

EDITORIAL

Se(x)uaciones – Hombres y mujeres con lo femenino

Curso breve de Enrique Acuña
17 de febrero de 2021
3ª clase



«Amanecer brumoso» Zygmunt Kowalski; @centenariokowalski

Enrique Acuña

(1959-2021)

Fue Psicoanalista, Miembro A.P. de la escuela de la Orientación Lacaniana (E.O.L.) y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (A.M.P.). Director de Enseñanza de la Red A.A.P.P., del Instituto PRAGMA-APLP, Instituto Sigmund Freud, Biblioteca Freudiana de Bahía Blanca, Biblioteca de Oberá. Fundador y asesor de la Asociación Psicoanalítica Paraguaya Arandu. Fundador de las revistas: *Conceptual*, *Fri(x)iones*, *Analytica del Sur* (virtual). Autor de *Resonancia y silencio* y compilador de: *Las paradojas del objeto en Psicoanálisis*, *Curarse del lenguaje*, *Locuras y psicosis* y *Vidas pulsionales*.

» E-mail al autor

Hoy tendremos como invitado a Alejandro Sosa Días y cuando estuvo Leticia García ella subrayó el esquema que se encuentra en el *Seminario* 20, que se llama “las fórmulas de la *sexuación*”, donde Lacan hace una serie de importaciones de otras teorías, no solo del amor sino teorías ligadas primero a la filosofía antigua- Aristóteles- en relación al universal, al particular y al singular. Las categorías aristotélicas del *para todo x falo x* por ejemplo es una importación de eso. Luego Lacan utiliza un concepto matemático que es el concepto de *límite*, de lo numerable, de la numeración. Entonces ubica lo fálico del lado de lo numerable y del lado del infinito del número, el Aleph, como Aleph cero; en ese infinito ubica el no-todo de lo femenino. La tercera importación, préstamo de otras disciplinas que hace Lacan es la topología. Entonces tenemos la filosofía de Aristóteles para ubicar universal, particular y singular; el problema de lo cuantificable y numerable, importación de la matemática y la teoría de los conjuntos también y, finalmente, la topología, la idea del compacto, de la *compacidad*. En ese espacio del abrazarse entre dos cuerpos semejantes, entre esos dos territorios, esas dos superficies, se crea un vacío del lenguaje; ese espacio del abrazarse está vaciado y el compacto es una manera de nombrar[lo] en la lógica, en ese préstamo de la topología que hace Lacan. La compacidad sería un modo donde ese espacio del abrazarse que era vacío queda -digamos

así- rellenado por un síntoma – cuando se dice *la mujer es un síntoma del hombre*– o un fantasma- cuando se dice para la mujer hay un fantasma de que el verdadero hombre tendría que seguir el mito de Don Juan, que las nombra una por una.

O síntoma o fantasma vienen a ocupar eso que Lacan llama desde la lógica de la compacidad la manera en que ese espacio del abrazarse que no es con otro cuerpo sino con el fantasma o con el síntoma de cada uno de esos cuerpos, es un tercero. En ese tercero ubicamos la *x* de lo femenino que es muy diferente a la feminidad o a la masculinidad. Rompe el binario de género, lo femenino y lo masculino o el binario de los sexos, macho y hembra, y crea en este tercer espacio un cruce, un entrecruzamiento de una columna a otra en las fórmulas de la *sexuación*. Si bien se parte del *para todos*, el universal de *para todo x falo x*, se llega al punto de este espacio de abrazarse vaciado, donde aparece el sujeto barrado, al que le falta un elemento, tanto en hombres como en mujeres: a eso llamamos *lo femenino* que no es patrimonio ni de las mujeres ni de los hombres.

Recuerdan que vimos el modo de tratar el tema en Freud. En un primer momento, en los “Estudios sobre la histeria” y “Las consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica”, Freud hace un tipo de exacerbación del complejo de Edipo como identificador para lo masculino y lo femenino, los géneros, pero inmediatamente después en Freud hay la oposición del Edipo a la castración, el complejo de castración en donde tanto el niño como la niña deben atravesar esa relación a la falta del objeto.

Y para Lacan esa falta de objeto se registra tanto en lo real, y eso se llama *privación*, en lo simbólico, eso se llama *castración simbólica*, el límite de lo contable o en lo imaginario, la *frustración*. Pero en todos los casos hombres y mujeres se encuentran con esa falta de objeto. En ese punto, Freud avanza y en “Análisis terminable e interminable” donde dice que “la roca viva de la castración” no es otra cosa que aquello ante lo cual un hombre hace la protesta masculina de no querer atravesar esa roca en la que él también estaría castrado y una mujer hace el *penisneid*, que se tradujo como *envidia al pene* y nosotros decimos *procuración femenina* de obtener el falo. Pero ese falo es simbólico. Para Freud las tres salidas de la sexualidad son o la neurosis, que es la inhibición de la sexualidad, o la masculinidad en la mujer, que puede llevar a la homosexualidad femenina, o bien la maternidad y Freud ahí esposa, decíamos, a la mujer a una salida en la que lo femenino sería la maternidad, donde se produce ese trueque del falo donde el padre realiza la promesa de un niño como sustitución de la falta.

En Lacan vimos que había que diferenciar el Lacan de los *Escritos* donde aparece esa idea del ser o el tener cuando revisa el complejo de castración freudiano y dice no, acá lo que tenemos que valorar es el debate que les dejó a las analistas mujeres Freud, Helen Deutch una de ellas y después Melanie Klein... el debate sobre la fase fálica en la niña. Lacan debate eso e introduce dos movimientos sociales históricos en Francia: el del catarismo y el de las preciosas. Escribí un artículo que se llama “El muro- entre cátaros y preciosas” donde trato de ahondar la investigación sobre estos movimientos sociales. El catarismo, que da pie a la ideología del amor cortés, implicaba no solamente el ascetismo (y tampoco había una homologación de lo cátaro a la homosexualidad masculina) pero sí había en el amor cortés una idealización tal de la mujer- dama del amor cortés- en tanto que ella era un absoluto.

Y en las preciosas Lacan lo que observa es que la feminidad se transmite por la escritura, la escritura que hacían las preciosas de cierta poética, etcétera. Esos dos movimientos históricos de la Francia del siglo XVII, indudablemente nosotros no los conocemos mucho porque no somos franceses, pero nos permiten pensar ahora cuáles serían los movimientos históricos que determinan, por ejemplo, el ascenso de los sexismos, el feminismo, en los estudios de género o el extremo del machismo en la violencia sexual y en el femicidio.

Entonces los movimientos sociales determinan, o empujan a la determinación que hace el discurso jurídico en tanto el discurso jurídico es un discurso amo que ordena las reglas de convivencia entre los sexos también, diciendo qué está permitido y que no está permitido. Indudablemente la ley del matrimonio igualitario es una ley que permite la homosexualidad mientras que, por ejemplo, en un

país como Rusia la homosexualidad está prohibida. Sobre eso se montan algunos feminismos- sobre esa prohibición- que vamos a ver hoy.

Vamos a hacer un repaso no del movimiento social feminista sino de las teorías que ponen en juego, sobre todo porque toman prestado la teoría de Lacan. Uno podría repasar incluso toda la bibliografía que hay de los feminismos y ver que Simone de Beauvoir en su libro *El segundo sexo* ya empieza su crítica a la teoría freudiana de esa fase fálica en la niña o de la premisa universal del falo. Luego Luce Irigaray en su libro *Los sexos* también retoma esta cuestión y sale posteriormente el libro de Juliet Mitchell, una inglesa, que debate con estas feministas posteriores a Simone de Beauvoir en los años '60 y '70, tanto en Francia como en los Estados Unidos, y se produce como efecto de eso una gran lectura del psicoanálisis -especialmente de Lacan y de este *Seminario 20*- por el feminismo, es decir que el feminismo no prescinde de eso. Tanto el libro de Juliet Mitchell que se llama *Psicoanálisis y feminismo* como el texto de Judith Butler, en el que toma explícitamente a Lacan, *Cuerpos que importan*, están en consonancia con otro libro interesante de ella que es acerca del género. La otra que toma préstamos de Lacan es Beatriz Preciado, Paul Beatriz Preciado, un transgénero. Pero en todos los casos, lo interesante, lo que importa es el debate de los géneros con el psicoanálisis en el medio en discusión. Y finalmente, localmente, digamos así, en la Argentina, Rita Segato publica un libro que se llama *Las estructuras elementales de la violencia* donde toma la violencia de género en función de la violación y el abuso sexual. Y también el subtítulo es *Ensayo sobre género- entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. O sea que Rita Segato es también heredera de esa lectura que están haciendo las feministas- sobre todo Judith Butler- de Lacan. No menos importante es la producción inglesa actual sobre los feminismos ligados a las teorías de la emancipación, por Chantal Mouffe.

Me voy a limitar entre todos esos textos a comentar una cita del libro de Judith Butler que se llama *Cuerpos que importan*. Al final del libro hace una llamada dónde...básicamente, porque no quiero resumir la obra de Butler, es extensa, comienza ya en los '80 y sigue. Ustedes saben que en los Estados Unidos tanto en la universidad de Nueva York como en Berkeley en los años '70 se profundizaron los llamados *estudios culturales* que derivaron de conceptos que hoy usamos en la salud pública, por ejemplo, la idea de multiculturalidad, interdisciplina, interculturalidad, etcétera, en el trabajo, por ejemplo, con los pueblos indígenas, minorías étnicas. Hay una reflexión muy interesante que hace Jameson que dice que los estudios culturales están basados en la posmodernidad, sobre todo, que tienen un antes y un después, un punto de clivaje, en la aparición de dos libros que he comentado en *Resonancia y silencio*, uno de ellos es "La construcción social de la realidad", de John Searle. Básicamente, estos estudios culturales -y después los estudios de género en los que se va a incluir Butler y actualmente las teorías *queer*- se apoyan en una idea de oponer al esencialismo biológico el constructivismo en tanto significado. En tanto que en el constructivismo (decía Lacan que la *sexuación* es la significación que se le da al sexo) se trata de la construcción de significados que tengan un lugar social, la construcción social de la realidad, donde lo verdadero de un hecho social está determinado más por el contexto que afirma que eso existe, que es real, que es verdad...en ese contexto más que por el texto de cada uno. En ese punto no solamente no es esencialismo sino que no sigue esta propuesta de Lacan acá en las fórmulas de la *sexuación* en la que finalmente tiene que haber un cruce entre la norma macho y la excepción femenina que es el objeto *a* como tercero. Y Lacan retoma ahí la idea de Freud de la "roca viva de la castración". Es lo imposible que no se deja aprehender.

Judith Butler intuye algo de esto en *Cuerpos que importan* y dice en este pie de página: "Esto no implica que la teatralidad sea completamente intencional pero posiblemente es lo que ha dado a entender al caracterizar el género como intencional y no referencial." Eso está en *Performative Acts and Gender Constitution*, un ensayo.

Lo que hace Butler fundamentalmente es plantear que además de las dos formas macho/hembra, femenino/masculino está el género como una *performance* social, que no es, dice ella, ponerse el género, que un hombre se vista de mujer en el travestismo, por ejemplo. La *performance* implica que las prácticas no solamente sexuales sino también sociales tengan un significado válido

socialmente. Se apoya en el constructivismo- esto que estamos estudiando, la construcción social de la realidad- para decir básicamente que hay una performance en el sentido que le daba John Austin en su libro sobre los actos del habla: uno habla y hace ya un performativo de la realidad. Si yo digo 'acá hay un tigre' alguno puede creer que en la realidad ese tigre existe. Todo acto del habla es performativo en ese sentido, hace aparecer una realidad. Lo que dice Judith Butler es que, para hablar de género femenino y masculino, ya no nos apoyamos en las esencias biológicas, macho hembra, tener o no tener pene, sino que nos apoyamos en una significación social que es performativa. La idea de performativo, entonces, que toma de Austin, es correlativa a algo diferente de una teatralidad. Es decir que el performativo impone una verdad. La producción del significado de una práctica x, por ejemplo, práctica del sexo oral... eso es una práctica performativa de un significado donde cada sujeto va a tomar el nombre de esa práctica. Si alguien dice -A mí me gusta acostarme con perros, su práctica le va a dar un significado social: él es un zoófilo. Entonces, termina la clasificación universal. Por eso es muy interesante leer el constructivismo con quienes lo cuestionan, desde la misma filosofía posmoderna. Tal es el caso del libro *¿La construcción social de qué?* Ahí lo que vemos, y lo va a plantear también Judith Butler, es que el performativo de género, femenino y masculino... una mujer puede ser masculina y socialmente tener significados, a sus prácticas, masculinos.

Es muy interesante la lectura que hace Judith Butler, por ejemplo, de lo que se sitúa acá, del caso de Joan Riviere *La mascarada femenina*. Hay un capítulo del libro *La disputa del género* en el que ella toma el caso de Joan Riviere- "La feminidad como mascarada", y dice que cuando esta mujer como profesional hace una mascarada masculina eso es verdadero, esa performance no es un teatro. "Esto no implica que la teatralidad sea completamente intencional". Está tomando una idea, el concepto de *intencionalidad*, que ustedes saben que viene de Husserl- de la fenomenología- dónde *intencionalidad* quiere decir un acto voluntario pero que puede fracasar en su fin. Yo puedo tener la intención de tomar este libro y se me cae; entonces la intencionalidad persiste pero el acto fue fallido. La intencionalidad, para Lacan, que toma de los discípulos, los fenomenólogos, remite al inconsciente. Define al inconsciente como una intencionalidad sin intención yoica. Yo puedo hacer un acto x que tenga una intencionalidad pero que se escape de mi yo, se escape de lo que yo quiero hacer.

Por eso ella dice que la performance, el performativo del género, femenino masculino, no es una mentira, no es un teatro, algo transitorio. No entra dentro de un relativismo de clases sino que es verdadero en tanto implica la generación de una suerte de ciudadano con derechos. Es muy interesante porque cuando los movimientos sociales presionan al discurso jurídico... Por ejemplo, estuve revisando la ley Micaela, que es una ley que se instala después del femicidio de esta chica en Entre Ríos (el asesinato ocurrió en Gualeguay en 2017). Ella pertenecía al movimiento Evita y después del asesinato hay una movilización en todo el país que empuja la generación de la ley que lleva su nombre a partir de la cual los tres poderes deben saber acerca de la educación sexual y la educación de género. Y entender, aceptar, consentir que existe una violencia que puede ser de género.

El otro concepto interesante que mete aquí Judith Butler en *Cuerpos que importan*, después de la cita que les leí sobre porqué la performance no es una teatralidad sino que implica un significado que da un contexto social, digamos, que da un derecho de ciudadanía... Recordemos que Judith Butler respondió a un libro que comenté en algún momento, de Richard Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*. Ella responde junto con Žižek y Ernesto Laclau a ese libro planteando el concepto de *hegemonía*, un concepto más foucaultiano que lleva las cosas hacia el lado del poder cívico. O sea que esa performance termina en el poder cívico, dice ella, en contra de una idea de Rorty según la cual la solidaridad, la ciudadanía, todo entra en un relativismo cultural y no necesariamente la cosa terminará en el discurso jurídico.

La ley Micaela demuestra que es generada por los movimientos sociales. Es interesante en ese sentido estudiar qué lugar tiene el discurso jurídico actual en tanto una variante del discurso del amo, o una variante por momentos del discurso universitario.

El segundo punto que me interesa subrayar de Judith Butler es que ella cita aquí de manera indirecta “la roca viva de la castración” freudiana, lo que nosotros llamamos *lo femenino*. Y dice así: “Empleo el término *intencional* en un sentido específicamente fenomenológico”- como lo que expliqué recién, la fenomenología de Husserl-“es decir, la intencionalidad en el marco de la fenomenología no significa un acto voluntario deliberado sino un modo de indicar que la conciencia, o el lenguaje, tiene un objeto, que más específicamente se dirige a un objeto, que puede existir o no. En ese sentido un acto de la conciencia puede postular, constituir, aprehender un objeto imaginario. El género, en su concepción ideal, podría construirse como un objeto.” Entonces, el género es un objeto logrado por la performance del lenguaje, la significación social que el lenguaje le ha dado a una práctica, sexual o no. Si yo me visto de mujer y soy travesti no es necesario que tenga que hacer una práctica sexual ligada a esa performance. Lo que ella dice es que se construye como objeto del lenguaje, pero para Lacan el lenguaje no tiene objeto. No hay un metalenguaje. Se opone y dice que el lenguaje es lo que cada uno puede construir del objeto de su amor, goce, deseo en términos absolutamente por fuera de la intención yoica.

En la segunda parte de esta cita de *Cuerpos que importan* Judith Butler va a hablar de lo que ella llama “la roca”. Dice que la roca es lo femenino porque es lo que queda como imposible de decir. Se apoya en un texto de Žižek donde él toma lo real, lo imposible de decir, ligado a la castración freudiana. Entonces por momentos Judith Butler, siguiendo a Žižek, es absolutamente lacaniana, diciendo que lo femenino es lo imposible de decir. O que es ese cruce que vimos entre La mujer tachada y el sujeto barrado que genera el objeto *a*. Pero el objeto *a* no es tampoco lo femenino. El objeto *a* ya es un disfraz de lo femenino. Las mujeres y los semblantes, dice J.-A. Miller, que permiten de alguna manera enmascarar ese real aunque se sienta próximo. Se *sienta* próximo a lo real en las mujeres, pero no todas las mujeres son femeninas. Ni todos los hombres son masculinos. Entonces el problema es que entre el significante de A tachado y el sujeto barrado se genera el objeto *a*, que es un modo de nombrar ese real que es la roca viva de la castración.

Finalmente, el libro *El género en disputa*, que es un libro que realmente causó la teoría *queer*... Yo lo tengo por una editorial mexicana en donde Judith Butler hace un prefacio en el año 2000 que es muy interesante porque ella va a plantear ahí que reconoce que en la teoría de Lacan hay un acercamiento diferente del de Freud con respecto a este modo en que se vive la falta de objeto. Recuerden que Lacan- y esto lo dijo Leticia García en la última clase- planteaba que el goce femenino como tal, ese goce Otro, debe ser amarrado a un goce fálico cada tanto porque sino se va al infinito. Ahí hay un concepto de infinito como lo no numerable o numerado solamente por el número de oro o Aleph 0, que hace que la mujer cada tanto tenga que volverse fálica, o sea, masculina en un sentido. Y es lo que nota en Joan Riviere, en la mascarada femenina. Cómo la profesión genera, por un lado, el síntoma de esta mujer pero, por el otro, es el amarre fálico que impide que quede librada al infinito, que sería la locura. Después Lacan introduce ahí la mística.

Pero lo cierto es que Judith Butler reconoce en Lacan una teoría diferente a la de Freud. Y dice que el psicoanálisis le ha permitido a ella repensar los conceptos que venía barajando en términos de esencialismo versus constructivismo o performativo versus superficies naturales. Los cuerpos no son superficies naturales, los cuerpos biológicos no son cifras sino que están inscritos por el lenguaje. Y ese es el performativo. Ahora, si ese performativo queda absorbido por una construcción social que es un significado absoluto que hace que por la práctica sexual se defina el género... por ejemplo, según la práctica, la referencia al género. En *El género en disputa* justamente lo que ella dice como subtítulo, “el feminismo y la *subversión* de la identidad”. Va contra la idea de ese binario de género, que a todo el mundo le gusta porque es simple: de este lado los machos, de este lado las hembras; lo masculino, lo femenino, etcétera.

Recuerdo una clase del seminario de Germán García acá en Buenos Aires, en la que él tomó muy precisamente este tema: era sobre un curso de Jacques-Alain Miller llamado *El partenaire síntoma*. En las páginas 300 y 301 – para quien quiera investigar- en este curso, realiza esta bipartición entre lo masculino y lo femenino entre dos sexos: macho y hembra, entre dos formas fálicas: tener o no tener. Entre la estructura completa del lado macho o incompleta y no-toda del lado *pastout*, del lado

de las mujeres. La medida en el hombre es el equilibrio y en la mujer, el exceso; el ser es la unidad, la identidad y la uniformidad en el hombre y el ser en la mujer sería el otro, la diferencia, sin identidad. Entonces, es en esto que se apoya Butler para plantear que no hay identidad de género sino que el género es una construcción social. Ella lo que va a tomar en su primer libro, sobre el cual se basa después la teoría *queer*, va a tomar la idea de lo prohibido, lo *abyecto*, dice ella. Supongamos, en Rusia está prohibida la homosexualidad. De pronto surge un movimiento social que se manifiesta en el último mundial con dos chicas y un varón- no hay ninguna homogeneidad ahí, no pueden decir que sean dos lesbianas haciendo escándalo- se meten en la cancha y hacen que sean filmados por todo el mundo, la red del globo terráqueo, el movimiento de las *pussy*. Este movimiento es feminista pero fundamentalmente *queer*. Esto quiere decir lo que sostiene Judith Butler: que hay que cuestionar la identidad de género. O sea, que ahí Butler no Simone de Beauvoir.

Entonces, el punto de partida es que lo prohibido y lo abyecto, supongamos en Rusia la homosexualidad, retorna en el performativo, en las formas del performativo, y que no hay *la* identidad- que es lo que dice acá Miller- del lado masculino, como unidad o uniformidad, sino que hay el otro y la diferencia. Luego Miller pone del lado del objeto para el hombre, en el fantasma, el objeto *a* es un fetiche mientras que para la mujer está barrado el Otro, entonces la tendencia no es hacia el otro como fetiche sino a la erotomanía. No piensen que es la erotomanía en el plano de la psicosis sino como un fantasma. La causa del deseo del lado masculino es el plus-de-gozar y del lado femenino el amor loco, eso dice Lacan en el *Seminario 20, amourfou*, en el poema de Aragón; del lado masculino es limitado y del lado femenino la estructura es ilimitada en ser contada. Por eso pone el mito de Don Juan, porque ese mito la vuelve una, si no se va al infinito, se volvería una mística. Y aquí es donde problematiza Miller el asunto diciendo: si somos psicólogos, dice él, la psicología diría que el masculino es la prudencia, la timidez y la protección. Y del lado femenino, la intrepidez, la desfachatez, el riesgo, la mística y la irracionalidad. Ahí Miller cruza la flecha. Como hizo Lacan en las fórmulas de la *sexuación*. Cruzó la flecha e inventó el objeto *a* como resto, que no es ni femenino ni masculino, el resto que queda de la operación. Entonces Miller cruza la flecha y, en la página 300, ese cruce que se ve ahí entre las conductas sociales de lo masculino y lo femenino termina en los roles sociales, que es lo que acá Butler llama *performativo*, conducta performativa que da un significado. Roles masculinos: el héroe y la brújula. Del lado femenino, la burguesa y la extraviada. Del lado masculino el modo de gozar es el síntoma y del lado femenino el estrago. Del lado masculino el lugar está localizado y de lado femenino no localizado. Del lado masculino la contabilidad es finita, o sea, tiene límite y del lado femenino es infinita.

Ahora bien, todo esto está cruzado, quiere decir que un hombre puede ser infinito y una mujer puede ser finita. Los que demuestran los movimientos sociales es que la constitución de un todo identitario permite que ese movimiento se constituya como un significado social que pueda incidir incluso en el discurso jurídico.

Ahora bien, para el discurso analítico lo jurídico es necesario pero no suficiente para hacer emerger un sujeto de la intencionalidad inconsciente. Esto quiere decir que estamos a favor de la ampliación de los derechos pero, a la vez, podemos ver el uno por uno de esos sujetos en la masa. No es un individualismo de masas sino es extraer, digamos, cada sujeto apresado por ese discurso jurídico porque si no, lo que tenemos es la especularidad, el superyó, que sería la norma, que a veces pide que la pulsión se exceda, y la pulsión, que tiene por característica excederse, alimenta el superyó generándose un círculo vicioso. Hay unas bodas entre el superyó y la pulsión como también hay unas bodas entre el discurso jurídico y la violencia de género. Esa es una hipótesis: Cuanto más violencia de género haya, más discurso jurídico. Cuanto más discurso jurídico, más violencia de género.

Esa retroalimentación no incluye al psicoanálisis. ¿Cómo introducir al psicoanálisis en ese círculo vicioso entre el discurso jurídico y la violencia? Les recomiendo ahí el impasse que encuentra Rita Segato en su libro, *Las estructuras elementales de la violencia*, para ver que esas bodas entre el discurso jurídico y la violencia terminan siempre mal si no hay el uno-por-uno que extrae el psicoanálisis.

[Siguen intervenciones de Alejandro Sosa Días y otros participantes con comentarios de Enrique Acuña.]

* La primera y la segunda clase de este curso están publicadas en la Editorial de *Analytica del sur- Psicoanálisis y crítica*- N°11 y N°12 respectivamente.

- En esta tercera clase Alejandro Sosa Días participó como invitado.
- Establecimiento del texto: Verónica Ortiz
- Versión no revisada por el autor.

