



# EL PSICOANÁLISIS FRENTE A UNA TEORÍA DE LA VIDA Y LA DIVERSIDAD DE GÉNERO

*¿Se puede vivir sin leyes de normalización?¹*



## Resumen

Planteo el debate sobre el género que irrumpe entre los psicoanalistas con el reto de una conferencia del filósofo Paul B. Preciado, y comento las diversas respuestas desde el psicoanálisis. Por mi parte, hago un planteamiento sobre las leyes o reglas de normalización en la vida social (y en particular con respecto a la cuestión del género) que permita una problematización teórica desde el psicoanálisis en diálogo con otras disciplinas. Este diálogo tiene que

ser necesariamente interdisciplinar, entre el psicoanálisis y otras disciplinas, pero además la problematización nos exige considerar planteamientos muy básicos, es decir muy generales, como sería una teoría de la vida y cuestiones propias de una antropología o con relación a una descripción del ser humano.

## Palabras clave

género, psicoanálisis, teoría de la vida, reglas de normalización.

1, Conferencia dada en la Jornada «Diálogos entre psicoanalistas y otros discursos», organizada por la Maestría en estudios psicoanalíticos, Facultad de Psicología de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México), el viernes 30 de abril de 2021.





### Abstract

I raise the debate on gender that bursts among psychoanalysts with the challenge of a conference by the philosopher Paul B. Preciado, and I comment on the various responses from Psychoanalysis. For my part, I make an approach about the laws or rules of normalization in social life (and in particular with respect to the issue of gender) that allows a theoretical problematization from psychoanalysis in dialogue with other disciplines. This dialogue must necessarily

### El psicoanálisis cuestionado por un monstruo hablante

Quiero comenzar indicando desde dónde hablo, desde el lugar donde nace mi interés por este planteamiento. Desde hace unos dos años, en encuentros regulares con colegas psicoanalistas en Barcelona, estamos trabajando cuestiones relacionadas con la transexualidad.

En parte nuestro interés se deriva de la práctica clínica, donde atendemos a personas que hacen un tránsito hacia el cambio de identidad de género, pero también es un interés teórico por los desafíos y cuestionamientos que recibe el psicoanálisis desde otras teorías, como por ejemplo la teoría *queer*.

Como sabrán, en unas Jornadas de la *École* de la Cause Freudienne, en París, el 17 de noviembre 2019, el filósofo Paul B. Preciado (Preciado, 2020) dio una conferencia que sacudió al auditorio: les dijo a todos los psicoanalistas presentes que, además de estar muy desfasados hablando de la mujer en esas jornadas, el psicoanálisis es cómplice de una epistemología de la diferencia sexual heteronormativa.

La conferencia está muy bien<sup>2</sup>: Preciado comenzó citando un cuento de Kafka<sup>3</sup>, donde un simio se

2. Fue publicada, en una versión más extensa, o completa, en: Paul B. Preciado, *Yo soy el monstruo que os habla. Informe para una academia de psicoanalistas*, Barcelona: Anagrama, 2020. La conferencia pública se halla en Youtube, en diversos canales. Uno que tiene subtítulos en portugués es el siguiente: <https://youtu.be/UEkaKjUG7fY>

3. El cuento de Kafka se titula «Ein Bericht für eine Akademie» [Un

be interdisciplinary, between psychoanalysis and other disciplines, but in addition, the problematization requires us to consider very basic approaches, that is, a theory of life and issues typical of an anthropology or in relation to a description of the human being.

### Keywords

gender, psychoanalysis, theory of life, normalization rules.

presenta ante la Academia para explicarles la manera como aprendió las lenguas europeas y dejó de ser un simio. Entonces, para volverse parte de la sociedad, en su evolución hacia lo humano, tuvo que olvidarse de su vida de simio y se volvió alcohólico.

A partir de allí, Preciado habla como alguien que fue mujer en el pasado y que transitó hacia otra identidad de género y que, frente a los psicoanalistas, no deja de ser un monstruo que habla, precisamente porque ese itinerario estuvo marcado muchas veces por la patologización de

### El relato de Preciado es elocuente, intenso y radicalmente cuestionador con respecto al orden normativo del binarismo de género.

su condición de género (diagnosticado, por su tránsito a otro género, como «disfórico de género»). En ese itinerario dejó de ser mujer, pasó por ser lesbiana e hizo el tránsito hacia el género de hombre, aunque se autodescribe más bien como «hombre trans» o, con más exactitud, como «cuerpo vivo de género no binario»<sup>4</sup>.

El relato de Preciado es elocuente, intenso y radicalmente cuestionador con respecto al orden normativo del binarismo de género. Deberían leerse toda la conferencia, y releerla con cuidado. Pero aquí solo quiero señalar que más allá de su autopresentación (que es genial y que, además, es un artificio político

informe para una academia], publicado en 1917.

4. Paul B. Preciado, *Yo soy el monstruo...*, op. cit., p. 21.





hecho para cuestionar a su auditorio), Preciado le dice a los psicoanalistas, o más bien, le dice al discurso psicoanalítico tres cosas:

- 1) Primero, que el régimen de la diferencia sexual con el que trabaja el psicoanálisis no es una naturaleza ni un orden simbólico, sino una epistemología política del cuerpo.
- 2) Segundo, que esa epistemología binaria entró en crisis desde la mitad del siglo XX debido a las protestas de las minorías pero también debido a determinados avances de la ciencia y la tecnología.
- 3) En tercer lugar, dice que la epistemología de la diferencia sexual sufre una transformación que dará lugar a una nueva epistemología en las próximas décadas.

No me extenderé en lo que dice Preciado. Solamente me interesa señalar uno de sus cuestionamientos, porque toca aspectos centrales del psicoanálisis, y es su acusación de que el psicoanálisis se construyó y opera a partir de la diferencia sexual binaria. Es decir, que el psicoanálisis está constituido en su teoría y en su práctica como una disciplina cómplice de la heteronormatividad.

Este cuestionamiento radical abre fisuras importantes con relación a nociones centrales en el discurso psicoanalítico, tales como el Edipo, la función de la novela familiar en los padecimientos psíquicos, el entendimiento del inconsciente estructurado como lenguaje, lo fálico y la castración, deseo y goce, imposibilidad de la relación sexual... por mencionar solamente algunas nociones clave. En su conferencia, y en su texto posteriormente publicado, Preciado fue más allá de la parodia literaria del cuento de Kafka, con el simio que describía su humanización como la elección de una jaula diferente, y pudo hablarles a los psicoanalistas como el monstruo que puede tener más razón y verdad que ellos, o al menos un potencial de verdad y razón que sean dignos de ser escuchadas.

¿Qué le responde la Academia al monstruo que le habla?

Los debates que suscitó la conferencia de Preciado se polarizan entre quienes le denostaron o rechazaron plenamente o quienes se posicionaron a favor. Esto seguramente es un indicio de que era necesaria una intervención como la que tuvo lugar en esas Jornadas de psicoanalistas. Como muestra de los diversos posicionamientos, pueden leerse un par de blogs de psicoanalistas:

En una nota crítica, la psicoanalista Mercedes de Francisco<sup>5</sup> (De Francisco, 2020) le responde a Preciado diciendo que el psicoanálisis lacaniano está de acuerdo en considerar que la diferencia sexual no es una naturaleza ni un orden simbólico, pero añade que su posición diverge con la de Preciado puesto que —añade— para Lacan el cuerpo no se reduce a una epistemología binaria, ya que se puede entender de una manera más compleja (y remite al vínculo del cuerpo con los tres registros: hay un cuerpo de lo imaginario, un cuerpo de lo simbólico y un cuerpo de lo real<sup>6</sup>).

La respuesta de Mercedes no va mucho más allá, pues solamente dice que para el psicoanálisis la identidad no está nunca cerrada ni se considera al sujeto como dueño de sí mismo, pero en realidad no responde al cuestionamiento radical de la diferencia sexual. En cambio, la psicoanalista le replica a Preciado, con términos que rayan en cierto modo desesperado de «argumentación» *ad misericordiam*:

Su proceso de cambio habrá podido ser uno de los momentos más felices de su vida, pero no es la Felicidad, habrá conseguido sentirse en la universalidad por tener un cuerpo morfológicamente de hombre, y habrá abandonado el lugar de alteridad que tenía como mujer, pero no podrá escribir la relación sexual que implica el cuerpo a cuerpo, aunque consiga que alguien llegue a entregarle una flor a este monstruo. No podrá erradicar la soledad radical y el desamparo que

5. Cf. Mercedes de Francisco, «Sobre “Ese monstruo que os habla” de Paul B. Preciado», *Hypotheses*, <https://bit.ly/3llyGa0>.

6. Mercedes de Francisco nos remite al Lacan del Seminario XXIV, titulado «L'insu que sait de l'une-bévue's aile à mourre», cuya traducción ya es problemática. Algunos lo traducen: «Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra» o también «El no saber que es (sabe) del inconsciente es el amor»; otros traducen: «El fracaso del Un-desliz es el amor».





implica ser un «humano», tampoco podrá encarnar lo imposible...

Otra respuesta, que más bien se coloca a favor del planteamiento teórico-político de Preciado, es la de la psicoanalista Sofía Batko (Batko, 2020). Ella lamenta que el psicoanálisis no haya estado a la altura de la interpelación de Preciado, pues las risas y aplausos excesivos durante la conferencia, así parecen mostrarlo. Batko señala<sup>7</sup> que si bien es cierto que se ha dado una gran separación entre feminismo y psicoanálisis (y teoría *queer*), aquel siempre ha mantenido un vivo interés por el discurso psicoanalítico, al punto que se puede decir que el mismo psicoanálisis es «una teoría feminista fallida».

Batko considera que si bien el psicoanálisis (freudiano y lacaniano) surgen dentro del paradigma del binarismo sexual, esto no impide que se pueda liberar a la teoría psicoanalítica de ese marco. Considera valioso el desafío de Preciado de cuestionar y deconstruir las nociones psicoanalíticas y configurar un psicoanálisis mutante. En cierto modo, Batko va diciendo en varios momentos que en el psicoanálisis lacaniano ya están presentes algunos de los señalamientos de Preciado: indica que ciertas nociones de Lacan (como la noción de «semblante») se pueden vincular, por ejemplo, con nociones de Judith Butler (la noción de «performance») o también señala que la finalidad del psicoanálisis no es la normalización del sujeto sino la invención o fabricación de una nueva subjetividad.

Y concluye que es importante asumir el desafío político de Preciado:

Es urgente llevar a cabo un trabajo reflexivo sobre los conceptos del psicoanálisis. Esta operación permitiría a los analistas entender y corregir los presupuestos presentes en sus prácticas diarias. Se trata, en mi opinión, de la única actitud teórica y práctica capaz de dar lugar a una crítica epistemológica de la disciplina, hoy tan necesaria. En cierto modo, Paul B. Preciado

7. Cf. Sofía Batko, «Paul B. Preciado: nota para un psicoanálisis mutante», El Salto, 25/09/2020, <https://bit.ly/3sX6u6Z>.

no hace más que recordar a los psicoanalistas que su responsabilidad es fundamentalmente política, y que el punto de partida se encuentra en la posición ética del propio analista.

### Otras voces, otras respuestas

No es que el debate haya comenzado con la interpelación de Preciado. En el ámbito del psicoanálisis se han levantado voces, si se quiere voces «heréticas», que desde hace tiempo entablan un diálogo entre el psicoanálisis y la teoría *queer* (o, mucho antes, entre psicoanálisis y feminismo<sup>8</sup> (Saez, 2004). También se ha planteado, gracias a la influencia de los estudios de Michel Foucault, que la dimensión política, es decir el

### En el ámbito del psicoanálisis se han levantado voces «heréticas» que desde hace tiempo entablan un diálogo entre el psicoanálisis y la teoría *queer*.

análisis de la relación entre poder y verdad, tiene que ser considerado por el psicoanálisis de modo primordial en la comprensión de las identidades de género. Un trabajo que en nuestro grupo de estudio de Barcelona, estuvimos analizando es el libro del psicoanalista Jorge Reitter, titulado *Edipo Gay*<sup>9</sup> (Reitter, 2018).

El libro de Reitter es valiente, porque hace oír una voz distinta en el discurso del psicoanálisis al plantear que el psicoanálisis no ha podido escapar de la heteronorma. Y dice «no ha podido escapar» porque se dieron las posibilidades de fugarse de la heteronormatividad en diversos planteamientos que aparecen en Freud y en Lacan, pero que no desarrollaron más<sup>10</sup>. El

8. Cf. por ejemplo, Javier Saez, *Teoría Queer y psicoanálisis*, Madrid, Editorial Síntesis, 2004.

9. Cf. Jorge N. Reitter, *Edipo Gay. Heteronormatividad y psicoanálisis*, Buenos Aires, Letra Viva, 2018, 2ª edición ampliada.

10. Freud planteó desde el inicio del psicoanálisis una comprensión de la sexualidad humana como configurada de modo no binario, al hablar de «polimorfismo sexual y perversión», de «homosexualidad latente en la heterosexualidad», de mente bisexual en cada sujeto, etc.; y sin embargo, Freud considera también la homosexualidad como un fallo, como una anomalía. Por su parte, Lacan plantea una comprensión más alejada





cuestionamiento del Edipo desde la crítica *queer* — señala Reitter— es importante porque nos permite advertir que ciertas nociones psicoanalíticas (como el «complejo de castración», que se articula a partir de la diferencia sexual en los padres) tienen una función de normalización y, por tanto, de una legitimación teórica de la heteronormatividad<sup>11</sup>.

Algo en lo que insiste Reitter a lo largo de su libro es en la importancia de la dimensión política de la producción de géneros, puesto que el psicoanálisis no puede seguir hablando de sexualidad sin considerar la «genealogía de la sexualidad», es decir sin considerar cómo se configuran las prácticas y las identidades sexuales en las redes de poder (y, nuevamente aquí, es esencial el trabajo de Foucault).

Por otro lado, y además de las voces disidentes, hay también voces que, desde el mismo discurso psicoanalítico más instituido, consideran que la crítica de Preciado se equivoca al considerar que el psicoanálisis se estructura sobre un fundamento binario, es decir sobre la diferencia sexual. Así, el psicoanalista Miquel Bassols, en una conferencia más o menos reciente<sup>12</sup>, señala que la comprensión del inconsciente no es la que se ha popularizado, sino que en el psicoanálisis el inconsciente se comprende de otra manera (él lo llama el «inconsciente transferencial», que es lo que permite la aparición de un «inconsciente real», donde no habla un sujeto diferenciado, sino un sujeto otro) y, por ello, Bassols llega a afirmar que en el inconsciente no hay inscripción de la diferencia de los sexos, es decir que la diferencia sexual no existe. Esto plantea Bassols, eso sí, con la advertencia: «si leemos bien a Freud y a Lacan, sobre todo al último Lacan».

del binarismo con su noción de goce femenino o «plus de goce», o en su planteamiento de la «no relación sexual», etc.; pero tampoco Lacan abandonó un falocentrismo, que le hace respaldar la función de la norma heterosexual.

11. Cf. «Complejo de Edipo y complejo de castración», *Edipo Gay...*, *op. cit.*, pp. 93-102.

12. Cf. la conferencia de Miquel Bassols titulada «El Inconsciente Transferencial», dada para la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires el 25 de noviembre de 2020, y publicada en Youtube, enlace: <https://youtu.be/QvSriiZrijs>

Su planteamiento es interesante y permite reconocer cierta dimensión ambigua en la configuración (y en las dificultades e imposibilidades) de ese sujeto comprendido desde el inconsciente. Bassols señala que Lacan partió de una base binaria, cuando formuló el inconsciente como lenguaje, puesto que los significantes se constituyen precisamente por la diferencia (y el lenguaje es una estructura fundamentalmente binaria). Y —añade Bassols, con agudeza— que el lenguaje es una jaula de hierro de la que no es fácil salir, al punto que la afirmación (militante) de quien se define como «de género no binario» sigue estando dentro del lenguaje, es decir dentro de la misma jaula de hierro binaria del lenguaje. Es lo que llama «la solidez de la ley de hierro de la diferencia», que hace muy complicado afirmar una identidad sexual que no sea binaria<sup>13</sup>.

El valor de lo que dice Bassols está, en buena medida, en que señala que el psicoanálisis nos permite reconocer que la sexualidad (y la identidades, las prácticas, los goces, etc.) solo puede representarse muy parcialmente, y en lo que se refiere al género, se explica solamente su representación, es decir solo nos habla del «baile de máscaras». Y es la misma experiencia analítica lo que muestra que la máquina (la sociedad normativa, heteronormativa) fundada en las diferencias relativas (hombre-mujer, falo-castrado, comer-ser comido, etc.) deja de funcionar ante la aparición de los síntomas, es decir en «el fallo» de la sujeción del sujeto ante la normatividad.

Y en ese fallo, es decir en la anomalía (el trastorno psíquico), se puede llegar a dar un tipo de singularidad muy especial, que hablando del goce sexual, fue llamado por Lacan el campo del Uno, o del Uno sin otro, y que se ubica en lo femenino —nos dice Bassols—<sup>14</sup>.

13. Miquel Bassols lo dice elocuentemente: «en el campo del goce, de los goces sexuales, en ese desierto del goce, no hay oasis, solo espejismos. Cada ser humano es trans, ya sea tráfuga o transhumante, en tránsito o en transferencia de un lugar a otro. Toda esta multiplicación de géneros, de hecho, intenta resolver esta falta de identidad esencial, cuanto se trata de lo sexual... y allí es donde termina el poder del significante, para organizar diferencias», <https://youtu.be/QvSriiZrijs>, minuto 40.

14. Se refiere a la expresión *Yad'lun* (Haiuno), inventada por Lacan (que se puede entender más claramente con la traducción «hay algo»). Cf. María Ivon Haddad, «Diferenciando al uno de la unidad y del ser», VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXIII





Pero es interesante que esto «femenino» no se define binariamente, sino que es una alteridad radical, e incluso Lacan la relaciona con esa «diosa blanca» que es anterior a todos los dioses<sup>15</sup>.

### Salir del debate identitario, hacia una teoría de la vida

No continuaré con esos debates, que se oscurecen y tuercen con giros lacanianos. Me parece que la investigación puede ser más interesante si nos planteamos cuestiones más básicas, que subyacen a todo debate sobre la subjetivación y las reglas de normalización. Y dichas cuestiones más básicas tienen que ver con lo que entendemos por salud y por enfermedad, y en última instancia tienen que ver con una teoría de la vida.

ontológica. Pero lo que se echa en falta es una teoría de la vida, es decir una reflexión sobre las condiciones y posibilidades de la vida humana, en el mundo de los seres vivos, que ha generado un «mundo de la vida».

### Nociones básicas de una teoría de la vida (H. Plessner)

Aquí nos puede resultar de mucha utilidad seguir el trabajo de Helmuth Plessner (Plessner, 2020), quien desarrolló una comprensión sobre la vida, y en particular sobre el ser humano como ser viviente que, en el proceso evolutivo, logra diferenciarse y adquirir una singularidad peculiar. Los trabajos de Plessner<sup>16</sup> conforman una propuesta de antropología política que parten de la ubicación del ser humano como ser viviente, en primer lugar, y como un viviente que

## ...la referencia a una teoría de la vida es lo que falta en muchos análisis sobre las relaciones de poder y la constitución de identidades en el marco de la heteronormatividad.

Me parece que la referencia a una teoría de la vida es lo que falta en muchos análisis sobre las relaciones de poder y la constitución de identidades en el marco de la heteronormatividad. Los geniales análisis de Foucault sobre los procesos de subjetivación en la sexualidad, que remiten siempre a las redes de poder, son análisis de tipo político que no incluyen una teoría de la vida.

adquiere unas características singulares.

Del mismo modo, otros referentes teóricos de la teoría *queer*, como Deleuze o Derrida, por ejemplo, son teorías que no explicitan cuál es la teoría de la vida en la que están pensando. Posiblemente esto se debe a que se inscriben en la tradición de Heidegger, centrada en la subjetividad, en las condiciones y posibilidades del *Dasein* en el mundo, entendido como diferencia

Para Plessner lo viviente se caracteriza por su posición activa ante el medio, lo que llama posicionalidad. Y esta posicionalidad tiene grados, que en el caso del ser humano tiene un grado diferenciado, más elevado, pero no debido a una superioridad sino por la adquisición de unas características peculiares que se derivan del carácter *excentrico* del ser humano. La excentricidad del ser humano, en tanto que su centro está fuera de sí mismo, hace que se relacione con su cuerpo de manera ambigua: es cuerpo y tiene cuerpo. Esto hace que su «su existencia se realiz[e] en la fractura misma entre el tener

Jornadas de Investigación XII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología-Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, <https://bit.ly/3Gggloy> o también el apartado «Función del uno y subjetivación» en Silvia Zanelli, *Infatuación creativista del Uno*, Buenos Aires: UAI editorial, 2018, pp. 69-78. URL: <https://www.teseopress.com/infatuacioncreativista/>.

15. Lacan dice que uno de los «Nombres del Padre» es el de la Diosa Blanca, de la que habla Robert Graves. Cf. Jacques Lacan, «Prefacio a “El despertar de la primavera”», *Otros escritos*, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 589.

16. Aquí seguiremos un texto de Plessner: «El ser humano como ser vivo», en Raúl Vázquez Luna, «‘El ser humano como ser vivo’ de Helmuth Plessner. Traducción con introducción y notas», en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XX, nº1 (2020), pp. 139-165. Un texto importante de Plessner es *Die Stufen des Organischen und der Mensch [Gesammelte Schriften IV]*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003], traducido (parcialmente) por Augusto Gely Alonso en la revista española *Clínica y Pensamiento*, Plessner, H., «Los grados de lo orgánico y el hombre», en *Clínica y pensamiento*, Año 2003, nº 2, 7-25. En castellano también hay una obra que resulta de gran interés para el psicoanálisis: Helmuth Plessner, *La risa y el llanto. Investigación sobre los límites del comportamiento humano*, Madrid, Trotta, 2007.





un cuerpo, el ser su propio cuerpo y el ser al mismo tiempo la unidad psico-físicamente neutral de estas dos esferas»<sup>17</sup>.

Las implicaciones para el cuerpo, que actualmente se debaten en la disputa del género, pueden reflexionarse desde el registro de los trabajos de Plessner:

[El ser humano es] un ser basado en la instrumentalidad, es decir que vivencia su cuerpo como una envoltura y una herramienta que debe pensar como complemento y corrección de su situación, como complemento de una creciente incompletitud suya, y que es una expresión involuntaria de su extraña situación respecto a su propio cuerpo. Por eso el hombre crea medios artificiales, a los que podríamos llamar prótesis, complementos de la mano, brazos y piernas, pero también estructuras independientes, que no permiten prever su relación con el cuerpo<sup>18</sup>.

Plessner plantea el grado de posicionalidad del ser humano, es decir su excentricidad, como algo derivado de su condición de invalidez, de nacer como un ser vivo inválido (el cerebro se termina de desarrollar extra uterinamente, carece de equipo instintivo, etc). Pero esta condición pudo darse con relación a unos saltos evolutivos muy importantes como la posición erecta, el campo de visión bifrontal y la capacidad de manipulación ocular-manual, que permitieron la aparición de ciertos rasgos que son fundamentales: la aparición de una interioridad, una exterioridad y una capacidad de reflexión. Será esto lo que nos permite ubicar esas características que llamamos propiamente humanas, como el lenguaje y la consciencia. No es poco lo que se deriva de una criatura que nace fundamentalmente inválida y que carece de finalidad biológica:

Todos los monopolios del hombre, sobre todo el poder del lenguaje, de las palabras, el caminar erguido, la exposición del campo óculo-manual, la relación

17. Cf. Tommaso Menegazzi, «Helmuth Plessner: Antropología y biofilosofía a comienzos del siglo XX», *Thémata. Revista de Filosofía*, n.º 43, 2010, p. 300.

18. H. Plessner, «El ser humano como ser vivo», *op. cit.*, p. 159.

instrumental con el propio cuerpo, la autoconciencia, se pagan con desventajas específicas. Ningún animal es por naturaleza, es decir según su diseño, un inválido. Esto lo es únicamente el ser humano porque las facultades que le dan un espíritu abierto a lo posible, no lo privan de esta apertura, sino que la rompen [...] El decir [El habla] tiene al lado lo indecible, el sentido tiene al lado el sinsentido. La paradoja, lo absurdo, lo incomprensible se evoca a través de la red de palabras. Solo a través de los medios que le dan su habilidad específica, los seres libres pueden reír y llorar.

No se libra de la distancia en relación consigo mismo, sino que ve a través de ella, es decir a través de su lenguaje y su instrumentalidad corpórea. La finitud y la muerte son compartidas por el hombre con todo lo que vive. Por supuesto: solo él lo sabe<sup>19</sup>.

Pero esta antropología filosófica de Plessner destaca otro rasgo, que es muy importante, a partir de la excentricidad del ser humano, y es la capacidad de distanciarse:

El ser humano se distancia reflexivamente de lo que es, lo que puede y lo que tiene. Ahí está la condición de posibilidad de su posicionalidad excéntrica. Así pues, reflexionar significa distanciarse. El ser humano tiene la capacidad de distanciarse de todo. De su cuerpo, para contemplarse a sí mismo como desde el exterior. Así el niño que balbucea observa los sonidos que emite su garganta. El niño que se mira en el espejo es capaz de reconocerse a sí mismo en su imagen, y de otorgar «yoidad» a su imagen. El adulto puede distanciarse de su cultura, de su religión, de sus ideas incluso<sup>20</sup>.

### El papel de las normas en la supervivencia y la aparición de la anomalía: Blumenberg y Weber

Otro autor necesario, para la utilización de una teoría de la vida, y de una antropología filosófica y/o política, es Hans Blumenberg, especialmente por su obra póstuma *Descripción del ser humano*<sup>21</sup> (Blumenberg,

19. Helmuth Plessner, «El ser humano como ser vivo», *op. cit.*, pp. 164-165.

20. Raúl Vázquez Luna, *op. cit.*, p. 150.

21. Hans Blumenberg, *Descripción del ser humano*, México, FCE, 2011





2006). No es artificiosa la vinculación entre Plessner y Blumenberg, a pesar de este lo cita escasamente<sup>22</sup>.

Blumenberg coincide con Plessner en considerar que la antropogénesis se tiene que reflexionar en diálogo con las ciencias y otras disciplinas (la biología, la paleontología, la etología, la filosofía, etc.). Señala también la manera como esos orígenes del *homo sapiens* se pueden pensar con relación al pasaje del caminar erecto y la visión frontal, que le dieron al ser humano la posibilidad de sobrevivir de otro modo, por mediación de la distancia, de la capacidad de anticiparse al peligro y a los cambios del exterior. En esas habilidades de anticipación y prevención, para sobrevivir al riesgo existencial, es que se debe comprender el desarrollo de una consciencia racional:

La razón es esencialmente un órgano de expectativas y de formación de horizontes de expectativas, una suma de disposiciones preventivas y ajustes de carácter provisorio-anticipatorio. En eso será igual a sí misma desde el primer al último de sus días terrenales<sup>23</sup>.

A la vez que logra anticiparse en su visión del espacio, el ser humano en su antropogénesis aprende a ganar otro tipo de espacio, que es el espacio temporal, pues es la ganancia de tiempo lo que determina su capacidad de autoconservación, su capacidad de supervivencia tan plástica, por medio de la creación de cultura e instituciones. Esto exige una vida colectiva, una vida social en la que puede *delegar en otros* la visión que le vigila la espalda, y que es el origen de todas las demás tareas de delegación. Es gracias a esa delegación que puede ganar el tiempo y hacerlo un tiempo de vida por venir, una expectativa de «mundo de la vida».

Es así como se vincula el significado de la vida cultural y política con respecto a la vida, a la vida humana:

[...] es la historia, es la tradición como recuerdo

(edición alemana: 2006).

22. Al respecto, Cf. José Luis Villacañas, «Animal/Humano: Plessner, Blumenberg, Derrida», *Rev. Filos.*, Aurora, Curitiba, v. 27, n. 41, p. 503-521, maio/ago. 2015.

23. Hans Blumenberg, *Descripción del...*, op. cit., p. 419.

institucionalizado, lo que da la posibilidad de vivir de la experiencia ajena en general. [...] Durante mucho tiempo el organismo humano joven es parasitario de su mundo protector, aprendiendo del haber aprendido, juntando experiencia de la experiencia, pero para no perdonarlo jamás. Que el ser humano exista «históricamente» significa justamente eso: que mediatiza la humanidad precedente y simultánea, y su acervo cultural, que la convierte en el medio de su propia experiencia de mundo, cuya parcialidad de otro modo sería intolerable, probablemente más intolerable aún que ese «participar» del suprasujeto<sup>24</sup>.

En este largo rodeo por una teoría de la vida (que reflexiona sobre los orígenes del ser humano como ser vivo y que plantea desde allí su condición de «animal político») ya se advierte que el papel de las normas no es solamente el ejercicio de un poder o de unas redes de poder, que se condicen con los regímenes de saber o de producción de verdad, pues podemos ver que las normas son generadoras de subjetividad pero en un sentido político que no se desvincula de la vida, del sentido que tiene «el mundo de la vida» del ser humano.

El otro autor que aquí nos resulta muy útil es Max Weber (Weber, 1987), y en especial en sus *Ensayos sobre sociología de la religión*<sup>25</sup>. Su descripción de los tipos humanos en el origen de las religiones y de la sociedad (el sacerdote, el brujo, el profeta, el líder carismático, el patriarca, el místico, el maestro, los caminos de salvación, etc.) nos permite ver cómo las normas no son otra cosa que el uso de las tradiciones por formas legitimadas que permiten *confiar la delegación* en la vida social, permiten que haya continuidad en las instituciones gracias a la delegación en sujetos sanos, dignos de confianza en la delegación social para la vida colectiva.

Aquí es donde tiene lugar la función de la tarea pastoral o mejor dicho del poder pastoral, tal como Foucault la ha tematizado<sup>26</sup> (Foucault, 1990), en

24. *Idem*, p. 464.

25. Max Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión*, vol I, Madrid, Taurus, 1987.

26. Cf. Michel Foucault, «Omnes et Singulatim: Hacia una crítica de la





cuanto a conducir las vidas de las personas hacia una determinada finalidad. Pero el marco de una teoría de la vida, o de una tipología como la de Weber, nos permite comprender que las funciones del poder pastoral tienen el objetivo de repetir los éxitos para «el mundo de la vida», por medio de las instituciones y en la mediación de las normas.

Pero siempre aparecen los que enferman, los que no se adaptan, los anormales, que dejan de tener un papel digno de confianza para la delegación, por lo cual quedan relegados o marginados de alguna manera. Y aquí el tipo humano al que pueden recurrir los «enfermos» o los «anómalos» es al brujo, es al hechicero, que es quien domina el arte de la «curación de almas». El mago o el chamán dominan ese arte que se centra en el singular, en el *singulatum* y no en el *Omnes*, no en la colectividad ni en sus instituciones. Y será por medio de su guía que aparece la probabilidad de que el «enfermo» retorne a la sociedad, que pueda volver como «digno de confianza para las tareas o funciones de delegación».

Solo que el proceso de curación ha despertado, o mejor dicho, ha intensificado unas energías o unas características del sujeto singular que abren la posibilidad de que retorne como «otro», como alguien que puede llevar la semilla del cambio, de la innovación con respecto a la tradición o con respecto a las leyes de normalización. Esto es lo que se ha tematizado como el «mito del héroe», que es quien abandona el hogar para ir a la tierra extraña y volver como otro, como alguien que trae consigo el peligro del cambio, pero puede inocularlo en la sociedad a la que vuelve.

### El género ¿entre las reglas del *Omnes* y del *singulatum*?

Me parece que uno de los beneficios del rodeo por una teoría de la vida, por la reflexión sobre la antropogénesis (Plessner) y por la sociología de Blumenberg y Weber, es que ahora podemos reconocer que se dan dos tipos de reglas, que tienen una ubicación distinta:

<sup>1</sup>razón política», *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona: Paidós-ICE-UAB, 1990.

1) las leyes o reglas que replican la tradición y que son el garante de la vida, o al menos de la vida tal como se ha podido dar para nuestros antecesores, las generaciones que nos precedieron; son las reglas de normalización, que tienen una función «naturalizadora». Y por otro lado

2) están las leyes o reglas que surgen del análisis del sujeto singular «enfermo», del «anómalo», que ha salido o que ha sido expulsado de la colectividad y que atraviesa un proceso de análisis de sí. Son «reglas» de lo singular que guían al sujeto a la intensificación de su anomalía y de su respuesta viva, para querer vivir hacia una meta que se conceptualiza de modos inéditos.

Ahora bien, esto es lo que no hallamos en el desafío político de Preciado, y tampoco en muchos de los trabajos de la teoría *queer*. Tampoco está en Lacan, aunque posiblemente en Freud si está todavía una referencia a una teoría de la vida que estaba presente en el contexto alemán de su tiempo.

En todo caso, Preciado habla de un nuevo paradigma, y hace un llamamiento a unirse a la lucha para despatriarcalizar y desheterosexualizar el psicoanálisis, o la sociedad entera, también. Y lo que está proponiendo es una mutación del «mundo de la vida» por un mundo otro, pero donde también tiene que poderse configurar una vida, y esa vida no se desliga de muchas de las cuestiones de una teoría de la vida: el porvenir, la supervivencia, la vida futura para las nuevas generaciones.

Aquí, algo que no hallamos en la propuesta de Preciado es la relación con respecto a las comunidades de salvación, es decir a lo que en la historia han sido las comunidades que acogen al enfermo, al anómalo, y que se configuran ellas mismas desde el lugar de las minorías, como espacios donde es posible vivir, para aquellos que no tienen vida por delante en la sociedad. Este es uno de los desafíos que me parecen importantes.■





### Bibliografía

- BATKO, S. (2020). «Paul B. Preciado: nota para un psicoanálisis mutante», *El Salto*, 25/09/2020, <https://bit.ly/3sX6u6Z>.
- BLUMENBERG, H. (2011). *Descripción del ser humano*, México: FCE.
- DE FRANCISCO, M (2020). «Sobre “Ese monstruo que os habla” de Paul B. Preciado», *Hypotheses*, <https://bit.ly/3llyGa0>.
- FOUCAULT, M. (1990). «*Omnes et Singulatim*: Hacia una crítica de la «razón política»», en *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Barcelona: Paidós-ICE-UAB.
- MENEGAZZI, T. (2010). «Helmuth Plessner: Antropología y bio-filosofía a comienzos del siglo XX», en *Thémata. Revista de Filosofía*. Número 43, 2010.
- PLESSNER, H. (2020). «El ser humano como ser vivo», en Raúl Vázquez Luna, «‘El ser humano como ser vivo’ de Helmuth Plessner. Traducción con introducción y notas», en *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XX N°1 (2020).
- PRECIADO, P. B. (2020). *Yo soy el monstruo que os habla. Informe para una academia de psicoanalistas*, Barcelona: Anagrama.
- REITTER, J. N. (2018). *Edipo Gay. Heteronormatividad y psicoanálisis*, Buenos Aires: Letra Viva, 2ª edición ampliada.
- SAEZ, J. (2004). *Teoría Queer y psicoanálisis*, Madrid: Editorial Síntesis.
- VILLACAÑAS, J. L. (2015). «Animal/Humano: Plessner, Blumenberg, Derrida» en *Rev. Filos., Aurora*, Curitiba, v. 27, n. 41, p. 503-521, maio/ago. 2015.
- WEBER, M. (1987). *Ensayos sobre sociología de la religión*, vol I, Madrid: Taurus.

Victor Hernandez Ramirez.  
[@] drvictor.hernandez.ramirez@gmail.com  
[@] herramv@gmail.com.  
[M] +34 628 66 50 03

