
Willy Thayer
El barniz del esqueleto
(Palinodia, Santiago, 2011)

Por Alejandra Castillo
*Quimera, matriz y secreto**

La identidad es efecto y principio de lo que la prepara. Sobreescribiendo en la propia espalda opera como comienzo. Pero es la irrupción del límite, como inclusión que segrega, el acto desencadenante de la identidad.

(Willy Thayer)

El *barniz del esqueleto* dice de un encuentro: del encuentro entre filosofía y psicoanálisis. De un encuentro paradójico, a decir verdad, puesto que éste no se daría bajo las señas de la mediación, ni del reconocimiento. Este particular encuentro tendría lugar en palabras de Willy Thayer: “*antes* que en los circuitos de intercambio disciplinar. *Antes* de que la institución filosófica y la institución psicoanalítica cristalicen como sendos campos de saber, y así cristalizados se dispongan a un encuentro culturalista.

Ese *antes*, señala Thayer, no se refiere a una precedencia cronológica, como si en tal año o hace mucho tiempo la filosofía y el psicoanálisis se hubieran dado cita. Se trataría de una precedencia, por así decirlo, estructural”.¹

Esa anterioridad trataría más bien de una ceguera, de la inscripción de un no-saber en el saber que dichos discursos maestros portan. Anterioridad o ceguera de un no-saber que se instituye, en palabras de Jacques Lacan, en el “vientre del Otro” como ficción de totalidad. Vientre que daría pie, como un monstruoso caballo de Troya, a un fantasma de un saber total”.² Un no-saber, sin embargo, que a la manera de un enigma se expresa siempre a medias.³ Saber quimérico como aquél de Edipo que bien sabe qué es el hombre pero que es, sin

embargo, ciego a la escena que constituye su propio saber. Un no-saber, en palabras de Thayer, que se establece como límite de la escena de su saber que busca suplir lapsariamente ese vacío con asociaciones y balbuceos precisos, ficciones teóricas, escritura.⁴

¿Cuál sería este punto ciego que pareciera constituir tanto al discurso de la filosofía como al del psicoanálisis? Bien se podría aventurar que dicho lugar de encuentro anterior, ceguera y enigma, no es otro que la “histeria”. La histeria es una palabra envejecida que por accidente anuda en sí las voces de lo femenino y la enfermedad. Desde otro espacio de definición, Thayer nos recuerda que la “histeria, proviene de la palabra griega útero (*usterion*) y se refiere a la pérdida irreparable de la muerte como totalidad sin comunión. Histeria es el desvío del acontecimiento hacia donaires de distinción. Histeria es un síntoma de la historia. La primera pose que cortó el vínculo y aisló un nombre, hizo estallar la nada en señales de reintegro”.⁵

Histeria, entonces, como receptáculo, corte, separación, totalidad y por sobre todo matriz. Suplementariamente, la palabra histeria se presta para sugerir,

también, el reflejo especular de la mirada masculina en el cuerpo femenino constituido como matriz. Esto es, histeria como saturación y vaciamiento de lo femenino en tanto “límite y escena” de la constitución de la filosofía y el psicoanálisis. Desde este lugar, y siguiendo en esto a Luce Irigaray, la histeria se figuraría, más bien, como el proyecto “metafórico” de la metafísica occidental.

En una particular lectura del mito de la caverna, Irigaray nos relata: “unos hombres residen bajo tierra, en una morada en forma de caverna. Tierra, morada, caverna, y además y distintamente forma, son legibles como casi-equivalentes de la histeria [...] así pues, unos hombres viven en esa caverna desde su infancia. Desde siempre. De ese espacio, o lugar, o topografía, topología, del antro, no han salido nunca. Encadenados por el cuello y por los muslos, son mantenidos con las cabezas y los sexos en dirección hacia lo que está delante, de frente [...] y lo único que pueden hacer aún es mirar frente a ellos lo que se les muestra. Inmovilizados por la imposibilidad de darse vuelta, o volver, hacia el origen, están obligados a mirar de frente, hacia el fondo del antro. El proyecto metafó-

rico del fondo del antro que servirá de telón para todas las representaciones venideras. Rostros, miradas, sexos, mantenidos en una dirección recta, inclinados siempre hacia delante, siguiendo una línea recta. Dirección, línea, tiempo dando la espalda al origen”.⁶

De esta manera, se deja enunciar la histeria figurada paradójica y metafóricamente en lo femenino: en la matriz. Más, sin embargo, y he aquí la paradoja, la condición de lo “femenino” siempre es vientre de la mirada, de la narración masculina. En esta línea de argumentación, Judith Butler ha destacado que lo “femenino” se constituye sólo a condición de su indecible figuración: “realidad que nunca puede ser representada en los términos de la filosofía pero cuya exclusión de ese terreno es su condición capacitadora”.⁷

Volviendo visible este olvido en la producción del discurso filosófico, Thayer indica que la operación filosófica, por excelencia, “constituiría en borrar que se escribe, invirtiendo el principio causal, a saber: no es la escritura el origen (sin origen) de la verdad, sino la verdad el origen (sin origen) de la escritura. Sólo a condición de borrar que sus con-

ceptos son el resultado de producción, es que tales conceptos se erigen en principios de todas las cosas [...] la filosofía genera para sí, y para sus consumidores, la ilusión de constituir un discurso sin genealogía”.⁸ Mediante esta peculiar operación de represión, tachadura e inversión, el discurso filosófico “impondría la ley a todos los demás y se constituiría, de este modo, en el discurso de los discursos”.⁹

Ahora bien, si el discurso filosófico borra su génesis (no quiere saber nada de ese olvido); bien se podría decir que el discurso psicoanalítico permite ver lo que hasta entonces podía funcionar permaneciendo implícito, escondido, ignorado (puro deseo de saber). Parece tentador nominar, como lo hiciera Irigaray, ese no-saber en tanto lo “femenino” como un saber liminar, reprimido y por reconquistar que en su simple nominación terminaría por hacer desaparecer a la Quimera, la histeria, el enigma y el secreto. Nada más equivocado, sin embargo.

Es preciso destacar, llegados a este punto, que la histeria en tanto matriz (útero, vientre) se inscribe bajo la ordenación de un principio originario/originador

y formativo mayor que da inicio y sustenta a la relación entre materia y forma que permite la descripción de la matriz bajo la morfología de un “útero”. Una matriz sobre la otra, en la otra, directamente sobre la otra se podría decir. Este principio organizador no sería otro que la diferencia, en tanto, diferencia sexual. En sintonía con esta línea de argumentación, Thayer señala que “la sexualidad no es un órgano del cuerpo ni del alma. Si lo fuera se hallaría en un individuo como los ojos o las manos. No tiene lugar, sin embargo, sin un grado de materialización. Alma y cuerpo le son necesario, pero no suficientes. No es deducible de las terminales que fijan la división del trabajo en la reproducción sexual, ni de las gramáticas identitarias y las compulsiones repetitivas. Pero no sería posible sin el pie forzado de la identidad”.¹⁰ Identidad, que una y otra vez se inscribe, en tanto origen, en la idea diferencia sexual.

214

En este sentido, es posible señalar que el pensamiento de la diferencia sexual se dice bajo el signo de una formulación doble que aún en sí dos conceptos de distinta índole. El primero, la diferencia, dice de lo particular abstracto; el

segundo, de lo particular concreto. Me gustaría destacar que esta formulación doble no nos habla, en primera instancia, de lo masculino o lo femenino sino de la posición de un cuerpo y de la marca de ese cuerpo en el espacio de las cosas comunes. Sin embargo, es habitual en el discurso de la filosofía reducir rápidamente la formulación antitética de la “diferencia sexual” a la fórmula binaria de lo “masculino/femenino” o al sincretismo “femenino”. Y quizás esta reducción, que ha llegado a ser un mal entendido, se deba a que el concepto de “diferencia” evoca experiencias no signadas por el cuerpo, mientras que el concepto de lo “sexual” nos exige, por el contrario, poner atención sobre la existencia y contingencia de un cuerpo. La particularidad abstracta de la *diferencia* nos lleva al campo y a las escrituras de la filosofía, mientras lo *sexual* nos aleja hacia otros dominios, otros saberes, hacia otras escrituras. El mal entendido que subyace a esta singular reducción es reforzado, además, por cierta incapacidad del pensamiento dominante de volver reflexivamente la mirada sobre sus propios supuestos.

Si a la imposibilidad del pensamiento

dominante (pensemos en la filosofía y el psicoanálisis) de nombrarse en tanto diferencia le agregamos que habitualmente tendemos a asociar las palabras relativas al sexo a las mujeres (recordemos eso del “bello sexo” o “sexo débil”) tendremos que la formulación doble de “diferencia sexual” quedará, en el mejor de los casos, reducida al *binomio* masculino/femenino y en el peor reducida a los estudios de la mujer o del género. En esta figuración, la *diferencia* parecería signar cierto dominio de lo “masculino” y lo *sexual* trazaría sus contornos en la figura de lo “femenino”. Abstracción/concreción, idea/cuerpo, inteligible/sensible, masculino/femenino son valores antagónicos que anudados en la voz doble de diferencia sexual parecen atenuarse hasta ofrecernos un concepto sin fisuras. El acento recae sobre la unicidad. Aclaremos que dicha atenuación, que toma los visos del origen y la unidad, sólo es posible por el desplazamiento metonímico de la diferencia sexual hacia otro concepto, llamado a ocupar el lugar de la totalidad. Desplazamiento que se universaliza en lo “femenino” y que adquiere las luces de lo particular en la voz “mujer”. La diferencia sexual

se representaría, entonces, como otro nombre para la escritura a contrapelo de la filosofía, escritura nocturna, escritura de los cuerpos femeninos en filosofía. De ahí que la histeria sea dicha en femenino: esto es, útero.

Restarse a la histeria, restarse de la matriz de la diferencia sexual. Salto fuera de la matriz que guarda y prolifera materia y forma, que guarda y prolifera la diferencia sexual. La filosofía y el psicoanálisis, en su antes, en su ceguera y su enigma, encontrarán en la diferencia sexual una densa red de identificaciones que en palabras de Thayer “nos acuna desde la primera hora en los infinitesimales fustazos del ¡¡no!! Que ya rumoreaba en los pasos amorosos que te hacían dormir, los carraspeos, risas y aplausos, los ojos césiles y los dientes celebratorios, el da y quita del afecto en ese aquellar rutinario que rodea al recién llegado”.¹¹

Restarse a la histeria. Restarse de la matriz de la diferencia sexual, pues, como se indica en *El barniz del esqueleto*, nada se pierde con perder la identidad. “[La identidad] No contiene más que un torrente estrecho de necesidades sin pausa, policías y cuidados sin cuento.

Lo que en ella interesa, se encuentra en cualquiera, Su perpetuación es la rigidez inmutable, la invarianza que es la ausencia de felicidad. Su cesación es un alivio para la fuerza que la mantiene”.¹²

Notas

* Presentación del libro de Willy Thayer, *El barniz del esqueleto*. (Santiago, Palinodia, 2011). Texto leído en la Terraza de la Biblioteca de Santiago, el día 20 de julio de 2011.

¹ Willy Thayer, *El barniz del esqueleto*, Santiago, Palinodia, 2011, p. 53.

² Jacques Lacan, *Seminario XVII. El reverso del*

psicoanálisis (1969-1970), Buenos Aires, Paidós, 2009, p. 33.

³ *Ibíd.*, p. 37.

⁴ Willy Thayer, *El barniz del esqueleto*, op. cit., p. 55.

⁵ *Ibíd.*, p. 16.

⁶ Luce Irigaray, “La histeria de Platón”, *Especulo de la otra mujer*, Madrid, Akal, 2007, p. 223.

⁷ Judith Butler, “Los cuerpos que importan”, *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós, 2002, p. 69.

⁸ Willy Thayer, *El barniz del esqueleto*, op. cit., p. 57.

⁹ Luce Irigaray, “Entrevista: poder del discurso, subordinación de lo femenino”, *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Akal, 2009, p. 55.

¹⁰ Willy Thayer, *El barniz del esqueleto*, op. cit., p. 39.

¹¹ *Ibíd.*, p. 37.

¹² *Ibíd.*, p. 39.