

“Digamos que las relaciones entre los sexos girarán alrededor de un ser y de un tener que, por referirse a un significante, el falo, tienen el efecto contrariado de dar por una parte realidad al sujeto en ese significante, y por otra parte irrealizar las relaciones que han de significarse.

Esto por la intervención de un parecer que se sustituye al tener, para protegerlo por un lado, para enmascarar la falta en el otro, y que tiene el efecto de proyectar enteramente en la comedia las manifestaciones ideales o típicas del comportamiento de cada uno de los sexos, hasta el límite del acto de la copulación.”

Jacques Lacan



La significación del falo

Cuadernos del INES

3



La significación del falo

Enric Berenguer

María Cristina Aguirre, Laura Arciniegas, Marita Hamann
Mercedes Iglesias, Luigi Luongo, Blanca Rosa Martínez

Cuadernos del INES

3

La significación del falo

Enric Berenguer

María Cristina Aguirre

Laura Arciniegas

Marita Hamann

Mercedes Iglesias

Luigi Luongo

Blanca Rosa Martínez

Cuadernos del INES No. 3

ISBN Serie: 958-33-5142-3

ISBN Volumen: 958-33-7904-2

Publicación del Instituto de la Nueva Escuela Lacaniana INES.

Directora del INES: *Graciela Brodsky*

Presidenta Consejo Consultivo del INES: *Alicia Arenas*

Miembros del Consejo Consultivo del INES: *Lizbeth Ahumada, Susana Dicker, Elida Ganoza, Mónica Espinel, Andrés Molina, Ronald Portillo, Susana Strozzi*

Centros de Investigación y Docencia en Psicoanálisis del INES: CID Bogotá, CID Caracas Declaración, CID Caracas Las Mercedes, CID Guatemala, CID Guayaquil, CID Lima, CID Maracaibo, CID Miami

Directora de la publicación: *Graciela Brodsky*

Director de la edición: *Orlando Mejía*

Desgrabación: *Gladys Martínez, Andrea Mojica y Constanza Ramírez*

Revisión final: *Laura Arciniegas, Mercedes Gómez y Orlando Mejía*

Ilustración Portada: «Doble yo», Nadín Ospina
Talla en piedra, 2002

Primera Edición Julio de 2005

Editor:

Centro de Investigación y Docencia en Psicoanálisis de Bogotá.
Cra. 11B No. 99-54, Of. 602 • Tel.: 611 2953, Telefax: 611 2002
E-mail: cidbogota@colnodo.apc.org
Bogotá, Colombia

Nota Editorial:

Problemas técnicos impidieron desgrabar algunas intervenciones, por lo cual lamentablemente no se pudieron publicar.

Diagramación e impresión:

• Net Educativa. Tel: 212 96 39
neteducativa068@tutopia.com
Bogotá, Colombia

CONTENIDO

PRESENTACIÓN

María Hortensia Cárdenas

I. EL ARGUMENTO	9
<i>ACERCA DE LA SIGNIFICACIÓN DEL FALO DE JACQUES LACAN</i>	
Enric Berenguer	11
II. LA DISCIPLINA DEL COMENTARIO	37
<i>Comentario de Laura Arciniegas (Cid Bogotá)</i>	39
<i>Comentario de Blanca Rosa Martínez (Cid Caracas, Declaración)</i>	45
<i>Comentario de María Cristina Aguirre (Cid Miami)</i>	49
III. LA LÓGICA DE LA CURA	63
Sólo por una mirada	65
<i>Luigi Luongo (Cid Caracas, Las Mercedes)</i>	
IV. LAS PERSPECTIVAS DEL CONCEPTO	79
Reflexiones en torno al Nominalismo y Realismo en la ciencia	
<i>Mercedes Iglesias (Cid Maracaibo)</i>	81
Vigencia de la significación del falo	
<i>Marita Hamann (Cid Lima)</i>	99
CONFERENCIA	
<i>LA LOCURA DE SER MUJER</i>	
Luis Solano	117

PRESENTACIÓN

Este es el tercer número de la serie de Cuadernos del INES, que año tras año recoge el producto del ciclo de seminarios de formación permanente para los docentes del Instituto Nueva Escuela, que se inició en Caracas, en mayo de 2002. Los docentes del INES se dedican a la enseñanza de la teoría psicoanalítica en sus Centros de Investigación y Docencia. Se sirven de la enseñanza de Lacan que tomó un giro decisivo cuando fundó su Escuela.

El Seminario tiene una estructura que organiza y orienta el trabajo. Dos jornadas completas son dedicadas al estudio de un escrito de Jacques Lacan, esta vez *La significación del falo*, de 1958. Cada año invitamos a un docente de otra Sección Clínica a hacerse cargo del Seminario y en esta ocasión contamos con Enric Berenguer, docente de la Sección Clínica de Barcelona (ICF).

Él tuvo a su cargo el Argumento del escrito; ubicó con rigurosidad las coordenadas del texto, nos sorprendió al situar con precisión la actualidad del tema, compartió con nosotros sus preguntas e inquietudes, precisó las complejidades, contradicciones y dificultades del texto. Fue una experiencia grata cuestionar el escrito orientados por la lectura de Enric Berenguer, fue una provocación que tuvo como efecto cuestionarnos aun más.

Los docentes elegidos para participar en la Disciplina del Comentario - para profundizar lo que los párrafos enseñan- fueron Laura Arciniegas, Blanca Rosa Martínez y María Cristina Aguirre. Para la Lógica de la Cura -lo que un caso muestra en relación al tema del texto- estuvo la presentación de un caso clínico de Luigi Luongo y otro de Beatriz Palacio. Finalmente, la Perspectiva del Concepto -mostrar los cambios y desarrollos de un concepto- contó con los trabajos de Mercedes Iglesias y Marita Hamann. Los comentarios de Enric Berenguer tuvieron la virtud de desplegar más las enseñanzas del texto así como las novedades que aportaron los trabajos de los docentes.

Asistimos con Enric Berenguer, en la Clínica San Juan de Dios de Chía, a una Presentación de Enfermos, actividad que forma parte de la formación del docente. Es una experiencia siempre marcada por la sorpresa del caso; su discusión fue esclarecedora a la vez que permitió discurrir con más agudeza en las particularidades de la clínica.

El Seminario se realizó en ocasión de las III Jornadas de la NEL, «La aplicación del psicoanálisis. Indicaciones y contraindicaciones», en Bogotá, noviembre de 2004. A Enric Berenguer se le invitó también a dar el seminario del

tema de las Jornadas. Participaron igualmente como invitados Bernardino Horne, de la EBP, y Frida Nemirovsky, de la EOL, quienes, junto con Alicia Arenas, forman parte de la Comisión de la Garantía de la AMP-América. Fue la oportunidad para los miembros de la NEL de tener una Conversación sobre la Garantía y la formación del analista.

Fueron días de intenso trabajo y fue la puesta en acto de que el INES no existe sin la NEL, sin la Escuela. Si de la formación del analista se trata, la Escuela es su lugar, fundamento, la que acoge la causa analítica. La formación se opone y se diferencia del aprendizaje de conceptos, definiciones, fórmulas y teorías cerradas y acabadas que forman parte de la enseñanza académica universitaria. Ese tipo de conocimiento, fundado en certezas, no alcanza, y menos asegura la formación de un analista. El psicoanálisis es una práctica que tiene en el fondo lo real de la clínica que escapa al sentido. El saber necesario para el psicoanalista es otro: el saber resultado de su propia experiencia analítica que no puede desligarse de la Escuela y la formación que ella garantiza. El Instituto articula su hacer con la Escuela, propone su enseñanza tomando en consideración a lo imposible de decir. La Escuela es una experiencia subjetiva y hay enseñanzas de esa experiencia que se pueden transmitir.

Este volumen concluye con una conferencia de Luis Solano dictada en Caracas, en mayo de 2002 en ocasión del Primer Seminario del Ciclo de Formación del Docente del INES. Su título no puede ser más sugestivo: *La locura de ser mujer*. La pregunta de Freud, ¿qué quiere una mujer? formaliza el interrogante que siempre hubo y habrá por la feminidad. El deseo de la mujer conduce a otro enigma, ¿qué es ser mujer?

«Se pueden evocar figuras de mujer con otras predicaciones, dos de ellas en particular merecen ser consideradas, la de la mujer verdadera y la mujer de excepción, si la hubiera; voy a tratar de interrogarlas, de situarlas dentro de las coordenadas estructurales que se desprenden de las enseñanzas de Lacan y para ello me serviré de una construcción extremadamente experimental...», de este modo, Luis Solano nos invita a seguirlo en la lectura de un texto que intenta acercarnos a una respuesta.

Los trabajos aquí presentados hacen de esta publicación un volumen valioso para el estudio y la formación. Son elaboraciones y reflexiones que no terminan de agotarse, más bien, ponen de manifiesto lo novedoso que el psicoanálisis siempre enseña y que hacen inacabada la formación.

Expresamos nuestro reconocimiento a todos los que aquí nos hacen descubrir los alcances de una transmisión.

MARÍA HORTENSIA CÁRDENAS

I

EL ARGUMENTO

ACERCA DE *LA SIGNIFICACIÓN DEL FALO* DE JACQUES LACAN*

ENRIC BERENGUER

Una de las cuestiones fundamentales de la enseñanza en el Campo Freudiano es que no se trata de la idea profesoral clásica universitaria. En cierto modo, se trata de confrontarnos permanentemente tanto con lo real de la clínica como con lo real de los textos de Lacan. Y de la misma forma en que la clínica tiene algo de molesto, los textos de Lacan son un poco molestos. Por eso nos despiertan, no nos dejan dormir: su relectura nos obliga a resituarnos frente a lo que, quizás, sería la comodidad de dejarse llevar por el discurso contemporáneo.

Cuando se me propuso trabajar sobre *La significación del falo* fue un efecto de *tyché* muy curioso, porque en la Sección Clínica de Barcelona estaba trabajando sobre este texto, y en la presentación de mi seminario, para justificar la elección del tema, introduje una frase que alcanzó cierta popularidad, porque la gente la menciona en tono de chanza. La frase es: «malos tiempos para el falo». Resulta curioso que en un momento en que se podría decir que son malos tiempos para el falo, tengamos que volver a este texto, que nos resitúa con respecto a este concepto primordial que orienta nuestra práctica.

La enseñanza de los textos nos sitúa en la dialéctica del cuestionamiento mutuo. Ellos nos cuestionan a nosotros y nosotros los cuestionamos a ellos. En este caso, el texto, resulta fundamentalmente cuestionado por nosotros, en la medida en que muchas de las cosas que en él se dicen tienen un relieve particular en función de lo que es el discurso contemporáneo.

* Para la presente edición se tendrá en cuenta el texto de la versión castellana de los *Escritos*, Siglo XXI Editores.

Es un texto que supone en gran medida en reto cuando nos planteamos su comentario, su transmisión, ya que muchas de las cosas que en él se dicen producen un rechazo a muchos de nuestros interlocutores actuales. Hay dificultades para hacer admitir una serie de afirmaciones que se hacen sobre el falo después del trabajo efectuado, desde hace años, por algunos medios intelectuales, en los que se incluyen una serie de autoras feministas, en los que se critica de una manera muy radical al psicoanálisis como representante del llamado régimen falocéntrico. Se nos acusa a los psicoanalistas de ser los promotores de un orden discursivo en el que el falo ocuparía el lugar de un significante amo que parecería oprimir el goce de los sujetos, particularmente los que se sitúan del lado femenino de la humanidad, o el lado *queer*, en un plano todavía más actual. En ese sentido es muy importante para nosotros resituarnos con respecto a lo que podemos llamar la teoría del falo en Lacan y aceptar sin miedo esta idea del cuestionamiento. No debemos temer leer los textos con un mínimo grado de transferencia negativa, que es la que Jacques-Alain Miller aconsejó en cierta ocasión como un ingrediente importante para una buena lectura. De este modo, pondremos a prueba si este texto soporta las críticas contemporáneas —cuestión que iré retomando a lo largo de mi intervención.

Otro elemento importante a tener en cuenta en nuestra lectura, es el momento de la enseñanza de Lacan de que se trata. Paradójicamente, hay una dificultad, porque lo solemos leer atribuyéndole una serie de cosas que consideramos forman parte de un periodo clásico de la enseñanza de Lacan. Estamos acostumbrados a dividir, siguiendo indicaciones muy útiles de J-A. Miller, a Lacan entre lo que sería un periodo clásico y una fase posterior de su enseñanza, donde de cierto modo, retoma muchas de las cosas que él había planteado, casi a contrapelo, en un cuestionamiento para el que J-A. Miller acuñó el término *Lacan contra Lacan*.

Pero esto es sólo un primer paso, un primer ordenamiento. Si nos sumergimos en el texto, vemos que va ganando complejidad, digamos que es más clásico que neoclásico, en el sentido de que no deja ser complejo, contiene cosas que parecen contradictorias, que también suponen movimientos de anticipación respecto a momentos posteriores de la enseñanza de Lacan. No debemos, pues, forzar una simplificación de los textos, sino, por el contrario, ser sensibles a sus aristas, que siempre las tienen.

Esto tiene que ver con una característica única de los textos de Lacan que tiene cierto correlato en los textos de Freud. Los textos de Lacan, como con un estilo muy distinto muchos de los de Freud, se resisten a toda idea de construcción de un edificio de saber completo que cierre todas las hiancias. Al contrario, vemos que hay una posición decidida por parte de Lacan en este sentido, quien en ningún momento nos plantea la ilusión de que hay una construcción de saber capaz obturar lo que en el fondo siempre está en juego: lo real de la clínica. En este sentido, yo mismo he tenido la experiencia de cómo muchas veces tenemos la tendencia a leer los textos de este periodo particular limando mucho algunos de sus aspectos que nos parecen quizás menos importantes, secundarios, y que son aquellos que, cuando hacemos una recensión rápida del texto, dejamos de lado.

Como traductor del seminario de Lacan tropecé de una forma bastante aguda con este problema, porque un traductor no es más que un lector que se encuentra ante una situación muy definida, consistente en que no puede obviar ninguna parte del texto. El traductor tiene que traducir todo. Y me di cuenta, por ejemplo cuando traduje el *Seminario IV*, que corresponde a esta época a la que hoy nos referiremos, de que contiene gran cantidad de cosas que cuesta introducir en la idea simplificada que muchas veces tendemos a transmitir. En ese sentido creo que la lectura de *La significación del falo* gana mucho, adquiere un relieve extraordinario si la orientamos a partir del curso de 1991-92 de J-A. Miller que se tradujo como *De la naturaleza de los semblantes*, donde Miller nos brinda una orientación magistral, en la medida en que nos sitúa este texto, precisamente, a partir de sus contradicciones, de sus dificultades.

Desde esta perspectiva, lo que nos permite ver J-A. Miller es hasta qué punto este texto es para Lacan la expresión de un problema que él trata de articular, oponiéndose en gran medida a lo que había sido hasta entonces su posición respecto a algunos elementos fundamentales de la doctrina freudiana. Vemos que *La significación del falo*, desde ese punto de vista, es un texto complejo, difícil y que contiene algunas afirmaciones que se oponen claramente a afirmaciones que anteriormente había hecho el propio Lacan. Y también contiene algunas afirmaciones que, seguramente, tan solo un año más tarde, el mismo Lacan no hubiera sostenido. Pero en vez de considerarlo la huella de una insuficiencia, por el contrario podemos ver en ello una

huella de hasta que punto es lo real mismo de la clínica, que resiste a toda elaboración, lo que está presente en el desarrollo como motor de la enseñanza.

¿Cuál es el problema que tiene que resolver Lacan? Hay dos problemas. Uno es el problema de Lacan mismo y el otro es el problema del movimiento psicoanalítico. Hay que tener en cuenta los dos.

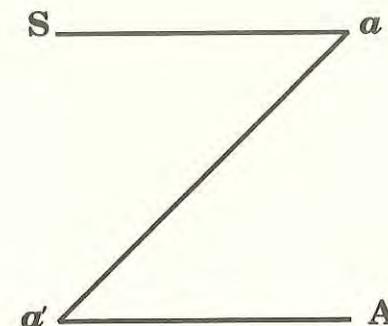
Quizás estamos más habituados, porque es un trabajo que se ha hecho muy intensamente, desde hace muchos años, en el Campo Freudiano, a ver cómo Lacan está respondiendo a una serie de dificultades del movimiento psicoanalítico y señalando los *impasses*, por ejemplo, de los psicoanalistas de la IPA. Particularmente vemos, en esta época, el énfasis crítico de Lacan respecto a una orientación que en Francia en aquella época tenía una presencia particular. Hay que recordar que precisamente un año antes de escribir este artículo, Lacan había dictado un seminario que de hecho era una respuesta a los teóricos de la relación de objeto, y precisamente lo titula *La relación de objeto*.

Allí Lacan reprocha la omisión de lo esencial de la orientación freudiana, que es una definición del objeto que incluya, como elemento fundamental, la falta. Lacan critica esta positivación del objeto que, por otra parte, corre pareja a una idealización de la relación amorosa que evita toda referencia al deseo. Entonces la orientación de Lacan, que está clara en el *Seminario IV*, es, al revés, reintroducir la idea de falta de objeto como una noción freudiana fundamental. Y, por otra parte, producir una teoría del amor en la que el deseo se integre como uno de sus elementos primordiales. En cierto modo hay una coherencia entre estas dos cosas, porque a partir de la noción freudiana de un objeto que incluye su falta, se podrá finalmente construir una teoría del amor en la que el deseo no está excluido. Punto, hay que decir, en el cual Lacan va mucho más allá de Freud, porque no hay que olvidar que para Freud la articulación entre el amor y el deseo resultaba altamente problemática. Vemos que lo que va a tomarle años a Lacan va a ser, al contrario, producir una teoría en la que el deseo no aparece como un accidente en el amor, u opuesto a él, sino que más bien, al revés, el amor se entiende a partir del deseo.

Hemos dicho entonces que a partir del *Seminario IV*, Lacan retoma la cuestión de la relación de objeto, en una perspectiva crítica con respecto a lo que en ese momento son las producciones contemporáneas de la IPA. Pero hay que decir también que esta operación supone

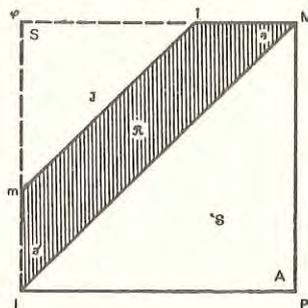
una crítica de Lacan contra el propio Lacan porque, de hecho, su propia entrada en el psicoanálisis más bien opera mediante una obliteración de la problemática de la sexualidad freudiana. Vemos que durante estos años —está muy claro a partir del *Seminario IV*, y se comprueba cómo paulatinamente Lacan va introduciendo algún matiz en cada año de seminario— que de lo que se trata es de reintroducir, con los elementos de formalización que él ha obtenido de su teoría del significante, esa sexualidad freudiana que había quedado excluida.

Por ejemplo, en el *Seminario IV*, parte de su esquema L. Y solamente en un año, en el Seminario V, ya ha producido una nueva topología que es el grafo del deseo. En muy poco tiempo van a generarse tres esquemas, el esquema L, luego uno intermedio que es el esquema R y, finalmente, el grafo del deseo. Es impresionante, hay un trabajo muy intenso en el que tenemos que ver la huella de un cuestionamiento, porque lo que es evidente a primera vista, si leemos el esquema L, es que allí no hay lugar para el falo. Ésta es la cuestión.



Tenemos, en el esquema L, el sujeto, el Otro y luego la relación imaginaria. Aquí no hay falo por ninguna parte. Si contrastamos este esquema con el título del escrito que comentamos, aquí no habría ninguna posibilidad de introducir la significación del falo. No ha lugar. Es a partir de la experiencia de la psicosis y de su lectura del caso Schreber que Lacan va a producir un nuevo esquema, el esquema R, que introduce una novedad. Esta novedad consiste en lo siguiente. En el ángulo izquierdo, vemos que se reproduce, con otras letras, algo que en el fondo no es más que la reescritura del estadio del espejo, es decir de esta misma relación imaginaria. Pero en el extremo superior

izquierdo aparece una letra fi minúscula. Entonces, digamos que el problema está servido.



Aquí ya está la introducción del falo en la lógica del significante, que va a exigir una serie de movimientos en la medida en que dicha noción de significante, tal como la había aplicado Lacan hasta *Función y campo de la palabra y del lenguaje*, no estaba pensada para incluir este objeto freudiano. Éste es un paso provocado por la clínica, por la lectura por parte de Lacan de las psicosis, y fundamentalmente del caso Schreber. De dicha lectura podemos destacar una frase que contiene una interpretación de los trastornos de Schreber y que introduce la noción del falo como fundamental: *a falta de ser el falo para la madre le queda al sujeto la posibilidad de ser la mujer que le falta a todos los hombres*. Tenemos aquí una lectura de la psicosis a partir de una dificultad con la cuestión fálica, y se plantea, *a contrario*, la noción de lo que se podría llamar una identificación con el falo, identificación que en el caso de Schreber falta. Es decir, el sujeto tiene, por el motivo que sea, dificultades para identificarse con el falo de la madre, y entonces el desarrollo de la psicosis va a consistir en suplir esta identificación faltante por otra, que es la que aparece desarrollada en el delirio como un destino. Schreber condenado a convertirse en la mujer de todos los hombres y, en su forma terminal, a ser la mujer de Dios.

Esto supone un forzamiento de lo que hasta entonces había sido una lógica significante en la que el falo no tenía lugar. No solamente el falo, sino una serie de elementos de la sexualidad freudiana que estaban elididos y, en cierto modo, colocados en un cajón de sastre bastante confuso: la equiparación por parte de Lacan de fenómenos relacionados con la libido, relegados a otros tantos aspectos de una

inercia. Los fenómenos libidinales en la época de *Función y campo de la palabra*, y dentro de estos fenómenos libidinales toda una serie de fenómenos destacados por Freud de la sexualidad, eran considerados elementos, no causales, sino más bien elementos inerciales. En *Los seis paradigmas del goce* J.A.-Miller plantea esto, que en la época en que Lacan construye todo en torno al esquema L, los fenómenos relacionados con el goce son imaginarios y leídos como no causales, intervienen como una inercia frente a los elementos causales, que hay que situar en la relación del sujeto con la cadena significante.

Vemos que cuando Lacan está planteando una crítica a los teóricos de la relación de objeto, él mismo se ve obligado a una transformación de su doctrina, porque desde ese momento ya no se puede sostener que aquellos elementos relacionados con la satisfacción libidinal sean una pura inercia. Ahora bien, ¿qué es lo que va a permitir a Lacan superar esta dificultad o, como mínimo, articularla de una forma que le permita ir más allá en la elaboración del problema?

Es algo que se ve, por ejemplo, si comparamos el *Seminario III* sobre la psicosis con el texto *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*. Se produce algo sorprendente, paradójica porque podemos suponer que Lacan mismo este escrito como una escritura de su seminario, y sin embargo hay un cambio espectacular donde pone las bases conceptuales que hacen posible, entre otras cosas, el escrito que hoy tenemos que comentar aquí. Ese cambio espectacular es la referencia, por parte de Lacan, a algo nuevo, que es Jakobson. Ya no solamente va a referirse al significante saussuriano. Y remitirse a Jakobson le va a permitir una operación cuyos rendimientos vemos que son espectaculares. Lacan, apoyándose en ciertos elementos tomados de la lingüística de Jakobson, metáfora y metonimia, va a poder plantear de una forma mucho más compleja, sutil y dialéctica la relación entre lo simbólico y lo imaginario.

El problema del esquema L es que la relación entre simbólico e imaginario era una relación de pura oposición. Si usáramos este esquema para situar el falo no tendríamos más remedio que ponerlo en un punto de entrecruzamiento entre la relación imaginaria y la relación simbólica. El problema es que en este paradigma —tomando el término de Miller— lo simbólico y lo imaginario están en relación de pura oposición, mientras que la cuestión de lo real está entre paréntesis, no considerada. Es verdad que se puede pensar qué hay en ese

cruce, en ese punto, pero la teoría no da elementos para decir nada al respecto.

Sin embargo, la introducción de la metáfora y la metonimia le permite a Lacan una nueva definición de lo imaginario, definición que lo acerca más al lenguaje, de modo que simbólico e imaginario están en una relación que ya no es de simple oposición. Se abre así una serie de posibilidades extremadamente rica. Definiendo lo imaginario no ya únicamente en relación a la pura inercia libidinal y a la imagen del cuerpo, sino también en función del significado, Lacan va a sentar las bases de un cambio de perspectiva, que le permite un abordaje de la clínica muy distinto, cuyo primer efecto encontramos ya en *De una cuestión preliminar* y en el *Seminario IV*, donde se hace una lectura pormenorizada del caso de la fobia de Juanito. En este sentido, una lectura simultánea del Caso Juanito y el caso Schreber es muy aleccionadora, porque permite ver el juego que tanto en el uno como en el otro desempeñan metáfora y metonimia.

Si llevamos a cabo esta lectura, vemos claramente hasta qué punto esta complejización de la relación entre lo simbólico y lo imaginario, permite introducir la idea de que simbólico e imaginario, no sólo no siempre se oponen sino que, en cierto modo, el sujeto puede recurrir a lo imaginario para suplir ciertas carencias simbólicas. Esta idea de suplencia está ya articulada en el caso Schreber, pero también es el eje del trabajo que hace Lacan con el caso Juanito. La noción de que el sujeto puede recurrir a lo imaginario para suplir las carencias de lo simbólico se basa en la idea que Lacan se hace de la estrecha relación existe entre la metáfora y la metonimia, tema fundamental en esta época de su enseñanza. Esto está presente en el texto que comentamos, como una de sus condiciones para ser escrito y en su propio desarrollo.

Luego, para ver exactamente como funciona esto, tomaré un trozo del *Seminario IV* y comprobaremos cómo se va desarrollando la idea de que entre metáfora y metonimia existe un anudamiento, que hace que toda una serie de elementos, entre los cuales precisamente está el falo, se encuentren en una posición intermediaria entre simbólico e imaginario.

Y ésta es una de las cuestiones fundamentales de *La significación del falo*: lo que aparece como una ambigüedad es precisamente una de las adquisiciones de Lacan en ese momento. Muchas veces, cuando leemos este escrito, la función del falo aparece en cierto modo como

algo que implica a lo simbólico, pero que también tiene una traducción en el plano de lo imaginario, hasta el punto de que esto nos produce una cierta incomodidad. Se ve en el título mismo. ¿Cómo es que el escrito se llama *La significación del falo* cuando hubiéramos podido esperar que se titulara *El significante del falo*? Esta posibilidad existía, porque en este escrito podemos leer con todas las letras que *el falo es un significante*. La ambigüedad está presente también en la presentación que Lacan hace de su escrito. Se podría ver como una contradicción, pero de lo que se trata es de algo que está reflejado en el mismo texto, en las primeras líneas, cuando Lacan relaciona el falo con lo que él llama la *función de nudo del complejo de castración*. La cuestión es pensar que de lo que se trata en este texto, precisamente, es de situar el falo, gracias a la posición aparentemente ambigua que ocupa entre lo simbólico y lo imaginario, como elemento que da cuenta de la función de nudo del complejo de castración.

Vamos a ver en detalle este elemento del texto, recurriendo a esta clave de lectura. Considero que es la relación articulada entre metáfora y metonimia la que sitúa al significante del falo en ese lugar de entrecruzamiento de lo imaginario y lo simbólico, permitiendo dar cuenta de por qué el complejo de castración tiene para el sujeto una función de nudo. Veamos qué es lo que dice Lacan cuando explica esta primera afirmación, relativa al papel de nudo del complejo de castración:

“Es sabido que el complejo de castración inconsciente tiene una función de nudo.

1º. en la estructuración dinámica de los síntomas en el sentido analítico del término, queremos decir de lo que es analizable en las neurosis, las perversiones y las psicosis.

2º. en una regulación del desarrollo que da su ratio a este primer papel: a saber la instalación en el sujeto de una posición inconsciente sin la cual no podría identificarse con el tipo ideal de su sexo, ni siquiera responder sin graves vicisitudes a las necesidades de su *partenaire* en la relación sexual, e incluso acoger con justeza las del niño que es procreado en ellas” (pág. 665).

Lacan relaciona pues el complejo de castración con algo que introduce una función de regulación. Luego la pregunta sería por qué

pasa esta regulación por la función de nudo del complejo de castración. ¿A qué se refiere con esta función de nudo?

Vemos en el desarrollo del texto que se trata justamente de esto. Para Lacan esta función de anudamiento tiene que ver con algo que para el sujeto se produce en el anudamiento entre lo imaginario y lo simbólico. Y esto es posible porque, como se plantea más adelante en el texto, el falo es un *significante privilegiado*. Ahora bien, si el falo goza de semejante privilegio, es porque no es un significante cualquiera, sino que es un significante que a la vez hace referencia a un elemento imaginario claramente identificable en el cuerpo.

De hecho, este término, esta expresión de Lacan *significante privilegiado* es muy peculiar, porque en la primera teoría de Lacan no se ve muy bien cómo definir lo que sería un significante privilegiado. Estamos todavía muy lejos de la noción de *significante amo*. Más bien cuando hablamos de cadena significativa, de lo que hablamos es de significantes que producen un efecto de determinación a medida que van surgiendo en la contingencia de la historia del sujeto. En la primera teoría de Lacan digamos que más bien cualquier significante puede ser privilegiado, porque contingentemente adviene a la historia del sujeto. En cierto modo en la teoría del significante de Lacan hay esta idea de que un significante cualquiera puede tener efectos de causación. ¿Por qué entonces el falo, como dice Lacan en este escrito, *sería el significante privilegiado, de esa marca en la cual esa parte del logos se conjuga con el advenimiento del deseo?*

Vemos, pues, que el significante falo no se introduce como un significante cualquiera, en su introducción modifica algo. Lo más novedoso respecto a la teoría del significante anteriormente desarrollada en *Función y campo de la palabra* es la argumentación de Lacan para justificar este carácter de significante privilegiado, argumentación que veremos a continuación. Se trata de algo sorprendente, chocante, respecto a la teoría anterior, porque si este significante se destaca es porque es un significante relacionado con algo que antes hubiera sido considerado tan solo como un elemento imaginario, tomado de la imagen del cuerpo. Escribe Lacan, justificando este papel privilegiado del falo: *Se puede decir que este significante es escogido como el más sobresaliente de lo que se puede atrapar en lo real de la copulación sexual. También como el más simbólico en el sentido literal de este término puesto que equivale a la cópula lógica. Se puede*

decir también que es por su turgencia, la imagen del flujo vital en tanto que pasa a la generación.

Examinemos punto por punto sus argumentos.

Elegido como lo más sobresaliente de lo que se puede atrapar en lo real de la copulación sexual.

Primer elemento: *lo más sobresaliente*. Fijense que el término, tanto en francés (*saillant*) como en la traducción española (*sobresaliente*), es un término muy visual, contiene la idea de un saliente, una protuberancia. Por otra parte, elemento igualmente destacable, en este párrafo se hace una referencia enigmática a lo real de la relación sexual.

Segundo elemento: *es también el más simbólico en el sentido literal porque equivale a la cópula*. Es decir que Lacan destaca, por un lado, el elemento tomado de lo real de la relación sexual, pero por otro lado esto tiene un valor simbólico, porque de alguna manera funciona como una cópula entre hombre y mujer. O sea, a la copulación (real) se le superpone la cópula (simbólica), la conjunción copulativa Hombre y Mujer. Y esto a través de un elemento que sobresale en el cuerpo (imaginario) y en la propia copulación. Hay que destacar la idea de equivalencia, por la que un elemento imaginario «equivale» a una función simbólica.

Tercer elemento que también habrá que discutir para entender a qué se refiere. Leemos: *puede decirse también que es por su turgencia, la imagen del flujo vital en tanto que pasa a la generación*. Se introduce una referencia a *la turgencia* que, en cierto modo, sirve para representar lo vivo. Podemos añadir: para representar al ser vivo, en tensión con el sujeto del significante. Y, en efecto, esto es importante, porque coincide con el valor correspondiente al falo imaginario en el extremo superior izquierdo del esquema R. Es decir, representa a lo vivo frente a un sujeto del significante que, por definición, está muerto, es ajeno a la vida (recordemos el valor que da Lacan a la tumba, con el nombre inscrito en la piedra, como elemento supremamente simbólico desde *Función y campo*).

Vemos que en esas tres frases aparece todo. Elementos imaginarios, una referencia a lo real del sexo, lo simbólico, también la dimen-

sión de la letra y finalmente se hace mención de lo vivo. Vemos, pues, que en estas tres frases están en juego lo real, lo simbólico y lo imaginario. Es decir, comprobamos en este texto el esfuerzo de Lacan por dar un paso más en la articulación de los tres registros. En resumen, el falo ocupa un lugar crucial en la medida en que, por sus características y su función, participa de los distintos registros, de tal modo que parece anticipar lo que más adelante será para Lacan la topología del nudo.

Sabemos que Lacan introduce muy precozmente en su enseñanza la idea de los tres registros, pero también sabemos que su definición no es del todo constante, sobre todo en lo que se refiere a lo imaginario y lo real. Hay una dificultad particular para situar a lo real en términos que no sean los de una mera oposición respecto a lo imaginario y lo simbólico. En este sentido es importante señalar que el *Seminario IV* —un año antes de que Lacan escriba nuestro texto de referencia— empieza a introducir la consideración falo en relación a la noción de objeto metonímico.

Voy a añadir algo sobre esto porque me parece que es un antecedente de cosas que luego podemos encontrar en *La significación del falo*. En el *Seminario IV* Lacan hace un esfuerzo que consiste en la distribución entre los tres registros de una serie de fenómenos relacionados con el complejo de castración. Recuerden que en este *Seminario* de lo que se trata es de describir la teoría del objeto a partir de la falta, llevando a cabo una crítica de la frustración, término éste que centra la teoría del objeto que en ese momento tiene más vigencia en la IPA. La crítica de la frustración la hace Lacan a partir de la distinción entre frustración y castración. Es interesante ver que este trabajo de elucidación consiste en establecer una serie de distinciones entre distintas funciones —el agente, el objeto y la operación de la falta— y su repartición combinatoria en los tres registros, real, simbólico e imaginario.

Se comprueba, por lo tanto, que las afirmaciones de Lacan que sitúan al falo, como significante, en un campo donde las relaciones entre real, simbólico e imaginario se articulan sistemáticamente y de un modo complejo, no corresponden a ningún azar sino a un verdadero programa teórico. Se trata de la necesidad, sentida por Lacan, de elaborar de una forma más compleja y sutil las relaciones simbólico e imaginario. Decimos más compleja y sutil por comparación con el modelo de pura oposición sintetizado en el esquema L. Pero también podemos constatar

la emergencia de una pregunta que empieza a estar más presente en los textos, referida a la cuestión de lo real y en relación con la cuestión de la sexualidad, en una anticipación de lo que se empieza a nombrar como goce. Respecto a esto último, es interesante ver cómo la noción de goce empieza a adquirir un papel importante, ya sea en el texto de *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*, ya sea en el *Seminario V*. Aunque la articulación explícita y desarrollada del goce con lo real no se planteará hasta el *Seminario VII*.

Por supuesto, no debemos anticiparnos en exceso, pues en este momento no hay una definición operativa de lo real que permite resolver el problema, pero desde el punto de vista de la génesis de los conceptos en la teoría, resulta significativo que esto ya se empiece a esbozar mucho antes. En resumen, cuando Lacan habla de la función de nudo del complejo de castración, justamente va a elaborar su concepto de significante falo como un significante que reformula la relación entre simbólico e imaginario, pero empieza a emerger en este contexto una pregunta por lo real, vinculada con el estatuto por dar a todos los fenómenos relacionados con el goce, o en términos más generales, la satisfacción.

Esto nos plantea, por otra parte, la cuestión de los límites del texto *La significación del falo*. Por un lado, no se dispone todavía de un concepto muy manejable del goce, pero por otro lado no podemos dejar de destacar que cuando se describen las razones por las cuales el significante falo es privilegiado, además de hacerse referencia a los elementos simbólicos e imaginarios de los que participa, también se menciona lo real de la relación sexual. Es importante destacarlo, porque es precisamente a partir de una nueva repartición entre simbólico e imaginario —tal y como ésta se produce en torno a la conceptualización del falo— como se sientan las bases para que el lugar de lo real del goce pueda aislarse en cuanto tal. En este sentido podemos considerar que este trabajo de Lacan sobre el falo es un elemento preliminar en el pasaje a un nuevo paradigma en el que el goce adquirirá el estatuto de lo real.

Sin duda, esto exige prudencia, pues no podemos exigirle al texto que responda por un paradigma sobre el goce que Lacan todavía no ha podido articular. Pero el problema del goce queda claramente establecido como un punto fundamental, como una de las cuestiones acuciantes para el sujeto. En este sentido es interesante tener en cuenta

que en la lectura que hace Lacan del caso Juanito ya vemos este elemento del falo como vinculado de un modo complejo con la excitación del pene del niño, que emerge como en oposición al falo imaginario.

En un primer tiempo, tenemos a Juanito en una relación triangular con su madre (Madre, Niño, falo imaginario) en la que el niño se identifica con el falo imaginario, descrito por Lacan en el *Seminario IV* describe como metonímico. En un segundo tiempo, la desestabilización de esta relación triangular por la emergencia de la erección de Juanito. En efecto, debido a la erección, su pene adquiere una dimensión nueva, relacionada con una excitación que desestabiliza la equivalencia entre el pene y el falo imaginario de la madre. Entonces, podríamos decir que es la irrupción de este elemento de la satisfacción en lo que tiene de real lo que va a exigir para el sujeto una nueva elaboración. Y en este momento en Juanito hay una llamada al padre para tratar de encontrar en él un elemento simbólico que permita la mencionada elaboración.

Uso la expresión «llamada al padre» para acentuar el parentesco entre la lectura por parte de Lacan del caso Juanito y la que hace del caso del Presidente Schreber. No se trata de que Juanito sea psicótico, sino de ver que, dejando de lado la especificidad de la forclusión del Nombre del Padre y su diferencia respecto de otras modalidades de carencia paterna —término al que ya estamos acostumbrados por el *Seminario IV*— hay algunos elementos comunes en la argumentación.

En el caso de Juanito, el sujeto responde a la carencia paterna y realiza un verdadero trabajo de suplencia. No la misma suplencia psicótica del caso Schreber, pero sí la suplencia del significante paterno desfalleciente mediante un trabajo de elaboración en el que, con elementos metonímicos, se produce la metáfora faltante. Y ello para responder a la desestabilización de una solución primera, en forma de una identificación con el falo imaginario de la madre, debido a la emergencia de un goce más allá de la imagen.

Podemos decir, resumiendo, que la producción de la metáfora es ya en sí misma una forma de nudo. Si seguimos paso a paso los capítulos en los que Lacan describe las operaciones de transformación a las que se dedica Juanito, vemos que se trata precisamente de eso. Pero, de lo que se trata en la metáfora es, ni más ni menos de dar una forma efectiva y eficaz a la articulación del deseo con la ley de un modo que incluye a la castración.

Vemos entonces que ya en el *Seminario IV* Lacan hace un esfuerzo que nos permite dar a esta noción complejo de castración como nudo un sentido más preciso.

Entonces este texto, *La significación del falo*, ¿qué es lo que va a plantear? ¿Cómo se introduce el significante falo como un elemento que permite producir este nuevo anudamiento? Una perspectiva en la que Lacan trabaja es la siguiente: el falo va a permitir un paso más en la subjetivación del sexo, si me permiten una expresión que en este momento Lacan no usa, en subjetivación de la realidad sexual del inconsciente.

Podemos describirlo de manera sencilla así: el falo es un significante que permite reduplicar, en otro registro, lo que es la constitución del sujeto como sujeto del significante. Es decir, hay una equivalencia, destacada por J.-A. Miller en su comentario de este escrito, entre el sujeto como sujeto barrado y el falo como sujeto a una negativización. Precisamente, en tanto que el falo es el significante de una falta, reduplica esa pérdida constitutiva que el sujeto sufre en el momento de su constitución como sujeto del inconsciente. Así, el complejo de castración es considerado en este momento por Lacan como una forma de subjetivación de la división estructural del sujeto debida al efecto de su constitución en cuanto sujeto del inconsciente. Hay momentos en el texto en los que esto está dicho de una forma curiosa, como una especie de dispositivo por el cual el sujeto retoma, en un momento dado, en un tiempo de la diacronía, algo que es un efecto sincrónico de estructura, dado de entrada por la dependencia del sujeto respecto del significante. Así, podríamos decir que la división del sujeto es estructural, está dada de entrada, pero la identificación sexual, el paso por el complejo de castración, se convierte en una forma de subjetivación de eso que está dado en la estructura.

En este sentido podríamos abundar sobre el título: *la significación del falo*. Hemos dicho que Lacan hubiera podido llamar este escrito «el significante falo». Pero podemos aprovechar este término de *la significación del falo* para destacar algo que está presente en la lógica del texto. Y es que hay un trabajo del sujeto, es él quien, de un modo particular y contingente en su vida, se verá obligado a darle una significación particular a este significante del que podríamos decir que es universal. Pero, al mismo tiempo, en este trabajo de significación, con elementos que el sujeto recibe del Otro pero elaborados me-

dianete un trabajo propio, lo que el sujeto va a hacer es, a la vez, significarse a sí mismo.

En este sentido es interesante tener en cuenta que para Lacan hay una especie de equivalencia: la metáfora fálica es a la vez la metáfora del sujeto. Es decir, cuando el sujeto construye su versión del falo, en cierto modo está construyendo algo sobre su propia identidad, sobre lo que él es para el Otro, sobre su ser. De este modo el complejo de castración se convierte, gracias al poder del significante falo, que incluye la negatividad, en un momento crucial en la subjetivación por parte del sujeto de su ser.

Esto quizás nos permita entender algunas de las cosas que dice Lacan en el texto y que él mismo ya no sostendrá más adelante, o va a cuestionar desde una perspectiva distinta. Por ejemplo, este escrito tiende a destacar el registro del ser, a privilegiarlo respecto al registro del tener. Y esto es así en gran parte porque lleva a cabo una lectura del complejo de castración y de la cuestión del falo de un modo que tiene muy en cuenta a la mujer, porque Lacan se opone a toda concepción del significante falo como si se trata de un objeto más que se podría reducir a la perspectiva del tener. Por eso se trata de pensar el falo a partir de la mujer, pues ella demuestra que lo fundamental de la cuestión fálica es la cuestión del ser y no la cuestión del tener. Así, en un punto de este texto leemos algo que resulta algo contradictorio respecto a lo que podemos leer en el *Seminario IV*, y lo que luego dirá en el *Seminario V* y es que el falo no es un objeto.

Yo diría que esta afirmación hay que leerla en un contexto determinado, porque en el mismo Lacan podemos encontrar lugares donde dice textualmente que es un objeto. A las referencias que ya hemos hecho a los *Seminarios IV* y *V* se puede añadir otra posterior, el *Seminario X*. Y, en efecto, no se trata allí de si el falo es o no un objeto, sino de qué tipo de objeto. Hay que entender, pues, que en este momento lo que se enfatiza es que todo aquello que sitúa al falo como un objeto oscurece la dimensión más fundamental, de acuerdo con la cual es un significante que va a permitir una articulación del ser del sujeto. Luego habrá que examinar de qué modo, en la teoría de la demanda que se desarrolla más adelante en el texto, se establece toda una dialéctica compleja en la que la dimensión del ser se articula con la del tener, pasando por toda clase de mediaciones, como la posibilidad de identificarse con un objeto de la demanda.

Pero, en lo que se refiere al énfasis que hace Lacan aquí, la cuestión del ser, es importante tener presente que esto está relacionado con la elaboración del concepto de deseo y su función. Todo ello supone una línea de investigación que se desarrolla en diversos escritos. En este sentido Lacan conviene recordar *La instancia de la letra* va a definir el deseo. Allí, cuando aquello que nos parece más obvio en la función del deseo es su vínculo con un tener, bajo la modalidad de un querer tener (y por supuesto sobre la base de un no tener), el énfasis, sorprendente, de Lacan, es que el deseo es una metonimia de la falta en ser.

En lo que a *La significación del falo* se refiere, podemos comprobar, como decíamos hace un momento, que la orientación consiste en pensar la cuestión fálica a partir de la mujer. En efecto, la mujer aborda el complejo de castración a partir de la certeza de un no tener, que encuentra en el sujeto una respuesta por el lado de ser el falo, incluso recurriendo a la función del parecer, en la que tanto se insistirá en un escrito muy poco posterior, *Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina*. En el texto del que hoy nos ocupamos, la idea es que el abordaje típico por parte del sujeto masculino de la cuestión fálica es, a pesar de su «naturalidad», a pesar de la obviedad del tener, es más bien es un engaño, pues vela el surgimiento de lo que sería la función más profunda del falo como identificación fundamental del ser del sujeto, como subjetivación del ser del sujeto.

Hemos dicho que se trataba para Lacan de dar en este texto, y luego en una serie de textos posteriores, una definición del amor que fuera compatible con el deseo, y vemos entonces que gran parte del texto contiene lo que podemos llamar la teoría de la demanda. Ésta constituye un apartado muy importante de la doctrina, que conviene examinar sin dejar de lado toda una serie de detalles. Digo esto porque, una vez más, la teoría de la demanda es algo que se puede llegar a simplificar en exceso en función de nuestra doxa lacaniana. En este sentido, resulta llamativo que en *La significación del falo* se incluyan, en este apartado de la demanda, aspectos que no están presentes en *La dirección de la cura*, escrito en el que también hay una exposición detallada de la cuestión. La diferencia puede explicarse porque se trata de exposiciones que tienen finalidades distintas, por eso se acentúan elementos distintos. En el caso que nos ocupa, vemos que lo que se subraya es el nexo entre la teoría de la demanda y la cuestión de la sexualidad humana. Lo que leemos es una descripción muy operativa de la sexualidad, porque de lo

que se trata es de cómo esos conceptos de Lacan suponen una aportación decisiva en el debate sobre la fase fálica. Y, por otra parte, de tal forma que se pueda dar cuenta de algunas aportaciones fundamentales de Freud en lo referente a la clínica de la vida amorosa.

Esto está elaborado de una manera precisa cuando Lacan trata de explicar, a partir de esta teoría de la demanda y del deseo, toda aquella serie de fenómenos que Freud incluye en el apartado de la «degradación general». Este apartado del texto es, pues, muy importante, porque permite una lectura de los fenómenos de degradación que, a partir de el *Seminario V*, proporciona argumentos cruciales para el desarrollo de una teoría del fantasma, quedando así abierta una vía para pensar otras modalidades del objeto. Como se sabe, esto culminará en el *Seminario X, La angustia*, con el objeto causa.

Pero, en este momento, de lo que trata entonces es de cómo incluir, en una teoría del amor que ya incluye al deseo, una explicación de la degradación de la vida amorosa, que como es lógico aparece claramente referida a lo que podemos llamar un síntoma de la sexualidad masculina.

Para dar una visión rápida de lo que está en juego aquí, diré de forma simplificada que la idea de degradación está vinculada a la operación consistente en la intromisión de la lógica del tener a modo de una obturación de la cuestión del ser, central en la relación del sujeto con el falo. Así, el sujeto masculino, en la medida en que se protege de la castración y trata de aferrarse a la dimensión del tener, no puede evitar lo que, en este texto para Lacan, es descrito como una degradación de la demanda de amor. En el extremo opuesto, el sujeto femenino, precisamente, en la medida en que puede abordar la cuestión fálica en los términos precisos de una relación con el ser, puede producir un anudamiento entre el deseo y el amor que evita ese síntoma masculino.

Sin embargo, hay una dificultad, cuenta a su vez síntomas en la vida erótica femenina, dificultad apuntada claramente por Lacan en el texto. Se trata de que la mujer no puede evitar un efecto de torsión debido a que encuentra el significante de su deseo en el cuerpo del partenaire, con el resultado de una dependencia estructural con respecto al fantasma masculino. De este modo, por vía de procuración, la mujer tampoco pueda mantenerse al margen de los efectos de degradación que dicho fantasma masculino incluye.

Situándonos, pues, en el contexto de un retomar el debate sobre la fase fálica, vemos que Lacan en admite este momento, con Freud, que tanto el sujeto masculino como el femenino se refieren al mismo significante fálico. Pero establece inmediatamente una diferencia importante en la forma del abordaje de dicho significante por parte del sujeto en posición femenina y por parte del sujeto en posición masculina. Esto plantea una clara divergencia con Freud. ¿En qué consiste esta diferencia? Es sencillo: Freud sólo puede considerar, como síntoma fundamental de la vida erótica femenina, el *Penisneid*, debido a que en su consideración de la cuestión fálica el tener es central. Esto supone una simetría entre hombre y mujer, planteada en términos del que tiene y la que no tiene.

En este cambio de perspectiva planteado por Lacan, lo que surge claramente es una disimetría: por una parte hay una comunidad entre hombre y mujer en la medida en que ambos se refieren al mismo significante. Pero, por otra parte, hay una subjetivación de este significante desde posiciones distintas y no complementarias. La diferencia es tan importante, que hace falta incluso explicar que exista la posibilidad de una relación entre los sexos. La solución que se encuentra en este texto es que la mujer encuentra en el cuerpo de su partenaire el significante de su deseo, con lo cual queda supeditada a los términos en que el deseo se plantea para su partenaire. Vemos que esto es una forma muy elegante de sortear la lógica del *Penisneid*. En efecto, no se trata de que la mujer vaya a buscar en el hombre el falo que no tiene, sino el significante de su deseo. Realmente, se trata de un punto de vista mucho más rico y productivo, que nos permite entender multitud de aspectos de la vida erótica femenina.

Resulta muy interesante en la enseñanza de Lacan seguir el hilo de esta noción de disimetría entre hombre y mujer, noción que culmina, en su forma más elaborada, en el *Seminario XX, Aun*, con las fórmulas de la sexuación. Podemos considerar este texto, *La significación del falo*, como un cierto punto de partida en lo que a esto se refiere. Y un segundo momento lo encontramos cuando, en el mismo año, Lacan redacta el texto *Ideas directrices para un congreso sobre la sexualidad femenina*, donde va más lejos en esta dirección. Aunque sea solamente para dejarlo aquí indicado, podemos ver que en *Ideas directrices* se introduce un elemento nuevo. Es un hecho muy significativo, dado que estamos hablando de textos redactados en el mismo

año. Lo cual significa que Lacan en ese momento está investigando, está tratando de resolver un problema, de ahí las diferencias entre textos tan cercanos en el tiempo.

Este elemento que, como decimos, no está presente en *La significación del falo* es una referencia explícita a la cuestión específica del goce de la mujer, en aquella frase de difícil interpretación que habla de *un goce envuelto en su propia contigüidad*. No vamos a desarrollar este problema, que se aleja claramente de los límites del texto del que hoy nos ocupamos. Pero está bien tenerlo en cuenta, pues nos sirve para pensar que la cuestión del goce, aunque no esté presente de un modo explícito, no parece estar muy lejos del horizonte del pensamiento de Lacan. Por otra parte, esto nos permite situar el límite al que llega una teoría sobre la sexualidad y la sexuación a partir de la sola consideración de la teoría de la demanda y del deseo. Ya es mucho poder salir de las aporías del *Penisneid* y tener en cuenta aspectos sutiles de la subjetivación del falo por parte del sujeto femenino, pero eso no lo es todo, o es no todo, por decirlo a la manera de *Aun*.

Resumiendo, en *La significación del falo* no hay referencia al goce. Como ya hemos ido viendo, aquí el acento recae en la cuestión fálica, con cierto énfasis en su abordaje por la mujer, por el lado ser como opuesto al tener. Pero la cosa no queda ahí, pues hay algo novedoso en el texto que añade mayor complejidad a la cuestión. En este quiasma que representa el falo entre el ser y el tener, aparece un tercer elemento, que de hecho también lo aprehendemos a partir de la consideración de la relación del sujeto femenino con el falo. Se trata de una noción importante, que va a suponer una serie de desarrollos conceptuales que estarán particularmente presentes en la última etapa de la enseñanza de Lacan, pero que, como vemos, tienen aquí sus antecedentes. Nos referimos a la introducción de un tercer elemento en la dialéctica fálica: *el parecer (paraître)*.

Pero de nuevo, es muy importante tener en cuenta que esto que advertimos gracias al estudio de la relación del sujeto femenino con el falo no es privativo de él. La mujer nos revela, pues, algo esencial en la relación del sujeto, del sexo que sea, con el falo.

En este contexto, Lacan se refiere a lo que llama «la intervención de un parecer», que tiene algo ambiguo, porque ocupa una posición intermedia entre el tener y el ser. Leemos: *digamos que estas relaciones*, es decir la relación de cada uno de los sexos con el falo, *girarán en*

torno de un ser y de un tener que, por referirse a un significante, el falo, tienen el efecto contrariado de dar por una parte realidad al sujeto en este significante y por otra parte de irrealizar las relaciones a significar, esto mediante la intervención de un parecer que se sustituye al tener, para protegerlo por un lado, en el caso del hombre y para enmascarar la falta en el otro, o sea en el caso de la mujer, y que tiene por efecto proyectar enteramente en la comedia las manifestaciones ideales o típicas del comportamiento de cada uno de los sexos, hasta el límite del acto de la copulación..

Esto es crucial, porque implica la introducción de la dimensión del semblante en el comportamiento sexual. Cuestión que, como sabemos, adquirirá un lugar todavía más central en la teoría a partir de la afirmación de la inexistencia de la relación sexual, con lo cual el imperio del semblante parece no tener límites.

Es interesante poner en tensión dentro del texto dos términos, que aparentemente son lo mismo pero que tienen acentos completamente distintos. Por un lado está la referencia al «tipo ideal» del sexo, por otra parte lo que Lacan llama la dimensión de la comedia. De hecho, se trata de dos aspectos que están relacionados con la dimensión del semblante, pero en direcciones casi opuestas. Así, vemos que el complejo de castración permite al sujeto identificarse con el tipo ideal de su sexo, lo cual va en el sentido de una elevación del deseo, su ordenamiento a partir de un ideal. Pero la dimensión del parecer también introduce en la relación entre los sexos la dimensión de la comedia. Se produce aquí tensión.

En efecto, cuando el sujeto se identifica con el *tipo ideal de su sexo*, se trata de cómo el sujeto asume algo que está en el Otro, algo a lo que el sujeto se identificaría. Hay que relacionar esto con la idea que surge tempranamente en Lacan, en su lectura de Freud, en particular del ideal del yo freudiano. En este sentido, se diría que la identificación con el tipo ideal de su sexo está relacionada con un aspecto del ideal del yo. Sin embargo, precisamente esta referencia al ideal hace mucho más llamativa la función que se introduce en el texto en una dirección completamente opuesta. Si en el primer caso el sujeto tomaba del Otro un significante que le permitía identificarse como hombre o como mujer, o sea, algo del Otro que influye en el sujeto, lo que luego aparece da la impresión opuesta de una maniobra del sujeto en relación a esos ideales del Otro. O sea, ya no se trata de una pura

asunción de un significante ideal sino de su uso, nos permitimos decir, con una finalidad de goce. Pasamos así de una forma espectacular de la dimensión del ideal a la dimensión de devaluación propia de la comedia.

Encontramos aquí una cierta noción de pragmática, o sea, de aquello que el sujeto puede hacer operando sobre lo que le viene del Otro. Hay que decir que es un punto de vista que en adelante no hará sino desarrollarse en la enseñanza de Lacan. Por ejemplo, en el *Seminario V*, un año después de escribir el texto que hoy nos ocupa, desarrolla mucho esta noción de un sujeto que no se limita a recibir el impacto de un Otro asumiendo pasivamente sus significantes amos, sus ideales, sino que maniobra sobre él imponiéndole, por así decir, una serie de condiciones. Es decir, se trata de un sujeto que tiene un potencial radicalmente irónico, que puede situarse frente al Otro en una posición que no es precisamente de sumisión.

Algo parecido podemos decir en lo que se refiere al uso del parecer, en la medida en que permite, por así decir, salir de los impasses del tener/no tener, ser/no ser. El recurso al parecer abre posibilidades al sujeto. Por ejemplo, si nos referimos específicamente a la mujer, se le abren posibilidades muy distintas de aquellas en las que Freud la deja encerrada. Se trata de una cuestión importante, que explica el papel fundamental que en este momento Lacan va a dar al término de mascarada para describir un elemento relevante en la sexualidad femenina. Lo que quiere destacar es que el recurso a la mascarada es propio de un sujeto que, al saber que está castrado se ve más libre para maniobrar en el registro del deseo sobre el Otro imponiéndole sus condiciones.

Ahora bien, esto no es todo en la sexualidad femenina. De cualquier forma, los límites del uso del parecer por parte del sujeto femenino no aparecen formulados en *La significación del falo*, sino en el texto algo posterior que ya hemos mencionado: *Ideas directrices*. Es allí donde Lacan hace referencia al precio que paga la mujer en este someterse, a través del parecer, a las condiciones del Otro. Y a continuación se referirá a lo específico del goce femenino. Pero aquí no estamos en eso todavía.

Volviendo ahora a la promoción de la noción del parecer en *La significación del falo*, podemos darle todo su peso a partir de la lectura que lleva a cabo J.-A. Miller en los últimos capítulos de su curso sobre *La naturaleza de los semblantes*. En efecto, lo que se trata de

señalar es que esta dimensión del parecer anticipa toda una serie de desarrollos muy importantes de la doctrina, demostrando las potencialidades de esta alteración que Lacan lleva a cabo en lo que había sido su primera concepción de la relación de lo simbólico y lo imaginario. Se trata, en última instancia, de la introducción sutil y todavía no desarrollada de la categoría del semblante, pero que aporta ya rendimientos inmediatos y muy claros.

Pero en lo que ahora más nos concierne, la categoría de semblante, introducida a partir de la noción del parecer, es fundamental, porque permite entender lo que antes estábamos planteando como la novedad del texto, es decir, el falo como significante privilegiado. Miller justifica esta idea de significante privilegiado a partir de la noción de semblante, en la medida que se refiere a un significante que no es cualquiera en la cadena, sino uno tal que, por una serie de circunstancias, puede hacerse pasar por algo de lo real. Y podemos decir que se puede hacer pasar por algo de lo real a partir de un uso de algo imaginario. Esa es la definición que da Miller en su curso del semblante y que me parece muy importante.

Miller también plantea que se puede establecer una relación, no de equivalencia, como en primera instancia pudiera parecer, entre lo imaginario y el semblante, sino más bien de cierta oposición. Esto es así porque la noción de semblante se refiere a la operación de aislar una serie de significantes cuyo privilegio se deriva de que permiten llevar a cabo una determinada operación sobre lo real, fundamentalmente sobre lo real del goce. En su comentario, Miller construye la serie de tres semblantes privilegiados: el Nombre del Padre, el falo y el objeto *a*.

La formalización de la categoría de semblante por parte de Miller nos permite leer un poco mejor el texto y entender el esfuerzo de Lacan cuando trata de justificar por qué el falo sería un significante privilegiado y, en esta vía, se ve llevado a referirse a lo que llama *lo más sobresaliente de lo que se puede atrapar en lo real de la copulación sexual*. Así, decir que el falo es un semblante permitiría pensarlo como un significante cuyo privilegio se deriva del hecho de que, mediante una operación que tiene algo de abusivo y de falso, permite atrapar algo de lo real. Precisamente de eso se trata en la cuestión fálica, pues el falo es un significante que, como dice Lacan, está anudado con algo que en principio es muy ajeno al significante mismo. O sea, por su relación con el cuerpo y su lugar en el acto sexual y la generación,

supone una referencia al ser viviente, al ser hablante como ser vivo. De hecho, la importancia de la sexualidad es que se trata de uno de los dominios privilegiados donde está presente esta dimensión del ser hablante como ser vivo.

De todos modos, esto es sólo una puerta que se abre, no está plenamente desarrollado ¿En qué se ve el límite? Precisamente, como hemos dicho antes, vemos que la lectura que hace Lacan de *la vida amorosa* en este texto se circunscribe a los términos de la relación del sujeto con el significante de la demanda y al objeto del deseo marcado por la falta. Pero la cuestión del goce como tal no se introduce. Aquí vemos los límites del texto.

Este texto se sitúa en una especie de encrucijada que de alguna forma le da su ambigüedad. En última instancia, podemos decir que todo lo que Lacan va a elaborar aquí se sitúa en esta perspectiva: tomar la teoría de la demanda, previamente construida, y acomodar en ella las particularidades de la vida erótica de los sexos, de la vida erótica del hombre y la vida erótica de la mujer. Se trata de una teoría del amor que incluye en su núcleo la referencia al deseo. Y es en este punto de articulación donde se desarrolla toda la complejidad de la dialéctica del tener, el ser y el parecer.

La teoría en cuestión, Lacan va a continuar desarrollándola. Por ejemplo, podemos encontrarla en un momento posterior, con toda una serie de elementos nuevos, en el *Seminario VIII*, cuando Lacan describe el texto del banquete y se refiere a la operación de Sócrates precisamente como un sujeto que no se deja engañar, no se deja seducir por el señuelo y es capaz de renunciar a ese objeto fálico que es Alcibíades y que se le ofrece. Alcibíades le ofrece el don de su falo y Sócrates lo rechaza, no cree en él. Pero aquí ya se abre toda una nueva complejidad, porque lo que está en juego es la revelación, mediante la interpretación de Sócrates, de un objeto del deseo que está más allá del juego de las apariencias en las que Alcibíades trata de atrapar a Sócrates. Se diría que en ese momento, posterior al texto que hoy nos ocupa, Lacan parece buscar algo que vaya más allá de los enredos del tener, el ser y el parecer. Esto corresponde ya a la promoción de la categoría de lo real, que por un tiempo parece sostener su imperio como algo no sometido al semblante.

En efecto, el paso posterior de Lacan será abordar la cuestión del complejo de castración, no ya únicamente en relación al falo en tanto

que incluye un menos, sino por el contrario, en relación con el objeto *a*, que surge precisamente como resto de la operación de la castración.

Pero, volviendo, para terminar, a *La significación del falo*, vemos que en esta época el falo aparece como un significante en torno al cual se produce una primera subjetivación del ser del sujeto en tanto que se podía escribir como sujeto tachado. Un sujeto para quien la introducción en el campo del lenguaje ha producido una pérdida. El falo es, entonces el significante privilegiado, en torno al cual se va a producir esta subjetivación que supone modalidades específicas en el caso del sujeto masculino y en el caso del sujeto femenino. Posteriormente, cuando Lacan desarrolla el concepto de objeto *a*, vemos que se trata igualmente de una subjetivación del ser del sujeto, pero es distinta: se trata de la relación del sujeto no ya con la castración como una pérdida, sino con el resto de goce resultante de la operación. Pero esto es algo que no va a aparecer en este texto.

II

LA DISCIPLINA DEL COMENTARIO

Comentario de Laura Arciniegas

Párrafo seleccionado:

“Por muy paradójica que pueda parecer esta formulación, decimos que es para ser el falo, es decir el significante del deseo del Otro, para lo que la mujer va a rechazar una parte esencial de la femineidad, concretamente todos sus atributos en la mascarada. Es por lo que no es por lo que pretende ser deseada al mismo tiempo que amada. Pero el significante de su deseo propio lo encuentra en el cuerpo de aquel a quien se dirige su demanda de amor. Sin duda no hay que olvidar que por esta función significante, el órgano que queda revestido de ella toma valor de fetiche. Pero el resultado para la mujer sigue siendo que convergen sobre el mismo objeto una experiencia de amor que como tal (cf. más arriba) la priva idealmente de lo que da, y un deseo que encuentra en él su significante. Por eso puede observarse que la ausencia de la satisfacción propia de la necesidad sexual, dicho de otra manera la frigidez, es en ella relativamente bien tolerada, mientras que la *Verdrängung*, inherente al deseo es menor que en el hombre”. (pág. 674)

El significante de la castración, es decir, el falo, hace de los seres hablantes hombres o mujeres.

El sujeto asume el sexo por su relación con el significante de la castración, noción inscrita en el registro de dicha estructura. La presencia de este significante, si bien aparece como el pivote de la asunción sexual, hace a su vez imposible dicha relación, ello por cuanto «el falo suple lo que el significante le hace perder de natural a la sexualidad humana» (clases de Juan Carlos Indart sobre La significación del falo). Así, a la vez que da una realidad deseante al sujeto creando la ilusión de una armonía o encuentro posible, en el fondo revela una imposibilidad de tal encuentro entre los sexos. La castración devela por esta vía el hecho de que el significante fálico estorba la relación sexual. Es esta la forma que toma aquí lo que Lacan llamará más adelante la inexistencia de la relación sexual.

Como efecto del significante fálico se hace intervenir un «parecer» en la relación sexual, «parecer» que ubica la vertiente de la lógica atributiva del falo en el orden del tener o no tener. Lacan, a partir de la tesis de que la relación entre los sexos remite a un único significante, aborda las condiciones de las formas ideales de femineidad y masculinidad más allá de la anatomía propia de cada personaje de la comedia, ubicando que las relaciones entre los sexos giran alrededor del ser y del tener.

Este único significante, que se instaura por su relación con una hiancia, se constituye como el que permite al sujeto y a su *partenaire* ubicarse o asumir una posición deseante. Como es único tanto él como ella pueden ocupar el lugar del deseo sólo si toman relación con él. Los dos sexos no tienen más remedio que situarse con relación al significante fálico, del lado masculino se ubica el tener, al que se anuda el temor de la pérdida, la amenaza, mientras que del lado femenino se ubica el no tener, que en términos de nostalgia anuda la pretensión de un ser.

Por muy paradójica que pueda parecer esta formulación, decimos que es para ser el falo, es decir el significante del deseo del Otro, para lo que la mujer va a rechazar una parte esencial de la femineidad, concretamente todos sus atributos en la mascarada.

¿Cuál es la paradoja? Que ella, para ser el significante del deseo del Otro, es decir, el falo, va a rechazar una parte de su femineidad, pero esa parte es justamente la que hace referencia al atributo. De esa parte ella arroja todos los atributos del lado de la mascarada, estrategia que implica «ser» el falo que el hombre desea. Ella entra en la lógica del no tener arrojando una parte esencial de la femineidad. Pero Lacan plantea que es una parte, y no toda la femineidad, es decir que hay una parte que queda como enigma, que no tiene que ver con el atributo, lo que es importante resaltar en este texto en tanto será la clave de futuros desarrollos respecto de la sexualidad femenina. Hay en ella una parte no reductible a su inscripción en la mascarada fálica.

Ser en vez de no tener es aquí la metáfora fálica de la mujer, y por ende uno de los caminos de la solución femenina.

Es por lo que no es por lo que pretende ser deseada al mismo tiempo que amada.

En tanto ella no es el falo, ella demanda y reclama al otro ser amada y deseada al mismo tiempo. Vemos entonces que una vez constituido este paso estructural edípico, en que sus atributos los constituye en la mascarada, Lacan nos dice que se produce una convergencia en torno al deseo y al amor. En tanto mascarada fálica, es decir, en tanto se viste de falo ella está en posición de ser deseada, pues representa el falo que el otro desea, pero esa mascarada evoca a su vez el «no tener», es decir la castración, por lo que puede aspirar a «ser amada» ya que está en posición de dar lo que no tiene, posición justa de la definición del amor. «Ser el falo» es su mascarada, evoca así el deseo, pero a la vez puede ser amada en tanto ella da lo que no tiene. Así, en este punto el dar lo que no se tiene coincide con el significante que evoca la falta y por ello puede tener esa doble pretensión, la de ser amada y deseada al mismo tiempo.

Pero el significante de su deseo propio lo encuentra en el cuerpo de aquel a quien se dirige su demanda de amor.

El significante del deseo de ella lo encuentra en el cuerpo del mismo a quien dirige su demanda de amor: convergencia del objeto de amor y del deseo en tanto ella dirige su «dar lo que no tiene» a otro al que hace su objeto de amor, otro en cuyo cuerpo encuentra a su vez el significante de su deseo. Ella, que cubre la falta dirige su demanda al hombre en cuyo cuerpo encuentra el significante de su deseo, es decir el falo. Se trata aquí de la dialéctica entre el amor y el deseo. ¿Cómo se articulan estas lógicas diferentes? Mientras el deseo sexual se conjuga de manera esencial con el tener (amenaza o nostalgia de la falta en tener) el amor se conjuga con un dar lo que no se tiene. Por ello el tener estorba la problemática del amor. No olvidemos que la distinción entre el amor y el deseo se funda en una definición del amor que pone en tela de juicio el tener, pues se trata del don de lo que no se tiene lo que implica que amar está condicionado por un no tener. Se ama a condición de reconocer que no se tiene.

Sin duda no hay que olvidar que por esta función significativa, el órgano que queda revestido de ella toma valor de fetiche.

Por esta función significativa, es decir por el efecto del significante fálico, se hace intervenir un «parecer» en la relación sexual, parecer

cuya función del lado del hombre es proteger el tener y del lado de la mujer enmascarar la falta en tener. La mujer, nos dice Lacan, encuentra en el cuerpo del compañero el significante de su deseo, el falo, haciendo que el órgano adquiera valor de fetiche. Ahora decimos que ese objeto en ella está disimulado puesto que no está desplazado, y lo encuentra en el cuerpo mismo del compañero. El fetichismo de la mujer queda así revestido, ella lo disimula en el culto rendido al órgano mismo.

Pero el resultado para la mujer sigue siendo que convergen sobre el mismo objeto una experiencia de amor que como tal (cf. más arriba) la priva idealmente de lo que da, y un deseo que encuentra en él su significante.

En cada posición se da un juego diferente entre la demanda de amor y el deseo. Si son dos objetos diferentes, si hay una contradicción por estructura entre el objeto de amor y el objeto de deseo en el que uno parece recubrir al otro, ¿porqué la mujer ama allí donde desea, o desea allí donde ama?

El punto que la diferencia de la posición masculina es que en ella tenderá a coincidir el objeto de amor y el objeto del deseo, la convergencia a la que hemos hecho referencia, pero ahora en relación al objeto. Pero tal objeto estará castrado a los efectos del amor y dotado para los efectos del deseo. La condición exigida al partenaire del amor es estar privado del falo, mientras que la condición para desearlo es que tenga o presente un valor fálico. Esto no se da al mismo tiempo. Sin embargo para la mujer la convergencia del objeto de amor y de deseo es el resultado del hecho de que la experiencia de amor por un lado la priva idealmente de lo que da, al mismo tiempo que en él encuentra el significante de su deseo: el falo.

Por eso puede observarse que la ausencia de la satisfacción propia de la necesidad sexual, dicho de otra manera la frigidez, es en ella relativamente bien tolerada, mientras que la Verdrängung, inherente al deseo es menor que en el hombre.

Por esa convergencia, la ausencia de la satisfacción propia de la necesidad sexual en ella sería relativamente bien tolerada. La coincidencia en el mismo objeto del significante del deseo y del amor darían

la clave para entender que la frigidez en ella sería *relativamente bien tolerada* puesto que en el amor compensa lo que falta de satisfacción. La relación sexual confronta a la mujer con la privación que conlleva el efecto particular de la nostalgia. Así, frente al no tener, reclama el amor y por eso ella tolera mejor la *ausencia de la satisfacción propia de la necesidad sexual*.

En la posición masculina, por el contrario, la dialéctica entre el amor y el deseo engendra los efectos que Freud ubicó bajo la rúbrica del rebajamiento, de la degradación de la vida amorosa. Esta degradación que rige la comedia, es entendible por cuanto el deseo para encontrar su camino tiene que ir más allá de la demanda de amor. Si el objeto de deseo está más allá del objeto de amor, hay que denigrar, rebajar este último para dar lugar al deseo. Así, entendemos que toda búsqueda del objeto del deseo tendrá que degradar, denigrar, difamar al objeto de amor. En ello podemos encontrar el resorte de lo que llamamos la degradación, la contradicción misma entre el objeto de amor y el objeto de deseo. Por ello Lacan retoma a Freud en este punto para mostrar que en la posición masculina a diferencia de la femenina, tal convergencia del objeto no se da. Si él satisface su demanda de amor en una mujer lo hace en tanto el significante del falo la constituye a ella como dando en el amor lo que no tiene, pero inversamente su deseo de falo hará surgir su significante en su divergencia hacia «otra mujer» que pueda significar ese falo a títulos diversos: bien como virgen, bien como prostituta. Esa tendencia centrífuga de lo que el llama aquí la pulsión genital hace que en él la impotencia sea peor soportada a diferencia de la posición femenina por cuanto en ella la *Verdrängung* inherente al deseo es menor que en el hombre.

Lacan nos advierte aquí que no por ello debe creerse que la infidelidad que aparece como constitutiva de la función masculina le sea propia, puesto que este desdoblamiento del objeto se encuentra también en la mujer, lo que ocurre es que el desdoblamiento de la mujer está velado, pues el mismo objeto masculino debe sostener dos valores contrarios.

Comentario de Blanca Rosa Martínez

Párrafo seleccionado:

“Lo que se encuentra así enajenado en las necesidades constituye una *Urverdrängung* por no poder, por hipótesis, articularse en la demanda pero que aparece en un retoño, que es lo que se presenta en el hombre como el deseo (das Begehren). La fenomenología que se desprende de la experiencia analítica es sin duda de una naturaleza tal como para demostrar en el deseo el carácter paradójico, desviado, errático, excentrado, incluso escandaloso, por el cual se distingue de la necesidad”. (pág, 670).

He elegido este párrafo porque lo identifiqué como un párrafo pivote o eje. Esto quiere decir que condensa los aspectos fundamentales desarrollados en el texto, representa una conclusión de lo expuesto hasta su punto de lectura y relanza el desarrollo de Lacan en torno a la significación del falo.

Separaré en dos fragmentos, señalados por la puntuación que delimita y a la vez hace conexión entre la elaboración teórica y los hallazgos clínicos, el comentario del párrafo seleccionado.

Comenzaré por la parte inicial, en la cual delimito cinco afirmaciones que representan, cada una de ellas, una conclusión con respecto a lo que Lacan elabora:

Primera afirmación: *Lo que se encuentra así enajenado en las necesidades...*

Es una conclusión que ninguna necesidad humana puede ser reconocida e intentada su satisfacción de no ser identificada. Lo biológico necesario para la conservación de la vida sujeta su satisfacción, en el caso de los seres humanos, a la función del significante en la obligatoriedad de transmutarlo en demanda.

La necesidad requiere ser significada desde un otro para su satisfacción, es lo significativo que al sufrir la marca del significante pasa a

convertirse en significado. Pero el carácter alienado de las necesidades no es porque tengan que ser interpretadas o satisfechas por otro, sino, como expresa Lacan, por el hecho de entrar en la estructura del lenguaje. Dicha enajenación es definida más arriba como el primero de los efectos del significado condicionado por el significante, lo que produce una desviación de las necesidades del hombre por el hecho de ser hablante.

Lo enajenado en la necesidad no remite al arbitrio de quien la reconoce, nombra y satisface, sino al hecho mismo de que ese otro a la vez es sujeto del significante y sus efectos. Lo enajenado no es el sentido, sino por efecto del significante, lo que abre otra dimensión, justamente más acá del sentido y privado de este.

Segunda afirmación: *...constituye una Urverdrängung...*

Lacan utiliza aquí el término en alemán descrito por Freud como el primer tiempo de la operación de la represión. Eso, que no es lo interpretable de la necesidad, constituye una represión primaria. Es un fuera de lo reconocible como necesidad y también de lo que se inscribiría en la demanda. Está más ligado a la falla que a la falta, teniendo una función estructurante de vacío que a su vez atraerá futuros contenidos a reprimir. Se establece así un núcleo inconsciente de un vacío a partir de lo no significantizable de la necesidad y lo no expresado en la demanda. Es efecto de la pasión significante pero no pasa a ser contenido significante, sino vacío de significación por la falla del no todo en la estructura del lenguaje.

Tercera afirmación: *...por no poder, por hipótesis, articularse en la demanda...*

Esa falla, vacío de significación, enajenada de las necesidades, no puede ser articulada en la demanda. Dicha imposibilidad se desprende como consecuencia de la hipótesis (suposición posible) de que lo que entra en juego en la demanda, tal y como queda explicitado en los párrafos siguientes, no es la solicitud de eso que vendría a ocupar el vacío de lo innombrado de la necesidad, pero que se le supone existencia, sino el afecto del otro al que se supone el privilegio de otorgar o no lo que vendría a satisfacer las necesidades. Afecto que le haría otorgar el don que no tiene: su amor.

En la demanda el objeto por conceder declina su importancia ante la prueba de amor.

Cuarta afirmación: *...pero que aparece en un retoño...*

Aparecer en un retoño: reproducirse o repetirse. Insistir pues, ligado a lo necesario como imprescindible sin nombre, mas allá de la demanda. Lo expresa Lacan cuando expone que lo particular de la necesidad queda anulado en la demanda y transmutado en prueba de amor, pero que hay una *necesidad* de que la particularidad así abolida reaparezca. Plantear dicha reaparición como necesaria subraya la lógica inevitable en la repetición, que *no dejará de tener la estructura que esconde lo incondicionado de la demanda de amor*.

Quinta afirmación: *...que es lo que se presenta en el hombre como el deseo (das Begehren)*

Ese vacío insignificable, enajenado de la necesidad e inarticulable en la demanda pero que obligatoriamente insiste, repite, es lo que como cualidad de lo humano, del hablanteser, se presentará como el deseo. Deseo de una nada que está de sobra pero que es imprescindiblemente estructurante para el sujeto, en tanto es alrededor de ese vacío que se ordena. Se ubica en la hiancia entre necesidad y deseo, dirá Lacan: *el deseo no es el apetito de la satisfacción ni la demanda de amor, sino la diferencia que resulta de la sustracción del primero a la segunda, y agregará: el fenómeno mismo de su escisión (Spaltung)*, lo que convierte al deseo en consecuencia y a la vez en causa de la separación entre la necesidad y la demanda. No es algo que hace falta, es la falta misma.

Pero ese vacío adviene deseo como efecto de la pasión significante. Expresa Lacan que *es el falo el significante privilegiado de esa marca en que la parte del logos se une al advenimiento del deseo*, pero además es privilegiado por estar *destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante*.

El falo es a la vez el significante que barra al sujeto y es la representación simbólica del deseo, siempre velado dirá Lacan, por ser un significable elevado a la dimensión de significante. La causa de la falta pasa a representar a la falta misma.

El deseo es innombrable no porque no hay significante con que nombrarlo, sino porque no tiene significado a significantizar. El falo significa no como interpretable sino como marca. *Bedeutung* se entendería no como sentido, sino como mántica. Esto plantea la relación del lenguaje con lo real. Lacan lo va a manejar pasando luego del falo al objeto a minúscula como un vacío.

En cuanto a la segunda parte del párrafo elegido, haré un comentario breve, en tanto un desarrollo mayor sería pertinente en el marco de la lógica de la cura.

Lacan insiste aquí en la distinción entre deseo y necesidad y argumenta para ello, en reforzamiento de las cinco afirmaciones anteriores, los hallazgos clínicos que darían cuenta de la lógica particular del caso por caso en relación al deseo y que no obedece a estándares ideales del cómo, o qué, necesarios para el bienestar.

Pero en la serie de adjetivos con los que Lacan ejemplifica los modos como se manifiesta el deseo en comparación con la necesidad, uno y otro aparecen como distintos, no como opuestos, es decir, que el deseo no sea del orden de la necesidad no lo hace innecesario, por el contrario, la operación de su significantización por el falo y la lógica significante de éste en la función de nudo del complejo de castración, tal y como expresa Lacan al inicio del escrito, es fundamental para la estructuración psíquica del sujeto y para la posición subjetiva de su sexuación y las relaciones y lugares simbólicos que ésta implique.

Comentario de María Cristina Aguirre

Párrafo seleccionado:

“Por muy paradójica que pueda parecer esta formulación, decimos que es para ser el falo, es decir el significante del deseo del Otro, para lo que la mujer va a rechazar una parte esencial de la femineidad, concretamente todos sus atributos en la mascarada. Es por lo que no es por lo que pretende ser deseada al mismo tiempo que amada. Pero el significante de su deseo propio lo encuentra en el cuerpo de aquel a quien se dirige su demanda de amor. Sin duda no hay que olvidar que por esta función significante, el órgano que queda revestido de ella toma valor de fetiche. Pero el resultado para la mujer sigue siendo que convergen sobre el mismo objeto una experiencia de amor que como tal (cf. más arriba) la priva idealmente de lo que da, y un deseo que encuentra en él su significante. Por eso puede observarse que la ausencia de la satisfacción propia de la necesidad sexual, dicho de otra manera la frigidez, es en ella relativamente bien tolerada, mientras que la *Verdrängung*, inherente al deseo es menor que en el hombre”. (pág. 674).

Contexto Histórico

Este artículo se sitúa en el centro de lo que se considera el Lacan clásico, 1958 fue muy fecundo en la producción de artículos esenciales. 1957-1958 es el año del *Seminario V Las Formaciones del Inconsciente*, cuyas primeras lecciones se refieren a *La Instancia de la letra en el Inconsciente*, texto de mayo de 1957. De diciembre 1957 a enero 1958, Lacan redacta *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*. Durante las vacaciones de febrero 1958 Lacan escribe *La juventud de Gide*. De marzo 1958 a mayo 1958 Lacan trabaja en la perspectiva de este texto *La significación del falo* que será presentado en la Conferencia en Munich el 9 de mayo del 58. En julio 58 Lacan presentará en Royaumont *La dirección de la cura y los principios de su poder*.

También del 58 es el texto *Ideas directivas para un Congreso sobre la sexualidad femenina* que podemos decir es la contrapartida del que nos ocupa hoy. En él Lacan hace un balance del estado de la época de la teoría psicoanalítica respecto al tema de la sexualidad femenina, criticando las distorsiones y prejuicios que rodean a este concepto desde que fue planteado por Freud. Lacan anota que después del apogeo de los años 27-35 y la proliferación de artículos sobre el tema por parte de las psicoanalistas mujeres hubo un gran silencio al respecto dejando a la buena voluntad de cada uno la interpretación del asunto. Él propone una serie de ideas directivas para organizar el debate.

Por qué este párrafo

La significación del falo es un texto donde Lacan desarrolla su concepción sobre las consecuencias primordiales que tiene en los seres hablantes, tanto del lado del hombre como de la mujer, la operación significativa, del cual el falo es el representante por excelencia.

La función del falo permite señalar las estructuras a las que estarán sometidas las relaciones entre los sexos, que giran alrededor de un ser y de un tener.

En la lectura que hace Miller⁽¹⁾ de *La significación del falo* dice que Lacan indica que el deseo sexual se conjuga de manera esencial con el tener, precisamente con la «amenaza o nostalgia de la falta en tener» (p. 673 *Ecrits*).

La amenaza concierne al macho, ese propietario preocupado por los ladrones, mientras que la nostalgia de la falta en tener es la fórmula lacaniana del *Penisneid*.⁽²⁾ La conjunción del deseo y del tener es una proposición que implica que, en la fase más profunda de su economía subjetiva, una mujer es un sujeto que no tiene y su deseo está marcado por este no tener.

En este párrafo en particular Lacan resume lo que podemos llamar lo esencial de su concepción del efecto del significativo en la mujer respecto al deseo y a la demanda de amor.

Voy a dividir el texto en 5 puntos basados en los planteamientos de Lacan en ese párrafo que he escogido para el comentario. Voy a

1 MILLER, J.-A. , *De la naturaleza de los semblantes*, Paidós, Buenos Aires, 2002

2 MILLER, J.-A. *Ibid*, p. 155

tomar como hilo conductor el aporte de Jacques-Alain Miller en el curso de Orientación Lacaniana «De la Naturaleza de los semblantes», del año 1991-1992

1. El falo y la mascarada

Por muy paradójica que pueda parecer esta formulación, decimos que es para ser el falo, es decir el significativo del deseo del Otro, para lo que la mujer va a rechazar una parte esencial de la femineidad, concretamente todos sus atributos en la mascarada.

El primer punto al que alude Lacan es el de una paradoja y la plantea del lado de la mujer. Para ser el falo la mujer rechaza una parte esencial de ella, la femineidad.

En esta primera frase tenemos dos planteos: que el falo es el significativo del deseo del Otro y el rechazo de los atributos femeninos en la mascarada.

Vamos a tratar de entender entonces esta paradoja.

El falo es una falta en ser y es su paradigma. El falo es a la vez falta en ser y significativo de dicha falta como lo desarrolla J.-A. Miller en la lección del 27 de mayo de 1992.⁽³⁾

En la primera elaboración que hace Lacan del falo, al formular la teoría misma como significativo, quedó velada la clínica donde nació. La pareja clínica que preside la teoría del falo son la fobia y el fetichismo tales como Lacan los abordó en el *Seminario IV La Relación de objeto* (1956-1957). El falo en juego es el de la madre. El falo lacaniano nace del lado de la mujer y entre el fetichismo y la fobia.

Veamos ahora lo que es la mascarada. La mascarada es un semblante. La máscara es una máscara de nada. La mascarada es la que reviste la mujer para esconder su falta.

2. Significante del deseo y demanda de amor

Pero el significativo de su deseo propio lo encuentra en el cuerpo de aquel a quien se dirige su demanda de amor.

3 MILLER, J.-A., *Ibid*, p. 155

En la segunda frase liga el deseo propio con la demanda de amor dirigida al otro, al cuerpo del otro, a un fragmento del cuerpo, al órgano.

Para Lacan la demanda tiene un estatuto particular. Plantea de entrada que la demanda se refiere a otra cosa que a las satisfacciones que reclama. Él concibe que es demanda de una presencia o de una ausencia y que por ende se sitúa más acá de la necesidad. Liga la demanda con el don, don de lo que no tiene y eso es el amor. Este es un punto muy importante que Lacan mantendrá: el amor es don de lo que no se tiene. La demanda tiene otra característica, la de anular (*Aufhebt*) la particularidad de todo lo que puede ser concedido convirtiéndolo en prueba de amor.

3. *Función significante y fetiche*

Sin duda no hay que olvidar que por esta función significante, el órgano que queda revestido de ella toma valor de fetiche.

Plantea la transformación que la función significante opera sobre este órgano: «toma valor de fetiche».

El fetiche lacaniano es una imagen proyectada sobre el velo que oculta la falta en ser. El fetichismo supone, dice Miller,⁽⁴⁾ interesarse más en el velo que en la mujer a quien le exige para ser objeto que en el lugar de lo que no tiene tenga al menos un velo. Desde esta perspectiva, continúa Miller, el objeto castrado se completa con un objeto suplementario que sería postizo si en vez de indicar la falta, no tuviera como función esconderlo. Para Lacan el fetiche es este velo que se encuentra entre el sujeto y el objeto: la nada. El estatuto del fetiche se deduce de la relación entre el velo y la nada. Sobre el velo se pinta la ausencia. Lo que se proyecta es un semblante de lo simbólico. El paralelo entre la fobia y el fetichismo es el siguiente: en la fobia de la cortina se hace una muralla y se desvía la mirada, en el fetichismo se clava la mirada en el semblante pintado sobre el velo.

4 MILLER, J.-A., Ibid, lección 3 de junio 1992

4. *Falo: objeto de amor, objeto de deseo*

Pero el resultado para la mujer sigue siendo que convergen sobre el mismo objeto una experiencia de amor que como tal (cf. más arriba) la priva idealmente de lo que da y un deseo que encuentra en él su significante.

Se trata de la convergencia en un mismo objeto de una experiencia de amor y de un deseo. Es la dialéctica del don y el deseo, con la definición del amor que es dar lo que no se tiene, y el deseo que apunta a lo que falta. He aquí la paradoja al mismo tiempo que se da, se priva. El «amo» en el sentido del «yo amo», dice Miller, está sostenido, condicionado por un «no tengo». Solo son amantes los sujetos que asumen su no tengo. Amar a alguien es hacer surgir en él la falta misma por la cual será susceptible de amarnos. Vemos también como la problemática del objeto es distinta en Melanie Klein y Lacan. Lacan basa su teoría del objeto en la falta de objeto y no en la división del objeto en bueno o malo como Klein.

5. *Ausencia de satisfacción y represión del deseo*

Por eso puede observarse que la ausencia de la satisfacción propia de la necesidad sexual, dicho de otra manera la frigidez, es en ella relativamente bien tolerada, mientras que la Verdrängung inherente al deseo es menor que en el hombre.

Esta frase es extraída de datos clínicos, poniendo la teoría al servicio de un fenómeno clínico: mayor tolerancia de la ausencia de la satisfacción de la necesidad sexual en la mujer ya que la frigidez es relativamente bien tolerada y menor represión del deseo.

Según Miller, esto responde a la duda freudiana sobre la existencia del superyo femenino, cuando se preguntaba si las mujeres sentían que había límites infranqueables. Las mujeres al entrar en el juego como aquellas que no tienen, no tienen nada que perder, hay algo del sin límites.

Para concluir haré una última referencia a Miller⁽⁵⁾ cuando hace un paralelo entre el reproche que la hija le dirige a la madre, asig-

5 MILLER, J.A., Ibid, lección del 17 de junio de 1992

nándole una responsabilidad por su castración, con lo que Lacan desarrollará mas tarde en su tesis sobre los estragos de la relación madre-hija. Para Miller es necesario distinguir dos falos: el correlativo de la madre, el del deseo de la madre, símbolo imaginario de su deseo y en segundo lugar el falo correlativo al padre, el de la metáfora paterna que es el que merece ser llamado significación. Es el falo reglado por el Nombre del Padre. En *La significación del falo* está el falo desanudado del Nombre del Padre. Tras o bajo el falo-significación, se anuncia el falo que reprime y también el que es reprimido.

Discusión

Enric Berenguer: Voy a plantear mis propias preguntas de los párrafos comentados para animar la discusión.

María Cristina Aguirre ha insistido en la afirmación de Lacan de que el órgano del hombre adquiere valor de fetiche para la mujer. Aunque luego, para definirlo, recurre una definición del fetiche, pero el fetiche masculino. Es un punto difícil en el texto. Tenemos de entrada una definición del fetiche basada en el fetichismo masculino. Entonces, ¿cómo dar cuenta de esto cuando se trata del pene para la mujer? A mí no me resulta fácil.

Luego el tema de *la Verdrängung del falo es menor*. Es verdad, el comentario de Miller me parece impecable y sin embargo me pregunto, ¿a qué corresponde en la clínica?

El texto comentado por Blanca Rosa Martínez me ha planteado cuestiones. Lo que más me sorprende en este momento es que Lacan se resista tanto a plantear esto en términos de pulsión. Es impresionante, porque toda la cuestión de la *Urverdrängung* Freud la articula en términos de pulsión. Realmente es impresionante esta resistencia de Lacan a usar este término freudiano. ¿Qué es lo que impediría a Lacan aquí referirse a la pulsión? Acaso espera tanto de la dialéctica entre demanda y deseo como para pensar que no le es preciso incluirla.

Interesante la referencia a la cuestión de la letra. Me gustaría que te extendieras un poquito más en esto. Qué es lo que a ti, en este párrafo, te incita a introducir la dimensión de la letra, porque es un

elemento que aparece tímidamente planteado en aquel párrafo que he citado, donde Lacan justificaba que el falo se tratara de un significante privilegiado.

Con respecto a lo que plantea Laura Arciniegas. Te iba a preguntar lo mismo que a María Cristina, el tema del fetiche. Quizás te pediría un poco de precisión sobre cómo justificar en el texto esta referencia de Indart, porque más bien la sensación que tengo es al revés. El falo parece más bien presentado como significante en el orden de la relación y no en el orden de la no relación. Sin embargo tú planteas esto. Yo podría decir que estoy de acuerdo, pero me gustaría que pudiéramos encontrarlo en el texto mismo, ver en qué punto del texto aparece el falo como significante de la no relación. Porque hay otra lectura del texto. Una lectura posible sería decir que el falo introduce la falta de ser para los dos y luego esta falta de ser permite una conjunción de los dos deseos, haciendo la relación posible. Esta sería una primera lectura. Podríamos sostener que es en la medida en que los dos partenaires asumen algo de la castración que una relación es posible. Es verdad que esto sería una forma de leerlo. Tú apuntas a una lectura más profunda del texto que más bien va más allá de esto y dice: no, el significante fálico es el que hace que la relación entre un hombre y una mujer sea imposible. Entonces son modos de lectura. Cada una toma un elemento de lo que está en juego.

Esas son las preguntas que yo lanzaría.

Mario Elkin Ramírez: Creo que con las preguntas de Enric Berenguer tenemos para otro seminario. No obstante quería pedirle a María Cristina una precisión de algo que dijo al final sobre el estrago materno en relación al texto que me interesa mucho.

María Cristina Aguirre: Realmente son preguntas bien profundas. Voy a tratar de responderlas en la medida que pueda. Sobre la cuestión del fetiche tal como yo lo entiendo en relación con el falo es que el falo en este sentido está comprendido como el menos fi, en negativo, en falta y en este sentido corresponde al objeto de la castración, al objeto que no está ahí. Entonces es dentro de esa lectura que se puede aplicar tanto para el hombre como para la mujer. Ninguno de los dos tiene el falo. Para los dos es un menos fi. Es una respuesta breve.

Sobre el asunto del deseo pienso que a lo que apunta, aunque está el germen aquí en esto de que la represión es menor en la mujer que en el hombre, está apuntando a aquello que Lacan va a mostrar mucho tiempo después en el *Seminario XX*, que no todo lo de la mujer está en la función fálica, no todo lo del goce de la mujer está sometido a la función fálica. Pero aquí en este tiempo todavía no tenemos ese concepto. Pienso que apunta hacia allá.

Desde el punto de vista de la clínica pienso que lo podemos ver en la cuestión del *sin límite* de la mujer, en este desenfreno cuando no hay esa retención fálica que vuelve la cosa más mesurada. Sobre el estrago materno es igual. Es algo que no está explícito en el texto pero que Lacan va a trabajar después. No todo lo de la clínica femenina se relaciona con el tener o no tener y el ser. Hay una relación esencial que se juega entre la madre y la hija respecto a la castración, pero una castración no dada por la metáfora paterna sino respecto a la madre y respecto de lo que podría ser la madre en tanto que representa la demanda del Otro. Marie-Hélène Brousse trabajó esa pregunta ahora en Nueva York y planteaba que detrás de la demanda de la madre lo que hay es una demanda de muerte. Hacia eso va lo del estrago de la madre y de la hija.

Blanca Rosa Martínez: Con respecto a ese efecto de perplejidad del que tu hablas y el por qué Lacan no plantea el asunto del deseo en términos de pulsión no podría responder directamente. Por eso elijo este párrafo porque me parece riquísimo y porque justamente veo en él que permite introducir el asunto de lo real, tal cual tu lo explicabas anteriormente con respecto a la cuestión del falo y desarrolla todo lo que tiene que ver con el circuito de la necesidad, demanda y deseo, donde a pesar de que une esta falta imaginada de las necesidades a la represión primaria, yo no podría decir que en algún momento se ha introducido como equivalente o como dando cuenta de la pulsión en términos del deseo, o el término del deseo como pulsión.

En relación al término de la letra, me impulsa a introducirlo el que justamente en el título del escrito que es una conferencia que se pronuncia en alemán, el término significación está puesto como *Bedeutung*, que no necesariamente significa sentido, significación de sentido, sino significación en tanto acto de significantizar como acción propia del significante fálico de marca. En el texto Lacan dice

que el falo es un significante privilegiado como marca donde se une el logo al advenimiento del deseo. O sea como algo que está en el borde de lo simbólico pero que no es precisamente escritura. Es una cuestión para trabajar un poco más.

Enric Berenguer: Me había parecido un término importante a destacar, el de la marca. Es verdad que en esta época Lacan está haciendo un trabajo de revisión del estatuto del significante que implica una referencia a la cuestión de la letra. El tema de la letra es complicado, porque es un término que va a adquirir distintas connotaciones en la enseñanza de Lacan. Lo que sí es importante tener en cuenta, es que para Lacan la cuestión de la metáfora y la metonimia se plantea por primera vez de una forma articulada en el escrito *La instancia de la letra en el inconsciente*. O sea, que hay que tener en cuenta que para el propio Lacan la introducción de la consideración de esta dos funciones fundamentales, metáfora y metonimia, implica la introducción de la dimensión de la letra. Se trata de la idea, que no está en *Función y campo de la palabra*, de que no solamente se trata de la cadena significante sino también de la función que puede ocupar un significante cuando va a ocupar un lugar determinado. La letra remite al problema de los lugares.

El falo incluido en la fórmula de la metáfora o de la metonimia adquiere un valor distinto, que ya no es equivalente al significante de *Función y campo de la palabra*. Ahí me parece que la noción de letra está implícita. En el campo que nos ocupa, de lo que se trata es de la marca. Es muy interesante porque no solamente se trata de lo simbólico o de la dimensión lógica, sino también de la dimensión de lo imaginario y de las marcas sobre el cuerpo. Sabemos que la cuestión fálica apunta a un órgano que tiene una función de marca, su presencia o ausencia marca a los sujetos. Pero también sabemos que — y eso es algo muy claro en el horizonte contemporáneo — justamente en la medida en que los semblantes fálicos pierden fuerza, eso es sustituido a veces mediante un esfuerzo enorme, por ciertas marcas sobre el cuerpo.

Laura Arciniegas: Antes de introducir la paradoja propia de la sexualidad femenina con que Lacan plantea la cuestión, quise retomar un párrafo anterior, donde dice lo siguiente: *digamos que esas relaciones girarán alrededor de un ser y de un tener, que por referirse*

a un *significante*, el falo, tienen el efecto contrariado de dar por una parte realidad al sujeto en ese *significante*, y por otra parte, irrealizar las relaciones que han de significarse, para resaltar que para el caso de la relación que él está proponiendo allí, del falo como la única posibilidad para los seres hablantes de un encuentro posible; es como si él pudiera ubicar aquí que se trata más bien de una ilusión, una ilusión de armonía o de un encuentro posible, pero que es una imposibilidad, por cuanto es un único *significante*. Uno, frente al cual los dos han de tener que posicionarse de una u otra forma. Este punto introduce de alguna manera toda la cuestión del parecer.

Por eso la frase que traía de Indart: «el falo suple —dice— lo que el *significante* le hace perder de natural a la sexualidad humana». Es decir, hace imposible la posibilidad de la relación sexual. Es como lo leí, y esos párrafos anteriores me parecía que ubicaban justamente esta lógica, ese efecto contrariado, que uno podría decir aquí está nombrando algo de ese orden de lo imposible, de la inexistencia.

Enric Berenguer: Respecto al tema del fetiche femenino, creo que en última instancia lo que está en juego, al menos como Lacan va a ir abordando esta cuestión, sería una relación distinta de la mujer con el semblante fálico. Lo paradójico es que en el hombre el fetiche implica que se sostenga la creencia en el falo materno tapándolo, mientras que en la mujer es al revés. En la medida en que la mujer sabe que hay castración del falo, de alguna forma goza de ese objeto. Es decir que casi el fetiche femenino es inverso, en la medida en que se basa en una relación con el semblante que inversa. Allí donde la mujer ve un pene, ve la castración, pero permite que ese objeto, esa imagen, fluctúe en el vacío de la castración. Mientras que en el fetiche masculino, allí donde se teme que desaparezca la creencia en el falo materno se pone un velo para no ver la falta. Es lo que Miller subraya como el cinismo femenino. Cinismo femenino porque en el fondo — cosa para los hombres bastante dura de tragar — es una posición de increencia de la mujer frente al falo, que convierte la exhibición fálica del hombre en una comedia total y absoluta. Una comedia en la que se cree por amor, o se sostiene por amor. Pero eso mismo realmente es todo lo contrario de lo que el hombre quiere ver. O sea, el hombre muestra su pene pensando que muestra el falo, y realmente la mujer lo que ve ahí es, por un lado, algo que está igualmente afectado por la castración,

aunque de alguna manera tiene su utilidad para ella obtener su goce. Entonces, creo que el desarrollo posterior en la obra de Lacan del fetichismo femenino es el cinismo femenino, es 'no creo que eso sea realmente el falo, pero lo mantengo porque me sirve para gozar'.

No es muy agradable para nosotros los hombres esto. Digamos también que si el hombre se deja castrar un poco por amor, lo puede soportar bastante bien, pero creo que esto es uno de los fundamentos más profundos de la misoginia. Creo que esto es el verdadero problema, cierto rechazo, del por qué algunas actitudes de las mujeres generan un efecto muy «misógino» en los hombres. No es lo mismo quedarse en el velo que ir más allá, incluso cuando hay un objeto ahí.

Creo que Lacan en este momento no tiene tantos elementos para pensarlo, pero que va a ir en esta dirección a partir de la idea de que la mujer sabe que no hay, pero sabe también que no tiene. Así, el siguiente paso es saber que eso de ahí es solamente un pene, no el falo. Y, como dice Miller, la mayor parte del tiempo el pene tampoco es una realidad tan lustrosa. Me parece que este es un elemento que aquí aparece solamente apuntado, y que da la ilusión de una especie de simetría: fetichismo masculino es igual al femenino. Cuestión que el mismo Lacan luego va a retomar, para acabar diciendo todo lo contrario. En ese sentido, hay toda una temática de la credulidad del hombre y de la incredulidad de la mujer, que es visible en nuestra vida amorosa, y podríamos añadir que una de las contribuciones de la mujer a hacer posible la apariencia de que hay relación sexual es justamente cómo sostener la ilusión masculina de que un falo es realmente un falo, sin que ella misma se lo crea. Eso hace parte de la comedia, comedia en la que los papeles de creencia e increencia no están igualmente distribuidos, al contrario. La posición femenina es 'sé que eso no es gran cosa, y sin embargo hago como que sí'. Y el hombre se sostiene en el testigo femenino para creer que lo tiene. Eso le da a la comedia de los sexos un elemento de misoginia siempre latente en el momento en que cae. Se ve mucho, por ejemplo, cuando los hombres que se separan de una mujer luego pasan a odiarla. Porque esa mujer sabe que él no lo tiene. El amor, la relación amorosa, permite sostener que sí. Cuando se rompe la relación amorosa, para el hombre, saber que esa es la que sabe más de su castración es una cosa insoportable, para muchos hasta el punto de que luego... incluso van a buscarla para hacérselo pagar.

Participante: Es muy interesante, me aclaró bastantes cosas, la distinción entre que el postizo apunta hacia la imagen, hacia el semblante, y que la prótesis apunta hacia la función, y entonces no tienen el mismo valor, según como se sitúen.

Enric Berenguer: Un comentario sobre la represión. Lacan luego, en el texto sobre la sexualidad femenina del mismo año apunta en esa dirección. Incluso dentro de las coordenadas de este texto podemos leer que si para que un semblante produzca un efecto de represión hay que creer en él, cuanto más crees en el falo más eficaz es la operación de represión. Si el sujeto pone en cuestión, hasta cierto punto, ese semblante fálico, evidentemente el efecto de represión será mucho menor. A la larga, lo que va a tener más futuro en Lacan es cómo tratar esa parte del goce que no sería regulada por el falo y que, en efecto, tiene que ver con ese límite. Pero es una cuestión que tiene que ver con la interrogación acerca de cómo funciona hoy la represión. Es verdad que para que un semblante sirva para una operación de represión hace falta una creencia en él. El saber femenino de que esto es sólo un semblante, en cierto modo le hace perder su potencial represor. Podemos pensar cómo se ve esto en la clínica. En la relación amorosa misma, dentro de la comedia, encontramos testimonios de esta menor eficacia represora debida a una creencia en el semblante fálico. Hay hombres que testimonian de una gran sorpresa al abordar una mujer que creían que, de alguna forma se iba a escandalizar y responder su solicitud por una actitud de represión. Y la sorpresa del hombre es que allí donde espera que la mujer se reprima, la mujer no se reprime nada, y entonces el que se asusta es el hombre. Recientemente un hombre me dijo: «Estuve dándole vueltas, me declaro o no me declaro a esta chica, qué pensará, de alguna manera me rechazará, ¿se horrorizará?». Entonces, se declara y la sorpresa es que sucede todo lo contrario, surge una expresión muy franca del deseo. Es algo de la experiencia común entre los sexos.

Realmente los hombres siempre partimos de la idea equivocada de que las mujeres son mucho más reprimidas de lo que en realidad son. Pero eso es una defensa, es una defensa masculina, porque es la manera en que el hombre se protege de la sensación de que hay algo ilimitado en la mujer, en el deseo femenino. Entonces, el psicoanálisis permite deshacer esta especie de prejuicio masculino. Los hombres

suelen atribuir a las mujeres una posición con respecto al deseo que en realidad no es sino la duplicación imaginaria de su propia relación con el deseo.

Pero es verdad que a la larga la mejor respuesta es la de María Cristina, en la medida en que si hay menor represión es porque la represión es menos eficaz, en la medida en que hay una parte de ese goce que de entrada no está sometido a una contabilidad fálica.

La afirmación de que la mujer tiene menos superyó es delicada, y sabemos que Freud se hacía la idea de que en las mujeres había menos sentido moral. Creo que Lacan lo plantea de una forma que tiene unas consecuencias éticas distintas. No se trata de menos sentido moral, sino de una relación distinta con el deseo. Es darle la vuelta a la cuestión, pero eso tiene consecuencias.

III

LA LÓGICA DE LA CURA

Sólo por una mirada

LUIGI LUONGO

Ana es una mujer de unos cincuenta años que al llamarme hace aproximadamente un año me dice: *Necesito que usted me vea ya que me dijeron que sólo eso me podría impedir matar a alguien e ir presa.* Esta fue su tarjeta de presentación. En la primera entrevista refiere como motivo de consulta el malestar que ella siente después de que su relación, que había durado 16 años, había terminado. El hombre con quien había convivido había estado casado durante catorce años, había enviudado hacía dos años y al mudarse con ella al apartamento que él mismo le había comprado hacía muchos años empezaron a pelear por todo. *Yo soy muy celosa y él es inmutable.* Estas peleas, que en un principio se limitaron a insultos y amenazas, llegaron a su acmé cuando ella le enseña el revólver que tenía en la casa.

¿Enseña?, le pregunto

Si, yo le enseñé el revólver pero mi intención no era dispararle, responde.

Habían decidido casarse próximamente y este hombre desaparece dejándole una carta donde le manifiesta que prefiere irse ahora, antes del matrimonio ya que está harto de su violencia, que puede quedarse con el apartamento y todo lo que hay allí y con el auto que le había regalado últimamente. Hay que aclarar que este hombre la ha mantenido durante estos dieciséis años y ella no ha trabajado en nada. Él prefiere irse ahora que no se han casado todavía para ahorrarse otras manifestaciones de violencia.

Ana está devastada, no lo puede creer, habían estado decorando el apartamento nuevo donde iban a vivir después de casados, va allí, pretende entrar, los vigilantes se lo impiden, arma un escándalo, la policía interviene y es amonestada.

Empieza a pensar en cómo se va a vengar y va gritando su dolor y su propósito a los cuatro vientos. Un amigo de ella le indica que tiene que pedir ayuda y le da mi teléfono. Le dice algo que la convence de llamarme: «Si matas a Billy vas a ir a la cárcel de mujeres. Allí no te va a pasar nada. Seguramente vas a encontrar alguien, una lesbiana que te va a cuidar y a defender» Y, *Doctor* (Me dice en la primera entrevista) *yo puedo haber hecho muchas cosas pero con las mujeres no, me daría asco.*

En las entrevistas sucesivas Ana va presentando su historia.

La violencia no le es ajena. *Yo soy hija de un coronel andino muy arrecho, siempre iba armado y quién sabe cuantos desastres hizo. Mi padre me decía que no dependiera de ningún hombre. Es lo único que me pedía. Tuvo dos hijas, a mi hermana mayor y a mí, que era su preferida. Me enseñó a manejar armas, quería que supiese defenderme como un hombre.* Más adelante puede decir que su madre se encargaba de la hermana, quien era apreciada por ser toda una mujercita. No sabe quién había decidido eso. *Yo tengo la impresión de haber sido escogida por mi padre, seguramente le hubiera gustado tener un hijo varón, él me enseñó a caerme a trompadas con todo el mundo, pero yo me di cuenta rápidamente que esa no era la vía. Cualquiera muchacho, cualquier hombre era más fuerte que yo. Mi mamá estaba muy preocupada por eso. Me regañaba y me ponía como ejemplo a mi hermana. Un día, yo tenía como unos nueve o diez años, después de pelear con un muchacho más grande que yo, yo venía llorando porque no le había podido pegar. Mi papá no dijo nada, pero allí estaba la mirada de decepción.*

Ana se casa por primera vez con un diplomático que es enviado a una misión en un país del Medio Oriente. *Yo era una mujer muy vistosa, todas mis parejas me han lucido siempre y el medio diplomático se prestaba mucho, hacíamos mucha vida social.*

La luna de miel termina cuando a los seis meses Ana descubre que su marido está saliendo con una vecina, lo espera a la salida del hotel y lo arrolla con su vehículo. *Le tiré el carro encima. En el último momento me arrepentí y frené, de todas maneras le di con el parachoques en la cadera, dio un tumbo de varios metros pero afortunadamente no le pasó gran cosa.* Este primer marido se separa de ella acusándola de enfermedad mental, ella había perdido el interés en esa relación y no se opuso.

En los tres años siguientes tiene relaciones ocasionales de las

cuales no recuerda mucho. Lo único importante es que en esta época comienza a consumir drogas, empezando con marihuana y luego cocaína. Conoce al que se va a convertir en su segundo esposo en los Estados Unidos. *Era muy buen mozo, se parecía a un actor de cine, hacíamos una pareja bellísima.* Era un editor de revistas. Tuvieron dos hijos, una niña y un varón. Se divorcian cuando ella descubre que el marido tiene problemas con la ley. *De todas maneras la pasión ya se había acabado, fue un alivio para los dos.* Con sus hijos se devuelve a Venezuela, comienza a trabajar vendiendo material para oficinas, conoce a Billy quien va a ser su pareja más estable, él está casado pero se hace cargo de todo, le monta su apartamento, le compra un carro y la mantiene, así que Ana no tiene que trabajar más.

En los dieciséis años que dura la relación se separan en tres oportunidades. Estas separaciones nunca duran más de tres o cuatro meses. Ana no puede estar sola y en cada una de estas separaciones tiene una relación con otro hombre, intenta conseguir a alguien que le ofrezca algo más que Billy. No sabe muy bien qué es lo que busca, es la sensación de fastidio, de querer otra cosa.

La primera de las tres relaciones termina cuando Ana, luego de una infidelidad de su pareja, le prende fuego a la biblioteca de éste porque era un intelectual y eso era lo más importante para él.

La segunda termina cuando su pareja fallece por una sobredosis, era un adicto al crack, ella también lo prueba (todavía se siente muy orgullosa de haberlo podido dejar). Esta persona es idealizada como la mejor pareja sexual que ha tenido.

La tercera tiene el mismo final que la primera ya que ella le prende fuego al estudio de fotografía de su pareja, siendo este un fotógrafo. «¿Cómo sabe usted que la están engañando?». *Hay algo en la mirada de los hombres cuando dejan de quererme.*

No se queda a ver el fuego del incendio, sino que sencillamente le prende fuego a un chorro de kerosén y se va. Eso sí, al día siguiente llama al desafortunado y le avisa que ha sido ella. *Y como los dos eran casados no quisieron llevar las cosas más lejos.*

Después de estas tragedias volvía con su pareja habitual quien la acogía sin hacer muchas preguntas. *Es un Alemán muy frío, que no se molesta por nada.* Lo único que recibía de él era protección porque a partir del momento en que pueden vivir juntos (cuando la esposa muere por un cáncer) la pasión se apagó. *Era mejor cuando*

él venía a mi casa, llegaba en la noche, se quedaba un rato y luego me quedaba sola. Yo creo que no pudimos soportar la cotidianidad. Es posible que sea mejor amante que esposa, creo que a mí también se me apagó la pasión.

Ana no tolera la presencia *por demasiado tiempo* de su pareja en la casa. Mientras vivían como amantes ella podía jugar a ser independiente porque *no había ningún hombre que me estuviera gobernando*, a pesar de que Billy cargaba con los gastos. La presencia física, el sentirlo *instalado en la casa, muchas veces sin siquiera hablar*, le molestaba, la hacía sentirse presa y eso se manifestaba por mal humor y ganas de buscar pleito y comenzar las peleas.

Ella sabe que las cosas empiezan a ir mal cuando su pareja deja de mirarla. *Con esa mirada tan especial cuando la desean a una... Cuando no me mira así a mí, seguramente está mirando de esa manera a otra.*

Ana ya tiene un año en tratamiento y en la primera frase con la que se comunicó conmigo está lo que va a marcar los avatares de la transferencia de ese primer momento. *El necesito que me vea* y el *sólo eso puede ...* dan una dirección a ese primer tramo del tratamiento. Mi primera pregunta fue sobre el carácter de esa demanda de ayuda en la que se me exigía ponerle límite y salvarla de algo que parecía un impulso irrefrenable.

Pero por lo demás podemos decir que este sujeto histérico que es educado por su padre para no tener que depender de nadie, especialmente de ningún otro hombre, a pesar de que Billy la mantiene durante mucho tiempo, logra mantenerse independiente ya que era suficiente para ella con que el hombre no estuviera allí *governándola*.

De lo único que Ana depende es de la mirada del Otro que la coloca en el único lugar que quiere, el lugar del falo.

Esto es lo que me va a permitir relacionar este caso con la frase del texto de Lacan *La significación del falo* que es: *Por supuesto, es de la ley introducida por el padre en esta secuencia de la que depende su porvenir. Pero se puede, ateniéndose a la función del falo, señalar las estructuras a las que estarán sometidas las relaciones entre los sexos. Digamos que esas relaciones girarán alrededor de un ser y de un tener que, por referirse a un significante, el falo, tienen el efecto contrariado de dar por una parte realidad al sujeto en ese significante y por otra parte irrealizar las relaciones que han de significarse. Esto por la intervención de un parecer que se sustituye al tener...* (págs. 673-674)

Ana, colocándose por el lado del «ser» el falo se coloca del lado no del que completa, ya que no tiene con que, no del lado que completa la falta del Otro⁽¹⁾ sino del lado donde se puede dialectizar la falta. Ser la falta, es hacerse un ser con nada, pero esa nada es lo único que ella tiene. Con esa nada ella tiene que funcionar, ella tiene que hacer.

Se instala el automatón con su consecuencia que es del orden del goce que la va a mantener atada a su destino de necesitar sentirse mirada por un lado y por el otro, haciendo tensión con la anterior, la imposibilidad de soportar la dependencia del Otro. Este es un mandato paterno pero también lo es de su estructura.

En este sentido ella, al igual de todos los sujetos con quien comparte la estructura, *va a intentar resistirse a la alienación del deseo del Otro*, por el contrario denunciará al Otro allí donde falla, allí donde es inconsistente.

Es allí donde queda atrapada. Tratando de no dejarse gobernar para no desobedecer al mandato paterno que la quiere independiente, pero al mismo tiempo sentirse empujada a rebelarse a ese mandato. Obedecer al padre pero no pudiendo evitar tener que desenmascararlo allí donde el Otro paterno quiere para ella la independencia absoluta, el no dejarse gobernar ni siquiera por el padre. De lo único que ella va a depender es de la mirada del Otro. Es por eso que cuando falta la mirada, entra en crisis.

Por otro lado, ella es la que en última instancia se va a encargar de que le falte ya que en principio no habrá nadie que le dure para siempre y de una manera suficiente. Esta es la manera de cómo va a asegurar que lo único que a ella no le va a faltar es el goce. En el momento en que la mirada del Otro ya no está allí Ana se siente caer, no puede soportarlo y responde con mucha violencia. Este sentirse caer es lo que hace síntoma para Ana y como tal es lo imposible de soportar, así como lo establece Lacan en la *Presentación de la Sección Clínica de París*.

Es esta violencia la que nos hace remitir a la referencia que hace Lacan a Medea. La verdadera mujer para Lacan está encarnada en Medea. En la *Juventud de Gide*,⁽²⁾ Lacan anota que en el momento en

1 MILLER, J-A. *Des semblants dans la relation entre les sexes*. Revue de la Cause Freudienne. N 36.

2 LACAN, J. *Juventud de Gide*, Escritos Tomo II, pág. 740, Siglo XXI Editores.

que Gide se va en búsqueda del vellocino de oro de la felicidad, Madeleine quema las cartas de amor de Gide, que es el bien máspreciado para ella. Es eso lo que hace el acto de Madeleine *como el acto de una mujer, una verdadera mujer, una mujer en su completud de mujer*. Y en cuanto a Gide, se compadece de él. *Pobre Jasón, que... no ha reconocido en ella a Medea.*⁽³⁾

Medea al descubrir la traición de Jasón mata a los hijos de éste que eran también los suyos. Tanto en Eurípides, como en Séneca y en Corneille (*A la conquista del vellocino de oro*) es muy evidente el amor de Medea por sus hijos. Eso está en el centro de la tragedia de esta mujer. Lo que hace de Medea una verdadera mujer en el sentido lacaniano es que no retrocede ante nada, ni siquiera ante el hecho de separarse de aquellos a quienes ella considera su bien máspreciado.

En el Seminario *Aún* Lacan establece las posibilidades que tienen las mujeres (una mujer y otra y otra) de acceder, por un lado a lo que podemos llamar el lado masculino, la solución masculina que es el lado donde está el falo, y por otro lado la posibilidad que le es propia a las mujeres (y a algunos otros) para acceder al no-todo.

Ana se coloca, al menos hasta ahora, únicamente por el lado del falo. Aún cuando enseña el revólver, casi mata a su primer esposo con el auto, quema después la biblioteca y el estudio fotográfico de los amantes, está atacando lo máspreciado de los hombres que la traicionan, es decir que ella sabe atacar allí donde más le duele «a ellos». Allí en el lugar con brillo fálico que en algún momento fue el suyo y que ahora la sustituye a ella. Madeleine y Medea en ese acto en que Lacan ve a la verdadera mujer, no solamente atacan lo máspreciado de sus hombres sino principalmente a los máspreciado por ellas mismas, por eso mismo esas mujeres son las primeras que se sacrifican, las primeras que pierden su posesión fálica. Ana no pierde nada. Estos actos son perpetrados una y otra vez para recuperar el lugar del significante fálico que le pertenece.

Desde el comienzo de este tratamiento Ana habla muy poco de su madre y de los dos hijos. La madre es *la que le tocó a su hermana, a mí no me tocó madre*. En algún momento dirá que así como no sintió el amor materno también de parte de ella había un no querer soportarla, un no querer saber nada de la madre. Últimamente habló de ella al

3 Ibid Pág. 741

pelear con su última pareja, quien es un arrogante, un patán que a raíz de una discusión le dijo «No seas rependeja». Esa era la manera como su padre llamaba a su madre cuando peleaban. *Ella lo soportaba, yo no estaba dispuesta a aceptar ningún insulto, mucho menos ese*, le responde de una manera más fuerte y procaz y allí se termina esta relación. Ahora reacciona violentamente también cuando es vista como era vista la madre por el padre. No acepta ser colocada allí donde el padre coloca a la madre, y hay que decirlo, ella también es colocada en el mismo lugar de inútil. Lo que menos puede aceptar es ser identificada con esa madre desvalorizada, rependeja.

En cuanto a los hijos, Ana se había desentendido de ellos desde hace unos quince años cuando éstos pasan a vivir con su abuela paterna en Estados Unidos. La hija mayor es una adicta al crack y tuvo un hijo de otro adicto. En los últimos meses Ana va a hacerse cargo de este nieto. Su hijo menor va a comenzar a estudiar en una universidad venezolana y se viene a vivir con la madre. Esto le procura a Ana un medio de subsistencia ya que el padre de su hijo le paga por su mantenimiento, es el que mantiene la casa ahora.

Transformarse finalmente en madre ¿es una de las soluciones a la posición femenina? Es una pregunta que voy a dejar abierta por ahora.

Durante este año no ha habido grandes cambios en Ana. Ha logrado evitar actuar sus amenazas. Ha tenido dos relaciones, la última es la referida anteriormente y la penúltima, que dura dos meses, ha sido quizás la más clara sobre lo que es el problema de Ana. En una estación de baños turcos ella se enamora de un señor extranjero con unos ojos hermosísimos que la miran... desde la silla de ruedas de un paralítico.

Desde el punto de vista de la transferencia en este año de trabajo ella coloca al analista primero en el lugar del hombre, *usted hombre, usted sabe cómo es la cosa, usted sabe cómo es eso*. Luego lo pone en una posición del saber pero que el analista tiene que compartir con un padrino de la santería -cuestión de tipo esotérico de origen cubano muy común en Miami, Venezuela, Cuba- a quien ella llama una vez al mes. Afortunadamente este santero le dice que haga todo lo que yo le diga que haga, *yo hablo con él una vez al mes y él me dice que haga lo que usted me dice que haga, pero usted no me dice nada....*

No hay ninguna pregunta sobre su propia responsabilidad en todo lo que le ocurre, siempre ha sido víctima de los hombres pero al final –y eso es una cuestión que me llama la atención- hay un querer disculparlos *pero usted sabe cómo son los hombres* doctor le dije «no, no, no, dígame usted cómo son los hombres», responde: *no, no, usted sabe cómo son, es que los hombre son así*, siempre hay una disculpa final, hay un no atreverse –por lo menos por ahora- a poner al hombre en el lugar definitivo del perseguidor que le es infiel... no, ella al final siempre lo disculpa.

Discusión

Enric Berenguer: Un caso espectacular, impactante... es una impresión extraña la que produce esta mujer, porque digamos que no habla realmente de encuentros con lo particular de un sujeto hombre, sino que habla de «hombres», de una serie de hombres.

Escuchando a esta mujer hay un terrible efecto cómico que nos remite a lo que se dice en *La significación del falo* de «la comedia en los sexos». Me pregunto si en esta mujer el rasgo es este, que ella está completamente atrapada en algo que verdaderamente es una comedia, pero que no puede cuestionarlo como tal, hay una creencia radical en ese personaje paterno, en el fondo.

Me pregunto hasta qué punto la salida para esta mujer es realmente poder –y no sé si está a su alcance- acceder al inconsciente, a una dimensión de interrogación y de no saber, porque ella habla de un saber, siempre sabe, hay una comedia previsible que organiza las cosas: «*se sabe lo que un hombre mira cuando mira, cuando no mira se sabe lo que es. Los hombres son así*», digamos que es una mujer que cuando habla no se sitúa realmente en la dimensión del inconsciente, sino completamente identificada a una serie de lugares de «la comedia de los sexos». Quizás esta versión se la haya transmitido el padre, ella no cuestiona nada de esto. Me pregunto hasta qué punto la cuestión para esta mujer es realmente poder preguntarse algo, cuestionar su profunda creencia en el personaje paterno y de la forma como ella la sostiene.

Luigi Luongo: Sí, quería decir que esta mujer parece una loca, en el sentido que cuando llega y tiene todos esos actos, parece una

psicótica y uno puede en un momento determinado disculpar cómo muchas veces estos sujetos histéricos son catalogados como psicóticos porque hay también –es verdad- un quedarse muy pegado, muy fijo al significante *el falo es esto y es esto* no hay más nada, es como si la única manera que ella tuviera de sustituir un hombre es por otro hombre, es como si no tuviera la posibilidad de sustituir un hombre por otra cosa en posición fálica, lo único que sustituye un hombre: otro hombre, otro hombre, otro hombre, o una mirada: otra mirada, otra mirada, otra mirada. Como dice *un hombre que la mira de una manera*, o un hombre que la mira de una manera igual y exactamente muy fija, entonces en un momento también se piensa si no sería una psicótica, especialmente cuando llega con esta demanda *páreme usted porque si nó voy a hacer algo grave*.

En ese sentido pudo haber sido vista como una psicótica, pero creo que lo importante es esta imposibilidad: ella es el falo y ella el falo agita la pulsión, la cuestión del objeto mirada como si fuera un objeto fijo, siempre lo mismo.

Enric Berenguer: Es un caso particular, tu dices «no es un análisis». Como analistas hablamos de una clínica bajo transferencia. Entonces aquí hay cosas que no sabemos, no aparecen, porque no están o porque no se han desplegado. Yo no me atrevo a hacer muchas interpretaciones teniendo en cuenta que aparece poco material, porque, como has dicho, realmente no es un análisis y muchos detalles que quizás nos permitirían hilar más fino no aparecen.

Lo que me llama la atención, como ya he dicho, es el enganche de esta mujer a una especie de guión sobre lo que un hombre hace y sobre lo que hace una mujer y también la imposibilidad de cuestionar eso. Tú haces la hipótesis de que es una histérica, es una apuesta y de alguna manera admitámosla, sabemos que muchas veces hay casos en los que no podemos pasar de una apuesta, en la medida que las cosas no se desarrollen suficientemente.

Ahora bien, si es una histérica, lo cual es una afirmación muy general: en particular, ¿qué es lo que le da esta forma tan particular de aferrarse a esta dimensión superficial de «la comedia de los sexos»? Y si realmente podemos hacer la hipótesis de que hay una imposibilidad para ella de cuestionar algo, de tocar algo de esta relación con el padre, lo que hemos visto es que hay aquella mirada de él, que primero

es una mirada que la empuja a ser el hombre y luego la cuestión de la decepción. Pero verdaderamente lo que no está deconstruido es un cuestionamiento mínimo de lo que es ser un hombre y de lo que es ser una mujer.

Por supuesto encontramos toda una serie de referencias edípicas, pero producen la impresión de un Edipo sin castración, o al menos ésta no aparece. Parece un Edipo cartón piedra en el que no hay ninguna densidad del sujeto, no vemos la división en el padre, tampoco en ella.

Me gustaría que nos ayudaras a entender el por qué este Edipo que no incluye ninguna densidad, ningún índice del deseo más que esta cosa tan fija de «*el padre me empuja a ser un macho, yo lo hago y cuando no lo soy me decepciono*», no hay ninguna pregunta, ningún cuestionamiento, es una cosa muy fija.

Luigi Luongo: Esta señora no ha entrado a análisis y está frente a frente, normalmente en el momento que los pacientes me dan atisbos de estar sobre la pregunta por su propio ser y la cuestión de la transferencia, yo tiendo a acostar a los pacientes con cierta premura. Pero en este caso tiene un año y no ha habido la posibilidad de acostar a esta paciente, es posible que está allí esta cuestión acartonada que no pasa de allí y que siempre hay una respuesta. Me hace pensar un poco que lo que yo tendría que hacer entonces es más bien cuestionar, pensar que hay algo más bien por el lado de la psicosis...

Enric Berenguer: Realmente la pregunta para mí es: tenemos un Edipo, pero en el que no hay castración de nadie. El padre mira a su hija y la empuja... hay un mensaje muy claro de lo que tiene que hacer. Tampoco aparece la dimensión de un ideal. El mensaje es de una simplicidad, de una brutalidad, que simplemente parece la asunción por parte del sujeto de una identificación que el otro le impone, pero de una forma muy poco dialéctica.

Ninguna interrogación, por ejemplo: ¿por qué el padre se comporta de esta manera? Quizá era un hombre débil, en el fondo este hombre suplía su sentimiento de inseguridad o las preocupaciones sobre su virilidad. Por ese lado podría haber una deconstrucción de estas figuras para ver lo que surge detrás.

Por ejemplo, de *un señor va con la pistola buscando pendencia*. Uno piensa que verdaderamente es un hombre con cierta inseguridad,

que se maneja mejor con la pistola que con su pene, para situarnos en «la comedia de los sexos». Esta mujer nos presentifica de esta manera tan bestial que quizás este hombre suplía algo con su pistola.

Luigi Luongo: cada vez que le pregunto con respecto al padre, por ejemplo, *¿por qué tu papá andaba armado?, ¿por qué necesitaba andar armado? bueno, doctor usted sabe que en los Andes siempre andaban así y en una ocasión él llegó y entonces hizo tal cosa*, luego no hay una respuesta.

Ronald Portillo: Me llama la atención en este caso que de alguna manera ella parece saber algo sobre la castración de los hombres que la han amado y es impresionante el desfile de hombres que han pasado por la vida de esta mujer, sobre todo el último. Ella puede colocarse en el lugar de la amante por dieciséis años y cuando es destituida de ese lugar reacciona con violencia, es lo insoportable de la castración lo que a mi modo de ver marca la clínica de esta sujeto; es decir ella «sabe» cómo ubicarse en relación a un hombre, sabe cómo seducirlos, sabe cómo conquistarlos.

Es decir sabe ubicarse, no vamos a decir en el objeto causa de deseo, pero sí por lo menos a nivel del falo para estos hombres; ahí en la dialéctica fálica pareciera inscribirse esta mujer. Es verdad que la identificación a este padre tan particular surge en el momento en que ella cae de la identificación fálica en la que se asume con relación a esta serie de hombres. Desde ese punto de vista hay cierta dialectización de la cuestión fálica.

Enric Berenguer: Sí, pero por lo que me pregunto es por la particularidad, es verdad que hay falo, lo que no veo en ella es la castración. Por ejemplo cuando es destituida, reacciona de una forma muy rápida, de una manera un poco dialéctica, no hay nada de la significación del amor del partenaire que la refrene contra la venganza, se venga de una manera muy inmediata, muy primitiva. No hay nada en la significación del vínculo amoroso que le permita decir *es que ahora yo le quemaría el laboratorio pero no se lo quemo*. O sea, hay una inmediatez muy fuerte. Entonces me pregunto por esta característica: qué es lo que justifica esta inmediatez de las respuestas, de estos pasajes al acto que son una respuesta absolutamente inmediata a toda caída de esta identificación.

Es una particularidad del caso. No es lo mismo decir *he sufrido una gran decepción, en este momento siento una gran ira contra este hombre pero de todas formas me contengo porque aún así lo amé...* no, no hay esto, digamos que es una mujer que se sitúa en relación a esta identificación fálica con los hombres, pero a la vez los hombres parecen intervenir como eso, como representantes del género hombre frente al cual ella se sitúa de una forma muy estereotipada. Me pregunto por este rasgo y no estoy haciendo una interpretación sobre la estructura clínica, lo que digo realmente es que veo algo que tiene una consistencia particular, sus personajes, ya sean hombres, ella misma, el padre, no son personajes verdaderamente cuestionados. No aparece el sujeto sino que aparecen las personas en el sentido de las máscaras.

Ella nos ha contado conductas del padre pero, por ejemplo, nada del estilo de: *mi padre pasó una mala época, yo lo había visto como un hombre siempre muy seguro, empecé a ver que envejecía, me daba pena....* Es un bloque. Entonces, sin cuestionar el diagnóstico, lo que sí digo es que hay algo en esta mujer que seguramente debería pasar por un desmontaje simultáneo de estas seguridades. Admitamos que son fantasmáticas, o sea que es una certeza fantasmática muy sólida, con un rasgo del sujeto que es un no querer saber nada del inconsciente, no querer saber nada de lo que hay más allá de esta dimensión yoica.

Luigi Luongo: Cuando tu hablaste de pasaje al acto, me parece que en esta paciente se trata más bien de acting out en el sentido que va dirigido a otro, contra un otro muy evidente, en ese sentido lo vería por el lado de un acting out...

Enric Berenguer: pero un *acting out* que casi acaba matando a un señor con un coche, frena pero...

Luigi Luongo: pero también terminan matando gente los acting out

Enric Berenguer: Quiero decir que muchas veces la cosa no es solamente *acting out* o pasaje al acto, en ocasiones existen las dos vertientes en una relación compleja, o falta todo un trabajo analítico para ver si un acto era un *acting out* o un pasaje al acto. En este caso no lo tenemos porque esta mujer no está en análisis y seguramente no

podemos acabar de afinar en ese sentido. Pero lo que sí está claro es que algunos de estos actos están relacionados con la dimensión de no querer saber nada, y lo que no veo es que haya predominado una llamada al Otro.

Luigi Luongo: En este caso con toda la violencia que hay. aparte de los dos incendios donde no ha habido ningún problema mayor que eso, no ha habido tampoco demasiado accidente. Solamente en el momento en que ella le tira el carro encima al marido y que se arrepiente a última hora, ahí hay un atisbo, un rasgo que la para. Ahora, cuando quema el laboratorio de fotografía y la biblioteca, ella lo hace cuando no hay nadie ahí, o sea no es un pasaje al acto serio.

Enric Berenguer: Yo creo que un acto de esta naturaleza, con esta inminencia, se justifica por algún tipo de certidumbre que está en juego. En esta mujer se sostienen una serie de certidumbres que de alguna forma guían su historia. Certidumbres totalmente incuestionadas, por ejemplo *un hombre cuando no me mira de esta manera mira a otras*. Son certidumbres fantasmáticas posiblemente, pero que realmente ella no cuestiona. Y cuando hace un acto, el sujeto que decide actuar esa certidumbre fantasmática sin la menor posibilidad de cuestionarlo.

Creo que ese es el tema, hay que atacar esa seguridad, también hay que atacar la seguridad de que por ejemplo el padre fuera no sé... me pregunto cuál sería la lista de certidumbres que ella sostiene. Muchas veces el análisis empieza justamente por la introducción de una pregunta, de un poner en duda ciertas certidumbres que el sujeto arrastra. Y también me parece que el destino de un tratamiento psicoanalítico, con esta mujer, pasaría verdaderamente por la posibilidad de introducir alguna interrogación en sus certezas que esta mujer tiene. Muchas de ellas pasan por esta dimensión de la comedia de los sexos que antes comentábamos en relación a *La significación del falo*.

Para curarse tendría que entender que lo que hace, realmente, es creerse una comedia, hasta el punto de poder matar por ella, aun sin quererlo del todo. Creer que sabe siempre lo que un hombre quiere, es algo que nos conduce a una visión de las relaciones entre hombres y mujeres como se ve en las películas cómicas, donde siempre que pasa una mujer así, evidentemente ya se sabe que todos los hombres reac-

cionan asá... siempre se sabe lo que van a hacer los distintos personajes sexuados de esta comedia. El psicoanálisis empieza más bien poniendo en duda que un hombre sea un hombre o que una mujer sea una mujer, no sabemos muy bien.

Lo que me planteo es si tú en algún momento puedes desactivar un poco todo esto, apoyándote en la transferencia. Es interesante ver si hay algunos malentendidos. Por ejemplo, ella se aferró durante muchos años a la idea de que su padre quería que ella fuera un hombre que fuera más fuerte que todos los hombres, etcétera. Lo interesante sería pensar de qué manera un sujeto puede llegar a descubrir que esa interpretación recae más de su lado que de parte del padre y quizá haya otras lecturas posibles. El curso de un análisis es cómo el sujeto puede cuestionar la interpretación que dio del deseo del Otro.

Me pregunto si con esta mujer, las condiciones de la transferencia... ¿tu crees que hay alguna posibilidad?

Luigi Luongo: Sí.

Enric Berenguer: Bueno, en todo caso, un caso fantástico para comentar la frase de Lacan sobre «la comedia de los sexos».

Pero tenemos el límite de que al fin y al cabo nuestra clínica es una clínica bajo transferencia. A veces con casos así nos encontramos con la dificultad de poder ir más allá. En este caso está la dificultad añadida del santero, que aparece como una especie de «Otro del Otro», es difícil. Quizás haya ahí una transferencia estructurada en dos pisos, la cual supone cierto límite a la hora de que ella pueda apoyarse en la transferencia, precisamente, para cuestionar algo de su fantasma.

IV

LAS PERSPECTIVAS DEL CONCEPTO

Reflexiones en torno al Nominalismo y Realismo en la ciencia

MERCEDES IGLESIAS

La oposición entre nominalismo y realismo parte desde los medievales y, si se quiere, ha existido a lo largo de la historia de la filosofía. Puede tomar la ruta epistemológica planteándose la pregunta de cómo podemos obtener un conocimiento general y universal de lo particular, que termina siendo tratado, comúnmente como el problema de la inducción. También puede encausarse determinando la manera en que se soporta la relación entre el pensamiento y el mundo (entre el mundo de los conceptos y el mundo de la realidad); en este sentido, el llamado problema de los universales es en sí mismo un universal, en la medida en que trata de dar cuenta de las relaciones entre la mente, el lenguaje y la realidad.

R. Rorty⁽¹⁾ considera que el debate filosófico actual se puede ordenar en dos perspectivas. Una de ellas puede ubicarse mediante la polémica entre nominalismo y metafísica, la otra por medio de la denominada 'guerras de la ciencia'. Estas dos perspectivas surgen a partir de la obra de Kuhn. Antes de Kuhn, es decir, los primeros cincuenta años del siglo XX, el debate se centraba en el problema de la representación, se trataba de determinar la relación entre las teorías y las entidades del mundo, esto es, especificar a qué apuntan los términos de las teorías o los conceptos que le corresponden. La polémica se centraba entre realistas y anti-realistas o instrumentalistas.

Desde aquí teníamos por un lado, a los realistas metafísicos que sostenían y siguen sosteniendo: i) una tesis ontológica que supone la existencia de un mundo independiente de la mente y del conocimiento,

1) RORTY, R. «Being that can be understood is language» en: *London Review of Books*, 16-03-00

ii) una tesis semántica: los términos de las teorías refieren en mayor o menor medida al modo en que el mundo es y iii) una tesis epistémica: tenemos razones para creer que nuestras creencias teóricas se encuentran justificadas, es decir, tenemos razones para sostener algo más o menos parecido a la verdad de las teorías. Frente a esto, existían tesis instrumentalistas o anti-realistas que se oponen tajantemente al realismo metafísico. Sin embargo, aquí encontramos dos vertientes: los que sostienen que las teorías son instrumentos, constructos sintáctico-matemáticos que carecen de verdad y contenido y cuya única función es la predicción (E. Mach y W. Craig) y los instrumentalistas no eliminativos como sería el caso de P. Duhem quien sostiene que no es necesario asumir una realidad inobservable detrás de los fenómenos; la ciencia no tiene ni quiere referir la realidad, es innecesaria para hacer buena ciencia.⁽²⁾

La obra de Kuhn genera una nueva perspectiva del debate filosófico puesto que señaló una serie de variables sociales, históricas y pragmáticas a la hora de decidir lo que es hacer buena ciencia. Sin embargo, su propuesta termina siendo una visión muy teórica por cuanto, a pesar que reconoce la necesidad de mirar la práctica de los científicos, su posición en torno a los paradigmas hace que en definitiva todo dependa de nuestros mundos conceptuales. Un objeto o hecho del mundo existe si y sólo si está contemplado en el paradigma. Es desde aquí que la visión de Kuhn obliga a concebir la trayectoria científica a través de grandes revoluciones: con cada revolución cambian nuestros aparatos conceptuales y también lo que llamamos el mundo. Es por ello que con él se plantea la famosa tesis de que los científicos después de un cambio de paradigma 'viven en otro mundo'. Es a partir de su obra que hay que explicar más los cambios en la ciencia que la estabilidad, pero también es a partir de su obra que la perspectiva del debate se torna entre Nominalistas y Metafísicos realistas.

Los llamados Nominalistas sostienen que todas las esencias son nominales y todas las necesidades son de dicto. Esto implica sostener que ninguna descripción de un objeto es más verdadera con respecto a la naturaleza de ese objeto que cualquier otra. No existe ninguna esencia de la naturaleza ni del mundo y, el éxito de las teorías no tiene ningún fundamento ontológico, es decir, no se debe a algo como 'he-

2) PSILLOS, S.(1999): *Scientific Realism*, Rotulledge, Londres y Nueva York.

mos llegado a saber cómo es que son las cosas de verdad'. No existe así ningún lenguaje privilegiado que permita acceder al mundo de un 'mejor modo'. Para un nominalista, comprender mejor el universo físico supone tener más que decir en torno a él. Mientras que los metafísicos hablan de acercarse más y mejor a la verdad de la naturaleza, un nominalista parte de que la ciencia lo que hace es inventar un discurso donde los nuevos predicados son atribuidos a las cosas que antes estaban identificadas por los viejos predicados. El problema de este nominalismo es que va unido a una tesis idealista, es decir, supone admitir de algún modo que la verdad está determinada por la coherencia de nuestras creencias. Nos quedamos así en un lenguaje descriptivo porque en realidad cualquier cosa puede ser dicha.

La otra controversia, la de las 'guerras de la ciencia' tiene algo de similar con la anterior, pero es un debate que surge a partir de la década de los 70 y se inicia a partir de los análisis específicos en torno a la práctica científica. Son los Estudios Sociales de la Ciencia uno de los ejes fundamentales por medio del cual se inaugura esta guerra. Aunque en esta etiqueta entran innumerables posiciones una de las tesis más fuerte es que el conocimiento es construido y que los objetos del mundo también. Estos no surgen de la nada, necesitan de la intervención humana y, en consecuencia, dudan del carácter real de esos objetos del mundo. La realidad es una realidad construida. Y, para muchos, construida absolutamente por las condiciones sociales o políticas o culturales, dependerá de los autores. Esta última discusión me parece importante por cuanto los constructivistas señalan que efectivamente el conocimiento es histórico y, por otra parte, se niegan a aceptar que existe algo como 'los hechos ante la vista' o los 'hechos en bruto'. De este modo, muchos de ellos terminan denominándose más que anti-realistas, irrealistas. N. Goodman⁽³⁾ comparte este adjetivo para sí mismo. El problema de estos autores es que si bien no niegan la realidad del mundo carecen de elementos para justificarla, o dicho de otro modo, lo real queda en una especie de incertidumbre.

Los llamados filósofos de la práctica científica o filósofos del laboratorio (Hacking, I, Galison, P)⁽⁴⁾ aceptan parte de las tesis de los

3) GOODMAN, N., *Ways of World Making*, Cambridge, Massachusetts, 1978

4) HACKING, I., *Representar e Intervenir*, Paidós, Barcelona, 1996 y GALISON, P., *Image and Logic*, University of Chicago Press, Chicago, 1997. También las obras de I. Stengers, B. Latour, S. Schaffer y S. Shapin.

Estudios Sociales de la ciencia, en la medida que reconocen que no existe un conocimiento en abstracto del mundo y que este se encuentra insertado en contextos. También realizan una crítica a la filosofía de la ciencia: tanto las establecidas por el Positivismo Lógico como la visión anti-positivista de los kuhnianos. Sostienen que ambas corrientes dieron excesiva importancia al imperio de la teoría y ambas terminaron siendo posiciones idealistas y lógicas que desconocieron la importancia de las prácticas concretas de los científicos. La propuesta de estos autores es tomar la práctica como eje a partir del cual se puede reflexionar en torno a la ciencia. Es desde la práctica desde donde podemos comprender tanto los cortes y rupturas que existen en el mundo de la ciencia como también su estabilidad. La práctica permite contemplar la emergencia de lo nuevo, que es muchas veces contingente, y esta muestra que ellas no se mantienen estáticas, ellas nos traen continuamente nuevos hechos y nuevos problemas. En consecuencia, asumir el giro hacia la práctica supone admitir la diversidad y la heterogeneidad de las prácticas, (lo cual impide que se hable de ciencia en general o de filosofía de la ciencia en general) y supone entender la ciencia como práctica cultural y, por lo tanto, como práctica que interviene en el mundo para construir su conocimiento. La práctica es el espacio de acción a partir del cual podemos comprender los discursos y los conceptos pero también aquello que denominamos hechos u objetos del mundo. Desde esta visión, los elementos epistémicos, ontológicos y culturales están determinados a la vez. Esta visión supone una visión local y parcial de un aspecto de la ciencia pero también una concepción materialista, realista, historicista y no esencialista de las prácticas, del conocimiento y del mundo. Todas estas posiciones suponen negar, por un lado el realismo metafísico y, por otra, toda posición anti-realista. Por otra parte, esta posición defiende un realismo que se enfrenta tanto a los nominalistas idealistas como Rorty, como a los constructivistas irrealistas. Por lo tanto, se trata de admitir cierto nominalismo en nuestros modos de comprender al mundo y en nuestros discursos sin admitir el idealismo al que muchos se suscriben. Y, esto es así, porque ahí afuera, hay una realidad que se encuentra presente y que se resiste a que cualquier descripción pueda ser hecha. Ahora bien, es uno de los retos de esta posición seguir desarrollando la tensión que existe entre cierto nominalismo de nuestros discursos y un realismo no-esencialista.

A partir de estas reflexiones de la filosofía de la ciencia me gustaría entonces intentar aplicar esta discusión a la noción de la práctica analítica y la elaboración de los conceptos correspondientes, en el texto *La significación del falo*. Asumo que existe así un planteamiento en el texto que reconoce la necesidad de organizar una práctica y un real en juego. También se reconoce en él las dificultades de organizar algo que, en el caso de Freud y también en el de Lacan, suponía organizar una naturaleza de fenómenos nuevos, es decir, se inauguraba un orden de fenómenos. Lacan aborda así, el problema de lo que supone el falo como efecto del significante, un nuevo modo de conceptualizar un fenómeno analítico: la castración. Y lo hará de tal modo que insiste en que 'sólo sobre la base de los hechos clínicos puede ser fecunda la discusión' lo cual apunta, desde el inicio, que toda la obra de Lacan debe ser mirada desde una reflexión de la clínica y que es a partir de ella que se puede ir comprendiendo diferentes modos de articulación conceptual. Por otra parte, no se trata sólo de conceptos sino que tenemos que manejar un orden de fenómenos, de algo que atañe a lo real. «No nos engañaremos si reanudamos la cuestión preguntándonos qué es lo que podría imponer a Freud la evidente paradoja de su posición... estaba mejor guiado que cualquier otro en su reconocimiento del orden de los fenómenos inconscientes de los que él era el inventor...» pág. 668

Esto supone que advienen a la vez un orden de fenómenos y un mundo conceptual para hacerlos inteligibles: se inaugura con Freud un orden de fenómenos nuevos y también un modo de ver cómo pueden ser comprendidos a los efectos de una práctica clínica. Tenemos entonces una materialidad del psicoanálisis que apunta a la existencia de fenómenos inconscientes y también a una materialidad de la sexualidad.⁵ Y son estos fenómenos los que se intentan articular en el texto a la luz de Lacan. Pero el problema radica en que el modo en que se conceptualiza le imprime, por decirlo de alguna manera, un orden a los fenómenos. En este sentido, este texto de Lacan remite a una etapa donde hay un predominio del lenguaje. El falo es un significante, y en tanto tal, intenta a partir de este significante mostrar que la sexualidad no está marcada por la biología, por la anatomía, sino que la sexualidad humana debe ser abordada por lo que es

5 MILLER, J-A. *La naturaleza de los semblantes*, Paidós, Buenos Aires, 2002, pág.

propio del hombre: padecer del significante: «esta pasión del significante se convierte entonces en una dimensión nueva de la condición humana...» pág. 668.

La problemática del nominalismo y realismo consiste en que es importante, como sostiene Goodman, elegir la base, es decir, qué vamos a escoger como lo particular e individual de nuestra experiencia. El problema radica que al escoger un modo de tratar lo particular, escogemos un modo de tratar lo real y también un modo de organizarlo y esto marca la pauta de una clínica. La práctica obliga necesariamente a ir conformando diferentes mundos conceptuales que, a la vez, imprimen orden a los fenómenos y señalan el camino de la práctica. En este tipo de nominalismo no se trataría de establecer un mundo de clasificaciones estándares, sino de asumir que tenemos diferentes formas de conceptualizar nuestra práctica. Esto es lo que explica, por otra parte, que podamos hablar de una desvalorización del lenguaje en la última etapa de Lacan, y que pasemos así, no a tratar con significantes, sino con la dimensión del síntoma y del goce.

Discusión

Enric Berenguer: Este trabajo se escribió como un contrapunto a todo lo que hemos venido hablando. Tomamos una cierta distancia del texto para introducir el debate epistémico.

Mercedes ha hecho una lectura centrada en un término que Lacan introduce en su texto, que es el de *invención*. Realmente es chocante, es fuerte, esta frase dice: *no nos engañaremos si reanudamos la cuestión preguntándonos qué es lo que podría imponer a Freud la evidente paradoja de su posición... estaba mejor guiado que cualquier otro en su reconocimiento del orden de los fenómenos inconscientes de los que él era el inventor...* La frase, con un poco de mala idea, se podía entender: «él se lo guisa y él se lo come». La cuestión es no retroceder ante la idea de que una práctica es una invención, porque crea un nuevo orden de realidad, eso trae muchas implicaciones.

Este debate está presente desde el principio en Lacan y tiene que ver mucho con su estilo. Creo que cuando se habla de lo difícil que es leer a Lacan, debemos preguntarnos ¿por qué es tan difícil de leer? Creo

que en parte es porque él se resiste decididamente, desde el primer texto, a construir una teoría que proporcione la ilusión de que nos brinda un acceso a una realidad que está ahí dada. Esto es algo que podemos tomar como una posición del sujeto, aunque él lo va desarrollando conceptualmente más tarde. Con Freud a veces pasa algo parecido, salvando las distancias. Freud parece que sea más difícil de entender que algunos de sus discípulos, que dicen cosas más claras y evidentes.

Mercedes Iglesias: porque está pensando todo el tiempo y está creando cosas nuevas, Lacan igual.

Enric Berenguer: Freud, por ejemplo, sabe que cuando está diciendo *pulsión* no está atrapando una cosa que esté ahí, no está atrapando un objeto. Él lo dice: *las pulsiones son nuestros mitos*. Entonces esta reflexión epistemológica está presente en Freud a partir de la experiencia, porque la clínica misma nos demuestra hasta qué punto, si bien tenemos la experiencia de lo real, ese real no se confunde nunca con lo que sería un objeto que está ahí, accesible para un concepto que podría atraparlo plenamente.

La cuestión es que muchas veces los que no inventamos tendemos a tomar las palabras de los inventores como si fueran cosas, y muchas veces nos volvemos más papistas que el Papa. Esto es un gran problema para el psicoanálisis, tendríamos que tener muy presente esta reflexión.

Se trata entonces, también en nuestra forma de hablar, de no ser metafísicos. Siempre que hablamos —aunque no lo sepamos— estamos introduciendo una práctica, estamos interviniendo. Si no lo tenemos en cuenta, esto tiene consecuencias en nuestra práctica.

Y muchas, veces cuando tenemos la experiencia en la clínica de que hay un caso que no avanza, propondría esta idea aquí a debate. Algunos de nuestros casos no funcionan porque nos hemos convertido en metafísicos realistas y entonces todo se clausura. ¿Por qué hace falta controlar? A veces es para dejar de ser metafísicos realistas en un punto preciso de un caso. Evidentemente, no es el único motivo para controlar, pero puede ser uno.

A veces, cuando uno escucha un caso, tiene la sensación de que está demasiado bien contado, el problema es que ha quedado clausurado. Es decir, cuando nosotros conseguimos una construcción dema-

siado cerrada de un caso, lo estamos objetivando, lo fijamos. La dimensión de la invención debería oponerse a esto.

Mercedes Iglesias: por la idea que tenemos de completar, de la totalidad...

Enric Berenguer: Estoy haciendo un trabajo de *más uno* con un equipo que trabaja con niños —atención precoz—. Resulta que hace poco había que incorporar nueva gente al equipo. Entraron dos personas sin experiencia, algunos estaban preocupados. Yo opiné que, al contrario, resultaba muy interesante, porque es un equipo donde hay gente que sabe mucho, y esa nueva presencia en el universo del discurso de la dimensión del no saber nos puede ayudar. Es bueno que haya alguien que en cierto modo no comparta una jerga, aquella que se puede crear en un equipo, por ejemplo en una sección de la escuela, en un CID, en cada universo de discurso...

Mercedes Iglesias: matamos, el concepto mata, entonces como estamos tan acostumbrados a ellos nos olvidamos de que tiene muchas dimensiones...

Enric Berenguer: Y que se pueden escribir de otra manera, todo se puede escribir de otra manera.

Para mí una lección en ese sentido fue hace un tiempo, expuse en una reunión clínica de Barcelona en la que estaba Jacques-Alain Miller, el caso de un niño psicótico, y realmente era muy impecable. Lo que me hizo mucha gracia es que Miller empezó a comentar el caso deconstruyendo cada uno de los conceptos que parecían funcionar tan bien y acabó diciendo: *bueno, está bien porque usted describió este niño como psicótico y todo es impecable, pero también es un niño íno?* Y de repente empecé a ver que había toda una serie de elementos del caso que había dejado de lado, porque de alguna forma mis conceptos pecaban de un exceso de realismo que podían estar obturando el caso.

Es muy interesante este contrapunto que puede surgir en nuestras discusiones. Nosotros, aquí, hemos estado usando un texto de Lacan para organizar una práctica; hemos discutido una serie de casos, etc. Pero tenemos que recordar que a la vez que esos conceptos inducen una práctica, el uso de un concepto es también una práctica. Nombrar

algo, tiene consecuencias! Y también hay consecuencias éticas. Cuando nosotros planteamos, por ejemplo, que hay que distinguir entre amor narcisista y otras formas de amor, ahí también, no solamente hay una distinción entre cosas que existen en algún lugar, sino además una apuesta por abrir al sujeto, cuando hay en él algo que lo posibilita, a una nueva realidad que quizás para él no había alcanzado su plena existencia. Esto es una apuesta ética, es una intervención...

Mercedes Iglesias: la intervención es eso

Enric Berenguer: Esto es fundamental, introducir un paréntesis epistémico es fundamental. Creo que justamente lo que tú dices : que en Lacan hay una posición de partida, que se va acentuando cada vez más.

En la serie de los seminarios, primero, si uno los lee en detalle, se da cuenta de que en el fondo siempre Lacan mantiene cierta distancia con respecto al concepto. Y a medida que se van sucediendo los *Seminarios*, cada vez va acentuando más esta posición de mantener una distancia irónica con respecto a los propios conceptos, evitando este efecto de obturación. Miller, creo que es en ese sentido es alguien que retoma radicalmente esta posición de Lacan. Algo en la forma de trabajar a Lacan, tanto cuando escribe como cuando habla, que va en contra de que lo convirtamos en una Biblia. Hay una interrogación constante sobre la relación entre un real que sabemos que es elusivo, pero que a la vez está necesariamente en juego.

Acabo mi intervención diciendo una cosa que me parece curiosa, es que tú has hablado de un autor que a mí me ha interesado bastante, que es Richard Rorty. Quisiera proponeros que leáis un texto de él que se llama *Freud y la reflexión moral*. Es muy interesante porque ahí se ve un poco cuál es el debate con Rorty. Como tú bien señalabas, sí, nosotros admitimos cierto nominalismo, pero por otra parte también planteamos que hay un real...

Mercedes Iglesias: cosa que no hace Rorty, él dice *todo es metáfora, puras descripciones*.

Enric Berenguer: ... y sin embargo, precisamente en este texto que he mencionado, se ve cómo podemos responder a Rorty. Porque él

casi se responde a sí mismo cuando habla de Freud. Tiene un apartado donde hace alusión a la noción de marca. Parte del comentario de un poema de Philip Larkin, poeta inglés contemporáneo ya muerto, que habla de que estamos constituidos por una serie de marcas ciegas en nuestra historia. De tal modo que nuestra vida es un intento de ir dando algún tipo de sentido a estas marcas constitutivas. Rorty suscribe plenamente esta idea, pero esta materialidad de la marca es algo que va más allá, justamente, del nominalismo rortyano, de acuerdo con el cual uno puede describirse a sí mismo como quiere...

Mercedes Iglesias: ...de otra manera. Él dice que la posibilidad es que nos describamos de otra manera.

Enric Berenguer: Claro, y nosotros decimos: qué es un análisis sino describirse de otra manera. Pero, ¿cuál es el límite de esa redescipción?

Yo creo que el límite de esa descripción es el síntoma, es decir que tú puedes describirte como quieras, pero en el síntoma hay un núcleo que resiste y que hace que haya descripciones mejores que otras. Si no fuera porque hay el síntoma, nosotros no tendríamos más remedio que ser relativistas absolutos; pero dado que hay el síntoma, hay un elemento que implica que el anudamiento entre sentido y real, que no es algo completo, no está del todo en nuestras manos, sino que hay descripciones mejores que otras en la medida que lo circunscriben mejor.

Es decir que —añado este término que puede ser introducido en el debate— entre el nominalismo y el realismo, para nosotros lo que hay es el síntoma...

Mercedes Iglesias: exacto: que decimos, que nombramos...

Enric Berenguer: ...y nuestra forma de nombrarlo lo modifica. Pero a la vez hay un límite, porque hay un real incluido que resiste a la idea de que toda descripción puede ser válida; esto es muy importante, porque es la única posibilidad que nosotros tenemos de oponernos a la idea de la pura sugestión.

Mercedes Iglesias: lo dice Miller: que si fuéramos totalmente nominalistas el psicoanálisis sería un delirio.

Pero yo pienso que Rorty es nominalista, él lo dice *ser nominalista es de algún modo ser idealista* es decir, creer que el mundo de nuestros pensamientos y de nuestras creencias es lo que vale y lo que tiene peso. También pienso que Lacan tiene toda una trayectoria que se une con estos filósofos de la práctica, que es una concepción materialista. O sea, hay un materialismo en Lacan, hay un materialismo en esta gente que intenta decir que de alguna manera hay un real en juego que es problemático, la ciencia admite que es un real problemático, que no es fácil hablar de lo real.

Carlos Márquez: Voy a comenzar por provocar una discusión: el psicoanálisis no es ni nominalista ni realista, y cuando Lacan dice que está inventado hay que tomar eso en el estatuto de chiste, del *witz*, tal y como lo presenta en el chiste que analiza Freud de los dos judíos, donde dice que está inventando para que pensemos que está descubriendo cuándo en verdad está inventando.

Pero entre una invención y la otra hay una diferencia fundamental, o sea no está inventando como quien hace una escultura, ¿pero qué es lo que está haciendo? Es la pregunta.

Yo creo que una pista para eso está en el *Seminario XVII* cuando nombra el discurso como un enunciado fundamental, del cual no podemos decir que está en la realidad pero que tampoco sea pura idea, que no es ni nominalista ni realista y que tiene su fundamento en la noción de concepto fundamental —me parece a mí— no de Heidegger sino de Freud en *Pulsiones y su destino* y en *Moisés y el monoteísmo*.

De tal manera que —desde mi perspectiva— no se puede, hay una ley que nos prohíbe establecer una epistemología psicoanalítica, podemos sin embargo cribar los efectos epistémicos de la práctica de un análisis y ese efecto epistémico fundamental es la noción de concepto fundamental freudiano tal y como lo establece en *Pulsiones y su destino* y después sigue explorando en *Moisés y el monoteísmo*.

Ahí ya Freud se distingue del nominalismo y del realismo cuando dice que lo que él hace es justamente utilizar algo que no ha inventado él, pero que tampoco podemos establecerlo en la realidad, no está ni en un lugar ni en el otro. Y cuando dice *las pulsiones son nuestros mitos* lo que hace es adelantarse a Lévi-Strauss que justamente ubica el mito en un lugar que no es ni del sujeto ni del objeto.

Me parece que el asunto de los efectos epistémicos del psicoanálisis se pueden pensar en términos de esta noción de discurso, primero como enunciado fundamental y después como vínculo social que introduce en el Seminario *Aun* donde dice que no hay más realidad que la del vínculo social y que es distinto del de práctica. La pregunta es entonces ¿qué hace el psicoanálisis con eso?

Yo puedo dar una hipótesis: eso implicaría por ejemplo, que tanto Freud como Lacan se consideran a sí mismo inventores no por un rasgo de personalidad común sino por un efecto de posición de discurso.

Entonces, ¿cuál es el efecto distintivo del psicoanálisis en cuanto a la epistemología? Yo pienso que el psicoanálisis distingue, a diferencia de la ciencia que explica y de las ciencias sociales y de la hermenéutica que comprende; y distinguir es reducir a letrofonema el fundamento del mundo, que no es ni simbólico, que está en el lado de lo real, que lo llamamos S_1 porque existe un S_2 aunque es de otra materialidad totalmente distinta que es la del significante.

Y lograr distinguir, es decir reducir a letrofonema es lo que trata de hacer Freud con el concepto de pulsión en *Pulsiones y su destino*, restándole sentido justamente a esa noción fundamental que va quedando entonces como un S_1 aislado. Y es lo que Lacan trata de hacer — me parece a mí — con los cuatro, que además es muy casual que sean cuatro, los cuatro discursos y los cuatro conceptos fundamentales. Es un efecto en el episteme que es estructuralmente equivalente a lo que pasa en un análisis cuando uno está en posición de sujeto en lugar del otro, que produce justamente S_1 es decir, rasgos, trazas, marcas, separadas en el sentido como fonemas pero que a su vez tienen estatuto de fundamento aunque no tengan sentido; es un fundamento fuera de sentido.

A mí me parece en ese sentido que lo que puede metaforizar mejor lo que es un S_1 como concepto fundamental en psicoanálisis, es la presentación de enfermos de ayer lo que le hace Berenguer a la sujeto cuando le enuncia lo que ella está diciendo sin decir que su identificación con su hija en el punto de la excepcionalidad y ella queda perpleja, ese es el efecto epistémico del psicoanálisis, la perplejidad frente a algo que estuvo ahí toda la vida como fundamento discursivo del mundo y que antes no se pudo ver y eso no es ni nominalista ni realismo.

Susana Strozzi: Mercedes, cuando tratabas de vincular tu exposición con el texto que nos ocupa alrededor del significante *prácti-*

ca, y dices: se trata de los filósofos de laboratorio, los filósofos de la práctica, que al insistir en reflexionar a partir de la práctica rompen toda la metáfora de la unidad. Y ahí enganchaste con «el psicoanálisis que es también una práctica».

Ahí es donde me pregunto: ¿qué práctica?, porque no es una práctica más como las otras, que podría distinguir un sector de lo real que le fuera propio y además entonces haciendo el salto desde el 58 con *La significación del falo* al Seminario XI, la primera sesión cuando dice taxativamente Lacan *el psicoanálisis es una praxis* y pasando al XVII con la elaboración de la lógica de los discursos, ¿cómo podemos ir situando esa reflexión sobre la práctica?

Guillermo Bustamante: ¿Cuáles son las implicaciones de tener una posición realista o una posición nominalista en la clínica? Porque, si dividiéramos por la línea del nominalismo y el realismo al menos en la sede de la NEL en Bogotá esa línea divisoria dejaría gente de cada lado. Y segundo, quisiera saber si piensan que este tipo de discusión es parte de la formación de los analistas, porque me parece que está excluida en muchos contextos de nuestros eventos.

La tensión de nominalismo y realismo es constitutiva de lo humano y por eso atraviesa toda la filosofía. Si sentimos alguna actualidad en esa discusión es justamente porque estamos en la época *del Otro que no existe*.

En *Pulsiones y destinos de pulsión*, Freud dice que *tomamos de la práctica pero construimos en los conceptos*. ¿Cómo hacemos para distinguir si lo que vemos en la práctica no es justamente producto de lo que construimos en los conceptos?

Me desconcierta el hecho de que siempre decimos una fórmula para terminar esta discusión y es *hay un real en juego*, donde puede ser realidad, pulsión, cuerpo, lo que está delimitado por lo simbólico, etc...

Enric Berenguer: El concepto de real es un concepto difícil de manejar, y justamente lo que no debemos hacer es suturar el debate, porque el término real incluye este presupuesto epistemológico que estamos sosteniendo aquí. Si tuviéramos la definición perfecta de lo real entonces estaríamos errando lo que está en juego.

Es un problema, pero lo que no podemos hacer es la teoría impecable y cerrada de este problema, porque entonces lo real se nos ha-

bría escapado para siempre. Esta paradoja hay que tenerla muy presente en el debate, a veces a todos nos gustaría que el lenguaje fuera menos impotente. Nos gustaría que la palabra fuera triunfante y que ese real que está en el síntoma –que en el fondo es el único real a que hacemos referencia– fuera más dócil a lo que nosotros tratamos de hacer. Y nos encontramos con una imposibilidad frente a eso, pero nuestra teoría tiene que ser una teoría relativamente irónica, en la medida en que sabemos que el día que construyamos la teoría perfecta de lo real, entonces ya no estaremos haciendo psicoanálisis, sino que estaremos haciendo una nueva filosofía y a esto es a lo que tenemos que resistir.

Entiendo que hay en todos y cada uno de nosotros esa tensión y que en el fondo –lo digo metafóricamente– nos gustaría poder ser mucho más realistas metafísicos y no lo conseguimos. Pero creo que precisamente eso es el psicoanálisis, que no lo consigamos.

Mercedes Iglesias: Es distinta la consecuencia epistémica del caso por caso, ciertamente hay ahí una epistemología, de lo que yo he intentado aquí que es el discurso psicoanalítico como tal. Somos psicoanalistas, decimos que sabemos de algo y que intervenimos sobre algo a través de una práctica, nosotros creemos que hacemos algo y entonces en ese sentido no es lo mismo hablar de las consecuencias epistémicas del caso por caso –me parece– a tomar el discurso psicoanalítico y decir ¿qué es esto que hacemos nosotros como discurso? ¿qué es esta práctica?

Estoy de acuerdo, no tenemos por qué decir que somos nominalistas ni realistas, de hecho el último grupo de filósofos de la práctica que nombré dice «somos nominalistas pero creemos en un real», por lo tanto es un nominalismo aceptado pero débil porque de alguna manera no es un realismo esencial. La tesis de un realista de verdad dice, ahí hay una verdad, está clara, tiene una esencia y no hay vuelta que darle, sería como el ideal de todo el mundo: ahí está la realidad, esta es la esencia y yo lo capto.

Lo otro es que esta es una polémica que se presenta en la filosofía de la ciencia o quizás no lo aclararé, de las ciencias naturales, y lo que he tratado de marcar es que las ciencias naturales que durante mucho tiempo tuvieron una posición epistémica y ontológica muy fuerte, sea de un lado o del otro, terminan sosteniendo que no saben cómo justifi-

car el *real*; o sea que justificar lo real para los filósofos de la práctica es un problema también. A lo largo de toda la historia del siglo XX el recorrido filosófico de la ciencia nos aporta que de algún modo hay un real que no es tan fácil de saber y de sostener como lo hemos creído siempre y no hay que olvidar que Lacan hizo gran parte de su real y de su teoría, mirando a la ciencia todo el tiempo.

Este debate me interesa desde el punto de vista psicoanalítico por eso, por la mirada de Lacan en torno a la ciencia, porque si bien es verdad que toma a Heidegger, toma a Gadamer, dice lo contrario *no hay que comprender nunca*, a Lacan no le sirve la hermenéutica.

Pienso que tanto las ciencias naturales como el psicoanálisis tenemos un real en juego, es decir que son las dos disciplinas o los dos elementos más fuertes con ese real, el real de la ciencia y el real del psicoanálisis, que son diferentes. Y que en ambas posiciones hay problemas para ver qué se hace con ese real, cosa que era impensable antes en el mundo de la filosofía y de la ciencia porque era una filosofía muy idealista, del puro discurso, del mundo de la representación y del mundo de la teoría. Es mostrar que la filosofía de la ciencia ha ido cambiando con respecto a lo que es la ciencia y que en el fondo la pregunta es ¿qué es lo real de la ciencia?

Y nosotros también tenemos ese problema, entonces por eso me pareció pertinente la polémica, pero no quiere decir para nada que sea el único modo de ver el problema.

Participante: Me parece muy interesante que se ponga como eje de nuestro trabajo ese real, que para no perderme mucho en la definición de qué puede ser, voy a decir solamente un fragmento que sería imposible, elusivo, como lo han denominado y que hace tropezar al sujeto, que nos hace tropezar. Y lo interesante es que justamente eso es lo que alienta al triunfo mínimo que sería la posibilidad de crear algo por contingencia y que eso estaría en juego en el momento que logramos conceptualmente crear un pequeño objeto.

Pero además es la oportunidad que ofrecemos al sujeto que se acerca al psicoanálisis de hacer el mismo ejercicio frente a ese imposible, poder crear algo, no poder decirlo todo. Es decir que seríamos nominalistas no-todo, nominalistas bajo la lógica del no-todo.

María Cristina Aguirre: Quisiera aportar algo respecto a lo que está pasando en los Estados Unidos y con la IPA, porque me parece que esa vertiente de encontrar lo real, de darle un nombre, de ubicarlo y de clasificarlo, es lo que pretenden hacer los cognitivos comportamentalistas, y es lo que Eric Laurent apunta en su artículo que está en el número 2 de *Lacanian Newsletter*, que es precisamente la tendencia que tiene la IPA actualmente de apoyarse en los conceptos de la psicología cognitivo-comportamental para darle este fundamento científico al psicoanálisis.

Y él muestra precisamente cómo eso provoca un efecto de desviación y de confusión y me parece que ese es un riesgo, sobre todo en los Estados Unidos, que estamos constantemente presionados de demostrar que lo que estamos haciendo es científico. Y entendiéndose por ciencia no el saber sino la exactitud, aquello que puede ser verificado y comprobado.

Patricia Tagle: Mercedes, nos has brindado algunas razones para poder ubicar este punto del psicoanálisis referente a la ciencia, y también para poder ver cómo nos ubicamos los psicoanalistas con respecto al uso de nuestros conceptos, porque de eso se tratan las perspectivas del concepto, de poder ubicarlas en un debate en perspectiva.

Pero la otra vertiente que tú señalas es cómo nos ubicamos frente a las evidencias de la praxis, punto problemático en el momento en que se realizan las conexiones o la extensión del psicoanálisis y donde muchas veces se deja de lado el punto de que efectivamente esos conceptos y esos constructos son lo que son, pero que vienen de una práctica y de una experiencia concreta y que no se pueden entender desligados de lo clínico, porque si no caemos en estas cosas tan seductora de usar conceptos del psicoanálisis para explicar todos los hechos del mundo.

Pero cuando nosotros hablamos de lo real aunque tenga las características que tiene, no es porque nos hemos inventado una palabra seductora para hablar de la posmodernidad y de la coca cola ligh sin cafeína o qué sé yo, sino que estamos hablando de cosas que verdaderamente atañen a algo de la práctica y de la clínica y que todos tenemos que tomar a nuestro cargo.

Mario Elkin Ramírez: Si parto de mi premisa mayor que la historia se caracteriza por un deseo insatisfecho y encuentro que esta

nueva paciente tiene un deseo insatisfecho, luego es histérica: entonces soy nominalista.

Sin embargo la práctica me dice con Freud: «olvido todo lo que sé para recibir cada paciente como si fuese el primero». Entonces ya todas mis históricas no son Dora, ni los obsesivos son Ernest Dunk, ni los sicóticos son Schreber, precisamente por lo real, porque creo que nuestra práctica más que de encontrar leyes generales encuentra conceptos provisionales, en construcción dice Freud, hallaremos otros mejores después.

Es porque lo que buscamos no son leyes generales sino la particularidad del caso, y la particularidad del caso no la da sino la contingencia de lo real que allí está en juego, que no es metafísico pero que precisamente no podemos aprehender en nuestras fórmulas y creo que en ese punto no somos nominalistas. Tampoco decimos «lo real está ahí» porque eso sería metafísico, precisamente cuando la contingencia del caso nos muestra algo nuevo, pone todos nuestros conceptos en cuestión.

Ayer lo vimos en el caso de Luigi Luongo y en la presentación de enfermo, que hay un punto donde de pronto nuestros conceptos no pueden dar cuenta de eso, donde salta una cosa y creo que ahí hay una dimensión de invención también, que nos permite la contingencia.

Entonces creo que no es simplemente la teoría argumentativa de la deducción o de la inducción, porque lo real hace que escapemos tanto al nominalismo -creo- como también al materialismo en la dimensión metafísica.

Mercedes Iglesias: El problema es que nosotros formamos gente y nos formamos nosotros, ahí está el problema.

Cuando hacemos la discusión epistémica no somos ni nominalistas ni realistas, pero cuando estamos en una escuela y estamos en los CID nosotros transmitimos. Estoy de acuerdo con el caso por caso, con que hay invención y con que hay creación, pero el analista debe estar preparado y tener un mundo conceptual, eso es formarnos como analistas, no solamente que voy elaborando la teoría en el caso por caso, que tengo una especie de mundo conceptual, que tengo que permitir la emergencia de lo real, de lo contingente, etcétera, sino que además debo tener un modo de organizar esa experiencia que nosotros llamamos el psicoanálisis.

Enric Berenguer: Es muy importante lo que tú dices, estamos hablando de cómo transmitimos y la cuestión es qué modo de enunciación preserva en lo que decimos el lugar del no-saber. Cuando Lacan habla de la transferencia más larga de la historia se refiere a Sócrates, a quien presenta a partir de su dicho de *no sé, sólo sé que no sé*; la paradoja sería que acabáramos siendo unos grandes filósofos y teóricos de lo real. La gracia es cómo dejamos en la transmisión un lugar al no-saber y cómo ser consecuentes en nuestra forma de presentar los casos y nuestra forma, también, de transmitir los conceptos.

Vigencia de la significación del falo

MARITA HAMANN

En opinión de Lacan, la importancia que adquirió la teoría del objeto parcial introducida por Karl Abraham *por las grandes facilidades que ofrece a nuestra época*, correlativa a la *discusión ahora abandonada sobre la fase fálica*, han producido una confusión que impide distinguir con propiedad lo que es del orden del síntoma de lo que concierne a la estructura -más estrictamente, para situar lo que es analizable- así como dar cuenta de las paradojas de la identificación sexual tanto de la comedia como del drama que se desarrolla cuando los sexos se encuentran.

La distracción teórica respecto de lo implicado en las nociones de falo y castración, siendo que ellas estructuran el campo del deseo, es lamentable; continúa Lacan, porque la vida sexual se instaura de lleno en este campo y la verdad sobre él constituye la condición de la felicidad del sujeto.

Ciertamente, la noción de falo ha sufrido algunos desarrollos en la teoría lacaniana, pero no deja de jugar un papel central en lo que a la sexualidad humana se refiere aunque su incidencia sea distinta según se trate del varón o de las mujeres. No obstante, también ellas se encuentran de lleno allí pese a que no todo el goce femenino encuentre en el falo su límite sintomático.

La cuestión del falo ocupó un lugar central en la elaboración freudiana y no por casualidad. A través de ella Freud intentaba responder al enigma de la sexualidad y a lo que sería un término posible de la experiencia analítica. Las mismas preguntas, como no podría ser de otro modo, acucian a Lacan. En sus términos, se trata de la presencia del goce en el ser que habla dado que es en torno a él que se produce el sufrimiento y que se hace posible la detención de la metonimia inherente a la cadena significante. El humano no se contenta con la satisfacción de las necesidades, ni siquiera podría hacerlo si no dis-

pusiera del significante, y éste subvierte de tal modo cualquier orden que se pretenda natural que ahora se trata para él del goce, no importa si éste va en el sentido de la vida o el de la muerte; de hecho, lo más probable es que se trate del mismo. Por otra parte, desde luego que la cadena significativa puede desplegarse al infinito pero lo cierto es que, no importa cuánto haya logrado pasarse por las vías de la sublimación, en algún punto la satisfacción apremia, si no es por el goce prometido a la sublimación, será por una vía más directa. De cualquier modo, en algún lugar se es feliz.

Y de entre todos los goces, dice Lacan en el *Seminario XVI*, el goce sexual es el goce por excelencia puesto que es aquel al que deja acceso el principio del placer. Solo que, continúa, no hay sujeto del goce sexual porque el significante que pudiera dar cuenta de él está radicalmente forcluido. Entonces, reaparece en lo real; el goce, es real. Vemos acá a Lacan retornando, como lo hiciera sucesivamente a lo largo de su enseñanza, a algo de lo que ya ha planteado en el texto del año '58 que es motivo de este comentario aunque no salte a la vista. Ocurre que todavía no aparecen en él los símbolos Φ y ϕ , siendo que de todos modos circulan por el texto, lo que dificulta su lectura; además de la complicada interpretación que hace de cada uno de ellos. Lo que se demuestra en el hecho de que, cuando dos años más tarde escriba Φ , se referirá a la presencia real del deseo, mientras que ϕ puede referirse al atributo que podría o no tenerse, que puede ser un significante cualquiera que se ostenta a título de falo o el objeto (lógico) que ha tomado su valor de la función fálica. El propio órgano del pene puede ser designado con la minúscula del símbolo; en el *Seminario VIII*, por ejemplo, Lacan dice que la detumescencia del órgano hace comparecer a la castración, lo que se escribe $-\phi$. En cambio, nunca encontraremos un menos al lado de Φ , y ello porque sindicaría un goce imposible de negativizar. Así, en *Subversión del Sujeto*, por ejemplo, según comenta Miller, Lacan intentaba distinguir el lugar del falo en el significado, que signaría al goce como goce prohibido $\sqrt{-1}$ de su no-lugar, marcado por el significante que falta para articular un goce que no podría ser anulado. Este último sería Φ : «Cuando [Lacan] dice significante del goce, hace de phi mayúscula de alguna manera el símbolo de *Das Ding*, un significante absolutizado».⁽¹⁾

1) MILLER, J-A. (2000). *El lenguaje, aparato del goce*. Buenos Aires: Colección Diva; pág.165

De modo que es el goce o el sujeto, el goce o el Otro. Es lo que se desarrolla a partir de este símbolo en el Seminario sobre *La Transferecia*. El goce se obtiene o se pierde pero, él mismo, no puede desvanecerse en el aire: habrá de hacerse presente aunque no haya significante que pueda sostener a un sujeto allí.

Es por eso que Lacan puede lamentarse en el '73 de que sus alumnos hayan dicho que el falo es el significante de la falta de significante. El único significante que remite a la falta de significante, el que no tiene significado, es el *la* con el que el lenguaje refiere a la mujer, ya que es necesario designarla aunque ella no exista. Y esta expresión no es resultado forzoso de una contradicción en la elaboración lacaniana porque ya nos había dicho que el falo puede ser develado, solo que, cuando eso ocurre, coloca la barra en todo lo significable evidenciando así «la progenitura bastarda de su concatenación significativa». Vale decir, si el falo se presenta, A, el Otro, cae. Igualmente, si la angustia se remite a la castración, es porque surge de ese retoño de la *Urvendrängung* que no ha podido ser subsumido en la demanda y carece del significante que la module. Por el contrario, el significante que toma cuerpo del falo, del que surge el deseo sexual, solo ocupa su lugar cuando el falo como tal ha desaparecido, o sea, de forma velada. En este caso, aparece como el «signo de la latencia de la que adolece todo lo significable», es decir, como el poder que en principio tendría el significante para crear el significado.

En cualquier caso, el goce sexual no tiene forma de alcanzar al Otro y no habrá sujeto a la altura del acto que se exigiría para concebir su dominio, para terminar de tenerlo entre las manos, lo que guarda relación con el hecho de que no hay articulación significativa que, dando cuerpo a lo real, designe la existencia de dos sexos, a la mujer en particular, puesto que en ella solo se encuentran los atributos de la madre; no hay el órgano sexual de la mujer, digamos, sino que ella es, hasta donde se puede decir algo, quien representa propiamente el valor fálico. Lo real en la mujer es Otro goce, el único verdaderamente heterogéneo respecto del goce fálico y el de su pareja (a). Y los hombres verdaderamente deseantes, afirma Lacan, «eso es cuando tienen el pene erecto, por fuera de eso son mujeres».⁽²⁾

2) INDART, Juan Carlos (2001). *Acerca del Falo II*. Madrid: Biblioteca del Taller; pág. 50. Según nota del autor, la cita ha sido extraída del Seminario de J. Lacan, *Una práctica de charlatanería* (nov. 1977).

Pero, antes de llegar a estas formulaciones, entre los *Seminarios XI y XVII* sobre todo, asistimos a una ascendencia cada vez más notoria de la noción del objeto a . En el *Seminario XIV* dice, por ejemplo, que la castración es el fracaso de la *Bedeutung* sexual y se relaciona con el objeto a en la medida en que éste es el que puede cercar, dominar, aquello que tiene que ver con el deseo. Así que la lógica del fantasma viene a suplir la inadecuación del pensamiento con respecto al sexo o la imposibilidad de una subjetivación del sexo.

Ocurre que Lacan se percatará de que Φ persigue una certeza y, en consecuencia, apela a lo imaginario. Cuando no se vale del delirio, como en el caso de la psicosis, buscará tramitarse valiéndose del fantasma, el mismo que, ofreciendo una suerte de interpretación sobre el goce, soportará al sujeto del deseo hasta el instante límite en que advenga la hora de la verdad. Si no fuese así, el sujeto permanecería en el trauma y en la imposibilidad, no podría representarse. De modo que, en buena cuenta, no hay falo sin fantasma que le ofrezca un sentido, no importa que éste siempre escape. Es por eso que en el *Seminario XX*, Φ acaba por ubicarse entre lo real y lo imaginario, como índice de una cierta «realidad», mientras que el objeto a se coloca entre lo simbólico y lo real. Sin embargo, esta fecha marca también una cierta desvalorización de la importancia del objeto para dar cuenta de lo real y del goce que abre su brecha.

Se había esperado que la ubicación del objeto como causa del deseo, es decir, cuando en el análisis se lo alcance detrás del deseo y ya no deslizándose en la metonimia a la que lo empuja el fantasma, permitiría su atravesamiento y, en consecuencia, el desasimiento del deseo respecto de los significantes amo que lo gobernaban. Así, mediante este objeto, se explicarían la angustia y la detención de la cadena metonímica. Además, si la función del falo es mortificante, el objeto es un resto que permite recuperar un plus de goce, de tal suerte que este objeto condensador permite hacer una suplencia respecto del goce imposible.

Pero a es asexuado y él mismo es un semblante del Otro aunque se haya extraído de él. El objeto se revela como un falso real y, finalmente, muestra que se trata de un sentido gozado.

Así que, poco a poco, vemos a Lacan retornando a sus antiguas elaboraciones en torno al falo aunque sin descartar la importancia del papel que cumpliría el objeto, puesto que a , en la medida en que

responde a una articulación lógica capaz de hacer algo con nada, tendría la virtud de resistir mejor a lo imaginario.

Φ , bien visto, había trazado ya el surco por cuyo sendero era posible arribar a la inexistencia de la relación sexual. No obstante, hacía falta que las fórmulas de la sexuación precisaran su lugar y función, de donde resulta que el goce fálico es situado no solo como el goce del idiota, «homosexual», por diferencia respecto del Otro goce, sino como el que insiste en la repetición: da lugar a una aparente necesidad que, por su insistencia, revela el fracaso mismo de la repetición para terminar de inscribirlo pero que, eventualmente, gracias a la contingencia, podría cesar de no inscribirse. Es lo que ocurre en el discurso analítico.

En el *Seminario XXII* Lacan sigue pensando en las relaciones entre el goce fálico, el significante y la significación. Precisa que la pulsión fálica no es de ningún modo la pulsión genital; ésta, no es natural. Se requiere del «diablo del simbolismo» para que empuje y eso eyacule, es decir, para que sirva para algo sin lo cual, no habría seres vivientes, «ya lo había dicho Freud con todas sus letras»,⁽³⁾ nos recalca. Más tarde agrega que la experiencia analítica descubre la función nodal de este goce en tanto que fálico y es alrededor de él que se constituye una primera suerte de real de la que se ocupa el análisis.

El goce fálico es el referente del sentido, surge como un punto tercero exterior a la consistencia de lo simbólico, de modo que es en virtud de él que se produce esa fuga de sentido, ese resto que llama a un relanzamiento infinito.

El *Seminario XXIII* discurre sobre la percepción que tiene el *parlêtre* de estar habitado por un goce parasitario, uno que debe situarse entre lo simbólico y lo real ($J\Phi$): lo que el sujeto del *parlêtre* conjuga en relación con un goce parasitario es lo que se inscribe como balanza del sentido y lo que puede ser señalado en conciencia como un poder.⁽⁴⁾ La función fálica, dice, es la F mayúscula que también puede ser la primera letra de la palabra fantasma; esta letra sitúa la función de fonación, ésta sería la esencia de Φ . Así que, en buena cuenta, se

3) LACAN, J. *Seminario 22, R.S.I.* Clase 2, 17 de diciembre de 1974. (Seminario no publicado).

4) LACAN, J. *Seminario 23, El síntoma.* Clase 3, 16 de diciembre de 1975. (Seminario no publicado).

trata de esa fonación que es un elemento de la lengua materna y que despierta a la criatura humana insertando un goce en el cuerpo; mediante ella se constituyen las zonas erógenas mismas por donde la pulsión trazará su destino. Es desde ese punto de vista que el plus de gozar viene a ser una suerte de suplencia, ya que, como dice Lacan aquí, «el plus de gozar es todo lo que uno tiene para ponerse entre los dientes» mientras que el goce está más allá y es lo que se denomina falo. Esta función produce al sujeto en segunda instancia; es este sujeto que se preguntará por el ser y por su sexo después que ella haya dejado sus marcas y que, siendo que lo impulsa, también introduce la muerte. Como su empuje constituye goce y pérdida, exige más y, en consecuencia, puede agrandar la falla, al punto de que un sujeto puede no querer continuar con la vida, puede querer silenciar esa voz. Por último, este goce parasitario se percibe también como la cadena que instala una repetición.

Lacan retorna en el *Seminario XXIII* a su significación del falo a propósito del falso agujero que resulta de la reunión del síntoma y lo simbólico; y dice lo siguiente: «La función de esto, la verificación del falso agujero, el hecho de que esta verificación lo transforme en real, ahí —y en esta ocasión me permito recordar lo que tuve ocasión de releer, mi significación del falo, ahí tuve la buena sorpresa de encontrar desde las primeras líneas la evocación del nudo, esto en una fecha en que yo estaba muy lejos de haberme interesado en el nudo borromeo; las primeras líneas de *La significación del falo* indican el nudo como siendo lo que es del resorte. Es este el falo que tiene este papel de verificar el falso agujero, que es real. Es en tanto que el síntoma hace un falso agujero con lo simbólico que hay una praxis cualquiera, es decir, algo que resulta del decir...».

¿Y qué fue del matema S (A/) en el que inicialmente se fijaban los símbolos Φ y ϕ ? Miller⁽⁵⁾ comenta que en la última enseñanza de Lacan se trata del hallazgo de un significante nuevo «imposible de negativizar» y que daría cuenta de la función que el síntoma habría cobrado para un sujeto. Allí se encuentra el goce en tanto que nombre de lo real. Es esta letra (Σ) la que equivale al significante que no concierne al Otro y que sería fruto de una invención singular si la expe-

5 MILLER, J-A. *Le Lieu et le lien*. Clase 20, 6 de junio del 2001. (Seminario no publicado).

riencia de un análisis ha sido llevada hasta su final. Por su identificación con el síntoma, el sujeto ya no se encontraría más dividido por él. Ello se obtiene por el atravesamiento del sentido gozado, lo que implica el encuentro con un agujero, no con una falta. Cuando se habla de faltas, explica Miller, los lugares permanecen. «La falta quiere decir una ausencia que se inscribe en un lugar, es decir que los lugares son intocados por la falta». Por eso, en su última enseñanza, Lacan ha preferido el concepto de agujero, que comporta la desaparición del orden de los lugares. Entonces, A/ no quiere decir una falta en el Otro sino que en el lugar del Otro hay un agujero. «Y es por relación a este agujero que hay existencia, que es la posición propia al resto, que es la posición propia a lo real, es decir, la exclusión del sentido».

Se desprende de lo expuesto, aunque suene obvio, que el malestar de la época tiene mucho que ver con las dificultades que se presentan en el campo de la vida sexual y que, a todas luces, tiende a incrementarse. En este lugar, ¿nuestras sociedades no empiezan a olvidar que el psicoanálisis es la ciencia que se pregunta por la sexualidad? Lo que es llamativo si se considera que en otros tiempos el psicoanálisis fue criticado de «pansexualismo», acusación, por cierto, que hoy suena trivial. No obstante, cabe también la pregunta acerca de si no pudo ser que algunas de nuestras elaboraciones hayan sido afectadas por una cierta mojigatería del significante. Quizás, pero sin duda, no fue éste el caso de Lacan; él no perdió su norte.

Discusión

Enric Berenguer: Tenemos un nuevo término para añadir al debate: teníamos el realismo, el nominalismo y ahora tenemos la mojigatería. Está muy bien que este trabajo sea el último, si hubiera sido el primero no habiéramos podido dejar de referirnos constantemente a éste.

Este trabajo nos muestra que lo que hemos hecho aquí es solamente empezar, porque queda el reto de ver —como tú has tratado de mostrarnos— que esta problemática no es simplemente algo que corresponda a una época de la elaboración de Lacan, sino que el mismo problema se mantiene como una interrogación constante a lo largo de toda su enseñanza. Por supuesto, su articulación va a ir en función de

los distintos elementos conceptuales disponibles para poder plantear esa antinomia.

Lo que tú planteas nos muestra que cuando hablamos de la función de la castración, y luego hablamos de la instauración del fantasma, se trata de pasos del sujeto en la subjetivación, fundamentalmente la subjetivación de ese agujero. Algo que primero va a aparecer como una falta y luego, mediante la instalación del fantasma, aparece, surge como una subjetivación ligada al complemento que parecería poder obturar dicha falta. Finalmente, de lo que se trata es de mostrar que eso es un falso real y que lo único real sería el agujero mismo, la no relación.

Es decir, el psicoanálisis aparecería como un proceso de subjetivación, y la última subjetivación sería la subjetivación equivalente al *no hay relación sexual*. En cierto modo el fantasma es un punto de suspensión en esa subjetivación que sostendría la idea de una relación sexual.

Creo que el trabajo que tú planteas tiene la virtud de llevarnos más allá de lo que hasta ahora habíamos podido debatir. Siguiendo nuestro texto de referencia, nos habíamos quedado en la primera subjetivación, la de la castración, aunque también aludimos a que había otro momento de subjetivación que es la instauración del fantasma. Y es muy importante ver que, en un momento determinado, Lacan tiende a sostener que ese objeto del fantasma, que es el objeto que aparece como resto de la castración, sería un verdadero real. Luego, Lacan llega a la conclusión de que eso también es un falso real, es semblante. Esto corresponderá a una nueva orientación, basada en una nueva definición del síntoma, tratando de circunscribir lo real que hay en el síntoma como algo que va más allá de ese falso real del fantasma. Es un poco el resumen de lo que tú planteabas.

Este significante fálico, muy pronto adquiere en Lacan una función intermedia, no solamente entre simbólico-imaginario, sino que también aparece la pregunta por lo real. Y me parece una muy buena indicación de tu lectura subrayar, en el *Seminario VIII*, esta mención que puede resultar muy sorprendente a la *presencia real*.

O sea que este significante que en una primera enseñanza de Lacan nos habíamos, quizá por una mojigatería significativa –si me permites– acostumbrado a leer entre simbólico e imaginario, de repente aparece referido como significante vinculado a la dimensión de lo real del goce, y esto nos permite ver que esta intuición de lo real es mucho

más precoz en Lacan de lo que pensábamos. También hemos señalado antes que Lacan nos sorprende cuando el mismo año está por una parte está escribiendo *La significación del falo*, donde sitúa al falo entre simbólico e imaginario y, por otra parte, está escribiendo también un texto para un congreso sobre la sexualidad femenina en la que introduce una referencia totalmente sorprendente a la cuestión del goce. Así, vemos que esta tensión ya está presente en Lacan, y que él es mucho menos mojigato con el significante, porque a medida que va desarrollando su teoría tiene presente esa dimensión, ese real que está en el límite de lo que puede manejar con sus conceptos.

De todas formas, hay que respetar lo no dicho de cada texto. Así, todavía no se ha podido establecer la relación entre lo real y el goce. Y, por otra parte, tampoco sería lo mejor pensar que el falo puede con todo. Sabemos, más bien, que la doctrina tiende a mostrar la insuficiencia del falo para referirse a lo real del goce. Así que lo no dicho muestra un límite de la doctrina, pero también es epistemológicamente sano, supone una reserva necesaria.

En todo texto de Lacan hay un no-dicho, pero es un no-dicho que marca una dimensión de no-saber de la que el propio Lacan es plenamente conciente; hay una ética del bien decir que consiste en que tan pronto va a disponer de una articulación para dar a ese no-saber una forma, inmediatamente introduce una revisión del concepto.

La revisión del concepto del falo que tú has mostrado indica una posición ética de Lacan que piensa que tiene que reformular esa noción fundamental a medida que su elaboración de lo real de la clínica y su elaboración de los conceptos le permite avanzar. Y ello de una forma que circunscriba ese real en una perspectiva del bien decir. Pero sin dar la impresión de que todo es accesible con los conceptos disponibles.

Angela Fischer: Me gustaría si fuera posible, me precisaras esta tercera subjetivación del falo respecto a la no-relación sexual.

Marita Hamann: De la frase que dice: *también ellas se encuentran de lleno allí pese a que no todo el goce femenino encuentre en el falo su límite sintomático*. ¿Cómo es que el falo es un límite sintomático? y ¿cómo es que es distinto en un hombre y en una mujer?

Si entendemos que cuando hablamos del cuerpo siempre hablamos de una representación en torno al cuerpo, de todas maneras hay

algo de este que nos permite ubicarnos en relación al falo como si se tratara de lo real. Cuando en el hombre se produce la eyaculación, esto aparece como un cierre, como si la satisfacción del goce fálico fuese alcanzada, aparece un límite que efectivamente da la ilusión de que se ha alcanzado un goce.

Por supuesto que no es así porque aparece un resto, no estamos hablando del cuerpo como real, pero hay algo en el cuerpo que nos evoca eso. Este resto, en Lacan ha recibido varios nombres, por ejemplo en el *Seminario XI* era la laminilla, resto que sería eso que se pierde en la eyaculación, lo que no puede ser en el sentido de lo que se llama la pequeña muerte en francés, pero que insiste, vuelve por más, eso sería en el caso del hombre. En el de la mujer, este cierre no produce la misma satisfacción, no hay este goce fálico, ni la idea de este límite del goce fálico como si fuese alcanzado, hay una insatisfacción que es mayor.

¿Entonces cómo sería el orgasmo en la mujer? Podría dar la ilusión igualmente -por qué no- de un cierre, se podría producir un orgasmo más y uno más y uno más, entonces no hay el mismo cierre y no hay la misma satisfacción, no hay esa idea de haber alcanzado efectivamente el goce, mientras que el hombre difícilmente podría inmediatamente tener otra eyaculación, tendría que esperar un ratito, en cambio una mujer no, podría haber uno más y uno más, aunque he leído que después del número dieciséis uno se desmaya...

Participante: Quizás una de las cosas más impresionantes de *La significación del falo*, para decirlo con las palabras de Enric Berenguer, es la resistencia radical que tiene Lacan a introducir la pulsión en el texto; es una resistencia que resulta sorprendente tratándose de una elaboración en torno a problemas cruciales que aluden a la pulsión, el del falo, el del deseo, el de la demanda, el del amor, el de la relación sexual.

Tú has expuesto la elaboración de Lacan en torno a la relación del falo y la pulsión, mostrando los distintos momentos o posiciones que Lacan tendría con relación a este punto. Yo quisiera al menos, ya que hiciste ese recorrido y esa investigación que me parece además bastante interesante, intentar una respuesta al por qué de esa resistencia en este texto en particular.

Marita Hamann: Tendría dos maneras de responder. Una que tiene que ver con el contexto, estamos en la época en que Lacan insiste en el significante, y entonces hay aquí toda una discusión respecto de la fase fálica y de la interpretación que han dado otros analistas en relación a esta, lo que les ha hecho confundir el objeto con la fase fálica y su importancia en la estructura. Me parece que esta insistencia de Lacan, podría explicar en parte el hecho de que no tomase la pulsión, que como sabemos es desde Freud el concepto límite entre lo psíquico y lo somático.

También me he preguntado a partir de este recorrido, de repente Enric nos puede ayudar a discernir, ¿qué viene primero, la pulsión o el falo? Porque si entendemos que está en la última elaboración de Lacan, y además desde el principio, la cuestión del falo que tiene que ver con lo real, entonces, ¿la pulsión estaría desde el principio?

Carlos Márquez: Un elemento que me llamó mucho la atención es este que va dentro del tropo de la ironía y la posición subjetiva que es el cinismo en relación con el goce fálico, pero apareció otro muy interesante, el término mojigatería, que muestra otra forma de vinculación entre el significante y el goce fálico que también se la juega a la mujer cuando puede ser justamente un problema del varón que se proyecta en el sentido freudiano clásico.

Yo quisiera que tú hablaras un poquito, de la oposición entre los dos significantes que atravesaron todo el seminario, con este significante nuevo mojigatería que hace serie con ironía y cinismo en la posición femenina con respecto al goce fálico.

Enric Berenguer: Es verdad, lancé esa pregunta para introducir algo que hoy Mercedes ha desarrollado. Se trata de pensar cómo Lacan trabaja con los conceptos. En este texto, como hemos visto, Lacan toma una lógica que había desarrollado, basada en el privilegio del significante como causante del sujeto, e introduce en ella introduce la problemática freudiana de la sexualidad que había estado ausente de sus planteamientos. Se lo permite, en principio, su teoría de la demanda y el deseo.

La primera apuesta de Lacan es que puede traducir toda esa problemática freudiana en términos de su teoría de la demanda y el deseo, apuesta fuerte, que pone a prueba hasta qué punto esa teoría de la

demanda y el deseo puede reabsorber toda la problemática freudiana de la sexualidad.

Pensando en todo esto, se me ocurre que quizás se pueda decir lo siguiente: no es que Lacan no crea que la pulsión es algo que designa algún real del que algún día tendría que ocuparse. Sino que en ese momento él no dispone de un paradigma que le permita localizar la cuestión del goce en términos que sean abordables teórica y prácticamente.

Entonces él, en ese momento, dispone de un paradigma, por lo que apuesta por dar cuenta del vínculo posible entre la satisfacción sexual y lo simbólico con su teoría del deseo y la demanda. Es cierto que podemos ver allí la ambición de que todo lo pertinente, para nuestra práctica, con respecto a la cuestión de la satisfacción sexual se puede traducir sin resto a la teoría del deseo y la demanda.

Marita Hamann: O todo lo que es satisfacción es deseo sexual.

Enric Berenguer: Exactamente, lo has dicho más sintéticamente.

Hay una cuestión epistémica. Lacan en un momento determinado hace una apuesta. Todo aquello que es pertinente, no aquello que existe, sino lo que pertinente teniendo en cuenta nuestra práctica de la neurosis y nuestra forma de ocuparnos de la vida sexual, se puede escribir en términos de deseo. Esto es una apuesta.

Ahora bien, Lacan no es un talibán de sus propios conceptos. Lo demuestran dos cosas: primero, que el mismo año hace una referencia a la pertinencia de la cuestión del goce con respecto a la sexualidad femenina, y luego que, justamente en el *Seminario V*, a pesar de que todavía no se ha producido un cambio de paradigma, empiezan a aparecer de una forma todavía no desarrollada las referencias al goce, pero se ve que eso empieza a ocupar un lugar importante en la reflexión. Este *Seminario V* está lleno de referencias al goce que reclaman un nuevo paradigma, pero Lacan no lo tiene. Como Miller nos muestra en *Los seis paradigmas del goce*, no va a poder introducir eso en el campo de la teoría y de la práctica, hasta que disponga de un nuevo marco de referencia que le permita que todo esto tome una forma operativa. Marita lo ha dicho muy bien: hay una especie de apuesta de agotar todas las posibilidades de este marco conceptual, aquello

que es pertinente para la neurosis en el campo de la satisfacción sexual se puede escribir en términos de deseo sexual.

Ahora bien, Lacan no excluye que haya toda una serie de fenómenos que tienen que ver con el goce que reclaman otra cosa, ¿cómo lo elabora? Podemos seguir refiriéndonos en este sentido al *Seminario V* donde hay una serie de avances decisivos hacia una teoría del fantasma. Pero Lacan no dice más de lo que puede decir.

Respecto a la clínica del orgasmo. Cuando hablamos de esta cuestión del límite, hay que tener en cuenta que en las psicosis hay una clínica del orgasmo ilimitado, tanto en hombres como en mujeres. Algunos fenómenos elementales que aparecen en muchos casos de psicosis, y que no están referidos primariamente a la vertiente de la forclusión del Nombre del Padre, tienen que ver con esto, con fenómenos relativos al encuentro con un otro que induce un orgasmo ilimitado en el sujeto. Cuando leemos esto nos parece muy teórico, pero hace unos años un sujeto psicótico me demostró que no, que esto es absolutamente clínico.

Se trataba de un hombre que me testimonió del desencadenamiento de una psicosis, que consiste en que él se va a la cama con una sueca y eso cambia su vida. Él es camarero en una época de España en que las turistas suecas eran como una especie de diosas, diosas sexuales. Entonces este hombre, camarero de hotel, se va a la cama con esa mujer sueca, y cuando está haciendo el amor con ella la ve como una diosa. Pero lo impresionante es que lo que produce la emergencia de algo nuevo, que no viene tanto del lado significante de la sueca como La mujer, sino del lado de la aparición en su cuerpo de una erección que no tiene fin y un orgasmo que no cesa.

Este hombre tiene una imparable, eyacula pero la erección continúa. Evidentemente, es su testimonio, no sabemos realmente qué quería decir eso, pero al final acaba esa noche en un hospital donde tienen que sedarlo por el riesgo médico de que su miembro se necrose. O sea que hay una clínica del goce en la psicosis y un uso del cuerpo para buscar en él un límite. En general, puede decirse que el sujeto masculino tiene una cita periódica con su orgasmo y con la detumescencia de su pene, para localizar la experiencia subjetiva de que hay un posible límite al goce; el hombre necesita encontrarse periódicamente con una mujer para poder localizar en algo de su cuerpo esta experiencia del límite del goce.

Esto no es ninguna gran construcción teórica de Lacan, es algo que está en la clínica de la vida amorosa. Nos permite entender, por ejemplo, por qué los hombres soportan tan mal, no la frigidez, sino su impotencia. Y, por ejemplo, otras situaciones en las que después de una relación amorosa que ha fracasado, muchos hombres tienen una necesidad inmediata de tener encuentros sexuales con otras mujeres. Porque hay algo que va mucho más allá de toda la dimensión que ya Freud había articulado en términos de las dos vertientes de la relación con el objeto, se trata de algo que va en la dirección de la necesidad de verificar, en un encuentro con un acontecimiento del cuerpo, la experiencia de que existe algún tipo de límite al goce.

Las mujeres, en la medida en que tienen una relación distinta con lo ilimitado, pueden hacerlo de otra forma. Esa cita con la experiencia del orgasmo no es subjetivamente tan necesaria como verificación. Digo esto porque de alguna forma cuando hablábamos aquí de la cuestión de por qué las mujeres sufren menos de la ausencia de orgasmos, no recurrimos a este elemento que tú planteas hoy, que es la diferente relación del sujeto femenino y masculino con esta localización del límite. Es decir, el sujeto masculino usa la detumescencia de su órgano como algo que le permite subjetivar algo que para él es importante.

En el acto sexual, el hombre lo que hace es justamente dirigirse a la mujer como aquella que imaginariamente se haría cargo de esta dimensión del goce ilimitado. En la experiencia de la psicosis hay toda una clínica del goce sexual que nos demuestra que esto no es ninguna elucubración teórica.

Marita Hamann: En relación al cinismo en la mujer, voy a leer lo que dice Lacan hacia el final de *La significación del falo: El hecho de que la femineidad encuentre su refugio en esa máscara por el hecho de la Verdrängung inherente a la marca fálica del deseo, acarrea la curiosa consecuencia de hacer que en el ser humano la ostentación viril misma parezca femenina*. Es el párrafo que Miller usa para su teoría del capricho, Freud habla de cómo las mujeres para proveerse de un falo eligen a un hombre porque tiene un pene, se procuran un pene a través del hombre, entonces dice Miller que lo que la mujer hace es adornar a su hombre y le dice cómo tiene que hacer, por ejemplo, para llegar al poder, para lucirlo, para que él seduzca. Él cree

—cuando ha alcanzado eso— que es muy hombre y en realidad es de ese modo que la mujer se ha procurado un falo y se identifica con él.

Me parece que eso explica la frase *mientras que la Verdrängung inherente al deseo es menor en el hombre respecto de la mujer*. O sea, la mujer en la medida en que la prohibición es menor en ella —sabemos que no tiene nada que perder, no hay nada más peligroso que quien no tiene nada que perder— se identifica con mayor rapidez y con menor problema con el falo. Dentro del texto, si bien podemos leerlo también como esta problemática que en realidad es una manera de resolver el goce ilimitado, también habla de cómo la mujer puede identificarse con el falo sin que necesariamente sienta que eso está prohibido, que no debe ser, mientras que en el hombre como la prohibición es mayor se hace necesaria la disyunción del deseo del falo en esta degradación de la vida amorosa.

Enric Berenguer: Bien, solamente me queda agradecer la invitación que me ha permitido trabajar estos días con ustedes y que he tomado como una invitación a trabajar sobre mi propio no-saber. Simplemente, esperaría que en este trabajo de seminario todos hayamos podido aprender a ser un poco menos mojigatos y, de alguna manera, veamos que lo que nos queda por delante es esta labor de reinterrogación de los conceptos.

Creo que esto demuestra la gran pertinencia de elegir un texto que, aparentemente, podría haber sido leído en una perspectiva totalmente neoclásica. Al aproximarnos vemos que no, que es un texto que contiene todas las preguntas y que tiene una serie de indicaciones que nos permiten entender que de lo que se trata, para Lacan, no es en absoluto de una especie de metafísica o de realismo metafísico, sino de una apuesta ética por un bien decir, que se interroga en cada momento por cuál es el real del que nos ocupamos en nuestra práctica.

Así que les doy las gracias por su acogida y por la ocasión de volver a enfrentarme con mis propios prejuicios sobre Lacan.



LA LOCURA DE SER MUJER*

LUIS SOLANO

Al final de su monumental obra, Freud confiesa que para él quedaba una pregunta sin responder: ¿Qué quiere una mujer?, por lo cual Lacan nos ha invitado a ver lo que fue efectivamente la relación de Freud con la mujer, incluso cita a Ernest Jones, quien públicamente había calificado esa relación del maestro como uxorirosa, término de raíz latina que designa a un hombre que se deja dominar por su esposa, uxor es la mujer legítima del marido.

Este carácter uxoriroso otorga a Lacan la libertad de enunciar que en Freud había madera suficiente con la cual hacer un idealista apasionado, es decir, que lo que aquí se insinúa es que el uxoriroso podría resonar en el sentido de una ineficacia de la metáfora paterna... si no se hubiese dedicado, prosigue Lacan, al Otro bajo la forma de la histérica. Veremos en el curso de mi exposición cómo se verifica, desde el punto de vista lógico, la coherencia de esa suposición de Lacan que coloca en tensión el carácter uxoriroso y el interés de Freud por la estrategia histérica.

Lo que aquí está profundamente en juego es la interrogación del deseo como deseo del Otro y es el propio Freud quien mediante la confesión de su ignorancia sobre lo que quiere una mujer confirma lo que Lacan designa con el nombre del pecado original del psicoanálisis. Después de Mayo del 68' Lacan retoma esta pregunta freudiana, subraya que la interrogación sobre lo que quiere una mujer se sitúa en el nivel del deseo.

Por otra parte, Lacan sostiene que plantear la pregunta de la mujer en la dimensión del deseo, es interrogar a la histérica. Es cierto que lo

* Conferencia pública dictada el día 16 de Mayo de 2002, en la ciudad de Caracas, en el marco del Primer Seminario de formación de docentes de los Centros de Investigación y Docencia CID del Instituto Nueva Escuela INES.

que la histérica quiere es un amo, «un amo que sepa muchas cosas pero no las suficientes como para no creerse que ella es el premio supremo por todo su saber» es una cita de Lacan de *El Reverso del Psicoanálisis*. Tal es el punto de partida de Freud, ella es la histérica, aunque su sexo no está forzosamente especificado, quiero decir con ello que el término de histérica no designa una mujer. El término de histérica designa en el psicoanálisis un ordenamiento que implica una posición subjetiva en la estructura, una posición particular que si bien constituye un lazo social, no dice nada en absoluto en cuanto a la feminidad.

En su Seminario *Aun*, Lacan, en el abordaje de la feminidad trata fundamentalmente lo que Freud ha dejado expresamente de lado con la pregunta ¿qué quiere una mujer? No dice que Freud se haya equivocado, ni tampoco que él va a responder, lo que hace es tratar los enunciados freudianos produciendo desplazamientos para provocar tantas inversiones dialécticas como nuevos desarrollos de la verdad. El postulado de Freud es el siguiente: hay solo una libido y ella es masculina, la consecuencia de ese juicio de existencia es que todo un campo queda así ignorado, es el campo que corresponde a las que asumen el estatuto de mujer y Lacan agrega, en *Aun*, «si es que puede decirse que este ser, la mujer, asuma algo en lo tocante a su suerte».

Con la histeria lo que se observa de manera especial es que su acercamiento, e inclusive su relación con el objeto, se realizará con la mediación del hombre, pero Lacan subraya que hay algo más, ese más es el desplazamiento que Lacan opera al situar en el lado femenino la dimensión de un bien no causado por el objeto causa del deseo, que nosotros designamos con la letra *a* minúscula.

Una mujer, qué impostor ¿no?, ¿qué voy a hablar de una mujer? Una mujer siempre está en relación con el objeto causa de deseo, con el objeto *a*, en la medida en que está inscrita en la función fálica, es decir, la función que ordena ambos sexos. Esto es válido para cada una de las mujeres en tanto la incidencia de la metáfora paterna las centra en relación a esa función, es lo que hace que las mujeres no sean psicóticas, tampoco esto elimina el hecho de que sea una locura ser mujer.

Lacan distingue, en el campo del goce, el lado mujer con la existencia de un goce suplementario al goce fálico, es el que está arrimado como un barco al puerto, al significante del falo. Lo que explica que

cuando una mujer tiene relación con un hombre, ésta sea una relación con un significante, contrariamente al hombre que al relacionarse con una mujer, lo que encuentra es el objeto. Una mujer no tiene relación con el objeto sino con un significante, el falo, esto pone de relieve la pertenencia fálica de la mujer.

Lacan formaliza la existencia del goce suplementario como un goce infinito, no en el sentido de la extensión sino en relación con su naturaleza y ligado a la lógica del lenguaje, por ello dice en el *Seminario XX* que el ser sexuado de esas mujeres no todas, no pasa por el cuerpo sino por lo que resulta de una exigencia lógica de la palabra; es lo que se encuentra en el testimonio que nos transmiten los escritos de los místicos, se trata de un goce, estamos hablando del goce suplementario, de un goce que pasa por la palabra y por su lógica, pero del que no puede decirse ni elaborarse un saber, es un goce que no tiene otro significante para escribirse, que Lacan inventa $S(A)$, significante de la falta de significante.

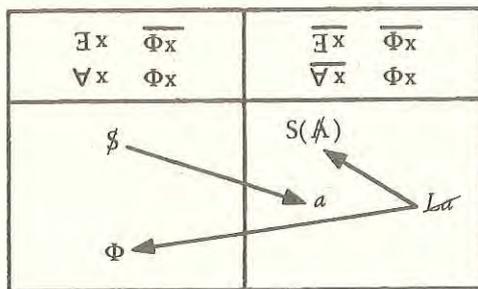
Decíamos, siguiendo a Lacan, que dos goces distintos son posibles para el sujeto que se inscribe del lado mujer. ¿Quiere decir esto, por ejemplo, que una mujer podría optar por uno u otro? ¿Qué relaciones hay entre ellos? ¿Existiría una relación de sinergia, de potenciación de uno al otro? ¿Es necesario que haya goce fálico para que una mujer pueda sentir ese más, ese plus de goce suplementario?

Hay que señalar ante todo que no ha de pensarse que el otro goce, el suplementario, pasaría por la eliminación del goce fálico; es suplementario y no complementario ya que no completa nada, tal vez pueda decirse, Lacan lo dice, que el goce fálico empuja hacia el Otro.

El avance, el progreso de Lacan consiste en plantear que el goce que un hombre puede obtener de una mujer la divide a ella haciendo de su soledad *partenaire*. ¿Qué quiere decir? Podemos decir que si el hombre hace posible para una mujer ese otro goce al hacérselo suyo y solo suyo, ese otro goce la hace no toda de él a esa mujer. Por tanto, si una mujer no es toda de un hombre, se debe a que esa mujer tiene acceso a ese otro goce de que el hombre en cuestión está excluido. Pero no sólo el hombre lo está, la mujer también está excluida, se trata de una exclusión que tiene más bien que ver con lo cual está hecho ese otro goce, es decir, de ausencia. Una mujer está excluida puesto que nada puede decir de ello, por lo tanto Lacan formaliza la escritura de la falta de significante con un matema que sirve para escribir ese otro

goce, es la escritura de significativo de lo que falta en el otro. Es decir, que cada mujer tiene relación con la función fálica respondiendo a la modalidad lógica de la contingencia, cada una, una por una, y así hasta el infinito y esto porque la falta de una existencia, que es lo que quiere decir que la mujer no existe, impide la formalización de un universal de las mujeres.

Cada una de ellas no niega la función fálica, pero como el proceso de verificación es infinito, no se puede deducir nada respecto de las que no han pasado por la verificación, puesto que hay que tomar a cada una de ese conjunto infinito, por esta misma razón, es la característica del conjunto infinito, no se puede probar que todo se inscribe en la función fálica a partir del hecho de que hubiésemos encontrado que una no se inscribía. Es lo que dicen las fórmulas de la sexuación, las voy a escribir después, las voy a comentar brevemente, les pido paciencia, esta conferencia va a sufrir un vuelco dentro de unos momentos, va a ser más liviana.



En el piso superior derecho se escribe que no hay un «x» que diga no a la función fálica, es decir que no hay excepción y eso nos conduce a escribir no todo «x» de la función fálica, fórmula de la sexuación en la mujer. Lo opuesto sucede en el otro lado, en el izquierdo, en el lado del hombre, donde se comprueba la existencia de uno que niega la función fálica, es la excepción, es el padre, no el significativo del nombre del padre, y que se escribe, existe un uno que le dice no a la función, fórmula que da lugar al universal todos los hombres, todo «x» está incluido en la función fálica. O sea que en el piso superior derecho se trata la fórmula sexuación de la mujer y en el izquierdo, el de los hombres.

Esa existencia, la existencia de la excepción, permite escribir el universal de los hombres, lo que no quiere decir que asegure la existencia de un hombre, es posible el hombre a partir de esta formalización porque hay un universal pero no está alcanzado por la función fálica y es eso lo que se llama la excepción, es la figura del padre castrado, es el padre que Freud ha forjado en Tótem y Tabú. Ese padre castrado es el padre de la histérica, lo que nos va a dar pie para volver a ver más adelante la cuestión que mencionábamos al principio de nuestra exposición, una de las características de las histéricas es que para abordar el «no todo», es decir el lado de la mujer, podemos decir el objeto mujer, tienen necesidad de una existencia.

¿Cómo y dónde va a encontrar la histérica una existencia lógica?, parecería a partir de la distribución de la fórmula de Lacan, a partir de su bipartición, que la única posibilidad de la que dispondría una histérica para encontrar esa existencia es la de hacer el hombre, es decir que la histérica va al abordaje del campo del «no todo» situándose en el de todos los hombres, pero no a partir de la segunda fórmula con el cuantificador del universal, no a partir de esta parte de la fórmula sino a partir de ésta, que implica la excepción, el uno que niega la función fálica.

Ahora bien, en ese campo de todos los hombres, desde el punto de vista lógico, el único que encarna esa existencia es el padre. Es el único que existe y de quién se puede asegurar su existencia, es decir que la existencia se puede probar, ese padre es el padre castrado, para una histérica el único medio de hacer existir a un hombre es el de pasar por ese camino lógico que acabamos de recordar, hace existir al hombre castrándolo como al padre.

La histérica no se contenta con ser el Otro (A), quiere más, quiere saberse Otro (A), busca un saber sobre ese otro goce, saber imposible como ya hemos señalado, por eso tal vez sea oportuno recordar que el amo con el que ella va a dar un poco de satisfacción a su voto de reinado, le costará a aquel todo gobierno. De todas maneras plantear las cosas desde esta perspectiva implica decir que la histérica está situada del lado del «todo» y que la interrogación que tratamos de poner en relieve concierne a la estrategia, a la modalidad que ella despliega, a los desplazamientos lógicos que dan razón de su abordaje del objeto femenino del «no todo» característico del lado mujer de las fórmulas de la sexuación de Lacan.

Se pueden evocar figuras de mujer con otras predicaciones, dos de ellas en particular merecen ser consideradas, la de la mujer verdadera y la mujer de excepción, si la hubiera; voy a tratar de interrogarlas, de situarlas dentro de las coordenadas estructurales que se desprenden de las enseñanzas de Lacan y para ello me serviré de una construcción extremadamente experimental. El material, como se dice, lo he recogido de las múltiples biografías, de artículos y escritos que aun hoy no cesan de reproducir sus frases, de recordar su invención, la evocación admirativa de su carácter fuera de lo común, de su ejemplar deseo, de su alineación fundamental y de la orfandad que dejaron con su desaparición.

Se trata de una mujer que al alcanzar la meta que hubo fijado en su punto de partida dejó de formar parte de la serie de las mujeres, es decir, que dejó de existir como una mujer entre otras, voy a hablarles de ella:

Su historia no comienza con los mejores auspicios, cuando su madre embarazada comunica a su esposo su concepción, éste desaparece del hogar y sólo se sabe de él que murió tres años más tarde, en un accidente de la circulación. No me voy a detener en la hipótesis de la niña no deseada y solamente voy a recoger un dato importante de la época de su nacimiento. Los síntomas que presentó su madre después del alumbramiento parecen evocar una psicosis puerperal, la niña fue inscrita en el registro civil con el nombre del padre, aunque nunca lo utilizará después ya que lo reemplazó por otro, sus dos abuelos maternos fueron internados en sendos asilos de alienados, un tío de la misma rama materna se suicidó.

Norma Jeane era su nombre, no había cumplido aun tres años cuando su madre había sido internada en un asilo psiquiátrico como consecuencia de una crisis de paranoia, la madre atacó y amenazó a su amiga más próxima después de haberla acusado de querer envenenar a su hija Norma Jeane, esta amiga de la madre, Tía Gracia, es quien se ocupará verdaderamente de Norma Jeane. Su madre y Tía Gracia trabajaban en un laboratorio de revelado de películas en Hollywood, ambas formaban junto con un círculo de relaciones el elemento básico de la industria cinematográfica hollywoodiano, puesto que constituían la ancha base sobre la cual se levantaba toda la pirámide de la industria del cine en esos tiempos.

Cuando Norma Jeane comenzaba a dar sus primeros pasos, la madre la llevaba con ella al laboratorio donde jugaba tranquilamente

y en silencio en algún rincón del exiguo local de trabajo. En ese período precisamente, Tía Gracia profirió y profetizó que Norma Jeane sería una estrella de cine, cuando se le preguntaba la razón de lo que decía, respondía que así lo sentía, que estaba totalmente convencida y sobre todo eso era lo que ella deseaba para Norma Jeane.

Las frecuentes recaídas de la madre, sus hospitalizaciones, la crisis económica en los años '30 en los Estados Unidos, que también afectó a la ciudad de los Ángeles, condujeron a Tía Gracia a buscar alojamiento para la niña en casa de una familia. Norma Jeane nunca fue adoptada ya que dicho estatuto de adopción hubiese privado a la familia que la recibía del dinero correspondiente. Entre los cinco y los ocho años la pequeña vivió en casas familiares y en sus recuerdos quedó marcado el sentimiento de que ninguna de ellas quiso adoptarla.

En un breve encuentro alrededor de los ocho años su madre la toma en brazos para enseñarle la foto de un hombre de finos bigote a lo Clark Gable, hombre de fuerte apariencia y viril, «ese es tu padre», le oyó decir.

Después de los nueve años, Tía Gracia se convierte en su tutora legal aunque su situación económica le impide que su sobrina pueda vivir con ella, es la Tía quien la empujará, la convencerá y se hará cargo del costo de las clases de canto, danza y piano a las que Norma Jeane comienza a asistir.

Su Tía sabía que esos tres registros eran indispensables para la formación de una actriz de cine. Tía Gracia se ocupó de ella hasta los 16 años, edad en que decidió casarla con un hombre de 21 años; para Norma Jeane era el primero de los tres matrimonios que iba a contraer, ese primer enlace no duró más de tres o cuatro años, ya estaba claro que lo que realmente contaba para Norma Jeane era convertirse en una gran estrella del cine. Se sabía dispuesta a hacer y deshacer todo lo que fuera necesario para el logro de ese fin. Así empezó posando para fotografías, conoció algunos fotógrafos de cierta notoriedad, hizo desnudos que más tarde se convirtieron en ilustraciones de los dos almanaques que mayor renombre alcanzarían no solo en los Estados Unidos, sino en el mundo entero y empezó a trabajar como modelo.

Cada vez que manifestaba a Tía Gracia un cierto desinterés por lo que estaba haciendo, ésta le sostenía y la alentaba a seguir adelante, recordándole que solo empezaba a recorrer la primera parte del largo camino que había emprendido. A los 20 años Norma Jeane hizo

su primer ensayo con vistas a la obtención de un contrato en un estudio de cine, la prueba estaba dirigida por Ben Lyon, quien después de haberle hecho saber que todo había sido un éxito y que ella había conseguido el esperado contrato, le sugirió que cambiase de nombre. Ben Lyon le susurró que siempre había admirado a una actriz de opereta llamada Marilyn Miller y que a él le parecía que ese nombre, Marilyn no estaba nada mal, ella debía encontrar un apellido que le fuera bien. Su alegría fue inmensa y su primer paso fue hacérselo saber a Tía Gracia quien encontró bellísimo el nombre sobre todo porque iba muy bien con el apellido de soltera de su madre, Monroe.

Tía Gracia le dijo que aunque de manera lejana, ese apellido se emparentaba con el apellido del presidente de los Estados Unidos del año 1823, James Monroe, padre de la doctrina que lleva su nombre, que regía el encuadre de las relaciones diplomáticas de los Estados Unidos con el extranjero. Tal es la prehistoria de la invención del nombre de Marilyn Monroe. Hacerse un nombre, inventarlo, implica que esa invención venga en el lugar del que hasta entonces, bien que mal, cumplía su función.

En el caso de Marilyn podemos suponer que lo que ella inventa en realidad es una suplencia a lo que ella va a dar consistencia mediante el artificio que tiene a su disposición, su arte, hacerse actriz. Ese arte en Marilyn consistió en la realización del sueño más extravagante que pudo ocurrírsele a una señorita en los Ángeles. Marilyn se fabricó ella misma, se hizo hermosa, se hizo artista y triunfó en la arena donde las mujeres más bellas del mundo luchan ferozmente para obtener la palma, decía el biógrafo que la acompañó durante más de 8 años, Maurice Zolotov.

Cuando Marilyn no tenía más de 10 años de edad solía dar unos paseos esporádicos con su madre y Tía Gracia, el paseo que Marilyn recordaba que había dado con mayor frecuencia consistía en visitar el patio delantero del teatro Chino en Los Angeles donde se encuentran impresos los pies y las manos de las personas más célebres de Hollywood. Cada vez que Marilyn se alejaba del teatro se prometía dejar algún día sus huellas impresas allí, eso iba a ocurrir en 1953 en su vigésimo séptimo aniversario.

Otro escritor americano, el gran Norman Miller, en vísperas del segundo matrimonio de Marilyn con un hombre fuerte y viril, el célebre número uno del béisbol americano en esa época, Joe Di Maggio,

escribió que Marilyn no debía ser la mujer de nadie, que pertenecía a todos los hombres, para él era una criatura extraña, mística y para nada ortodoxa, es la manera milleriana de decir que Marilyn era un enigma. De manera que el matrimonio y los anhelos de ser madre constituían, para Miller, el forzamiento de una naturaleza que no estaba hecha para esas convenciones.

Diría en mi humilde opinión que Miller es el que más fino ha hilado en la tentativa de comprender algo del fenómeno Marilyn, atribuí el origen de esos anhelos de mujer esposa y de mujer madre a los psicoanalistas que frecuentó. Sí, Marilyn frecuentó a muchos psicoanalistas por consejo de sus profesores artísticos para lograr un mayor control de sí misma y conseguir un equilibrio emocional que no tenía; no es descabellada la suposición de Norman Miller, en los años 50' en los Estados Unidos, no faltaría un psicoanalista que promoviera la idea de matrimonio o de la maternidad de cara a un reforzamiento del yo.

Así, en un pasaje de su célebre libro *Marilyn*, Norman Miller escribe «esos psicoanalistas convencen a las actrices de que son frías o narcisistas y que es necesario que sean como todo el mundo, pero no lo son, quiero decir que Marilyn ha crecido como en diez mil niñas, pero ella ha salido diferente, los psicoanalistas quieren despojarla de esa diferencia». Es decir que Norman Miller fue sensible a la diferencia que soportaba el fenómeno Marilyn en relación a las propias mujeres, en otros términos, es lo que dice cuando supone que los rasgos de esposa o de madre le han sido injertados desde afuera, es una idea muy coherente con lo que fue el mito de Marilyn, mito que se opone al fantasma femenino de Don Juan, si éste último consiste al tenerlas una por una, esas mujeres, el mito de Marilyn es un sueño de mujer que consiste en ser la única de todos los hombres. Marilyn encarna, realiza en la realidad ese sueño de ser la única, por eso los hombres podían poner objeciones a las desviaciones que implicaba el matrimonio y la maternidad.

Todo parece indicar en su vida privada que dos momentos diferentes de su vida pueden ser perfectamente diferenciados con claridad. En el primero de ellos Marilyn está habitada por el deseo de triunfar, de alcanzar la meta que se había fijado, siempre ocupada, lee, estudia, canta, danza y asiste a los cursos de arte dramático cuyo profesor es el más célebre del Actor's Studio en ese momento, Lee Strasberg.

Hace cursos de dicción, de música, de mimo, aprende a bailar, etc. Su obstinación y su decidido deseo de alcanzar su meta, ser una estrella, parecen capaces de desplazar montañas, nada parece detenerla, ni los reveses profesionales, que no fueron pocos, ni la dura crítica que la calificaba poco menos que de imbécil, ni su soledad cada vez más grande. Su profesor que también se sirve para describirla del significante de mística tal cual lo había hecho Miller, decía de ella «Marilyn estaba como envuelta por una llama mística como el halo que rodea a Cristo durante la última cena, había una gran luz blanca alrededor de ella».

Les recordaré lo que decía de ella alguien muy próximo, su tercer marido, como ustedes recuerdan se trata del dramaturgo más en voga en esa época no sólo en los Estados Unidos sino también en Europa, Arthur Miller, marido del que Marilyn recalcó siempre el parecido que le encontraba con otro hombre muy admirado, Abraham Lincoln. Otro presidente de los Estados Unidos. He aquí lo que dice Arthur Miller: «es la mujer más femenina que se puede imaginar, se tiene ganas de morir cuando se está con ella, ésta mujer es para todo hombre un desafío, su presencia revela la naturaleza profunda de cada uno, el chistoso se hace falso, el espíritu confuso no se aclara más, el tímido se amuralla». Que Marilyn encarne según el enunciado de Arthur Miller, eso que frente a todo hombre constituye un desafío, es algo que tiene su precio y habla de la agudeza del dramaturgo, desafío que es para todo hombre ese momento de verdad que constituye el encuentro con el objeto de su fantasma.

Otra observación que no deja de tener ciertos sabores, la que hizo el biógrafo Maurice Zolotov: «Monroe era una infinitud de misterio y de personalidad, imposible de explorar por ser demasiado vasto, siempre había más y aun más, nunca se podría ver el final, creo que para Marilyn ha sido muy doloroso vivir con esa infinitud», eso lo decía el biógrafo.

Esos enunciados tienen para los discípulos de la enseñanza de Lacan que se ejercitan en la lógica y en la teoría de los conjuntos un sabor muy especial, se lee y se escucha en la frase de Zolotov cuando habla de Marilyn, el carácter alusivo a lo que nosotros tratamos de formalizar como el objeto propiamente femenino.

Ese primer momento en la vida de Marilyn quedó sellado de alguna manera con el diálogo que ella mantuvo con la gloria que había alcanzado «hasta aquí te he tenido y te tengo, gloria, puedes irte aho-

ra, siempre he sabido que eras inconstante, al menos habré hecho la experiencia». El problema que se plantea Marilyn es el de bajar del pedestal de la gloria para integrarse, resituarse, reinscribirse, realojarse en la serie de una mujer entre otras.

Ella quería ser la estrella de Hollywood, para llegar debió transitar el camino que implicaba despertar el deseo de cuanto hombre se cruzase en su camino. Cuando Marilyn lo conseguía, una suerte de paz llenaba su existencia, el efecto era cien por ciento terapéutico, aunque tan efímero, que había inmediatamente que volver a empezar. Es decir que para llegar a la meta de ser estrella debió sacrificar su ser de sujeto, sacrificar su ser de sujeto es lo que implica la erección de un *sex-symbol*, tal es el sacrificio, el precio que Marilyn paga por su acceso a la gloria, ella volverá a encontrar a ese ser más tarde al final.

Mucho se ha dicho, criticado y mal comprendido sobre su síntoma más conocido en la vida cotidiana: llegar siempre tarde. Siempre se lo reprocharon, algunos se lo reprochan aun hoy, Marilyn respondía a quien quería escucharla «que tengan ganas de verme, que esos rostros estén pendientes de mi llegada, impacientes por mi ausencia, por mi demora, y constatar por fin que he sido esperada, es algo de lo cual nadie más que yo conoce su valor». Ella misma, tal vez como fruto de esas entrevistas con los psicoanalistas, solía decir que cuando Marilyn esta más retrasada, más contenta se pone Norma Jeane, la niña que soñaba con ser estrella.

Ser deseada era lo que más contaba para Marilyn, tal vez podía escribirse completando la frase, el emblema director de la pantomima de Marilyn en su vida «ser deseada por todos los hombres», su lugar de *sex-symbol* desplazada del lado del universal de los hombres es un lugar donde ningún sujeto existe puesto que ese *sex-symbol* implica la desobjetivación, ya percibimos el clivaje fundamental con el que tenía que vérselas, el mito y lo que ella no podía ser, una mujer entre otras.

Lacan nos enseñó que existen personas que viven acusando el hecho de que uno de los padres no los deseó, tal podemos verlo en su pantomima la insistencia sin cesar de su interrogación sobre la inscripción de su existencia en el deseo del Otro. Al mismo tiempo allí es observable cómo en la mujer se produce una doble alineación al deseo del Otro. En primer lugar aquella a la que está sometido y alienado el sujeto en su relación al deseo en tanto que el deseo es el deseo del Otro. La segunda alineación en el lado de la mujer específicamente

Hace cursos de dicción, de música, de mimo, aprende a bailar, etc. Su obstinación y su decidido deseo de alcanzar su meta, ser una estrella, parecen capaces de desplazar montañas, nada parece detenerla, ni los reveses profesionales, que no fueron pocos, ni la dura crítica que la calificaba poco menos que de imbécil, ni su soledad cada vez más grande. Su profesor que también se sirve para describirla del significante de mística tal cual lo había hecho Miller, decía de ella «Marilyn estaba como envuelta por una llama mística como el halo que rodea a Cristo durante la última cena, había una gran luz blanca alrededor de ella».

Les recordaré lo que decía de ella alguien muy próximo, su tercer marido, como ustedes recuerdan se trata del dramaturgo más en voga en esa época no sólo en los Estados Unidos sino también en Europa, Arthur Miller, marido del que Marilyn recalcó siempre el parecido que le encontraba con otro hombre muy admirado, Abraham Lincoln. Otro presidente de los Estados Unidos. He aquí lo que dice Arthur Miller: «es la mujer más femenina que se puede imaginar, se tiene ganas de morir cuando se está con ella, ésta mujer es para todo hombre un desafío, su presencia revela la naturaleza profunda de cada uno, el chistoso se hace falso, el espíritu confuso no se aclara más, el tímido se amuralla». Que Marilyn encarne según el enunciado de Arthur Miller, eso que frente a todo hombre constituye un desafío, es algo que tiene su precio y habla de la agudeza del dramaturgo, desafío que es para todo hombre ese momento de verdad que constituye el encuentro con el objeto de su fantasma.

Otra observación que no deja de tener ciertos sabores, la que hizo el biógrafo Maurice Zolotov: «Monroe era una infinitud de misterio y de personalidad, imposible de explorar por ser demasiado vasto, siempre había más y aun más, nunca se podría ver el final, creo que para Marilyn ha sido muy doloroso vivir con esa infinitud», eso lo decía el biógrafo.

Esos enunciados tienen para los discípulos de la enseñanza de Lacan que se ejercitan en la lógica y en la teoría de los conjuntos un sabor muy especial, se lee y se escucha en la frase de Zolotov cuando habla de Marilyn, el carácter alusivo a lo que nosotros tratamos de formalizar como el objeto propiamente femenino.

Ese primer momento en la vida de Marilyn quedó sellado de alguna manera con el diálogo que ella mantuvo con la gloria que había alcanzado «hasta aquí te he tenido y te tengo, gloria, puedes irte aho-

ra, siempre he sabido que eras inconstante, al menos habré hecho la experiencia». El problema que se plantea Marilyn es el de bajar del pedestal de la gloria para integrarse, resituarse, reinscribirse, realojarse en la serie de una mujer entre otras.

Ella quería ser la estrella de Hollywood, para llegar debió transitar el camino que implicaba despertar el deseo de cuanto hombre se cruzase en su camino. Cuando Marilyn lo conseguía, una suerte de paz llenaba su existencia, el efecto era cien por ciento terapéutico, aunque tan efímero, que había inmediatamente que volver a empezar. Es decir que para llegar a la meta de ser estrella debió sacrificar su ser de sujeto, sacrificar su ser de sujeto es lo que implica la erección de un *sex-symbol*, tal es el sacrificio, el precio que Marilyn paga por su acceso a la gloria, ella volverá a encontrar a ese ser más tarde al final.

Mucho se ha dicho, criticado y mal comprendido sobre su síntoma más conocido en la vida cotidiana: llegar siempre tarde. Siempre se lo reprocharon, algunos se lo reprochan aun hoy, Marilyn respondía a quien quería escucharla «que tengan ganas de verme, que esos rostros estén pendientes de mi llegada, impacientes por mi ausencia, por mi demora, y constatar por fin que he sido esperada, es algo de lo cual nadie más que yo conoce su valor». Ella misma, tal vez como fruto de esas entrevistas con los psicoanalistas, solía decir que cuando Marilyn esta más retrasada, más contenta se pone Norma Jeane, la niña que soñaba con ser estrella.

Ser deseada era lo que más contaba para Marilyn, tal vez podía escribirse completando la frase, el emblema director de la pantomima de Marilyn en su vida «ser deseada por todos los hombres», su lugar de *sex-symbol* desplazada del lado del universal de los hombres es un lugar donde ningún sujeto existe puesto que ese *sex-symbol* implica la desubjetivación, ya percibimos el clivaje fundamental con el que tenía que vérselas, el mito y lo que ella no podía ser, una mujer entre otras.

Lacan nos enseñó que existen personas que viven acusando el hecho de que uno de los padres no los deseó, tal podemos verlo en su pantomima la insistencia sin cesar de su interrogación sobre la inscripción de su existencia en el deseo del Otro. Al mismo tiempo allí es observable cómo en la mujer se produce una doble alineación al deseo del Otro. En primer lugar aquella a la que está sometido y alienado el sujeto en su relación al deseo en tanto que el deseo es el deseo del Otro. La segunda alineación en el lado de la mujer específicamente

consiste en la obligación de pasar por las condiciones del macho en la relación sexual, el resultado de esa alineación segunda es la máscara femenina y se manifiesta como si ella fuera eso de lo que el Otro está privado. Encontrar ese lugar, esa posición de ser el falo en el deseo del hombre, puede constituir aquello en lo que una mujer puede mostrar mucho tacto o ninguno.

De Marilyn puede decirse que encontró no solo tacto y sensibilidad sino un *timing*, un saber hacer fuera de lo común, excepcional, puesto que supo localizar ese lugar de ser el falo, supo ubicarlo en el universo de todos los hombres, muchos biógrafos y otros escritores y periodistas que escribieron sobre ella, observaban que despertaba mucha curiosidad el hecho de que todo hombre pudiese encontrar en ella un elemento que correspondiese a su interés, ¿puede acaso imaginarse una definición mejor de lo que ha sido Marilyn como *sex-symbol*? En esa época Marilyn podría permitirse decir que le importaba poco que el mundo fuese hecho para el hombre mientras ella pudiese en ese mundo ser mujer, ese rasgo particular de erigirse en la única de todos los hombres nos parece subrayar su rasgo de excepción.

Tal vez habría que matizar y decir «no toda» inscrita en la excepción, en esa parte donde ella es excepción, el goce de una mujer deja de pertenecer al campo en el que se define como «no todo» fálico. En efecto, encarnar la excepción, es venir en lugar del padre quien se inscribe en lado del hombre como la excepción que confirma el todos.

En la enseñanza de Lacan, sobre todo la que ha de situarse como más allá del Edipo, o sea después del Seminario del mayo Francés del '68, lo femenino no pertenece, no se localiza en el campo delimitado por una excepción, es decir que no existe La Mujer. Es propio de lo femenino que no haya excepción alguna, la consecuencia es que cada una es excepcional, en ese campo, donde se inscriben las fórmulas de la sexuación que sitúan la posición de la mujer, que es el lado de la derecha de nuestro cuadro. Lo que quiere decir es que en ese lado no existe la mujer de excepción.

¿Por qué no existe la mujer de excepción?, porque invariablemente cuando una ocupa ese lugar se desliza hacia el lado de la fórmula de sexuación del hombre que dice que existe la excepción, existe un «x» que le dice no a la función fálica, es la fórmula del padre, el padre castrado como habíamos visto, entonces la mujer para ser excepción tendría que deslizarse de ese lado, si se desliza a ese lado, se desliza en

otro campo, pasa a la sexuación masculina porque la excepción constituye en esta lógica elaborada por Lacan el límite que permite la constitución del universo del todos. Es lo que en el año '75 Lacan va a designar como «Dios es la mujer hecha toda».

Vemos así cuan lejos se halla esta posición de la mujer de la excepción, si existiera, de la otra modalidad o figura de la mujer que es la mujer verdadera. Ya en la enseñanza de Lacan hay una serie de mujeres que ejemplifican esta predicación de la mujer como verdadera. Destaca el hecho por parte de Madeleine de separarse del objeto más valioso, el único acto que muestra la dimensión de una mujer verdadera y que ese acto sobreviene después que Madeleine se entera que el verdadero goce de André Gide es el goce uranista, el goce con los adolescentes varones. Otra figura en la enseñanza de Lacan es Medea y su acto, yo me limitaré a enunciar solamente su lugar en la serie, solo diré que su acto consistió en asesinar a sus dos hijos, los hijos que tuvo con Jasón, como una manera de borrar cualquier pertenencia fálica que podía emparentarla con ese hombre, o sea que el acto de Medea y el acto de Madeleine Rondeaux apuntan a lo mismo, a desprenderse de todo, de toda conexión con el tener fálico.

Luego vienen las traducciones de la creación poética y literaria, la de León Bloy, *La Mujer Pobre*, mujer que solo existe verdaderamente bajo la condición de ser sin pan, sin hogar, sin amigos, sin esposos y sin hijos, figura de la mujer verdadera. Aquí el rasgo, es decir la lista podría continuarse con la experiencia también de Kierkegaard en su aproximación a la existencia, es una banal experiencia de seducción. Y otra mujer, la heroína de Paul Claudel, esta última es el personaje central de uno de los episodios de la trilogía de Kurt Fronten en *Portage de Midi*, la mujer se llama Ysé, es una referencia muy importante en tanto que tragedia moderna en el *Seminario VIII* sobre la transferencia, Y se ilustra muy bien el no todo fálica de la mujer, el no todo tiene que ver con un bien de segundo grado que no es causado por un objeto, el objeto *a* como se recordará pertenece al registro del objeto que responde a la falta fálica. En la mujer verdadera existiría un sacrificio del objeto o de los objetos que responden a la marca fálica.

¿Qué es lo que podría conducirme a localizar a Marilyn como una mujer de excepción? Podría haber hablado de la Reina Victoria, el caso de la mujer de poder, podría haber hablado también sobre las psicoa-

nalistas mujeres en tanto que Lacan interroga ese dejar de ser una mujer entre otras mujeres en el caso particular de una psicoanalista mujer, no hablaré de ello ya que necesitaría hacer otros desarrollos que no he previsto.

Sin embargo hay en esos dos ejemplos algo que no deja de llamarme la atención por la repercusión que en cierto momento Marilyn vino a ocupar en el discurso en tanto que este se define como un lazo social. Siguiendo la enseñanza de Lacan, el chance de una mujer, su suerte, consiste en ser una mujer entre otras mujeres, perder algo de esa suerte. Lacan lo califica como sin medida, es decir que no puede ser cuantificado, ese sin medida de la pérdida que afecta a una mujer, el dejar de formar parte de la serie en la que es una mujer entre otras, es lo que califica el precio que paga por ejemplo una mujer que se ocupa del inconsciente como psicoanalista, nos dice Lacan.

Tal vez se trata de algo similar cuando una mujer reúne en ella el ser una mujer y el tener el poder como la Reina Victoria, pero Marilyn no quiere mantenerse en esa posición de soledad que implica la encarnación de esa excepción lógica, la única mujer. Es ahí donde nos parece oportuno interrogar si una mujer que deja su lugar en la serie de «una mujer entre otras» ¿Puede volver a inscribirse en la serie? ¿Ese proceso es reversible?

Solo dispongo de dos ejemplos y no son buenos, uno de ellos no lo conozco en demasía: La Garbo y La Monroe. La Garbo, vemos como se insiste en la utilización del La a pesar de todo lo que podamos decir sobre la inexistencia del significante La Mujer, precisamente para escribir ese significante que no existe. La Garbo no volvió a integrarse en la serie de «una entre otras» y aparentemente habría dejado ese lugar de mujer de excepción para erigir sin embargo una soledad excepcional, sin falla alguna, sin dimisión y sin concesión alguna. La Monroe, ya casi sin deseo, puesto que el que la había propulsado, el que le había dado sentido a su vida, el que le permitió hacer algo con su vida comenzó a debilitarse a partir de su satisfacción, se imagina que es el momento de hacer otra cosa, tal vez madre, tal vez esposa, su sensación de fracaso como mujer se hace cada vez más presente, podría decirse que toda esa vida dedicada a ser el falo a darle cuerpo y consistencia, la clave de su éxito ¿no ha sido sin estragos?, ¿Qué es el estrago mayor?. El estrago mayor era aquel del que daba razón su alineación fundamental al deseo del Otro, dejando del lado todo lo que

podría referirse a eso que podría haber crecido o nacido de ella misma fuera del Otro.

La experiencia clínica demuestra que ser el falo no implica que se goce de él, además cuando más consigue una mujer ser el falo más alienada está y por consiguiente lo que ella es en sí misma se encuentra más alejado o separado en su relación con el hombre. Dicho de otra manera, cuanto más la mujer se realiza como el falo, más reducido se encuentra el registro de tener fálico, de ahí la fórmula cuanto más lo es menos lo tiene, menos goza de él.

El caso de Marilyn es un ejemplo que tal vez pueda ilustrar esa fórmula y en ese sentido es todo lo contrario de Madonna. En su saber no se contabilizaba al final, ni esposo, ni amante, ni hijos, ni propiedades y solo apenas 5.000 dólares en su cuenta bancaria cuando los últimos tres años había ganado varios millones de dólares. Por otra parte otro elemento clínico puede ser puesto en relación con lo que precede: varios hombres muy indiscretos, por supuesto, testimoniaron más de una vez de su pretendida frigidez. Ella misma declaró que según sabía había mujeres que sentían cosas muy diferentes en la relación sexual y que ella estaría afectada de frigidez, tal cual pudo enterarse con la ayuda de un diccionario.

En su escrito sobre la sexualidad femenina, Lacan alude a esa dificultad de la satisfacción sexual femenina, subraya que toda identificación imaginaria de la mujer como objeto propuesto al deseo con el patrón fálico que sostiene el fantasma, es un obstáculo a dicha satisfacción. De manera tal que podríamos, a partir de esa indicación de Lacan, hacer una lectura más rigurosa de la pretendida frigidez de Marilyn, frigidez que aparece como una consecuencia de toda una estrategia consagrada a sostener esa identificación al objeto del fantasma de todos los hombres.

Poco tiempo antes de poner fin a sus días Marilyn mencionaba el alivio que significaría poner punto final a su existencia, ya no sentía deseo alguno de volver a empezar, su balance sumamente positivo en cuanto a que la gloria la trató de tú a tú, es negativo cuando ella se piensa como mujer y no como *sex-symbol*. Decía: «como mujer he fracasado, no puedo responder a lo que un hombre espera de mí, no puedo estar a la altura de estar a esa expectativa», ¿qué imaginaba que Arthur Miller esperaba de ella? Tal vez el malentendido que existió entre Marilyn y su tercer esposo consistía en atribuirle a este último el an-

helo de que fuera a tener una esposa, una madre, etc, etc. Nada estaba más alejado de lo que Miller esperaba, él amaba a la actriz y parece que solo deseaba que Marilyn fuese feliz siendo actriz, ante este imposible del que da cuenta el mal entendido amoroso de ambos, que Marilyn encuentra en su camino, surge una queja, «cuando se es célebre se choca de frente con la naturaleza humana» decía, «es agradable ser un fantasma pero también se puede sentir ganas de ser aceptada por lo que se es verdaderamente», pero yo diría, ¿no es acaso lo que se es verdaderamente lo que ella apartó, lo que dejó de lado para permitir su ascensión como *sex-symbol*?

La frase de Marilyn tiene un peso enorme, es la queja legítima de quien soportó lo que constituye en el hombre una suerte de suplencia a la relación sexual que no existe, es decir el objeto *a* causa del deseo. El goce de la mujer, como decíamos, tiene otras coordenadas, si bien es cierto que ella es centro y ausencia, la mujer está centrada por referencia al padre y es ausencia a partir de su relación con el significante del Otro (A), ese significante de la falta de significante es el significante del Otro con el que una mujer tiene relación, no así el hombre, ya que cuando intenta relacionarse con el otro sexo, habíamos dicho que lo que encuentra es el objeto.

Ese significante del Otro con el que una mujer tiene relación, constituye el modo de suplencia en la mujer a la imposibilidad lógica de escribir la relación entre los sexos puesto que no hay significante que pueda escribir dicha relación, dicho correlato, esos rasgos de ausencia, de soledad y ese aire de estar un poco en otra parte, a veces enigmático, que tanto fascinó a las personas que se le acercaron, podríamos ponerlo esta vez en relación con ese otro goce típicamente femenino.

Marilyn va muy mal, el final se avecina, su sueño de desposar un presidente llega a su fin, los dos Kennedy le han dicho basta, los barbitúricos y el alcohol son los últimos compañeros, los únicos que le serán fieles y le ayudarían por fin a reencontrarse con su ser —aquel que sacrificó en beneficio del *sex-symbol*— y que además, supo convertir en una actriz fuera de lo común y no pudo ser una mujer, es decir, una mujer entre otras mujeres.

Discusión

Noemí Cinader: Entendí que si un hombre hace sentir a la mujer ese goce suplementario queda excluido de ese goce, al igual que la mujer, ya que ese otro goce está hecho de ausencia, ¿es así?

Luis Solano: Usted tiene razón en poner el dedo ahí, porque es la clave del problema, la clave para poder comprender ese otro goce suplementario que no se rige por la referencia fálica, pasa por ahí, por la naturaleza y la lógica que tiene que ver con el lenguaje, y esa infinitud es infinitud por naturaleza y no por extensión.

Luigi Luongo: Hay una frase, creo que es de Gennie Lemoine, psicoanalista francesa, ella hace una serie con Medea y la esposa de Gide, dice que en cada una de las mujeres, ella se refiere a todas las mujeres, hay una Medea, ¿en cada una de las mujeres también hay una Marilyn?

Clara Kizer: Me queda una inquietud. Es una visión masculina desde el principio hasta el final acerca de Marilyn Monroe, nos has narrado una historia dramática de sus primeros años de vida, pero es una narración de la madre, de la Tía, y luego sucesivas narraciones del padre o de los hombres de su vida, ella quería esto, ella quería aquello, todo el mundo sabía lo que ella quería y ella repetía: quiero esto, quiero aquello, quiero ser una artista, pero cómo se accede al saber y a la verdad que hubiera dado cuenta de qué era lo que quería ella verdaderamente, una mujer que no tenía el derecho de la palabra, que no tenía el derecho de decir siento esto y quiero aquello porque lo único que hacía era repetir, pero nadie pudo llegar a ella para hablar por ella verdaderamente. Hay toda una teorización sobre los motivos de su muerte, pero lo llamativo es que el relato es sistemáticamente hecho por hombres, eso me llamaba mucho la atención.

Guillermo Baptista: Quisiera una precisión acerca de tu comentario del carácter casi forclusivo en Freud de su posición con respecto a la mujer, que te hace decir que hubiese podido ser un idealista apasionado, creo que te refieres a la categoría de Maurice Gide.

Luis Solano: Sobre ese punto te digo inmediatamente, es una cosa provocadora de Lacan, no hay nada serio. No, hay que dejarlo como una cosa del humor de Lacan en ese momento y nada más, no hay que ir a buscar un paranoico apasionado en Freud, no es por eso el comentario, es en relación a algo que le preocupaba a Lacan en esa época, como era saber del pecado original en relación con el deseo de Freud. No hay nada más.

Guillermo Baptista: Y lo otro que te quería proponer como comentario en relación a la mascarada femenina, como tu bien la defines cómo mostrar ser el falo para hacer mostrar al otro que no se tiene y quedarse en una posición petrificada que puede resultar en frigidez, en fin, la pregunta es si en la vida, o en un análisis, para una mujer no habría que orientar la cura, el horizonte de su posición subjetiva, hacia al padre muerto, para que pueda acceder a algo de la satisfacción fálica, si esto podría tener que ver con el texto de la feminidad cuando Lacan habla del íncubo, de cristo caído, ¿qué piensas de eso?.

Luis Solano: Si para Gennie Lemoine hay una Medea en toda mujer...

Luigi Luongo: Y nos alerta a los hombres.

Luis Solano: Claro, Gennie debe saber de lo que habla ¿no?. Pienso que hay unas mujeres en las cuales hay una Medea, pero no en todas, yo he encontrado mujeres en las que ha habido una Medea por ejemplo, no las encontré a todas, sé que es difícil, pero se puede suponer que hay una Medea, adormecida, que en cualquier momento se puede despertar. Pero de la misma manera puede haber una Marilyn, si, por qué no, con la misma dificultad de establecer ese tipo de binarios, en la medida en que el mito de Marilyn es un fantasma femenino de ser la única, eso en la clínica se observa, se comparte.

En cuanto a la observación de Clarita Kizer, es cierto que es desgarradora la historia y que el punto que ella subraya, es el punto en realidad que se puede tratar con más discreción y mayor rigor, por fuera de todas esas biografías y escritos de Di Maggio; dije que era un caso experimental, ustedes saben cuales son los límites de un caso experimental, no se pueden inferir demasiadas cosas, era para ilustrar ciertas fórmulas, ciertos rasgos, de la mujer de excepción, de la

mujer excepcional, de la mujer verdadera y de la mujer de poder. Pero lo interesante es esa posición de la mujer que forma parte de la serie de una entre otras y cuáles son las consecuencias cuando se sale de la serie, cuando se le abandona, es eso lo que me parecía, más que nada, para ilustrar.

Con respecto a la cuestión de Baptista sobre el padre muerto, lo que me interesaba sobre el padre muerto hoy es en relación a la histérica, cómo esa excepción es necesaria desde el punto de vista lógico, cómo a Dora le es necesario servirse del Sr. K para abordar el objeto femenino que se encuentra en la otra mujer, en Madame K, y eso lo hace a partir de la excepción y por eso está obligada ella a identificarse a un hombre, hasta ahí no más.

Ronald Portillo: Nos planteas en un ejercicio experimental la posición de excepción de Marilyn, o la tentativa en una parte de su vida en que se coloca en la posición de única; el nombre de la conferencia es *La locura de ser mujer*, ¿esta posición de unicidad de qué manera?, porque me parece que hubiera deseado un abrochamiento, ¿de qué manera esta posición de excepción, de tentativa de llegar a ser La Mujer puede conectarse con un delirio, en la medida en que también muchas veces vemos cómo en un delirio el sujeto se hace equivaler en un objeto único? ¿en qué se podría asimilar una posición a la otra?. Sabemos que la locura no es la psicosis, ¿cómo plantearías la relación entre la posición subjetiva de único del psicótico y esta posición de única de Marilyn?.

Luis Solano: Pienso que jamás Lacan pensó en Marilyn cuando trataba de describir el goce que no se rige por el patrón fálico, cuando trata de hablar del goce suplementario que escapa justamente al patrón fálico, que está fuera de los efectos de la metáfora paterna, en ese sentido yo tomaba *La locura de ser mujer*, justamente porque no es loco y al mismo tiempo está fuera de la metáfora paterna; en Marilyn hay mucho material que hace pensar que era una erotomaniaca, con un objeto preciso, designado, es un presidente de Estados Unidos y podría ser cualquiera en la serie de los presidentes de allí, en la invención del nombre hay una coherencia con todo eso, ella era loca. Además su certeza, a nivel del postulado de Clérambault «él me ama» se confirmaba en la realidad, es decir nada, nada pudo venir a hacerla dudar.