcelino Viera

Michigan Technological University

Resumen:

Este artículo problematiza la función paterna del Edipo desde dos perspectivas: la reinterpretación y empleo que León Rozitchner le brinda en su teorización (resultando en dos Edipos, el cristiano y el judío); y, vía la discusión de Sigmund Freud con Otto Rank sobre la función arcaica del objeto materno, en la que se reafirma la noción freudiana de un Edipo “demolido” y “enterrado”. El caso clínico de Anna O. sostiene el argumento de que la melancolía (destrucción del objeto) es un modo de relación objeto en el que el padre-ley retorna al individuo afectando desde sus restos putrefactos. La transformación del actuante en el espacio común pasaría por el sepultamiento del objeto-sujeto político y su consecuente apertura a un futuro retorno desde sus ruinas.

Palabras clave: Edipo, melancolía, sujeto político, relación de objeto, padre.

Abstract:

This article problematizes the paternal function of Oedipus from two different perspectives: 1) León Rozitchner's interpretation of the Christian and Jewish Oedipus and 2) the debate on the archaic function of the maternal object in the correspondence between Sigmund Freud and Otto Rank, especially in relation to the Freudian notion of *untergang* (demolition, dissolution). In the clinical case of Anna O. Freud argues that melancholy (the destruction of the object) is an object relation in which the father-law returns to the individual from his own rests. The transformation of the individual in relation to the collective would presume the *untergang* of the political object-subject and its subsequent openness to a future return from his own ruins.

Keywords: Oedipus, melancholy, political subject, object relations, father.

La luz del día perdía su claridad dando paso a las sombras de la noche. En la penumbra de su cuarto, Anna O. esperaba a su médico, Josef Breuer, para exponerle sus alucinaciones en un “martirizar, martirizar” –decía Anna O. y asombraba a Breuer¹. Es esta mujer, Anna O., la que pone al psicoanálisis en los rieles de la “talking cure”. Será una mujer judía (pero no madre real) la que interpele al terapeuta.

Pareciera ser que este “origen” se alinea perfectamente con la teoría de los Edipos de León Rozitchner: una mujer judía fundadora/madre del psicoanálisis a quien la historia rebautizó como Anna O. Al igual que la virgen María, Anna O. no daba señales de una pasión carnal (dice Breuer: “[e]l elemento sexual estaba asombrosamente no desarrollado”)², e incluso, cuando su amor por Breuer fue rechazado, los sentimientos ahora encarnados la llevaron a fingir (como buena histérica) un embarazo psicológico donde “Josef” sería el padre de la imaginaria criatura. A diferencia del “Josef” bíblico (que decide aceptar un hijo de origen abstracto), Breuer no solo dejó de tratarla, sino que viajó a Milán con su esposa procurando cerrar todo contacto con ella. Ernest Jones ilustra a un Breuer asustado que no entendía los efectos de la “transferencia”³.

¹ Entre 1880 y 1882 Josef Breuer atendió a Bertha Pappenheim, el caso de histeria más famoso del mundo *Psy*.

² Breuer, Josef y Sigmund Freud. “Estudios sobre la histeria” En Freud, Sigmund. *Obras completas*, Vol. II. Traducción de José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2008, p. 47.

³ El artículo que escribirían Breuer y Freud en 1895 también informa que los síntomas de Anna O. tenían su origen en la represión de los impulsos amorosos en el momento de estar su padre postrado en el lecho de muerte. El síntoma desbordante, que se activa como consecuencia de la “transferencia” bajo la luz ensoñadora del anochecer, es efecto del verbo divino que toma al cuerpo de Anna O. para parir “el hijo del padre celestial”. La diferencia más importante con el mito cristiano es la ausencia del hijo de origen imaginario transformado en “real”. El “hijo” aquí se mantiene como alucinado y nunca aborda el lugar del real venidero a la tierra como sucede en el Nuevo Testamento. Aunque, se creería que la “negación” de Josef a ser “padre” sin ángeles abstractos que lo excusaran de las relaciones “carnales” es, justamente, lo que truncó la venida del “hijo” real. Tal vez sea el origen judío de Breuer lo que lo salvó de una alucinación colectiva; sin embargo pareciera ser que Freud no tuvo problemas en asumir el lugar del “marrano” y convertirse en el “padre” del psicoanálisis. Como se podrá asociar más adelante en Rozitchner, en el mito cristiano la relación “carnal” de madre-padre-hijo tiene como resultado la pura abstracción como alienación total del “sentido material”

La riqueza teórica de León Rozitchner no puede ser reducida a unas pocas líneas. Es por eso, y a sabiendas de incurrir en injusticia, que nuestra modesta contribución a su pensamiento consiste en cuestionar las implicancias teóricas de su re-interpretación del complejo de Edipo. A través de la lectura del caso de Anna O.⁴, este artículo revisa el complejo de Edipo freudiano con la intención de resaltar el mecanismo por el cual la ley paterna deviene pasaje hacia la producción de “abstracciones” afectantes (y afectadas) de la vida cotidiana y su “núcleo histórico”. Tal finalidad exige aproximarnos al complejo de Edipo desde su sepultamiento, aniquilamiento, destrucción y muerte en el paso a un corte melancólico de la relación objetal. Pero al igual que Nietzsche se preguntaba por las réplicas del terremoto producido con la muerte de Dios (“¿No seguimos oyendo el ruido de los sepultureros que han enterrado a Dios?”)⁵, Freud nos invita a indagar sobre la sepultura del complejo de Edipo a través de la diferencia anatómica (en la niña) como “melancolía” por/para el objeto-padre-ley perdido que retorna transformado y transformante.

En la introducción a *Freud y los límites del individualismo burgués* Rozitchner articula una posible validez del psicoanálisis para el pensamiento político. Si bien las necesidades que lo llevaron a encontrar en el psicoanálisis un nicho para el pensamiento de la militancia son hoy en día de diferente naturaleza a las que podríamos justificar en estas páginas, la pregunta que lo refiere a su propio deseo nos enseña la dirección del nuestro: acercarnos a una noción de subjetividad política en tiempos de una lógica neoliberal. No obstante, el objetivo de este artículo es

del cuerpo. Desde la filosofía de Rozitchner, se entendería que lo “simbólico” ocuparía, alienaría, el cuerpo marcado por el sentido de la carne materna.

⁴ Es importante notar que para este artículo no se tomará a Anna O. como un caso histórico estructural. La histeria, aquello que define la forma de ser en el mundo desde el ojo clínico, en este texto sirve al objetivo de visualizar la relación del padre-ley-ilusión-alucinación con el cuerpo-alma padeciente. Desde este punto de vista, la estructura que determina la categoría de la relación no es relevante al propósito de señalar la “relación” objetal en el complejo de Edipo.

⁵ Nietzsche, Friedrich. *La gaya ciencia*. Buenos Aires: Gradifco, 2007, 119.

dialogar con el aparato teórico de Rozitchner para señalar que el carácter ficcional-verdadero de todo encuentro en la vida cotidiana produce efectos afectantes de los cuerpos. De ahí que no se hará énfasis en la actualidad política del Cono Sur, aunque no por eso no dejaremos de tenerla en el horizonte de y desde nuestras especulaciones teóricas. Interpretar el ojo psicoanalítico que mira la “izquierda” no es un ejercicio gratuito, de más, o burgués (peyorativamente hablando), sino que busca develar la “verdad” del alcance de lo político en nuestros días. Repensar con Rozitchner la economía sexual que encierra el complejo de Edipo no significa el cálculo de los cuerpos en una política concreta y asible, sino entender la erótica de desprendimiento como exceso transformador de la ideología de nuestro presente.

El esfuerzo intelectual de Rozitchner está dirigido a combatir el laberinto de la ideología que aleja a los hombres de su verdad subjetiva. Para él, la salida está en reconocer la fuerza colectiva interior en cada individuo como fuerza que derrumba muros. Desde nuestra perspectiva, ese interior se exterioriza a modo de síntoma, funcional o no, en las relaciones con el entorno. El laberinto ideológico no solo precede y exige al individuo su servidumbre, sino que se auto valida en cada instante de cada encuentro con el entorno. Pero a su vez, esa misma ideología se topa con el límite que le impone la diferencia anatómica de los sexos, esa diferencia de la carne irrumpe en el laberinto demandando ser atendida. Si bien la función del padre en el complejo de Edipo separa, divide e irrumpe en la relación primordial con la madre (instancia de formación de la consciencia y de lo primordial reprimido), también oficia de apertura, agujero u orificio de pasaje por donde la radical diferencia se hace presente.

El caso de Anna O. enseña que la asociación libre en el “talking cure” está acompañada de la “transferencia” de los afectos de un cuerpo a otro cuerpo. Una actualización del afecto que va más allá de los límites de la palabra que condicionan el encuentro y donde lo contenido desborda al continente. El “desborde”, de todas formas, no significa la desaparición del continente sino

su dificultad para constituirse como la única vía de acceso a su verdad. Si bien la experiencia psicoanalítica reafirma la relación del cuerpo con lo simbólico, este tiene carácter negativo (sintomático) cuando no está al servicio del cauce afectivo. Esto no significa que la “causa” del síntoma sea entre “cuerpo” y “lenguaje”, como se puede inferir a partir de la teoría de la “abreacción”⁶ de Breuer, sino que hay otra naturaleza de la relación cuerpo y lenguaje (mente) donde las “ilusiones” son extensiones del cuerpo y no un abandono de sí. La tesis consecuente con un complejo de Edipo sepultado, y que aquí brevemente exponemos, sostiene que la “ilusión” no solo emerge de las relaciones corporales sino que también transforma su propia condición de “ilusión” al afectar los cuerpos que la impulsan. Desde este punto de vista, la “ilusión” se desidentifica, tanto de la relación corporal como de sí misma, al entrar en contacto con otras relaciones que se disparan al infinito de los encuentros. De ahí que su retorno a las relaciones primarias sea desde un afuera del sentido y con su propio peso material.

Dicho de otra forma, al develarse la transferencia Anna O. advierte que lo simbólico tiene “cuerpo”. Anna O. ilustra la imposibilidad de distinguir entre el contenido y el continente pero las “palabras alucinadas” no la alejan de “su verdad” pulsional, sino que son la exposición hacia fuera de un interior apasionado que retorna a embriagar, poseer y gozar el cuerpo de Anna O. Hay “algo” de esa “palabra” que no puede ser desterrado al universo abstracto del abandono de sí ya que el simple hecho de que el “conflicto” exista demuestra que la presencia de esa “idea” algo material y corporal tiene en el sostener de la energía sexual. De lo contrario, la “idea” no podría usurpar, o absorber, la energía de empuje del cuerpo si no contara con una “fuente”

⁶ Breuer y Freud, en sus primeros trabajos sobre la histeria, visualizan la abreacción como la necesaria descarga del afecto asociado a un evento traumático. A modo de válvula de escape, la descarga de energía aliviaría la presión del síntoma. Para más información sobre el concepto, acudir a “El mecanismo psíquico de los fenómenos histéricos” de 1893.

de la pulsión⁷. El caso de Anna O. revela ese “algo” operando en las relaciones sociales que sostiene el devenir en lo político de la comunidad.

En una primera instancia, el siguiente apartado, procura establecer las coordenadas filosóficas de Rozitchner con el objetivo de hacernos caminos en la intervención teórica que se propone. Posteriormente, a través de la discusión epistolar de Freud con Otto Rank, este artículo se posiciona críticamente sobre la lectura de Rozitchner sobre el complejo de Edipo. En esta sección se identifican por un lado la necesidad teórica de Rozitchner para trastocar el complejo de Edipo, y por el otro los “peligros” que señala Freud sobre una psicología temprana. Finalmente, la noción de “duelo” abrirá paso hacia una noción de melancolía. En la demolición del complejo de Edipo donde el padre opera con su entierro, no solo el objeto arcaico de la madre es destruido, sino que el padre cae también en su acto. No obstante, el giro que proponemos, hace de la diferencia anatómica de los sexos el espacio por donde el padre retorna transformado en restos materiales intoxicantes y embriagantes. A modo de conclusión, el breve y último apartado especula sobre los corolarios políticos en el campo perceptivo de la vida cotidiana.

1. El cuerpo de Rozitchner: la historia de una filosofía

En una serie de entrevistas disponibles en Internet desde la Biblioteca Nacional Mariano Moreno, Diego Sztulwark introduce temas filosóficos que para el espectador distraído podrían pasar por conversaciones arbitrarias sin mayor contenido crítico. Sin embargo, aquellos familiarizados con el pensamiento de Rozitchner, no pueden dejar de ver su filosofía en cada movimiento, en cada comentario que se convierte en una suerte de “performance” filosófico, o a la inversa, una filosofía performati-

⁷ En su trabajo de 1915, “Las pulsiones y sus destinos”, Freud propone cuatro elementos necesarios para la pulsión: el empuje (energía), fuente (la excitación corporal), objeto (externo-interno) y fin (satisfacción, agotamiento, finitud de sí misma).

va. León contando su vida privada y personal mientras que a la vez injerta una mirada espesa de filosofía: el contenido de su ser traspasa los límites de la formalidad de su pensamiento. Esto no es novedad, pues Rozitchner muestra una coherencia que resiste al tiempo. Hace más de 40 años, el que fuera su amigo por aquellos días, lo describía con formidable sensibilidad. Dice Oscar Masotta en el “Prólogo a la primera edición” de *Moral burguesa y revolución*,

Encontraremos un filósofo a la obra en cada hombre concreto, nos dice Rozitchner, y atisbaremos en los prisioneros de Playa Girón la miseria de la filosofía que los refleja. Si la filosofía es la filosofía sin clases sociales, sin mal y sin revoluciones nadie será menos filósofo que Rozitchner; pero si la filosofía no es más que un intento de mantener palpitante la exigencia humana de racionalidad y de universalidad al contacto vivo con el más y las tragedias de la historia, podremos llamar filósofo, contra su propio gusto, a Rozitchner.⁸

Para Rozitchner la producción intelectual no puede ser desvinculada de las historias personales. Su filosofía opera en dos direcciones mientras que a la vez se sostienen la una a la otra. En concreto: la política siempre tiene un referente histórico de su accionar, pero esa historia no puede estar separada de las condiciones concretas, materiales, maternas, que le dan su origen, como lo es, por ejemplo, la historia personal de cada agente político... y de ahí su materialismo, al que podríamos llamar “carnal”. Es por eso que al identificar *su* historia personal de judío, está, a la misma vez, dando cuenta de una Historia colectiva. La relación material, materna, es un terreno donde lo común, lo compartido, tiene carácter de perceptible “genérico”. A diferencia de una Historia que muestra sus caras y el pensador debe reconocerse en ella (tal como Lacan declaraba haciendo

⁸ Masotta, Oscar. “Prólogo a la primera edición”. En Rozitchner, León. *Moral burguesa y revolución*, Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2012, p. 22.

referencia a Hegel: “Mejor pues renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época”⁹, para Rozitchner la Historia tiene una coordenada local que se abre al universo genérico de la humanidad. Así es que cuando Oscar del Barco publica su carta abierta/“mea culpa” Rozitchner lo acusa de llegar tarde, de no entender que el pensamiento político no puede ser desanudado de su origen, de su “madre”, “materia”, “mater” que lo impulsa. La política de la izquierda de los años setenta en Argentina estaba tomada por el discurso “paterno” (cristiano) ya que la reflexión por el “ser” estaba exenta de su *praxis*. El “No matarás”, con el que del Barco articula su autocrítica, según Rozitchner está atrapada en la lógica de lo que él entiende como Edipo cristiano al imponerse como un mandato universal abstracto. Este “No matarás” es de por sí de derechas (de moral burguesa) al no dar lugar a un espacio exterior al que la política de izquierdas pueda recurrir. Dicho de otra forma: están aquellos que “matan” y aquellos que no matan, pero ambos están en relación al imperativo que lo prohíbe. Frente a este problema dialéctico, Rozitchner acuña una necesidad teórica para la política: “existe otra palabra más densa y compleja, ligada a lo sensible del cuerpo de la madre al que se encuentra unida, que se ha hecho carne porque primero hizo la nuestra, la que proclama sin furia y sin ruido el cálido ‘vivirás’ de lo materno”¹⁰. Ese “vivirás” del encuentro sensible de los cuerpos buscaría re-encontrarse con la materia (madre) que lo originó. La pregunta por lo político es una invitación a reencontrarse con la sensibilidad individual, con esa sensualidad de la madre que los individuos comparten.

Evidentemente Rozitchner no se refiere a un “individuo” liberal, pues su pensamiento rearticula una noción de “individuo” arraigado en el mito de lo grupal. Rozitchner desmonta a Freud

⁹ Lacan, Jacques. “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”. En Lacan, Jacques. *Escritos 1*. Traducción de Tomás Segovia. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2007, p. 308.

¹⁰ Rozitchner, León. *Acerca de la derrota y de los vencidos*. Buenos Aires: Quadrata y Ediciones Biblioteca Nacional, 2011, p. 63.

y lo ubica en los rieles de una “individualidad” des-individualizada de las nociones burguesas y cristianas. La aparente contradicción no es tal si se contextualiza en torno a la noción de “materia” a la que Rozitchner hace referencia.

La recurrencia a la madre y al mito de Edipo, como alegoría de una relación social arcaica (y actual en tanto que mito) de la cual el individuo y la comunidad son parte, tiene su puntapié en la noción de “percepción” que dista de la tradicional kantiana. En su exposición, Rozitchner sigue los pasos de Freud para luego introducir sigilosamente los aportes teóricos de la fenomenología. Los personajes del Edipo son re-narrados donde la madre judía aparece como lo más sensible de la relación derivada de lo “carnal”, mientras que el padre, representante de la Ley del Estado en el mito griego, ahora en el judío es portador de una ley limitada por su sensibilidad material (angustia de castración) pero ajeno a esa relación carnal del niño con la madre. A través de su caracterización de un complejo cristiano, Rozitchner puntualiza en la virgen María el rechazo (que expele la “carne”) del “sentido” para subsumirse a la abstracción de un “padre-ley” “descarnado” y sin límites. En este arquetipo edípico, para Rozitchner se apoya el Capital y su expansión infinita. La vida, consecuentemente, comienza a tener “sentido” en un cuerpo abstracto y metafísico.

En este punto de este breve recorrido es clave entender lo ya criticado por Maurice Merleau-Ponty sobre la cartesiana división del “cuerpo” y “mente” donde el “pensar” deviene la “razón” de la experiencia del existir. Rozitchner da por sentados los hallazgos de la fenomenología al entender que la “percepción” ya es de por sí una forma subjetiva del ser arrojado al mundo. Dirá Merleau-Ponty: “el hombre no es un espíritu y un cuerpo, sino un espíritu *con* un cuerpo, y solo accede a la verdad de las cosas porque su cuerpo está como plantado en ellas”¹¹. Por lo que a la experiencia sensible se le presupone un sentido donde

¹¹ Merleau-Ponty, Maurice. *El mundo de la percepción*. Traducción de Víctor Goldstein. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 24.

el “cuerpo”, en tanto que “carne”, traspasa los límites formales del encuentro humano.

La experiencia del encuentro implica una sensibilidad, “no como contenidos sensoriales, sino como cierto tipo de simbiosis, cierta manera que tiene el exterior de invadirnos, y el recuerdo no hace aquí más que derivar la armadura de la percepción de la que él ha nacido”¹². La distancia entre sujeto y objeto se desvanece adquiriendo estatuto de “cosa” dado que es la experiencia lo que opera previamente a las categorías kantianas que “definirían” a “esa” experiencia en un proceso psicológico. Agrega Merleau-Ponty,

[p]or eso decimos que en la percepción la cosa se nos da “en persona” o “en carne y hueso”. [...] Así la cosa es el correlato de mi cuerpo y, más generalmente, de mi existencia, de la que mi cuerpo no es más que la estructura envarada; se constituye en la presa de mi cuerpo en ella, no es primero una significación para el entendimiento, sino una estructura accesible a la inspección del cuerpo, y si queremos describir lo real tal como se nos aparece en la experiencia perceptiva, lo hallamos cargado de predicados antropológicos.¹³

La dimensión de la madre es el de la “cosa” ya que “es la plenitud absoluta que mi existencia indivisa proyecta delante de sí misma. La unidad de la cosa, más allá de todas sus propiedades envaradas, no es un sustrato, un X vacío, un sujeto de inherencia, sino este único acento que se encuentra en cada una, esta única manera de existir, de la que ellas son una expresión segunda”¹⁴.

Como se puede observar, lejos de una noción de “individuo” liberal, el individuo del que habla Rozitchner es el del “único acento que se encuentra en cada un[o], esta única manera de

¹² Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenología de la percepción*. Traducción de Jem Cabanes. Barcelona: Planeta-Agostini, 1993, p. 331.

¹³ Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, pp. 333-334.

¹⁴ Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, pp. 332-333.

existir”. El correlato de esta apreciación nos lleva a que el individuo comparte con otros individuos-cosas la experiencia arcaica del amor materno. De ahí que al tener en cuenta la noción de “cosa”, ese “individuo” que está con otros no puede ser contenido por la “formalidad” (de los procesos racionales abstractos) trascendiendo entonces la individualidad para ser parte del “mundo natural”:

El mundo natural es el horizonte de todos los horizontes, el estilo de todos los estilos, que asegura a mis experiencias una unidad dada y no querida por debajo de todas las rupturas de mi vida personal e histórica, y cuyo correlato es en mí la existencia dada, general y prepersonal, de mis funciones sensoriales en las que hemos encontrado la definición de cuerpo.¹⁵

Rozitchner hace más precisa esta conexión con la teoría política en su prólogo a “Sobre la cuestión Judía” de Karl Marx. Aquí clama por un tipo de materialismo histórico que no deje de lado la sensualidad del encuentro corporal, dado que el materialismo histórico esgrimido por la tradición marxista, con su puesta base científica, procura el análisis aséptico, por lo tanto abstracto, que remite al imperialismo de la lógica cristiana (y por ende capitalista). En este ensayo Rozitchner lee en Marx a un “ser genérico” no como “esencia” en la Historia de las Ideas (la cual llevaría a las religiones), sino como existencia carnal (y nos animaríamos a agregar, sustancial) determinante de las relaciones sociales básicas. El prólogo a “Sobre la cuestión judía” es una lectura fenomenológica de, para hacer referencia al iluminador ensayo de Vidal Peña García sobre el materialismo de Spinoza¹⁶, una “materia ontológico-general”. Es por eso que más allá de la nominación dictante de “sentido”, la relación humana respondería a los restos de esa relación “carnal” arcaica de for-

¹⁵ Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, p. 343.

¹⁶ Peña García, Vidal. *El materialismo de Spinoza. Ensayo sobre la ontología spinozista*. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1974.

ma sintomática revelándose, desde sus profundidades carnales, como verdad histórica del sujeto y en oposición a las construcciones abstractas del cristianismo.

Desde una perspectiva general la filosofía de Rozitchner tiene un claro tono humanista: devolverle al individuo su poder colectivo. Dice Rozitchner: “La recuperación de este poder [colectivo] expropiado es fundamental para transformar cualquier proceso histórico en su verdadero nivel. Esta recuperación implica retornar a la fuente misma del poder social, donde el descubrimiento de lo verdaderamente colectivo incluye necesariamente la transformación personal”¹⁷. La instancia arcaica del colectivo social es para esta filosofía el destino revolucionario de los esfuerzos políticos de la izquierda en tiempos de dominio capitalista. El Edipo judío, sin embargo, es el instrumento teórico por el cual se devolvería al individuo su vínculo con el poder colectivo. Pero si la matriz relacional del complejo de Edipo judío ya estaba instalada en las sociedades arcaicas, ¿por qué abandonarlo por la matriz cristiana? Al responder esta pregunta Rozitchner no solo da cuenta del porqué de la política moderna, sino que también construye esa relación “arcaica” a la que habría que retornar. Este retorno a la “madre-materia”, de todos modos, no significa volver por el camino del “padre” (simbólico), sino de devolverle a la madre-materia su “poder” inmanente.

En resumen, el trastoque del complejo de Edipo freudiano sirve a dos especulaciones a la misma vez: por un lado crea la instancia del poder colectivo, material y sensible al regazo materno a través del Edipo judío; mientras que por el otro da cuenta de la alienación, expropiación y debilidad colectiva a través de la ley paterna encarnada en el complejo de Edipo cristiano. Dicho de otra forma, la distinción de un complejo de Edipo cristiano y otro judío está enmarcada por esta relación sensible del cuerpo materno con el hijo. La discusión que proponemos en este artículo se ubica entre las categorías de lo sensible según

¹⁷ Rozitchner, León. *Freud y el problema del poder*. Buenos Aires: Losada, 2003. p. 140.

Rozitchner y la lectura de la respuesta de Freud a Otto Rank sobre el complejo de Edipo.

La reinterpretación del complejo de Edipo es nodal a los postulados políticos y filosóficos de Rozitchner. Este remarca la tensión del complejo de Edipo donde el hijo se enfrentaría con su padre a “duelo”. Empleando un lenguaje que podría llevar al lector por los falsos rieles de una dialéctica hegeliana, este dice:

el drama del enfrentamiento del niño con las normas aparece bajo la forma de un duelo, es decir de un enfrentamiento por dominar la voluntad del adversario, y por lo tanto de una lucha a muerte. Vamos a ver que esta lucha a muerte que está presente en el núcleo de la subjetividad de cada uno de nosotros –y de la que no tenemos memoria– determinará nuestra inclusión dentro de la sociedad y las relaciones humanas. Pongo el énfasis, como lo hace Freud, en el duelo edípico, porque es el que nos va a mostrar el lugar psíquico desde el cual esta consolidación de la escisión entre espíritu y cuerpo queda tajantemente establecida.¹⁸

La escisión hace paso al espíritu independizado del cuerpo transformándose, tal independencia, en la matriz por donde se deslizarán las instituciones sociales represivas. Para Rozitchner, la dinámica arcaica que sostiene la falsa idea de independencia, tendría a la “fuerza” del cuerpo madre-hijo revelándose contra sí misma resultando en que el propio cuerpo queda al servicio del amo padre. Dicho de otra manera. En el enfrentamiento entre la unidad madre-hijo con el padre-ley, el hijo (imaginariamente) le da muerte al padre. No obstante, debido al amor reinante en el niño, la “culpa” redirige parte de la fuerza que había sido empleada contra su padre pero ahora contra la unidad madre-hijo. El hijo es finalmente derrotado pero no desde el cuerpo del padre, sino desde su representante: la ley. Esta es el resto del padre muerto que al interiorizarse se auto pro-

¹⁸ Rozitchner, *Freud y el problema del poder*, p. 37.

híbe realizar su deseo. La madre es desterrada del imaginario de poder para ser reocupado por la figura del padre con la apoyatura simbólica de la ley. Las instituciones sociales emplean esta energía (fuerza) del cuerpo-madre-hijo-contra-sí-misma a su propio favor construyéndose como racionalidad (cristiana) que se auto justifica. El afecto del alma “rebelde” del niño (como lo llama Rozitchner) es “reprimido” y suprimido por un afecto idea contrario y más fuerte: el del padre-Ley. La esclavitud no esconde, como en la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel, un reservarse para sí a través de la acción diferida del cuerpo (en el trabajo); sino que es un debilitamiento de las fuerzas del cuerpo y su potencia de obrar.

La teorización de Rozitchner exige asumir como premisa esta interpretación del Edipo freudiano para entenderse el porqué del Edipo cristiano usurparía el poder colectivo materno en su relación objetal arcaica. Sin embargo, y como se verá en el siguiente apartado, Freud tiene sus objeciones a los procesos psicológicos pre-edípicos. Anna O. nos revela que el “cuadro” sintomático, su lenguaje, su hijo alucinado, su parálisis corporal, su “asco”, etc., no deja de rozar, friccionar y producir efectos (y afectos). El lenguaje delirante es un “lenguaje natural” que tiene espesura a lo largo y ancho de sus modos de expresión. En las alucinaciones de Anna O. algo “hay” que hace de soporte material de la relación con su propia realidad y la circundante. Antes de ingresar en la propuesta de este capítulo, señalaremos las tensiones teóricas que nos llevan a releer a Anna O. y encontrar a un “padre” no solo portador de la (amenaza de) castración, sino también creador de relaciones sociales desde su velatorio y entierro.

2. La madre que la parió

Si bien Anna O. nombró al método psicoanalítico “talking cure” también puso a Freud en los rieles de la teorización sobre la “transferencia”. Este concepto es particularmente importante porque le brinda “cuerpo” al psicoanálisis. Si el psicoanálisis fuera tan solo un “chimney sweeping”, (sinónimo de “talking

cure” para Anna O.) un monólogo frente al espejo, o una confesión a un cura, sería suficiente para resolver el sufrimiento sintomático como una “abreacción”. Pero el psicoanálisis no es solo un “chimney sweeping”. Mientras que por el otro lado, si se reduce el psicoanálisis a una relación transferencial (a una actualización del afecto que daría lugar a un “segundo” nacimiento, fin de análisis) este se vería reducido a un grosero “trauma de nacimiento”. Las críticas de Freud a la teoría del nacimiento del trauma de Otto Rank no son fáciles de obviar, ya que, como también la tesis de Rozitchner nos exige, la relación arcaica de la madre con el hijo borra al padre como principio sublimatorio y transformador de la naturaleza¹⁹. Le escribirá Freud a Rank en 1924 con tono paternal:

Tengo mucho que confesar, por ejemplo, mi incapacidad para entender cómo la fórmula mágica de remontarse a la libido de la madre está al servicio de producir compensación de los efectos ausentes de otros actos de análisis. [...] ¿siempre puedes determinar si la libido ha procedido de la madre a otro objeto, o si la madre simplemente resulta ser el primer objeto?²⁰

La pregunta de Freud sobre el objeto esconde la distancia entre la “cosa” (en el sentido que señalábamos en Merleau-Ponty) y el “objeto” (ya mediado por el cálculo de la razón), aunque, la respuesta la da unas líneas más abajo señalándole a Rank un proceso psicológico “demasiado temprano”. Esto no significa que Freud niegue una relación arcaica, sino que esa relación no tie-

¹⁹ En Rozitchner el padre está presente como “amenaza” (terror) y púgil del niño, pero no como vehículo directo a la sublimación.

²⁰ “There I have much to confess, e.g. my inability to understand how the magic formula of tracing the libido back to the mother is to produce the redeeming effect absent in other acts of analysis. [...] can you always determine whether the libido has proceeded from the mother to another object, or whether the mother simply happened to be the first object?” Sigmund Freud a Otto Rank, 27 de Agosto, 1924. En: Lieberman, James y Robert Kramer (Ed). Traducción de Gregory C. Ritcher. *The Letters of Sigmund Freud & Otto Rank*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2012, p. 215.

ne asignada una distinción (psicológica de objeto) de la pulsión. Rank reprocha a Freud negligencia al no tener en cuenta a la “madre” como objeto primordial: “[l]a formación real del Yo tiene lugar bajo la influencia de la madre en la fase pre-edípica”²¹. Si bien Rozitchner no tendría problemas en acordar con Rank que hay una experiencia con la Cosa-madre temprana, acordaría también, pero ahora con Freud, en que el “objeto” (cálculo de la razón) no está dado como *a priori* en el vínculo con la madre. Es por eso que Rozitchner acude y reinterpreta el complejo de Edipo, al igual que lo hace Freud, para remarcar la distancia entre la Cosa y “objeto” y evitar así caer en un psicologismo kantiano. Sin embargo, el ensayo de Freud en respuesta a la teoría del trauma de nacimiento, “El sepultamiento del complejo de Edipo” (1924), nos permite discrepar de la propuesta de un Edipo judío porque la idea, la ficción, es medular en la configuración del Edipo. Según comenta Ferenczi, el “sepultamiento” es un señalamiento teórico dirigido a Otto Rank sobre la imposibilidad de un retorno a la dependencia libidinal madre-hijo, y a lo que nosotros le agregamos, que es también consecuencia de un origen “demolido”²².

Para Freud es importante remarcar la presencia del “padre” (que acusa haber sido dejado de lado por Rank) más allá de la “amenaza de castración”. El “trauma” del nacimiento (inicio de la separación simbiótica con la madre), según Freud, es indiscriminado de sus relaciones libidinales. El nacer es tan absoluto como el no-nacer por lo que no resta nada en él que lo constituya como, por decirlo con el sentido que le hemos brindado,

²¹ “[t]he real formation of the ego takes place under the influence of the mother in the pre-Oedipal phase”. Rank, Otto. “Foundations of a Genetic Psychology” en Rank, Otto. *A Psychology of Difference: The American Lectures*. Introducción, selección y edición de Robert Kramer. Princeton: Princeton University Press, 1996, pp. 99-105; pp. 101-102. Citado en: Lieberman y Kramer, *The Letters of Sigmund Freud & Otto Rank*, p. 262.

²² Si trasladamos este señalamiento hacia Rozitchner, se entendería que no hay retorno a la “dependencia” libidinal individuo-colectivo ya que ese “origen” arcaico de lo grupal está “demolido”. Como se planteará más adelante en este artículo, lo que retorna no es el individuo a una instancia arcaica, sino que es esa instancia arcaica la que retorna transformada al individuo.

una experiencia de la “cosa”²³. De forma similar Merleau-Ponty refiere a este dilema: “Si estoy siempre y en todas partes, no estoy jamás ni en ninguna parte”²⁴. Para Freud en el complejo de Edipo se imponen dos tiempos lógicos: por un lado aquél que hace a la experiencia de los cuerpos y sus deseos; mientras que por el otro se juega la “ecuación simbólica”. Estos tiempos no significan una relación cronológica donde primero se da uno y después el otro, sino que “obtiene su efecto con posterioridad [*nachträglich*]”²⁵. Más precisamente son tiempos de des-tiempos, de desencuentros, infortunios, desilusiones y “experiencias penosas”²⁶ en los que el complejo de Edipo “se iría al fundamento [al entierro] a raíz de su fracaso, como resultado de su imposibilidad interna”²⁷. Este “entierro” tiene un sentido concreto: el Edipo es la experiencia arcaica que determina la percepción, y no, como se entiende en Rank, una relación pre-edípica objetal “emocional” con la madre. Para que haya madre, ha de haber un padre e hijo, de haber un padre es porque hay una madre e hijo y si hay un hijo es porque también hay un padre y madre. Esto, de todas maneras, no implica que las “presencias” de los cuerpos no estén ya mediadas por la experiencia que los presupone (una madre es una hija, un padre es un hijo, y un hijo es un padre).

Lo que para Merleau-Ponty se constituye en el “mundo natural”, sentido y correlato de la existencia, en Freud es la experiencia de un cuerpo ya castrado, por ejemplo una mujer ya castrada es la que experimenta un cuerpo ya castrado. Las

²³ Esta misma lógica es la que emplea Rozitchner contra del Barco en su crítica del “No matarás”.

²⁴ Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, p. 345.

²⁵ Freud, Sigmund. “El sepultamiento del complejo de Edipo” En Freud, Sigmund. *Obras completas*, Vol. XIX. Traducción de José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2008, p. 183.

²⁶ Freud, “El sepultamiento del complejo de Edipo”, p. 181.

²⁷ Ibid. La “imposibilidad interna” que es “sepultada” se distancia de lo “externo” de los tiempos pos-edípicos (instancias de la psicología y de la intervención simbólica: diferenciación de un Yo, no-Yo) contradiciendo la premisa máxima de Rozitchner de un externo(social)-interno que se vuelve arcaico. La salida a esta “sepultura,” o cerrojo que le pone Freud a una relación arcaica, sería posible si entendemos la “idea” (“los ruidos de los sepultureros” de Dios) como extensión del cuerpo en tanto que materialidad y no “modos” de la materia.

“experiencias penosas” brotan del des-tiempo, del desfase de la ecuación simbólica en un mundo que no puede ser capturado en su totalidad. No estamos hablando de un “principio de realidad” que, como Rozitchner revela en *Freud y los límites del individualismo burgués*, ya media con su cálculo, sino de una “castración” al nivel de la percepción.

Freud percibe los efectos de esta “ilusión” no como una falsa representación de la realidad sino como el darse a conocer de la “experiencia” misma. En otras palabras, como “deseo”. Freud es tajante con aquellos que no perciben el alcance de la experiencia de la “ilusión”, del deseo. Rank acusa al psicoanálisis de Freud de “especulativo” y pasivo al no actuar directamente sobre los lazos libidinales de la madre con el hijo. Esa misma observación sobre la clínica es llevada al plano de lo político del psicoanálisis por lo que le escribe a Freud: “no olvidemos que el movimiento psicoanalítico como tal es una ficción. [Pero] la gente que establece un movimiento no es ficción, y francamente, estoy cansado de la gente que ahora está ocupada con establecer un movimiento psicoanalítico”²⁸. En una rápida epístola donde primero repasa los fallos estéticos, y por ende metodológicos de su teoría, Freud le responde: “Un demonio maligno te ha dejado decir: ‘El movimiento psicoanalítico es solamente una ‘ficción’, y al hacerlo ha puesto las palabras del enemigo en tu boca. Una cosa abstracta puede ser también real, y por lo tanto no es ficción”²⁹. Un “demonio”, una ficción religiosa, define el orden posterior político del psicoanálisis bajo la lógica “enemigo-amigo”³⁰.

²⁸ “[!]et’s not forget that the psa. [psychoanalytic] movement as such is a fiction. The people who establish a movement are no fiction, and frankly, I am fed up with the people who are now occupied with establishing a psa. movement” (traducción mía). Otto Rank a Sigmund Freud, 9 de Agosto de 1924. En Lieberman and Kramer. *The Letters of Sigmund Freud & Otto Rank*, p. 211.

²⁹ “An evil demon lets you say: ‘The psychoanalytic movement is only a ‘fiction,’ and in so doing puts words of the enemy in your mouth. An abstract thing can also be real, and therefore is no ‘fiction.’” Sigmund Freud a Otto Rank, 27 de Agosto de 1924. En Lieberman y Kramer, *The Letters of Sigmund Freud & Otto Rank*, p. 216.

³⁰ No se trata de entender la política (del psicoanálisis) bajo la lógica soberana de Carl Schmitt, sino de enfatizar el carácter ficcional (demonio) que lleva a la política cristiana sostenida en la decisión del soberano.

Unas pocas líneas atrás le había apuntado a Rank que su

presentación [de *El nacimiento del trauma*] lleva una gran carga de responsabilidad por las reservas críticas que despertó en [Freud] hacia [su] descubrimiento después de la fascinante primera impresión. Lo correcto hubiese sido mostrar cómo la innovación se funda en hechos a los que él no se opone, esto es, la teoría de la libido, el complejo de Edipo, y el rol de padre.³¹

La “forma” de la presentación no es irrelevante, pues Freud está apuntando a que “esa” “forma” hace también al “contenido”, mientras que al mismo tiempo la “forma-contenido” es la “historia” conceptual espesa del “mundo natural” (ahora cultural) del psicoanálisis. Una espesura, que no es la correcta, se interpone en el procedimiento teórico que llevaría a dar cuenta del rol del padre en el complejo de Edipo.

Rozitchner aprende la lección freudiana y no deja de lado el complejo de Edipo. Sin embargo *trastoca* su forma-contenido al acentuar la madre-cuerpo y un padre-terror-muerte. Las consecuencias teóricas de tal dislocamiento (castración) al complejo de Edipo nos llevan a reducir la experiencia corporal en tanto que pasiones alegres o tristes. En el Edipo de Rozitchner, el hijo busca reencontrarse con “cuerpos” que lo reenvíen a la experiencia alegre del regazo de la madre, mientras que por otro lado las falsas experiencias mediadas por cuerpos apalabrados del padre responden a encuentros tristes, inhibidores de la potencia obradora y transformadora inmanente en el niño.

Como se ha dicho, Rozitchner mantiene el complejo de Edipo pero *trastoca* sus roles. Esto le permite abordar la queja freudiana de una relación objetual arcaica a través de la configura-

³¹ “Your presentation [of *The Trauma of Birth*] bears a large burden of responsibility for the critical reserve that arose in me toward your discovery after the first fascinating impression. The correct thing would have been to show how the innovation is founded on available facts you do not oppose, that is, on the libido theory, the Oedipus complex, and the role of the father”. Sigmund Freud a Otto Rank, 27 de Agosto de 1924. En Lieberman y Kramer, *The Letters of Sigmund Freud & Otto Rank*, p. 214.

ción de un padre concreto y limitado en su poder de terror. ¿Por qué? Por un lado no cae en la esencia de un origen (como el de Rank), mientras que por el otro restituye la lucha por la madre-materia. Este segundo aspecto del Edipo (judío) está caracterizado por el “duelo” (batalla a muerte) de afectos donde los contrincantes se enfrentan por la conquista de la madre³². Sin embargo, ese “duelo” es también el camino de retorno a la madre. Esto implica que la matriz relacional del complejo de Edipo, para Rozitchner, es pasible hacerla consciente en las relaciones humanas. A través de la historización personal, individual (des-individualizado del burgués), el actor político se reencuentra con sus fuerzas maternas-colectivas expropiadas. Contrariamente, en su crítica a Rank, Freud envía el complejo de Edipo a ser sepultado, enterrado y destruido en las profundidades del inconsciente. El complejo de Edipo no es “matriz” de relaciones humanas pasibles de ser activadas, sino que es un pasaje por donde las relaciones humanas suceden. De ahí que no haya “retorno” a la madre y su consecuente poder colectivo, pero eso no quita que “algo” retorne de la tumba como resto ahora transformado que, desidentificado consigo mismo, afecte las relaciones humanas en lo social.

Como se planteará en el próximo apartado, “duelo” no solo significa lucha a muerte, sino que es también el mecanismo por el cual el Yo restituye el objeto perdido. Sabido es, de todas formas, que la naturaleza es perfecta y nada falta en ella. Si ha de faltar algo que demande su restitución, esto sería en el plano de lo simbólico (lugar de las equivalencias). La melancolía, entendida en un principio como el “duelo” patológico, nos ofrece un camino por donde las ideas, alucinaciones, ficciones y palabras son excretadas y paridas a modo de exceso transformador de la materia. La crítica de Freud a Rank, al poner en relieve la tensión entre objeto arcaico y pos-edípico, identifica un proceso

³² El duelo en Rozitchner oficia a modo de lucha sin vencedor ni vencido... todavía. Más allá de la abrumadora presencia del capital (en los rieles del cristianismo), para él se hace necesario sostener la tensión del duelo como vía a un posible reencuentro con las fuerzas revolucionarias que transformen la realidad del diario vivir.

psicológico temprano problemático para el psicoanálisis. Freud responde con un “sepultamiento” del complejo de Edipo ya que desde ahí, desde su sepulcro, los procesos psicológicos tienen semejanzas con sus procesos conscientes. Desde el sepulcro, el Edipo estaría vaciado de sentido, pero no por eso de acción y reacción.

3. De la identificación al padre muerto a la parte sádica que arrastra en su caída

La “lucha” (duelo) a muerte del niño con el padre es la entrada al mundo de la cultura: con el endorso de la fuerza de la madre, el niño estaría en condiciones de dar muerte (imaginaria, como también lo es el endorso de la madre) al padre. Paradojalmente, y debido a la “culpa”, el niño renuncia a su pasado junto a la madre para entregarse al padre muerto. Dice este:

La culpa judía [...] es el resultado de un combate, la respuesta mortífera ante la amenaza de castración del padre para evitar el incesto del hijo con la madre. Culpa es lo que siente el hijo por haberlo asesinado (imaginariamente) para quedarse con ella, dice Freud, pero de lo cual resulta paradójicamente que, vencedor arrepentido, tuvo que abandonar y darle vida al padre muerto en el mismo lugar donde ella antes reinaba.³³

¿Por qué el niño no toma a la madre para sí? ¿Por qué, si seguimos el mito marxiano de la expropiación violenta de los medios de subsistencia, el niño más débil, menos inteligente pero vencedor al contar con el endorso de la fraternidad, no ejerce su dominio sobre la tierra? La respuesta de Rozitchner elevaría a la “culpa” como el afecto que experimenta el cuerpo (en tanto que referido al alma), reprime a la madre arcaica y se entrega a la ley del padre muerto.

Esta lógica en el caso concreto de Anna O. nos llevaría a in-

³³ Rozitchner, León. *La Cosa y la Cruz. Cristianismo y Capitalismo (En torno a las Confesiones de San Agustín)*. Buenos Aires: Losada, 2007, p. 273.

interpretar su padecer con el siguiente sentido: La muerte del padre traspasa las investiduras libidinales a su opuesto (síntomas) en forma de “culpa” por el deseo de quererlo muerto por no haberle dado el hijo que ella deseaba para satisfacer su narcisismo. La “culpa” activaría un desesperado intento de restitución del padre más allá del principio de realidad: el delirio. La “culpa” es la “fórmula mágica” que interrumpe la libido de re-encontrarse con su goce onanista-madre (en Anna sería un goce onanista “padre” porque es él quien le daría un pene-hijo). La “culpa” es la “paradoja” que resta al lugar de vencedor y pasa a consumir la fuerza interior del endorso fraterno-materno y a la misma vez, como un apéndice superfluo pero ahora infectado, el padre cristiano interpone su infinito celestial con un “apretón de manos”. Esta dinámica en la dimensión de la Cosa, de la madre, deja a la angustia de castración (al “terror” del padre) como la punta del iceberg de la que la retórica cristiana se agarraría para retener, reprimir y privar al niño de reclamar por los placeres maternos.

El corto ensayo de Freud sobre el “sepultamiento” (o “demolición” como lo llama en *El yo y el ello*) del Edipo revela que la teoría de la libido no puede reducirse a las pasiones “alegre” o “triste” de los cuerpos. La “servidumbre” del Yo no es solo un síntoma más bajo la “descorporización” (o desterritorialización) del cuerpo. El padre, como nos muestra Anna O., no está como garante imaginario, abstracto y celestial de una promesa de futuro ni de angustia de castración en lo terrenal, finito y concreto de su fuerza corporal; sino que es el resto putrefacto de un cuerpo en descomposición que envicia el aire, turba la mirada, embriaga los oídos, extasía el cuerpo, e inhibe la boca que traga. La muerte del padre no deja atrás la ley a la que el hijo se identifica con la esperanza de no retaliación futura, sino que el Yo se identifica por un lado a la nada que queda, y por el otro al duelo destructivo que devino en nada. Si bien el volcarse hacia el padre de lo simbólico sigue operando como promesa, este intento fallido, errado y errante de “resarcimiento” que se abre a la verbalización y su consecuente cadena de sentido, ese padre

también reafirma la presencia carnal de un cuerpo en putrefacción. La carne del padre invade los sentidos contaminándolos de una nueva lógica de sentido. La “relación” de la que se sostienen ambos cuerpos tiene lugar en el sin-lugar de la diferencia anatómica de los cuerpos sexuados. Freud, al hablar del Edipo, hace hincapié en esta diferencia anatómica ya que la “niñita acepta la castración como un hecho consumado”³⁴. Más allá de las controversias que generan los análisis freudianos sobre la mujer, nos interesa insistir en el desplazamiento de la libido objetal hacia otro objeto dado que para Freud el cuerpo es *con* órganos sexuales³⁵.

La renuncia al pene no se soportará sin un intento de resarcimiento. La muchacha se desliza —a lo largo de una ecuación simbólica, diríamos— del pene al hijo, su complejo de Edipo culmina en el deseo, alimentado por mucho tiempo, de recibir como regalo un hijo del padre, parirle un hijo.³⁶

En el caso de que Anna O. fuese un hombre que se ha transformado en mujer, se supondría que el desplazamiento del “pene al hijo” disloca la libido corporal “culminando” (o “sepultando”) con el deseo (la experiencia de una ilusión) de placer onanista. La “ecuación simbólica”, entonces, es el sostén por donde la muchacha (ex-hombre) “se desliza” hacia el deseo de un hijo que, dado su aplazamiento, deviene abstracto y del futuro (y agregaríamos con Rozitchner, cristiano), tanto como el “pene” de ese pasado que no tuvo.

Por un lado, es cierto que la mujer aplazaría ese “hijo/pene” de los placeres concretos de la carne, pero por el otro, eso no significa que la sexualidad femenina se remita a la virginidad como sensualidad abstracta (cristiana). Contrariamente, la di-

³⁴ Freud, “El sepultamiento del complejo de Edipo”, p. 186.

³⁵ Al decir que el cuerpo es *con* órganos sexuales nos referimos a que hay algo de la percepción que ya está atravesada por el sentido.

³⁶ Freud, “El sepultamiento del complejo de Edipo”, p. 186.

ferencia anatómica de los cuerpos nos exige entender el Edipo ya no como el “hijo” (*con* pene y su consecuente “angustia de castración”, duelo-lucha y posterior culpa), sino con su “diferencia”. ¿Cómo esta “diferencia” anatómica, corte y pasaje al correlato psicológico (pos-edípico), nos ayuda a entender las ideas-alucinaciones de Anna O. en tanto que “verdad” revelada?

Anna O. nos expone otro tipo de goce sexual que no pasa por el orden sensual masculino, sino que es consecuencia del abandono (“renuncia”) del pene que nunca tuvo. Este es un goce que se da al borde del lecho de muerte del padre en un “martirizar, martirizar”. La cercanía de la muerte y su posterior presencia desata las alucinaciones de palabras extranjeras que afectan al cuerpo-carne de Anna O. La muerte del padre no se lleva consigo la “ilusión” de un hijo y la promesa de un goce onanista en el que las alucinaciones intentarían restituirlo (con su promesa), sino que, a partir de ese momento, es más presente e insistente en su condición de goce. La transferencia reactiva al “pene-hijo” acarreado las alucinaciones que, más allá del empobrecimiento del Yo, son su goce actual del cuerpo. El “sepultamiento” del Edipo remite a la diferencia anatómica como “castración” consumada (violencia del padre), es decir, como una herida por donde los órganos sensoriales se encuentran con los objetos amados. Las implicancias indirectas, desde la interpretación de un Edipo cristiano, señalan a una reafirmación de la violencia paterna (“castración”) como “deseo” de ofrecerse al otro pasivamente a modo de carne-conducto (del sentido del mundo). Sin embargo, la castración no es una “falta” o un “error”, sino un dislocamiento del placer corporal. La Cosa que es percibida intensificando el placer (la boca *con* el pecho materno), por su misma condición de estar en el mundo (y ser el núcleo del tiempo mismo), es abandonada en su “localidad” como consecuencia de su propia condición “intersensorial” (un chupete que no abraza con el calor materno, pero que se ofrece *con* su “chupeticidad” para ser “chupado”). No obstante, la estela, o la erótica, del pecho materno no desaparece, sino que como un espíritu guardián de la “pechocidad” reclama su entera pertenencia al mundo natural.

El pecho alucinado contiene todo el poder de la experiencia del pecho en tanto que llama y susurra al oído los goces de la carne. Ni la ficción, ni la alucinación, dejan de poseer la “energía” libidinal de la Cosa, ya que por más que sean diferentes y la primera no tenga la “espesura de duración” de la percepción³⁷, los cuerpos están “embriagados” por la ilusión.

La “demolición” del padre, al igual que el Dios muerto de Nietzsche, no deja de “retornar” con moléculas putrefactas que penetran las fosas nasales, retuercen los ojos de Anna, se extienden sobre la cama paralizando su brazo e inhibiendo su lengua. El “duelo” a muerte no es una batalla campal donde uno se impone sobre el otro y por ende un cuerpo (espectral) declara su soberanía sobre el otro; sino que el “duelo”, al igual que en la melancolía, “se comporta como una herida abierta, [que] atrae hacia sí desde todas partes energías de investidura [...] y vacía al yo hasta el empobrecimiento total”³⁸. En el escenario del complejo de Edipo, donde una vez sepultado y la investidura del objeto es reemplazada por la identificación de la fase oral, el Superyo deviene su heredero. Dicho de otra forma, el Superyo no es la figura del padre que encarna la ley en la sociedad, sino que

la investidura de amor del melancólico [que Freud en *El yo y el ello* lo extenderá al carácter general de las personas] en relación con su objeto ha experimentado un destino doble; en una parte ha regresado a la identificación, pero, en otra parte, bajo la influencia del conflicto de ambivalencia, fue trasladada hacia atrás, hacia la etapa del sadismo más próxima a ese conflicto.³⁹

La ambivalencia de objeto a la que se refiere Freud (y que se podría entender en Rozitchner como parte del duelo-batalla) no está definida aún, y por eso su condición de “ambivalente”, dado

³⁷ Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, p. 352

³⁸ Freud, Sigmund. “Duelo y melancolía”. En Freud, Sigmund. *Obras completas*, Vol. XIV. Traducción de José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2008, p. 250.

³⁹ Freud, “Duelo y melancolía”, p. 249.

que no tiene posición sobre el objeto que la determine hacia la libertad de obrar y crear (el sadismo puede ser hacia y desde la madre, por ejemplo). La pérdida del objeto en la melancolía es un “hecho consumado” y sepultado donde no hay “restitución” del padre vía transacción simbólica (intento de “resarcimiento”, identificación con la ley), sino una identificación con la “nada” de lo que “hay” que se vuelve al Yo vía narcisismo primario (goce onanista). Esa “nada” que *es* se desprende del cuerpo muerto y llama a Anna O. a gozar de los encuentros furtivos, violentos y autodestructivos que proporciona la media luz del anochecer en un “ensueño”⁴⁰. Es por esto que el sepultamiento del Edipo no da lugar a un nuevo sujeto militante de una política de izquierdas, como tampoco lo hace con una de derechas; sino que al sepultarlo, como en la melancolía, invita a gozar de la embriaguez, intoxicación y contaminación que acarrearán las alucinaciones e ideas del cuerpo político en descomposición. Contaminación destructiva, o “peste” (como llamó Freud al psicoanálisis), acompañada de la ambivalencia sádica y sin dirección de un Yo-individuo finito.

4. El cuerpo putrefacto de lo político

Frente a las elecciones presidenciales del 2015 en Argentina la pregunta eterna por el saber del pueblo, por su “servidumbre voluntaria”, por su “automartirio gozoso”, se vuelve a imponer. Suponer que el pueblo “no sabe lo que hace” es del mismo orden de aquel Cristo en la Cruz que pedía perdón a su padre en nombre de los hombres. Más allá de que nos cueste asumir que la llamada clase media Argentina “algo” sabe de su propio goce pequeño burgués, en tiempos neoliberales la pregunta por el “sujeto” puede ser asociada al “duelo” por el objeto perdido de la política. La especulación teórica aquí presentada propone otro destino: tal vez estos tiempos sean más de una identifica-

⁴⁰ En “Duelo y melancolía” Freud observa que el “atardecer” alivia la excitación de las investiduras atraídas por la “herida” del Yo (p. 250).

ción narcisista como en la melancolía donde el dolor ambivalente de un arrebató sádico contra el Yo nos lleve, al igual que a Anna O., por el goce atado a los restos putrefactos del objeto (de lo político) sepultado. Tal vez, al igual que los sepultureros del Dios de Nietzsche, escuchemos el ruido de las palas y su cuerpo putrefacto nos invite a comer de él para intoxicarnos, embriagarnos y enfermarnos de irracionalidad política. Los riesgos de tal “irracionalidad” están ya determinados por el horizonte histórico de las experiencias corporales: una madre que goza a su hijo al identificarse con el objeto de amor que nunca tuvo pero que siempre ha perdido; la Historia que goza a su pueblo al identificarse con una libertad que nunca tuvo pero que siempre ha perdido.

Bibliografía

- Breuer, Josef y Sigmund Freud. “Estudios sobre la histeria”. En Freud, Sigmund. *Obras completas*, Vol. II. Traducción de José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2008, pp. 23-313.
- Freud, Sigmund. “Duelo y melancolía”. En Freud, Sigmund. *Obras completas*, Vol. XIV. Traducción de José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2008, pp. 241-255.
- . “El sepultamiento del complejo de Edipo”. En Freud, Sigmund. *Obras completas*, Vol. XIX. Traducción de José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2008, p. 181-187.
- Lacan, Jacques. “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”. En Lacan, Jacques. *Escritos 1*. Traducción de Tomás Segovia. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2007.
- Lieberman, James y Robert Kramer (Ed). Traducción de Gregory C. Ritcher. *The Letters of Sigmund Freud & Otto Rank*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2012.
- Masotta, Oscar. “Prólogo a la primera edición”. En Rozitchner, León. *Moral burguesa y revolución*, Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2012, pp. 21-22.
- Merleau-Ponty, Maurice. *El mundo de la percepción*. Traducción de Víctor Goldstein. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- . *Fenomenología de la percepción*. Traducción de Jem Cabanes. Barcelona: Planeta-Agostini, 1993
- Nietzsche, Friedrich. *La gaya ciencia*. Buenos Aires: Gradifco, 2007.
- Peña García, Vidal. *El materialismo de Spinoza. Ensayo sobre la ontología spinozista*. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1974.
- Rank, Otto. *A Psychology of Difference: The American Lectures*. Introducción, selección y edición de Robert Kramer. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Rozitchner, León. *Acerca de la derrota y de los vencidos*. Buenos Aires: Quadrata y Ediciones Biblioteca Nacional, 2011.
- . *Freud y el problema del poder*. Buenos Aires: Losada, 2003.

Del padre simbólico a la carne putrefacta de lo político

—. *Freud y los límites del individualismo burgués*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1972.

—. *La Cosa y la Cruz. Cristianismo y Capitalismo (En torno a las Confesiones de San Agustín)*. Buenos Aires: Losada, 2007.