

Estudios de parentesco y psicoanálisis.

Kinship studies and psychoanalysis.

MARÍA INÉS SARRAILLET

RESUMEN:

Diversos autores y autoras procedentes del campo de la filosofía, las ciencias sociales y los estudios de género, caracterizan al psicoanálisis como una teoría de reproducción del parentesco, basada en la tematización del mito de Edipo como determinante de un orden familiar a-histórico y normalizador.

El presente trabajo se apoya en el sistema conceptual del Programa de Investigación Científica de Apola para revisar el problema planteado desde las disciplinas mencionadas, considerando la lógica del parentesco desde una perspectiva científica. Este abordaje implica rechazar el recurso al mito, e incorporar un punto de vista no esencialista, sostenido en los aportes de investigaciones etnológicas realizadas a la luz del relativismo histórico, lingüístico y cultural.

PALABRAS CLAVE: Psicoanálisis - Parentesco - Mito - Estructura - Relativismo - Anti-individualismo - Anti-biologicismo - Inmixinión de Otredad.

ABSTRACT:

Various authors from the field of philosophy, social sciences and gender studies characterize psychoanalysis as a theory of kinship reproduction, based on the thematization of the Oedipus myth as a determinant of an a-historical and normalizing family order.

The present work is based on the conceptual system of the Apola Scientific Research Program to review the problem raised from the aforementioned disciplines, considering the logic of kinship from a scientific perspective. This approach implies rejecting the use of myth, and incorporating a non-essentialist point of view, supported by the contributions of ethnological research carried out in the light of historical, linguistic and cultural relativism.

KEYWORDS: Psychoanalysis – Kinship – Myth – Structure – Relativism – Anti individualism – Anti biologicism – Inmixon of Otherness.

Algunos autores provenientes de la antropología y de los estudios de género consideran al psicoanálisis como un saber referido al problema del parentesco. Joan Bestard, en su libro *Parentesco y Modernidad*,¹ plantea que en la sociedad industrial la identidad subjetiva pierde el estatus fijo y permanente que detentaba en la época pre-moderna. Así, sostiene que se instala en la cultura occidental el sentimiento de nostalgia por la estabilidad que proporcionaría el parentesco: Identidad, permanencia, tradición, satisfacción emocional, etc. De este modo, con la profundización del individualismo, en la posmodernidad, el sentimiento de nostalgia por la familia nuclear tendería a profundizarse.

Es así que en este contexto histórico-social en el que el Estado se encarga cada vez más de la educación, la economía, y las determinaciones jurídicas, al parentesco (familia nuclear) sólo le quedaría como función la “domesticación” de los sentimientos y pasiones, dando lugar al surgimiento del psicoanálisis **como discurso del parentesco.**

¹ Bestard, J. (1998). *Parentesco y Modernidad*. Buenos Aires: Paidós.

A su vez, en esta misma línea argumentativa existen autoras, como Judith Butler o Gayle Rubin,² que proponen al psicoanálisis como una **teoría de reproducción del parentesco**, con una fuerte crítica a la teoría edípica como determinación de una forma de parentesco, que plantearía un orden simbólico atemporal y normativo.

En este marco, el trabajo propuesto busca indagar de qué modo el PIC de APOLa podría responder a estos cuestionamientos, teniendo en cuenta que incluye entre sus conceptos articulados la diferenciación entre el A y el Otro histórico y encarnado, constituido al menos en tres generaciones, lo que involucra la dimensión del parentesco.

Es así que, la presente investigación en curso retoma los problemas planteados desde las disciplinas referidas, invitando a interrogarnos sobre la posibilidad de trabajar desde el PIC con una o más teorías del parentesco formuladas en antropología. En principio se tomarán los aportes de dos exponentes del campo antropológico contemporáneo que no están articulados en la obra de Lacan: David Schneider y Marilyn Strathern.

El parentesco desde el mito o el mito del parentesco.

En la clase del 18 de febrero de 1970, del *Seminario 17*, Lacan refiere haber tomado en análisis, en los años '40, a tres personas del país de Togo, que habían pasado su infancia en su país de origen. Lacan afirma allí no haber podido encontrar ninguna huella de las costumbres y creencias tribales:

En sus análisis no pude hallar lo olvidado, su inconsciente funcionaba de acuerdo a las buenas reglas del Edipo.³

Según nos comenta:

Era el inconsciente que les habían vendido junto con las leyes de la colonización, forma regresiva del discurso del amo. Su inconsciente no era el de sus recuerdos de infancia, sino que su infancia era vivida retroactivamente con nuestras categorías *femme-illiales*.⁴

² Rubin, G. (1986). "El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo." En *Revista Nueva Antropología*, 8 (30). p. 118. Asociación Nueva Antropología: México. p. 118. Disponible en : <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15903007>.

³ Lacan, J. (1992). *El Seminario. Libro 17*. Buenos Aires: Paidós. p. 96.

⁴ *Ibidem*.

Aquí resulta evidente que Lacan encuentra una seria dificultad en el planteo teórico del complejo de Edipo freudiano, formulado como universal y ahistórico, ya que señala en este momento algunas de sus consecuencias problemáticas a nivel de la cura en algunos de sus casos, constatando a su vez que se ha favorecido el olvido a partir de una operación teórica inscripta en el sentido de la cultura eurocéntrica y colonial.

En este punto, Lacan coincide con varios de los pensadores y pensadoras actuales que ponen en jaque con sus críticas el universalismo del psicoanálisis y su desconocimiento de las variaciones culturales.

Judith Butler, por ejemplo, en *El Grito de Antígona*,⁵ se interroga citando a G. Steiner: ¿Qué pasaría si el psicoanálisis hubiera tomado el drama de Antígona, en lugar de Edipo, como punto de partida? ¿Por qué el psicoanálisis se ha visto llevado a articular, en su teoría sobre las neurosis, una historia que vincula el incesto y el parricidio en lugar de otra en la que se sobrevalora la relación de hermandad y los valores ancestrales en oposición a la ley común de la Polis o del Estado? Para J. Butler, Edipo determina una forma de parentesco que se institucionaliza como orden simbólico atemporal, cuando el parentesco es social.

Una idea similar aparece en *La otra mitad de Dios*,⁶ de G. Bompiani, quien se pregunta cómo hubiese sido el castillo del Psicoanálisis si se hubiese basado en la historia babilónica de Enkidu, Gilgamesh y Humbaba. La narrativa de esta configuración mítica incluye el pasaje de una rivalidad mortal entre dos personajes (Gilgamesh y Enkidu) que deriva en una amorosa amistad entre ambos, truncada por la celosa venganza de la diosa Innana que introduce al temible Humbaba. La pendiente trágica de la historia se produce con la muerte de Enkidu, como resultado del castigo de los dioses.

¿Podríamos imaginar por un momento con qué claves interpretativas operaría un psicoanálisis fundado en el funcionamiento de las relaciones jerárquicas, de subordinación, de rebelión, amorosas, agresivas, prescriptas, proscriptas, punitivas, etc. que se desarrollan en el mito de Antígona o en la epopeya Babilónica? ¿Por qué razón se debería privilegiar el mito de Edipo en nuestra disciplina en lugar de otras formaciones míticas del imaginario Occidental? Sostener que el Complejo de Edipo fue descubierto a partir de la experiencia freudiana con sus sueños y los de sus pacientes, es desconocer que primero hace falta haber conocido la trama de la historia griega sobre el drama de Edipo para que luego, este saber previo haga lugar o produzca una “experiencia clínica” con la trama del complejo de Edipo como complejo nodular en las neurosis, tal como propone Freud.

⁵ Butler, J. (2001). *El Grito De Antígona*. Barcelona: El Roure Editorial. p. 81.

⁶ Bompiani G. (2021). *La Otra Mitad de Dios*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Ed.P.290

J. Butler, G. Steiner y G. Bompiani plantean este obstáculo de difícil resolución para una teoría que incluya elementos mitológicos en sus argumentos basales.

El Programa de Investigación Científica

El Programa de Investigación Científica elaborado en APOLa nos aporta conceptos articulados que permiten avanzar sobre este obstáculo diagnosticado por Lacan y por tantos referentes de la filosofía, antropología, feminismo, estudios de género y ciencias sociales en general, al sustituir la dimensión del parentesco pensada desde un mito por su estudio desde la perspectiva estructural:

a) Del Otro, A y A barrado. Bajo la noción de estructura con la que trabajamos, la subjetividad sólo puede ser pensada a partir de la existencia del Otro y del A; dicho de otra manera: No hay sujeto sin Otro/A en una relación de inmisión (indistinción).

1. Distinguimos Otro y A: hay diferencia entre **el Otro histórico y encarnado** y el lugar o sitio del A, según la escritura del álgebra lacaniana, que indica la batería, tesoro, enjambre y conjunto significativo.

2. Distinguimos el padre (en tanto genitor) del Nombre-del-Padre (que no debe ser equiparado a ninguna persona ni a un sexo), asimismo también distinguimos la madre biológica de la Madre, en tanto encarnadura del A.⁷

Más adelante se aclara que el Otro encarnado está articulado al menos en tres generaciones y que la repetición se considera como repetición de la falla en tres generaciones:

c) Del Objeto a y del deseo:

4. La repetición en psicoanálisis será considerada como repetición de la falla entre varias generaciones y respecto de la articulación entre deseo y ley. No debe confundirse con la versión más difundida entre los psicoanalistas de

⁷ APOla. (2019) Programa de investigación Científica. Redactado por A. Edielsztein. Disponible en <http://apola.online/programa>. P. 18.

encuentro imposible de la satisfacción o del objeto. Todo esto planteado en términos significantes: padre, madre, hijo, abuela, etc.) de una trama textual.⁸

d) Del significante, la cadena, el inconsciente y la oquedad (béance)

5. El antecedente lógico de todo sujeto es la existencia del A - tesoro y batería del significante y su lógica- y del Otro – encarnado en alguien, articulado, al menos, en tres generaciones.⁹

Entonces “Madre”, como encarnadura del Otro, es decir el Otro histórico y encarnado en alguien, involucra las generaciones precedentes. Es imposible definir al Otro, de acuerdo a estas coordenadas, en términos de un individuo en su singularidad.

Al respecto, en su libro *No hay sustancia corporal*, A. Eidelsztein define a este Otro como “*los personajes* que han representado y representan la autoridad y la incompletud del A Y del A/ en cada caso particular.”¹⁰

También en el curso *El cuerpo en psicoanálisis*,¹¹ que resulta el antecedente de este libro, A. Eidelsztein propone que el concepto de *lalangue* de Lacan puede considerarse como una categoría equivalente a la noción de *Otro*, que se distingue como la encarnadura del A (conjunto de los significantes) para cada caso, tramitado en tres generaciones. *Lalangue* se presenta en el psicoanálisis de Lacan como un término conceptual que no trabaja la sociología ni la antropología y que el psicoanálisis puede aportar a dichas disciplinas en un trabajo interterritorial.¹² La referencia posible es el *Seminario 24*, donde se asimila a la otra escena, con estructura de parentesco.

Lacan: el parentesco de L Strauss a Needham.

Es sabido que Lacan, apoyado en la teoría de la alianza y el análisis estructural de los mitos de Lévi-Strauss, sostiene la fuerte propuesta de abandonar la versión monolítica del mito de Edipo freudiano para concebir las relaciones de parentesco y analizarlas desde el

⁸ Ibid. p. 22.

⁹ Ibid. p. 23.

¹⁰ Eidelsztein, A. (2022). *No hay Sustancia corporal*. Buenos Aires: Letra Viva. p. 140.

¹¹ Eidelsztein, A. (2011). Seminario sobre el cuerpo en psicoanálisis. UBA. Inédito. Clases 8 y 9.

¹² Las tres generaciones que se articulan en *lalangue* (Incluidas en el Otro para cada caso) se comportan como el sujeto, se consideran como UNO, y constituyen tres generaciones relacionadas en una estructura que no contiene ni principio, ni centro, ni fin. En cualquier caso podría incluirse, efectivamente también el trabajo analítico con una cadena de más de tres generaciones. La escritura que propone Eidelsztein en este caso es una banda de Moebius con tres (3) semitorciones, que inscriben al sujeto en sus in-versiones, r-epeticiones y relaciones oposicionales en cada generación.

método de descomposición estructural.¹³ Es justamente el abordaje estructural levistrossiano del mito el modelo que Lacan utiliza para analizar la re-petición de las configuraciones significantes en la historia particular articulada en el análisis, que incluye las cadenas generacionales y la legalidad y regularidad a la que responden,¹⁴ En la re-escritura de la historia en un análisis se establecen las relaciones oposicionales entre los elementos de la cadena signifiante, tomando la historia particular en su dimensión de mito -no necesariamente edípico-, entendida como un conjunto de versiones del mismo en donde se despejan haces de relaciones entre sus términos que configuran un juego de repeticiones.

Sin embargo, justamente en el *Seminario 24*, en la clase del 19 de abril de 1977, a Lacan le hace falta rescatar a un crítico de Lévi-Strauss: Roodney Needham, para subrayar el carácter **no-universal del parentesco**. Para ello se apoya en el libro *El parentesco en cuestión*,¹⁵ de 1971. Lévi-Strauss concibe el parentesco en todas las sociedades a partir del funcionamiento de la alianza como forma reconocida de unión sexual, prohibición del incesto y división sexual del trabajo.

Pero R. Needham y E. Leach demuestran, en contra de Levi-Strauss, que no hay parentesco, ya que: no hay definiciones universales de matrimonio, incluso hay sociedades que no poseen esa expresión. En las diferentes culturas las reglas y derechos no se corresponden con un único tipo de descendencia. (matrilineal, patrilineal, etc.). Por otra parte, el término *incesto* es un concepto sociológicamente equivocado y no es universal, atendiendo a la diversidad semántica derivada de cada lengua.

Por lo tanto, el parentesco se caracterizaría como intraducible, resultaría imposible establecer correspondencias uno a uno entre los términos de las diversas culturas, ya que el parentesco está determinado por cada lengua. En este contexto de ideas nos encontramos con Lacan siguiendo a Needham:

De modo que *La parenté en question*, un libro publicado en Seuil, que *La parenté en question* pone de relieve este hecho primordial de que es... que es de la lengua de lo que se trata... no tiene para nada las mismas consecuencias... Que el analizante no hable más que de eso porque sus parientes cercanos le

¹³ En el *Seminario 8* de Lacan se despliegan los argumentos principales referidos al trabajo analítico con la legalidad que se desprende de la cadena de tres generaciones. Lacan se ocupa de tratar la historia de *Edipo Rey* como una referencia entre otras en la que se despeja la lógica entre las tres generaciones. Esta articulación se profundiza con su análisis de la Trilogía de Claudel.

¹⁴ Este punto de vista se sostiene desde la presentación de “El mito individual del neurótico” (1953), con un planteo que toma como punto de partida una idea del mismo Lévi-Strauss (En su artículo “La eficacia simbólica”).

¹⁵ Needham, R. (1971). *Rethinking Kingship and Marriage*. Londres: Ed. Routledge.

enseñaron la lengua... no diferencia lo que especifica su relación, la suya con sus parientes cercanos.

Es un hecho que *l'élangué*, lo escribo é-l-a-n-g-u-e, que *l'élangué* se elongan al traducirse una a la otra, pero el único saber sigue siendo saber *d'élangué*, el parentesco de hecho no se traduce, y no tiene en común más que esto: que los analizantes no hablan de otra cosa.

Pero es completamente sorprendente que los analizantes ¡no hablen más que de eso! De modo que, indiscutiblemente, la observación de que el parentesco tiene valores diferentes en las diferentes culturas no impide que los analizantes machaquen sobre su relación con sus parientes, a los que, además, hay que llamarlos cercanos, es un hecho... es un hecho que el analista tiene que soportar. **No hay ningún ejemplo, ningún ejemplo, de que un analizante note la especificidad, la particularidad que lo diferencia de otros analizantes en su relación con sus parientes más o menos inmediatos.** El hecho de que él no hable más que de eso es en cierto modo algo que (suspira) que tapa todos los matices de su relación específica.¹⁶

Con el apoyo del punto de vista de R. Needham, Lacan establece entonces que la lengua y el parentesco están articulados: La lengua está estructurada y su estructura elemental es de parentesco. Pero los analizantes, que no hablan más que de sus “parientes próximos” desconocen las relaciones específicas con ellos y entre ellos. Lacan plantea que ningún analizante nota la especificidad, la particularidad que lo diferencia de otros analizantes en su relación con sus parientes más o menos inmediatos. Es evidente que la teoría del Edipo universal inmiscuida en la cultura puede tener el efecto de opacar y censurar estas diferencias, como en los pacientes del Alto Togo.

Entonces, en Lacan encontramos al menos dos pasos: la sustitución del mito de Edipo freudiano como clave para interpretar las relaciones de parentesco, por el análisis estructural, y el establecimiento necesario en las curas de las relaciones específicas con los parientes próximos, es decir, la estructura particular de la lengua en cada caso.

En apoyo a la concepción del parentesco derivada de los conceptos del Programa de Investigación Científica: David Schneider (anti-biologismo) y Marilyn Strathern (anti-individualismo).

¹⁶ Lacan, J. (1974). Clase del 19 de abril de 1977. *Seminario 24: L'insu*. (Inédito).

David Schneider, antropólogo estadounidense, avanza sobre el cuestionamiento de la categoría de parentesco desde el campo de la antropología cultural (1972).¹⁷ A partir del análisis de la cultura de los Yap, plantea que los símbolos que definen a una persona como pariente se usan también para quienes comparten una misma nacionalidad o religión. No existiría el dominio diferenciado del parentesco, ya que se hallaría entremezclado con la dimensión de lo jurídico, la nacionalidad, lo político y lo religioso.

En esta revisión crítica de los estudios de parentesco postula que la antropología se ha basado en un prejuicio etnocéntrico: “la fuerza de la sangre”, ya que la categoría del parentesco fundada en las relaciones de filiación o de alianza supone que estos lazos se definen únicamente en función de la procreación y las relaciones sexuales entre hombres y mujeres. Por lo tanto, el modelo se basa exclusivamente en el parentesco biológico, que Schneider considera proveniente de la cultura europea occidental: los parientes (padre-hijo) se definen por compartir la misma sangre y por el acto de procreación-reproducción sexual: “la sangre es más pesada que el agua”. Según este modelo, que Schneider diferencia en 1984, el parentesco se concibe como un status, es una cuestión de *ser*,¹⁸ que se establece a partir de compartir la misma sustancia biológica. Entre los yap, en cambio, se presenta otro modelo, que implicaría concebir el parentesco como *proceso*. Las relaciones se configuran a partir de las acciones y papeles que se cumplen y no por estados de ser. La relación padre-hijo es reversible cuando el hijo es adulto y el padre anciano necesita protección, y los lazos entre la gente se constituyen a través de la tierra que se instituye como símbolo a través del cual se expresan las relaciones. La relación a la tierra es una forma de actuar y hacer. La gente pertenece a la tierra -y no la tierra a la gente-, se pertenece a la casa, y al alimento que se produce, como sustancia compartida. El vínculo no es necesariamente producto de la reproducción y no radica en la sangre. Esta versión del parentesco como sistema de símbolos y significados que dan forma a la acción, imbricado con otras dimensiones culturales, nos puede ayudar como analistas a protegernos del prejuicio biologicista en la orientación de las curas. Es decir, la superposición del término padre con el progenitor biológico, por ejemplo. A la vez, este punto de vista nos muestra al parentesco en su textura de lenguaje -es frecuente que en antropología se lo defina como idioma en el que se formulan las relaciones. En particular, Schneider lo concibe como una instancia cultural que no define el ser de ningún

¹⁷ Cf. Schneider, D. (2007). De qué va el parentesco. En *Antropología del parentesco y de la familia*. R. Parkin y L. Stone. Madrid: Ed. Universitaria Ramón Areces.

¹⁸ Cf. Bestard, J. (1998). *Parentesco y Modernidad*. Buenos Aires: Paidós.

individuo, sino los roles y personajes móviles que se presentan en función de acciones y actitudes culturalmente condicionadas.

En el mismo sentido, el psicoanálisis que el PIC propone plantea los términos de la escena del Otro histórico inter-generacional, como significantes, al modo de personajes cuyos valores están sujetos a las variaciones de la trama textual y del acto interpretativo. Es así como cualquier valoración positiva o negativa en términos de amor, odio, rechazo, aceptación, padecimiento, goce, alivio, falta, exceso, etc, que recaiga sobre un personaje histórico puede mutar de modo tal que por ejemplo un padre, madre, hermano, esposo, etc. nunca cuente como igual a sí mismo en tanto significante. Un pariente canalla puede dejar de serlo (y viceversa) en función de la variabilidad de las versiones textuales de la historia producidas por el acto interpretativo y el advenimiento de nuevos efectos de verdad.¹⁹

Por su parte, Marilyn Strathern, a partir de sus investigaciones en la sociedad Melanesia distingue el funcionamiento de la persona-ego como centro de la red de relaciones en el mundo occidental, -como persona-sustancia-irreductible que se relaciona con otras persona-sustancias- de la persona en los pueblos melanesios. En esta región la persona es idéntica a las relaciones. Es fruto de sus relaciones y estas forman parte integrante de ella. El *Kamo* (término que designa la entidad viva)²⁰ sólo alcanza la existencia a través de las relaciones.

Así, Strathern toma el término *Dividual* de Mc. Kim Marriot (1976) para caracterizar la persona melanesia: Es múltiple y social.²¹ Nace y depende de otros. Es el **lugar** plural y compuesto de las relaciones que lo producen, una persona aparece como una versión de otros que lleva adentro. Cuando se reproduce genera **diferenciación**, se crea un conjunto de relaciones diferentes.

De este modo, la socialidad es singular y plural. No tienen lugar las categorías de individuo-sociedad, ni el rol jerárquico de lo social dominando al individuo. Plural y singular son lo mismo. La acción colectiva cuenta como una (individual), ya que se eliminan las diferencias. (Por ejemplo: en un culto, rito, o en una organización. colectiva, etc.). El género es planteado como un movimiento a partir de una androginia, una dualidad interna *dividual* que se transforma y se vuelve individual en presencia de *otro diferente* que opera como **la causa que la provoca**: (pasiva-externa), es decir, un otro como causa. El compuesto *dividual* de elementos masculinos y femeninos, netamente plural, se elimina y se eclipsa ante la

¹⁹ Lo que Lacan denomina *varité* en el seminario 24.

²⁰ Do Kamo” de M. Leendhardt, referido por Lacan en “Función y Campo de la palabra y del Lenguaje en Psicoanálisis” y en textos y conferencias.

²¹ Cf. Strathern, M. (1988). *The Gender of the Gift*. Londres: Prensa de la Universidad de California.

presencia de *otro diferente*. Respecto al parentesco, en este modelo un recién nacido es un ser del pasado, reencarnación de un ancestro y a la vez un ser genérico, encarnación del espíritu del clan. Y ante un cambio de residencia de los padres los hijos se conciben como miembros del clan de la nueva región en la que se han nutrido a su vez con sus productos, ya que el alimento es elemento básico de composición de la persona. En este modelo tampoco la sangre es condición de filiación.

Podríamos pensar que la noción de persona *dividual* se aproxima claramente a la de inmixión de Otredad trabajada desde el PIC. La misma nos aporta otra referencia no individualista para pensar las posibles analogías y homologías con el trabajo de *lalangue* en cada caso, como escena del Otro histórico, intergeneracional y plural.

D. Schneider y M. Strathern son sólo dos de los exponentes del campo de la antropología cultural de fines del siglo XX y comienzos del XXI. Ambos han elaborado categorías de pensamiento innovadoras en sus propios campos de estudio, que -como intentamos demostrar- nos pueden resultar operativas para revisar y precisar nuestras herramientas conceptuales y nuestra posición ética desde el psicoanálisis de APOLa. Con esta perspectiva, el recorrido argumentativo ha buscado la posibilidad de enriquecer nuestro andamiaje teórico, estableciendo una apuesta por un psicoanálisis que conciba al parentesco desde una perspectiva científica, sin caer en el recurso a la universalidad arquetípica del mito.

BIBLIOGRAFÍA:

1. APOLa. (2019) Programa de investigación Científica. Redactado por A. Edielsztein. Disponible en: <http://apola.online/programa>.
2. Butler, J. (2001). *El Grito De Antígona*. Barcelona: El Roure Editorial.
3. Bompiani, G. (2021). *La Otra Mitad de Dios*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Ed.
4. Bestard, J. (1998). *Parentesco y Modernidad*. Buenos Aires: Paidós.
5. Edielsztein, A. (2022). *No hay Sustancia corporal*. Buenos Aires: Letra Viva Ed.
6. Edielsztein, A. (2011). *Seminario sobre el cuerpo en psicoanálisis*. UBA, Inédito. Clases 8 y 9.
7. Lacan, J. (1992). *El Seminario: Libro 17*. Buenos Aires: Paidós.
8. Lacan, J. (1974). *Seminario 24: L'insu*. (Inédito).
9. Needham, R. (1971). *Rethinking Kingship and Marriage*. London: Ed. Routledge.
10. Schneider, D. (2007). De qué va el parentesco. En *Antropología del parentesco y de la familia*. R. Parkin y L. Stone. Madrid: Ed. Universitaria Ramón Areces.
11. Strathern, M. (1988). *The Gender of the Gift*. Londres: Prensa de la Universidad de California.

MARÍA INÉS SARRAILET

Socia de APOLa Sede La Plata.

E-mail: marisarra1@hotmail.com