

LA DIFERENCIA SEXUAL EN LA EXPERIENCIA ANALÍTICA

La liebre y el erizo

(Variaciones sobre la identidad y la diferencia)*

Graciela Brodsky

Agradezco al CIEC la invitación que me trae nuevamente a Córdoba después de muchos años, años en los que estuve especialmente ocupada viajando por otros lados. Ahora que mis actividades me lo permiten, tengo la suerte de volver a estar acá. Me alegra estar en un ambiente que no es el habitual, que no es el ambiente de los psicoanalistas establecidos, sino de estudiantes, universitarios, intelectuales interesados en lo que puede aportar la práctica psicoanalítica a la comprensión del mundo de hoy y además a la comprensión del mundo propio, que no suele ir a la par con el mundo de hoy.

Titulé la conferencia: “La liebre y el erizo” (Variaciones sobre la identidad y la diferencia), para hablar de algunos temas de actualidad, que ocupan las páginas de los diarios y las discusiones de los comités ético-políticos. No tengo que abundar en eso que es evidente para todos ustedes.

Para comenzar, me dejaré guiar por Heidegger, quien se refiere a la identidad más o menos en estos términos:

“Según una fórmula usual el principio de identidad reza así: $a = a$. Se considera este principio $a = a$, como una ley suprema del pensar. Mi propósito es invitarlos a meditar un poco sobre ese principio, pues deseáramos que nos condujera a saber qué es la identidad.

¿Qué dice la fórmula $a = a$ con la que suele presentarse el principio de identidad? La fórmula menciona la igualdad entre a y a . Para una igualdad se requieren al menos dos términos, un a que es igual a otro a . ¿Es esto lo que quiere enunciar el principio de identidad, que un a que es igual a otro a ? Evidentemente no”. Decir $5 = 5$ es rigurosamente cierto pero es una tautología, no dice nada. Es distinto si uno dice $5 = 3 + 2$. Es una igualdad de otro tipo, que no podría reemplazarse por $a = a$, porque de un lado y del otro del signo igual ($=$) los términos son distintos.

Si ahora vamos al lenguaje corriente, vemos allí una nueva transformación. Si reemplazamos a por “hombre” y si lo escribiéramos tendríamos hombre = hombre, un hombre es igual a un hombre, o un hombre es un hombre, así como a es a . Pero basta que no lo escribamos, que lo pronunciemos oralmente, que lo digamos, para que el milagro del sentido se produzca. *Un hombre es un hombre; ¡Un hombre es un hombre!*, la sola entonación marca que el hombre que está de un lado no es equivalente al hombre que está del otro.

Antes de venir para aquí me escuché decir a la persona con la que esperaba el ascensor, que no llegaba: “¡ocho pisos son ocho pisos!”. Me causó gracia porque embuída en lo que había preparado para ustedes, me brotó con toda espontaneidad el ejemplo donde se veía que $a = a$, dejaba de ser una tautología formal cuando se reemplazaban las letras por palabras con sentido.

La fórmula $a = a$, habla de igualdad, no nombra a a como lo mismo. En realidad la fórmula habitual del principio de identidad $a = a$, encubre lo que quiere decir ese principio que es a es a .

Platón por ejemplo, para referirse a esto habla del extranjero. Dice “cada uno de ellos es otro que los otros dos pero él mismo es lo mismo para sí mismo”. Para definir el *sí mismo* hubo que decir “es diferente a los otros dos”, señalar el extranjero.

Es alrededor de este argumento que tomo de Heidegger, de una conferencia que pronunció el 27 de junio de 1957 y cuyo título es “El principio de identidad”, donde él pone en tensión la igualdad, la identidad y la diferencia, que quisiera presentarles hoy algunas reflexiones que serán cada vez un poco más psicoanalíticas.

El principio de identidad es distinto para el psicoanálisis y para la ciencia, con lo cual digo que el psicoanálisis no es una ciencia. Para la ciencia el principio de identidad es fundamental. Si no se pensara en la identidad de los

objetos consigo mismos no se podrían hacer investigaciones. Justamente la investigación es tan difícil en psicoanálisis porque el objeto nunca es igual a sí mismo, y porque una sesión analítica no es igual a otra sesión analítica, aunque se tenga el mismo analista, el mismo diván, el mismo contexto. Es muy difícil hacer investigación con algo que cambia todo el tiempo. Es lo que ha abierto una nueva rama de la investigación, que se llama la investigación del caso único, que introduce toda esta problemática en las estadísticas.

En el psicoanálisis *un hombre es un hombre o una mujer es una mujer* puede ser un dicho que atraviese la vida de alguien, no es una tautología. ¿Qué sentido tendría para nosotros decir *un hombre es un hombre*? ¿Qué sentido tendría esa repetición si no es porque pensamos que un hombre puede ser algo muy distinto que un hombre?

Estas paradojas de la identidad dieron lugar a desarrollos diversos. Para que no piensen que estoy hablando de cosas demasiado abstractas, tengan en cuenta que el derecho a la identidad es un tópico actual que abarca todo el campo de la política y de las reflexiones dentro de la ética y la filosofía, y que ese debate va desde la cuestión del derecho a la identidad - por ejemplo en el caso de los desaparecidos - hasta la cuestión del aborto; la cuestión de los embriones congelados, como la noticia que salió los otros días en la primera plana de los diarios, sobre una mujer que quedó embarazada con embriones que habían estado congelados durante diez años. ¿Qué fueron esos embriones durante todo ese tiempo?

Eso forma parte de un debate donde estas paradojas son materia de investigación, sin contar lo que implica la cuestión de la identidad en las guerras de religiones y las llamadas guerras de civilizaciones.

Voy a presentarles ahora tres cuentos, tres apólogos.

El primero es el apólogo del Barco de Teseo. Teseo es un personaje de la mitología griega famoso por ser quien vence al Minotauro del laberinto de Creta. Teseo tiene que emprender esta tarea, presumiblemente destinada al fracaso. Sale con sus barcos y treinta remos, treinta jóvenes que lo acompañan en la aventura. En el momento de la partida, que sabe que va a perder hijo, barcos y navegantes pide que en caso de que vuelvan vivos, reemplacen las velas negras con las que zarpa el barco por velas blancas. Teseo zarpa, y con la ayuda de los dioses, del hilo de Ariadna y muchos otros recursos sobrehumanos, consigue vencer al Minotauro, y vuelve con los treinta remos y con sus velas blancas a Atenas. El barco es conservado como icono de esta hazaña imprevista. Pero pasan los años, el barco se deteriora y los atenienses van reemplazando los maderos viejos por maderos nuevos. Y aquí viene la paradoja que ocupó a tanta gente durante tantos años. Ese barco reconstruido ¿era o no el barco de Teseo? Ese barco hecho con maderas nuevas, ¿en qué momento deja de ser el barco de Teseo? ¿Qué queda del barco de Teseo? La paradoja es referida por Plutarco en sus historias, atraviesa el siglo XVII, llega hasta nuestros días. Los debates actuales sobre el aborto toman hoy el ejemplo del barco de Teseo, por ejemplo. .

Hobbes, filósofo político del siglo XVII, utilizó el mismo argumento, el argumento del barco de Teseo para criticar el recurso a la forma como principio de individuación. El argumento de Hobbes se llama "el argumento del puzzle". Dice que si se hubieran ido guardando todas las maderas viejas, todos los trozos viejos del barco, y una vez repuestos todos se hubiera reconstruido el barco cuatrocientos años después con las maderas originales, habría dos barcos de Teseo, el barco reconstruido con maderas nuevas, y el barco reconstruido con las maderas originales, pero cuatrocientos años mas tarde. No es fácil responder cuál es el barco de Teseo. Esto desemboca en un debate completamente actual para definir cuáles son las condiciones suficientes para definir la identidad de un artefacto en términos de continuidad espacio temporal. Por ejemplo: hay quienes consideran que solamente el primero, el reconstruido con maderas de reemplazo sería el barco de Teseo, porque tiene continuidad espacio temporal con el barco original. Mientras que el segundo barco, aún cuando está construido con el material primitivo, no tiene ninguna continuidad espacio temporal con el primero. Esta es una de las soluciones a la paradoja; hay otra que me divierte más, que dice que bastaría que el artefacto conservara a través de los cambios algo más de la mitad de la materia prima original - es una solución cuantitativa- para que pudiera afirmarse la identidad. Si tiene más de la mitad es el mismo, si tiene menos de la mitad es distinto.

¿Y cuando uno envejece? ¿Y cuando uno se tiñe el pelo? ¿Y cuando uno se hace una cirugía y se cambia la nariz, las orejas? ¿Y cuando uno se cambia el color de los ojos o adelgaza cuarenta kilos? ¿Cuál es el barco de Teseo en este caso? ¿Cuál es el porcentaje admitido?

Por ejemplo, ¿en qué momento un hombre es un hombre? Si se define que un hombre es aquél que pertenece a la especie humana, un embrión pertenece a la especie humana. Ese es el argumento que se hace derivar del famoso barco de Teseo para declarar que un aborto es un acto equivalente a matar a un hombre adulto, porque no hay nada que diferencie al embrión del adulto “si uno se atiene a la definición dada, habría que aclarar. ¿Se trata de los dos barcos de Teseo o hay discontinuidad. Y en que momento se ubica el límite. Cuando uno se mira al espejo después de algunos años efectivamente dice: “¿soy o no la misma?” O cuando se ve en las fotos “¿quién soy?”

Sin mencionarlo explícitamente, Lacan interviene en este debate. Lo hace en el *Seminario 2*, en 1955. Fíjense cómo lo resuelve Lacan, es muy interesante para nosotros. El dice que la identidad entre dos objetos sólo puede sostenerse por el nombre. Lo único que da identidad es el nombre, lo único que hace que los objetos subsistan. A nivel de la percepción, a nivel del lugar que ocupan en el espacio, a nivel de su permanencia en el tiempo no habría manera de asegurar la identidad: la percepción es instantánea, no es algo que se mantiene en el tiempo. Efectivamente, uno nunca ve la misma cosa dos veces, la ve desplazada, la ve con otro formato. En el tiempo finalmente todo es perecedero, no hay nada que pueda sostenerse en el tiempo. Lo único que permite hablar de una identidad es la cuestión del nombre. Piensen en las consecuencias que tiene esto, por ejemplo, en la discusión sobre la identidad y los hijos de los desaparecidos, donde justamente lo que está en juego es la sustracción del nombre.

Esto le permite a Lacan establecer que no hay otra cosa que la nominación para darle una constancia al mundo en que vivimos. El barco de Teseo es independiente de su materialidad.

En esa época Lacan tenía la idea de que lo que cuenta no es nada sustancial, solo el nombre. Es una época nominalista por parte de Lacan.

Paso a otra historia.

Lacan vuelve sobre este problema en su seminario sobre *La identificación*, ya estamos en 1961. Allí el argumento es explorado gracias al “expreso de las 10:45”. La pregunta es la misma: ¿qué hace que el expreso de las 10:45 sea el expreso de las 10:45? El expreso de las 10:45 puede tener hoy cinco vagones y mañana siete; puede tener hoy una locomotora y mañana otra; puede estacionar hoy en un andén y mañana en el andén de al lado; puede tener montones de pasajeros o puede estar vacío. ¿Qué es lo que hace que el expreso de las 10:45 sea el expreso de las 10:45?

Finalmente puede ser que el expreso de las 10:45 - lo cual sería nuestro caso más habitual - llegue a las 12:30. ¿Qué nos permitiría decir que tomamos el expreso de las 10:45 siendo que pasó a las 12:30? Pero decimos que es el expreso de las 10:45 que vino atrasado. Podría ser que el expreso de las 10:45 no circule más, y diríamos que el expreso de las 10:45 no circula.

Cuando Lacan lleva la paradoja del barco de Teseo al expreso de las 10:45, lo nuevo que aparece es precisamente la idea de que podemos nombrar algo que no existe, que no está. El nombre finalmente reemplaza lo que falta. A eso Lacan lo escribe con una S. Es para indicar que en esa época para Lacan la identidad no es un asunto del ser, sino de la manera como se nombra la falta en ser. ¿Cómo se puede nombrar al expreso de las 10:45 que no está? ¿Cómo se nombra esa falta con un significante que permite reconocerlo incluso en su ausencia?

Por eso para esta época si no se sabe qué es *a*, si decir que $a = a$ es una tautología que no agrega nada al ser de *a*, lo único que se puede decir de *a* es que no es ni *b*, ni *c*, ni *d*. Con lo cual se desemboca en esta nueva paradoja de la identidad que pone de relieve que en lo simbólico no hay modo de referirse a la identidad si no es a partir de la diferencia.

Voy a leer finalmente el tercer cuento, la fábula de la liebre y el erizo, mencionada en la conferencia de Heidegger a la que ya me referí. Aclaración: el erizo es un animal que camina, no es el erizo de mar. Supongo que es un puercoespín, no tuve tiempo de hacer una investigación zoológica.

La liebre y el erizo es una fábula de los hermanos Grimm. La leo:

“Era una hermosa mañana de verano, durante el tiempo de la siega, precisamente cuando el alforfón, trigo negro, está en flor. El sol brillaba en el cielo, el aire de la mañana ponía en movimiento los trigos, las alondras cantaban volando, las abejas zumbaban en el alforfón, las personas iban a la iglesia con el vestido del domingo y todo el mundo se alegraba y también el erizo.

El erizo estaba delante de su puerta, tenía los brazos cruzados, miraba pasar el tiempo y cantaba un cantarcillo, ni más ni menos que como lo canta un erizo en una hermosa mañana de domingo.

Mientras cantaba así, a media voz, se le ocurrió, muy osadamente en verdad, ínterin su mujer lavaba y vestía a sus hijuelos, dar algunos paseos por la llanura e ir a ver cómo crecían los nabos. Los nabos se hallaban cerca de su casa, tenía la costumbre de comerlos con su familia y los cogía como si fueran suyos. Dicho y hecho.

El erizo cerró la puerta detrás de sí y se puso en camino. Apenas se hallaba fuera de la casa e iba precisamente a pasar por delante de una zarza, que se hallaba junto al campo donde crecen los nabos, cuando encontró a la liebre que había salido con una intención semejante, para ir a visitar sus berzas.

Así que el erizo vio a la liebre, pensó jugarla una buena treta y la dio los buenos días con mucha política; pero la liebre que era un personaje muy grande a su manera y de un carácter orgulloso, no devolvió el saludo, sino que dijo con un aire muy burlón:

-¿Cómo corres tan temprano por el campo, en una mañana tan hermosa?

-Voy a pasearme -dijo el erizo.

-¿A pasearte? -dijo riendo la liebre-; me parece que necesitarías para ello cambiar de piernas.

Esta respuesta disgustó mucho al erizo, pues no se incomodaba, más que cuando se trataba de sus piernas, porque las tenía torcidas de nacimiento.

-¿Te imaginas quizá -dijo a la liebre- que tus piernas valen más que las mías?

-Lo creo al menos -dijo la liebre.

-Eso es lo que está por ver -repuso el erizo-; apuesto a que, si corremos juntos, corro más que tú.

-¿Con tus piernas torcidas? Tú te chanceas -dijo la liebre-, pero si quieres apostaremos. ¿Qué vamos a ganar?

-Un luís de oro y una botella de aguardiente -dijo el erizo.

-Apostado -dijo la liebre-; toca y podemos probarlo en el acto.

-No, a nada viene tanta prisa -dijo el erizo-; aún no he tomado nada hoy y quiero ir a mi casa a tomar cualquier cosa. Volveré dentro de media hora.

Consintió la liebre y se marchó el erizo. Por el camino se iba diciendo a sí mismo: «La liebre se fía en sus largas piernas, pero yo se la jugaré. Se da mucha importancia, pero es muy tonta y lo pagará.»

En cuanto llegó a su casa, dijo el erizo a su mujer:

-Mujer, vístete corriendo; es preciso que vengas al campo conmigo.

-¿Qué pasa? -dijo su mujer.

-He apostado con la liebre un luís de oro y una botella de aguardiente a que corro más que ella, y es preciso que seas de la partida.

-Pero Dios mío, hombre -dijo la mujer al erizo levantando la cabeza-: ¿estás en tu sentido, has perdido la cabeza? ¿Cómo pretendes luchar en la carrera con la liebre?

-Silencio, mujer -dijo el erizo-; no te metas en lo que no te importa. Nunca te mezcles en los negocios de los hombres. Anda, vístete y ven conmigo.

¿Qué había de hacer la mujer del erizo? tenía que obedecer, con ganas o sin ellas.

Cuando salían juntos, dijo el erizo a su mujer:

-Pon cuidado en lo que voy a decirte. Vamos a correr por esa tierra grande que ves ahí. La liebre correrá por un surco y nosotros por el otro, partiremos de allá abajo. Tú no tienes más que estar escondida dentro del surco, y cuando llegue la liebre cerca de ti, te levantas gritando: «Aquí estoy.»

Apenas había dicho esto, llegaron al punto designado. El erizo indicó a su mujer el puesto que debía ocupar, y subió campo arriba. Cuando hubo llegado al otro extremo encontró a la liebre que le dijo:

-Vamos a correr.

-Sin duda -repuso el erizo.

-Pues comencemos.

Y cada uno se colocó en su surco.

La liebre dijo:

-Una, dos, tres.

Y partió como un torbellino, saltando varas enteras. El erizo dio dos o tres pasos detrás de ella, después se agazapó en el surco y se estuvo quedo.

En cuanto llegó la liebre, a grandes zancadas al otro lado de la tierra, le gritó la mujer del erizo:

-Aquí estoy.

La liebre se admiró y maravilló mucho; creía oír al mismo erizo, pues la mujer era exactamente igual a su marido.

La liebre pensó para sí: «El diablo anda en esto.»

Y añadió:

-Vamos a correr otra vez.

Y volvió a correr partiendo como un torbellino, saltando varas enteras, de modo que sus orejas flotaban al viento. La mujer del erizo no se movió de su puesto; cuando la liebre llegó al otro extremo de la tierra, la gritó el erizo:

-Aquí estoy.

La liebre fuera de sí, dijo:

-Volvamos a empezar, vamos a correr otra vez.

-¿Por qué no? -respondió el erizo-, estoy dispuesto a continuar todo el tiempo que quieras.

La liebre corrió así setenta y tres veces seguidas, y el erizo sostuvo la lucha hasta el fin; cada vez que la liebre llegaba a un extremo u otro del campo, el erizo o su mujer decían siempre.

-Aquí estoy.

A las setenta y cuatro veces, la liebre no pudo concluir. Rodó por el suelo, en medio del campo la empezó a salir sangre por todas partes y expiró en el acto. El erizo cogió el luis de oro que había ganado y la botella de aguardiente, llamó a su mujer para que saliese del surco y ambos entraron muy contentos en su casa y, si no se han muerto, viven todavía.

Así fue como el erizo en el erial de Buxtelmdel corrió hasta que hizo morir a la liebre, y desde aquel tiempo ninguna liebre se ha atrevido a correr con ningún erizo de Buxtelmdel.

La moraleja de esta historia es mucho más importante de lo que puede imaginarse; nadie, en primer lugar, debe burlarse del más pequeño, aunque sea un erizo; y, en segundo lugar, es bueno, si tomáis mujer, que la toméis de vuestra clase, semejante a vos en un todo. Si sois erizo, tened cuidado de que vuestra mujer sea eriza, y lo mismo en las demás clases.”(1)

Me pareció que era una buena manera de presentar el interés que tiene para el psicoanálisis la única diferencia que en realidad cuenta, que es la diferencia entre los hombres y las mujeres.

Voy a traerles dos casos para ilustrar este problema de la identidad y la diferencia sexual tal como la piensa el psicoanálisis, uno más clínico que el otro.

Voy a hablarles de María y de Sergio. María Patiño, no sé si la conocen, fue una campeona de carrera pedestre, representó a su país, España, en las olimpiadas de 1988. Llevada por el entusiasmo de la preparación de la carrera, se olvidó de presentar ante el Comité Olímpico Internacional su certificado de feminidad. No sé si saben que hay que presentar antes de una competencia en las olimpiadas un certificado de feminidad. Antes de la competencia, ella había recibido la indicación como tantas otras de pasar por la oficina principal para que le tomen una muestra de células del interior de la mejilla. Sucede que a partir de 1968, las competidoras dentro de las olimpiadas habían argumentado que encontraban completamente humillante tener que desnudarse ante un comité evaluador para demostrar que eran mujeres. Saben que son frecuentes los casos en donde participan hombres que se hacen pasar por mujeres en competencias femeninas porque tienen una resistencia y una fuerza muscular mayor. A partir de esto, se pasó a hacer una prueba visual de los competidores para comprobar que pertenecían al sexo al que decían pertenecer. Pero las competidoras mismas consideraron que eso era humillante, eso fue en el '68. En el '69, los tests de ADN comenzaron a tener una difusión enorme. Entonces, el Comité Olímpico Internacional decidió reemplazar la prueba visual que obligaba a desnudarse a las competidoras, por una prueba de ADN. Por eso tienen que hacerse un raspado del interior de la mejilla para tomar una muestra.

Algunas horas después del test, María fue llamada por segunda vez para hacer una segunda prueba. En el momento en que está preparada para empezar a correr, un oficial se le acerca para decirle que no pasó el *sex test*. Ella parecía una mujer, tenía la fuerza de una mujer, nadie hubiera supuesto que no era una mujer, pero el test había revelado que las células de María Patiño contenían un cromosoma *y*. Para el Comité Olímpico ella no era una mujer. Se la obligó a retirarse del equipo español, se la prohibió participar en carreras a partir de ese momento, se le retiraron los premios que había ganado hasta entonces, y su novio la dejó. Tuvo que arreglárselas para hacer otra cosa en su vida. Dice: "fui excluida del mundo, como si nunca hubiera existido, consagré veinte años de mi vida al deporte". La historia es reportada por Anne Fausto-Sterling, en las primeras páginas de su libro *Sexing the body*. El título completo es *Sexing the body, políticas de género y construcción de la sexualidad*. *Sexing the body* es algo que

podría traducirse por "sexuando" el cuerpo. El caso de María Patiño le sirve a Anne Fausto-Sterling para argumentar que el sexo de un cuerpo es algo muy complejo, y que no está definido que sea o bien hombre o bien mujer. Dice que uno se puede servir del conocimiento científico para ayudar a tomar una decisión, pero que la diferencia entre hombres y mujeres es una creencia en el género, no algo que la ciencia pueda definir por sí o por no de un modo definitivo. Ustedes conocen la diferencia entre sexo y género. Género, para traducirlo en términos psicoanalíticos, es lo que proviene de las identificaciones, mientras que sexo hace referencia a los cromosomas. Mientras que el género hace referencia al estilo de vida, el sexo sería cuestión de ADN.

Se tratan, en el fondo, de la diferencia entre el sexo como algo real y el género como algo que se construye. En realidad, la tesis de Anne Fausto-Sterling es una tesis que va mucho más lejos que el clásico *sex and gender*, porque ella habla de un continuo sexual. No hay uno u otro sino que entre uno y otro hay un continuo del cual hombre y mujer son sólo dos extremos. A la liebre le hubiera ido mejor si hubiera leído el libro de Anne Fausto-Sterling.

La idea de Anne Fausto-Sterling es que hay al menos cinco o seis sexos, están los hombres, las mujeres, los *herms*, los *ferms* y los *merms*. Uno lo escucha como si fuera un poco delirante - mañana voy a hablar de estos efectos de nominación.

Mientras María Patiño sigue recorriendo las dependencias del Palacio de Justicia para demostrar que es una mujer, hay quienes desde muy temprana edad quieren ser una mujer y exhiben esa voluntad en sus vestimentas, en sus juegos, en sus historias.

Pero la diferencia que hay entre querer ser una mujer y la afirmación de ser una mujer no pasa desapercibida al psicoanalista.

Entre estas dos posiciones, entre el "quiero ser" y el "soy" - que marcan la inadecuación permanente que tiene la sexualidad respecto de la identidad - es que se abre para el psicoanálisis todo lo que conocemos como "sexuación", expresión que supone que más allá de las determinaciones biológicas hace falta una asunción subjetiva del sexo.

Para el psicoanálisis hablar de sexuación supone que más allá de las determinaciones biológicas hace falta una asunción subjetiva del sexo.

¿Cómo pensar esto que llamamos asunción? Habría que aclarar, siguiendo a J.-A. Miller, que la asunción es exactamente lo contrario de la represión. Si uno quiere hacer un par, el par es asunción-represión. Asumir algo quiere decir "me hago responsable de esto", mientras que la represión quiere decir "no quiero saber nada de esto".

Para Lacan esta asunción tiene dos vías: una es la identificación, la otra es la elección.

La primera, la identificación, es la solución que se desprende de Freud y de todas sus reflexiones sobre el complejo de Edipo, no hay identidad sexual, lo que hay es identificación. De la identificación se desprende una identidad sexual con la cual el sujeto no está nunca cómodo. Siempre se pregunta si es suficientemente hombre o suficientemente mujer. Si le han enseñado a ser hombre como corresponde, si la madre le transmitió los secretos de la feminidad como hubiera sido necesario. Y se ve que esta identificación deja un campo de indeterminación que por supuesto no tiene nada que ver con el resultado del test de ADN que en cambio no deja abierto ningún lugar de indeterminación. Es en esta brecha imposible de colmar que se abre entre la identidad y la identificación que se instala toda la fenomenología de la clínica psicoanalítica.

Puedo decirles en el poquito tiempo que me queda de qué manera la identificación para el psicoanálisis es complicada. Por ejemplo, si se toma el caso bien conocido de Juanito - el caso del que seguramente ustedes oyeron hablar - Lacan dice: "Juanito responde a todos los emblemas de la masculinidad en el campo imaginario. Sin embargo sus elecciones de objeto por muy heterosexuales que sean no quitan que su posición inconsciente sea femenina, producto de una identificación con el objeto de deseo de la madre". Es importante ver esta diferencia que hace dentro del plano de la identificación misma, que no es lo mismo identificarse con la madre que identificarse con el objeto de deseo de la madre. Que esas dos opciones dan una clínica completamente distinta.

El Hombre de los lobos, por ejemplo - para continuar con los casos paradigmáticos de nuestra clínica - Freud lo piensa para distinguir los trazos de identificación viril y los trazos de identificación femenina. Dice que comparte identificaciones viriles con identificaciones femeninas que se verifican por ejemplo en los síntomas intestinales, que para Freud son el punto donde se verifica la identificación femenina en el Hombre de los lobos.

Por otra parte el hecho de que Schreber piense que es la mujer que le falta a todos los hombres, no conduce a una identificación imaginaria con nada que sea del orden de la apariencia, él dice "qué lindo sería ser una mujer en el acoplamiento, en la cópula...", y eso no quita que se trata de un sujeto viril..

Uno no se identifica siempre con lo mismo. Para el varón, en el caso ideal, el caso del Edipo, la identificación es con el ideal encarnado por el padre, a condición de que el padre se haga preferir por la madre. Pero para la mujer no depende del complejo de Edipo, y eso es lo que hace a la peculiaridad del problema identificatorio en la mujer, que siempre considera que no sabe bien cómo ser una mujer, que hay que verlo en las otras que seguramente lo saben mejor. Es una posición.

Dije muy rápidamente - porque quiero tener un rato para conversar con ustedes - algo sobre la identificación, sobre la complejidad de la identificación y algo sobre la paradoja que supone el hecho de que cuanto más uno se identifica, menos sabe quién es. Lacan acompaña la idea de la solución vía la identificación por la idea de la solución vía la elección. Se entiende que no es una elección donde uno se sienta a reflexionar, es una elección que se juega sin que uno sepa muy bien cómo se juega.

Hay muchas referencias de Lacan a esta dimensión que hace siempre un contrapunto a lo que sería el profundo determinismo freudiano. Y Miller lo retoma en un seminario que se llama "*Causa y consentimiento*", al lado de la causa está el consentimiento, no basta con la causa, hay una responsabilidad que le corresponde al sujeto; no somos manzanas que caemos por la ley de la gravedad. No se trata de leyes, se trata de causas, y a nivel de la causa siempre hay algo que no termina de cerrar. Hay una brecha entre la causa y los efectos que no existe entre la ley y los efectos, y en esa brecha se coloca algo de un posible consentimiento del sujeto.

Lacan, por ejemplo, en su texto "*De una cuestión preliminar...*", para hablar de la psicosis, dice una cosa muy sorprendente. Dice, tomando un poema de Prévert, "el sujeto tiene que consentir a la impostura paterna". Lo cual junta dos cosas. Primero, que la paternidad es una impostura, pero es una impostura a la cual hay que creerle, y que no creerle a esa impostura trae la peor de las consecuencias. Pero también indica que un sujeto puede rechazar creer en la impostura paterna. Y en otro texto muy anterior habla de "la insondable decisión del ser", en "*Acerca de la causalidad psíquica*". En el Seminario 20 "*Aun*", dice que a todo ser hablante le está permitido, cualquiera sean sus

atributos masculinos – toma el caso de la masculinidad – atributos que por otra parte habría que explorar, inscribirse en lo que llama “la parte femenina” de las fórmulas de la sexuación. Dice “le está permitido”. Fijense que no es algo que le está determinado. Y agrega en algún otro momento, en los Escritos, “de nuestra posición de sujetos somos siempre responsables”. Habría que decir que de nuestra posición de sujetos sexuados también somos responsables, lo cual no quiere decir que somos culpables. Es decir que tenemos que responder por nuestra elección, y el psicoanálisis puede ayudar a eso.

Todavía hay que dar una vuelta más, que es finalmente, ¿por qué se murió la liebre? La liebre se murió por no distinguir un hombre de una mujer. Un erizo de una eriza. Por considerar que un erizo es lo mismo que una eriza. No tomó en cuenta que además están las erizas. La liebre se perdió esa parte. Es decir que, para lo que hace lo que llamamos el trabajo de la sexuación que a cada uno le toca no solamente asumir lo propio sino reconocer lo Otro y confrontarse, como escribí alguna vez, con la existencia de algunos que tienen una relación distinta con la castración, que tienen una posición distinta en el deseo, que tienen un estilo distinto en el amor, y que tienen un goce distinto al goce de uno. Y la experiencia del análisis puede permitirle a un sujeto hacer algo con esa diferencia irreductible, sin tratar ni de segregarla ni de reducirla a lo mismo. Era lo que quería decirles gracias a la liebre y al erizo.

*Conferencia dictada en la Universidad Nacional de Córdoba el 6 de octubre de 2006

1-La liebre y el erizode los Hermanos Grimm; traducidos del alemán por José S. Viedma. Biblioteca Virtual Cervantes.