

# Desde un lugar hasta la experiencia<sup>1</sup>

ISABELLE MORIN & MARIE-JEAN SAURET



Este texto es la transcripción de un debate público donde cada cual busca cernir de la manera más precisa las siguientes preguntas: ¿Dónde están los hombres? ¿Cómo responder sin saber dónde localizar lo femenino? ¿Cómo localizar lo femenino, y cómo saber dónde localizarlo sin el discurso analítico? ¿Cómo existiría el discurso analítico sin lo femenino? Y, por último, no es más fácil saber dónde están los psicoanalistas que saber dónde mora lo femenino: lo verificamos en el *a posteriori* del análisis. Existiría entonces un vínculo intrínseco entre el pase y lo femenino.

**Marie-Jean Sauret [MJS]**— Isabelle Morin me permite empezar, cuando las buenas costumbres otorgan tal prelación a las damas. Sólo que, analíticamente hablando, ¿cómo se las reconoce? ¿Señala esto ya el orden de las preguntas: para saber dónde están los hombres —es la pregunta que introduzco yo— bastaría con preguntarles a los sujetos que “tienen la experiencia de lo femenino”?

Este interrogante lo extraje, por una parte, de la lista de síntomas que se le atribuye al presunto declinar de la función paterna (disminución de las relaciones sexuales, virtualización de la vida en pareja, éxito del Viagra y de otras ayudas, repliegue de las mujeres sobre sí mismas, etc.) y, por otra parte, del *affligente*<sup>2</sup> espectáculo, para mí, de la lucha por el poder (por una Europa “poderosa”, etcétera) de la mayoría de los “hombres (y de las mujeres) políticos” y, por último, de las quejas de algunos(as) de mis analizantes.

Internet me trae una inesperada contribución en forma de diaporama en 25 puntos sobre la ventaja de ser hombre: no tiene que maquillarse, ni fingir (incluyendo el goce), ni disimular su olor, sus cabellos, sus arrugas, ni cuidar particularmente su vestir, etc. ¡Tal enumeración va en sentido contrario —ya lo subrayó Patricia León— a la acostumbrada manera como se comprende la tesis según la cual la mascarada

<sup>1</sup> *D'un lieu à l'expérience*. Traducción del francés: Pío Eduardo Sanmiguel Ardila, Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura, Universidad Nacional de Colombia.

<sup>2</sup> *Aphligéant* transcribe el autor en vez de *affligéant*, evocando la manera como Lacan pide que se reciba *aphligé* en vez de *affligé*, en la reunión del 11 de marzo de 1975 del seminario *R. S. I.*; neologismo con el cual señala el lugar del falo, *phallus*, en la aflicción [N. del T.].

femenina sería masculina! La mascarada indexaría en cambio “algo” específicamente femenino, a riesgo de intentar vestirla con un aura fálica (ya el tejido). En estas, llega una muchacha joven a su primera sesión. Me mira sorprendida: “Estaba convencida de que usted era una mujer”. Aunque lo pensé mucho, y como no la conocía mejor, esta vez me retuve de replicarle: “¿Qué le hace pensar que no lo soy?”

El pene marca con un refuerzo narcisista a quienes ni siquiera se sorprenden al tratarlo en términos de “tener”: ¿es por “ese plus” narcisista que los hombres (los machos) siempre están guerreando en las finanzas, en los pasillos del poder, en los estadios de fútbol, en los automóviles, etc.? ¿Es por estar ocupadas de entrada en *lo que ellas interpretan como una falta* que las mujeres se dedican a tejer, a salvaguardar el fuego, a mantener la casa, a la cultura del amor? Intuitivamente adivinamos de qué manera éstas fueron las que inventaron el lazo social en su forma histórica: para alojar allí lo que le falta al conjunto... De manera igualmente intuitiva adivinamos cómo los hombres tuvieron que cambiar de dialéctica, obsesionándose para promover el discurso del amo con el que se confunden, en la ignorancia de la determinación inconsciente: la esclavitud para poner a marchar lo que no marcha, para mantener junto lo que amenaza con deshacer el conjunto.

Los hombres dan el ejemplo de este marchar al inventar Otro divino al cual someterse. Habrá que esperar a los místicos para despertar aquello cuya intuición tienen algunos: que “[...] el Padre mismo, nuestro padre eterno, el de todos –tal como lo escribe Lacan en el prefacio a *El despertar de la Primavera*–, no es más que el Nombre, entre otros, de la Diosa blanca, la que [...] se pierde en la noche de los tiempos, por ser la Diferente, el Otro por siempre en su goce [...]”<sup>3</sup>. Dónde están los hombres cuando Dios padre mismo es la máscara de una mujer, asunto que destacó Isabelle Morin en su tesis.

Deberíamos deducir de esto que lo femenino es un punto de apoyo para la palanca capaz de permitirle a la humanidad sustraerse de la sugestión. De resultas, la extensión de la sugestión en el mundo contemporáneo (potenciación ascendente de las psicoterapias, de la superstición y de lo religioso, insipidez de la democracia...) también interroga el destino de lo femenino.

**Isabelle Morin [15]**— Ya que Marie-Jean se pregunta dónde están los hombres, respondo introduciendo, respecto al planteamiento impertinente de su pregunta, *una experiencia*, es decir, algo singular, la de “la parte mujer de los seres hablantes”. Ante el malestar actual en la civilización, ante la guerra y la muerte que ésta programa, me pregunto si lo femenino puede infligir esa pendiente hacia la pulsión de muerte. La colusión entre el poder y la posesión del falo simbólico da la estructura del poder



<sup>3</sup> Más precisamente, el prefacio al programa del espectáculo montado por Brigitte Jaques durante el festival de Otoño de 1974; la edición incluía el texto de la sesión de la *Sociedad psicológica de los miércoles* (Viena, 1907) dedicada a *Frühlings Erwachen* (1891) de Frank Wedekind. Cfr. “Préface à L’Éveil du printemps”, en Jacques Lacan, *Autres écrits*, Seuil, Paris 2001, ps. 561 a 563.

dominante, el del amo<sup>4</sup>, que al poner al mando el Significante amo, aplasta la alteridad de lo femenino y, muy a menudo, le hace cama al machismo.

Hablemos del niño que nace sin saber quién es, ni lo que es. Le darán vida los primeros placeres, las primeras palabras, las primeras sonrisas, es decir, las primeras intenciones y las primeras respuestas del Otro que lo constituye como sujeto. Los seres hablantes, primero, son sujetos, y sólo al pasar el tiempo el sujeto habrá de “escoger” “niña” o “niño”. La sexuación los separa definitivamente, entonces, por causa del goce. ¿Ante qué se decide el sujeto? Conocen la respuesta freudiana que tiene en cuenta la anatomía: ante la “castración materna”, que es para Lacan la privación. Este último amplió la mira freudiana porque tropezaba con lo femenino.

*Para la niña*: yo entiendo el atisbo de lo que Freud llamó “castración materna” como un primer encuentro con “la falta en el Otro”, que adquiere un matiz particular porque ella ya vio<sup>5</sup>, ella sabe eso, como lo decía Freud. No se precipiten a deducir que lo femenino sería la privación o la castración, no; pero no desdeñemos por ello, como lo dice Marie-Jean Sauret, el efecto de *lo que ella interpreta como una falta*. Esta experiencia primera deja una marca en la trama simbólica, pues faltará un significante que le diga su ser. En ciertos textos literarios o en ciertos dichos de los analizantes puede leerse u oírse algo de lo que considero como *una experiencia*. Esta experiencia primera de la niña es diferente de lo que hará el niño, por causa de lo que ella sabe ya. Porque cuando él se encuentra con esta castración materna, no le dará la misma interpretación debido al narcisismo que se fija al pene. Pero la interpretación será la que decida al sujeto frente a la elección de goce.

A partir de este tan sucinto repaso, le reprocho a Freud haber escamoteado el saber producto de esta primera experiencia, en provecho del *penisneid*, porque esa pifia no deja de tener consecuencias sobre lo que se ha elaborado sobre lo femenino. Desarrollaré dos puntos: el primero tendrá que ver con la proximidad de lo femenino con el significante de  $S(\mathcal{A})$ <sup>6</sup>, y el segundo con la colusión entre el poder y el falo simbólico.

**MJS**— Retomemos. ¿Cómo reconocen los hombres a las mujeres? La forma de la pregunta impone la respuesta: por su anatomía (y no por su cerebro, demuestran hoy en día los biólogos<sup>7</sup>). Existen dos anatomías en el *hablente*<sup>8</sup>, y como habla, esta duplicidad, necesaria aún para su reproducción<sup>9</sup>, es interpretada, esta vez en términos de diferencia. Diferencia representada por un significante único: el falo. Por lo mismo, este significante divide el goce entre el que se atrapa con los medios del lenguaje, y el que excede a los medios del lenguaje. Los *hablentes* se reparten según el lugar que le dan a uno y otro goce: posición masculina, posición femenina, que en principio

<sup>4</sup> *maître*: amo, maestro [N. del T.].

<sup>5</sup> *déjà vu*, alusión a la experiencia freudiana que se denota con dicha expresión en francés: «Ya estuve ahí una vez» [N. del T.], traduce Freud, por ejemplo, en *La interpretación de los sueños*, en *Obras Completas*, Volumen V, Amorrortu, Buenos Aires 1975.

<sup>6</sup> Jacques Lacan, *El seminario, libro 20, Aún, 1972-1973*, Paidós, Buenos Aires 1981. Cfr. el capítulo 7: *Una carta de amor*, p. 98.

<sup>7</sup> Catherine Vidal & Dorothée-Browaeyns, *Cerveau, sexe et pouvoir*, Belin, París 2005.

<sup>8</sup> *Parlêtre* es un intraducible neologismo de Lacan, que se compone no solamente con *parler* [hablar] y *être* [ser], sino con *par* y *lettre*, lo cual da “por [a través de, por vía de] el ser” o “por la letra”. Se traduce a menudo como *hablanteser* o sencillamente como *ser-hablante* [N. del T.].

<sup>9</sup> ¿Por cuánto tiempo aún? Cfr. Henri Atlan, *Uterus artificiel*, Seuil, París 2005.

no tiene relación mecánica con la anatomía, justamente. Es fácil construir el conjunto de los hablantes; un tanto más difícil construir el de los hombres (los que adoptan la posición masculina: regulan su relación con el goce dando prioridad al significante y al falo); imposible erigir el conjunto de las mujeres (posición femenina respecto al goce: las que dan prioridad a lo que no se puede atrapar del goce por las vías del significante y del falo). Con las mujeres, conviene ir una por una: las unas confirman su experiencia de lo femenino (sin ayuda del análisis, ¿y por eso ellas serían, tal como lo plantea Lacan, tanto las mejores como las peores analistas?), las otras no. Estas últimas *¿renunciaron* a esa particular relación, o estaban ya *pre-dispuestas* a ubicarse íntegramente bajo el yugo del significante, del lado *hombre*? *¿Quid*, en este caso, de la primera experiencia que evocó Isabelle Morin? En todo caso, *¿debe reservarse* o no el término de mujer, *analíticamente hablando*, para los sujetos anatómicamente hembra, independientemente del lugar que le otorguen al goce femenino? Si se responde “no”, por el hecho de que una mujer puede ubicarse del lado *hombre*, deberíamos poder tanto diagnosticar una histeria masculina como observar el “empuje a la mujer” paranoico<sup>10</sup>, en sujetos anatómicamente hembra.

## 2

IM— Lacan dice que la mujer está en relación con S(A): “Ese significante [...] [que] señala al Otro como tachado”<sup>11</sup>. Paso entonces a mi pregunta para interrogar esa relación de proximidad de “La mujer” con ese significante particular. Establezco un vínculo con ese encuentro primero de la inconsistencia del Otro. Ese Otro está tachado porque ha de considerarse en tanto falta: de un significante, de goce o también de verdad, pero también sitio vacío del lugar del goce. Está tachado porque no hay Otro del Otro que sea consistente, y en el seminario *Le sinthome* Lacan precisa, por lo demás, que lamenta haberlo tachado al través como al sujeto dividido (\$), que habría debido negatarlo, como en la fórmula “no phi de x”, lo cual daría “S de no A mayúscula”, S(A̅)<sup>12</sup>: de esa manera se entiende mejor que lo que no existe es A. Se trata entonces de una especie de lugar de goce no castrado. No se trata de reducir ese significante a una fórmula consagrada puesto que separa los que están en posición femenina de los que están en posición masculina. Los unos tuvieron un primer atisbo de la inconsistencia del Otro, los otros aún no le han tomado la talla; masculino y femenino se distinguen aquí por ese primer momento lógico.

A partir de esa falta inicial, saco provecho de ese significante particular, S(A), para ponerlo en serie con lo femenino y el vacío de la mujer. Los tres términos de esta serie tienen en común la proximidad con una falta, pero ¿se trata de la misma falta? En

<sup>10</sup> Extrañamente y a *contrario*, algunas feministas sugieren que para resolver estos problemas de identificación sexual bastaría con feminizar el lenguaje para hacer concordar el género con el sexo. Esta tentativa es sólo el revés de la convicción que lleva a algunos, que creen habitar un cuerpo sexualmente inapropiado, a remplazar el órgano concernido... Entonces el significante debe ser acorde con la cosa, la cosa sería de facto virtualizable. En esta lógica, ¿de qué género debe ser la palabra que designa a la especie (el conjunto de las mujeres y de los hombres)? Al no poderlo producir, salvo si se inventa el neutro que excluye lo sexual y más ampliamente la vida, ¿ha de concluirse que existen dos especies monosexuadas, entre quienes las relaciones (¿son “exoándricas” o “exógamas”?), sin contar la forclusión de la castración, sólo serían perversión “contra natura”? En ese sentido va el que las intervenciones de cirugía estética, que se generalizan, no dan prioridad de hecho a los órganos genitales: toda parte del cuerpo es apta para ceder su lugar a una prótesis o para ser modificada.

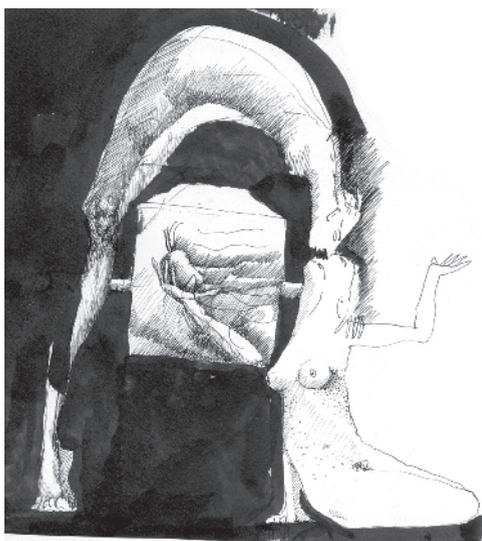
<sup>11</sup> Jacques Lacan, *Aún*, op. cit., p. 98.

<sup>12</sup> En la sesión del 16 de marzo de 1976.

otro lugar Pierre Bruno me hizo la pregunta, entre “vacío de la mujer” y “femenino”, y hoy intento un primer abordaje. El vacío de la mujer es una expresión que Lacan utiliza en su prefacio a *El despertar de la Primavera*. Cito: “La máscara sola existiría en el sitio de vacío en donde pongo La (no tachado) mujer”. Y agrega: “Con lo cual no digo que no haya mujeres”. Hay mujeres pero no La mujer; Lacan pone La mujer en el sitio de ese vacío de existencia, y no del vacío. Pero ese vacío de existencia es con el que las mujeres tienen que vérsela. La máscara sola es la que no se porta, es aquella cuya función es enmascarar ese lugar de vacío de La mujer. El asunto es como sigue: si lo femenino no es equivalente a ese vacío de la mujer, ¿por qué hace resonar ese vacío? Parto de la hipótesis de que lo femenino es el ombligo donde se origina el deseo. Digo “la hipótesis”, porque el dogma dice que es la madre.

Dos acepciones diferentes pueden guiarnos respecto al vacío: una implica una extracción, la otra necesita que se haga un borde. Pascal fue el primero en experimentar hacer el vacío. Es menos poético que la poesía china pero igualmente eficaz para captar que se trata de *atrapar bruscamente*, de *extraer* algo; para Pascal, se trataba de aire. Aquí me interesa más la metáfora de la aspiración de un contenido, la sustracción, que la descripción de un estado subjetivo, porque esta operación nos indica que algo debió ser negatizado. La segunda referencia está relacionada con la cosa. Cuando Lacan habla del vacío, siempre se refiere a *das Ding* para mostrar que se puede crear el vacío, como el alfarero, para hacerlo existir. Aquí no se trata de un vaciado, sino de *hacer venir a la existencia* ese vacío, que no es la nada, rodeándolo, haciéndole un borde. Sin embargo, si uno plantea el vacío como existente, ¿cómo puede éste hacer existencia? Por una parte, está en el corazón mismo de la cosa, en la relación con la madre originaria; por otra parte, se *enforma*<sup>13</sup> en el Otro con el objeto a. Entonces, ya se trate de sustraer o de hacer un borde, es un asunto de lenguaje. Es el lenguaje el que permite ya sea bordear el hueco con significantes o crear un vacío negatizando.

Al leer la respuesta de Lacan a Marcel Ritter<sup>14</sup> sobre la relación entre el ombligo y lo *Unnerkannt*, lo no reconocido, encuentro allí un caso, no de ese vacío de la mujer sino de las huellas de la Diosa blanca sobre la cual Lacan sitúa ese vacío. Precisa primero que, para él, el ombligo no es lo real pulsional sino más bien un lugar donde se condensa, en una especie de nudo, un imposible de saber. Luego asocia este ombligo con el cordón umbilical del cual, cito, “alguien estuvo en últimas *suspendido*”; precisa que no es a la madre, es a la placenta: estar suspendido a ese punto cerrado al saber. Entonces nada nos impide establecer una relación con la Diosa blanca puesto que Lacan termina su prefacio a *El despertar de la Primavera* con un enigmático “es ella quien nos suspenderá a nosotros”<sup>15</sup>. Antes de empezar la enumeración de las formas de lo infinito de su goce, se trata de saber que ella<sup>16</sup> nos suspenderá a nosotros.



<sup>13</sup> Neologismo forjado por Lacan en la reunión del 14 de mayo de 1969, seminario *De un Otro al otro* [N. del T.].

<sup>14</sup> Carta a la EFP, no publicada.

<sup>15</sup> *Op. cit.*, p. 128.

<sup>16</sup> Ella, que aquí se refiere al goce, que en francés es femenino: *la jouissance* [N. del T.].

Nuestro padre eterno, Dios, en el sentido del Otro del Otro, sólo sería un nombre de esta Diosa blanca, que en últimas Lacan dice que es *La mujer*<sup>17</sup>. Sin duda no se trata de la última palabra de esta diosa. Si Lacan le asigna la misma función que a la placenta, entonces esta diosa es el mito de la paradoja de lo que *al mismo tiempo liga y separa*; pueden reconocer que lo que permite ligar y separar es el lenguaje. Se trata de atrapar un origen imposible de alcanzar, y ahí sólo queda una marca donde se condensa un vacío, que no es un hueco, donde se ajusta un saber imposible de alcanzar. Es sobre este fondo de cicatriz, de ajuste, de nudo, que se produce, dice Lacan, lo poético allí donde está lo *impoético* en el sentido de un imposible de reconocer. El lugar de lo imposible de reconocer que recae sobre el saber mismo, un lugar sin garantía de saber, que no es un hueco sino un vacío que circunscribe una existencia. En su respuesta, Lacan intenta pensar “un nudo en lo decible” que él compara con la pulsión. Yo ya había figurado ese vacío de la mujer con un pequeño cuadrado blanco de Bourbaki<sup>18</sup>, queriendo indexar un espacio en que el lenguaje hace mella en el goce, lo que oculta la mancha negra de Juanito. El a es el resto no castrable tras la operación de lenguaje, del lado de las pulsaciones de la vida, y si no puede representarse, se deja figurar por una letra, es como la máscara que oculta y, al mismo tiempo, hace aparecer el vacío de la mujer.

Me parece que es a partir de ahí que puede entenderse cómo el *vacío de la mujer*, la inexistencia en el origen del lenguaje, hace resonar lo femenino; que, si no garantiza el deseo, está en el origen del deseo, allí donde el lenguaje y la pulsión se anudan en torno a un vacío originario. Si ese nudo es lo no reconocido, lo no ocurrido, es la causa de lo inconsciente. Lo femenino sería, en adelante, lo que en cada cual “soporta” ese espacio vacío.

**MJS**— Entonces, el sujeto, en tanto hablante, es masculino: de hecho, Lacan lo inscribe a la izquierda en las fórmulas de la sexuación. Hacer resonar el vacío de lo femenino, la experiencia de lo femenino, se entiende por lo menos de cinco maneras, de las cuales las tres primeras también son legibles en el cuadro de la sexuación: 1) por supuesto, como una toma sobre el objeto *a*, el *enforma* del Otro, que causa el deseo del sujeto mismo, que él adopta como su causa al término de su análisis, y hasta aquello con lo cual se identifica; 2) como prueba de la imposibilidad de una identificación femenina [*La* mujer] que justamente haría poco caso de su singularidad: esta imposibilidad verificada confirma la adopción de la posición femenina; 3) como sosteniendo la función fálica pero llamando a reconocer su límite intrínseco: esto llegó a confundirse con el *penisneid*. Conviene agregar: 4) el hecho de aceptar ofrecerse como promesa de este goce que el sujeto pierde al hablar en el encuentro sexual para



<sup>17</sup> Jacques Lacan, *Le séminaire, Livre XXIII, Le sinthome*, Seuil, Paris 2005, p. 128.

<sup>18</sup> Isabelle Morin, “Vivant et féminin dans le parcours phobique”, *Psychanalyse 2*, Érès, 2004, ps. 5 a 21.

causar el deseo de algún otro, esperando que se acoja su propia feminidad, a costa de resultar dividida y entregada a su soledad; pero también: 5) ¡hacer semblante de la causa del deseo de algún otro acogido en el discurso analítico! ¿El hombre sería aquel que le abre sitio a lo femenino, en el corazón de su propia experiencia y, por lo menos, del lado del otro que, de esta manera, se “realiza”?

### 3. LA COLUSIÓN DEL FALO Y DEL PODER

**IM**— En el lazo social, las mujeres se valen de lo mejor y de lo peor. De lo mejor, con los más ambiciosos inventos sociales; son tantos que no me atrevo a citar alguno. De lo peor, con lo que Lacan llamaba “efectos castradores y devoradores [...] de la actividad femenina”<sup>19</sup> (el mito de Medea o Judith y Holofernes). Sin embargo el mundo sigue viviendo bajo el imperio del falo simbólico.

Para esclarecer la estructura del poder, nos guiarán dos célebres casos sobre la distancia que se crea en el momento de la elección de la posición sexuada: el caso de fobia a las gallinas, de Helen Deutsch, respecto al de Sandy. *Del lado de los niños*, la fobia a las gallinas en este niño pequeño se desencadena en un momento en que el narcisismo del sujeto entra en rivalidad con el hermano. Hay un envite de poder cuando el dato fálico llega a sembrar problemas<sup>20</sup>. Lacan se interesa en su comentario, en la disyunción entre saber y poder. Puede deducirse de ese momento fóbico que si la castración simbólica no tiene lugar, el narcisismo del órgano se vuelve hacia el falo, y el poder se confunde con el hecho de tener falo simbólico. *Del lado de la niña*, con Sandy<sup>21</sup>, ella tiene una idea de lo que le falta que constituye la diferencia, ante todo la suya, y además la de su madre que regresa menoscabada (castración materna). Entonces, me gustaría ubicar respecto al poder, poder del amo, un saber sobre el “impoder”. El lazo social, que procede del Un de universal, produce la Iglesia y el ejército. ¿Puede pensarse que la relación con S(A), sin caer en lo ideal o la ideología, puede producir la creación, la mística, la insurrección y el amor (Freud dice que fueron las mujeres quienes inventaron el amor)?

**MJS**— La presencia del órgano que sirve para imaginarizar el falo predispone a los hombres a ubicarse del lado izquierdo y a las mujeres del lado derecho. Salvo por lo siguiente: cada sujeto está dividido entre lo que es como hablante (lo que de él habla y está sometido a las leyes de lenguaje) y lo que es como “no todo” hablante (lo que de él es silencioso y completa el conjunto de lenguaje). De manera que se trata para cada cual de hacer uso sin duda del partenaire (tanto homosexual como heterosexual) a fin de alojar esa parte que se exime de las leyes de lenguaje, y que le recuerda a la

<sup>19</sup> Jacques Lacan, “Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina”, en *Escritos 1*, Siglo XXI, 9ª edición, México 1981, ps. 290 a 301 (p. 295).

<sup>20</sup> Jacques Lacan, *Dún Autre à l'autre*, sesión del 7 de mayo de 1969.

<sup>21</sup> Se trata de un caso de fobia observado por Anneliese Schnurmann, alumna de Anna Freud, que Lacan retoma del volumen 3-4 del *Psychoanalytic Study of the Chile*, publicado en 1949, durante su seminario sobre la relación de objeto. Cfr. Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, libro 4, La relación de objeto, 1956-1957*, capítulos 3 y 4, Paidós, Barcelona 1994.

humanidad que no puede reabsorberse en lo simbólico: por eso comparto la idea de que las mujeres, los sujetos que han escogido la posición femenina, son las verdaderas “tejedoras de lo social”<sup>22</sup>. Esto plantea una pregunta y sugiere una tesis: ¿por qué lo femenino, sin el encuentro con otro, no funciona como síntoma para el sujeto que lo femenino divide?<sup>23</sup> Esto duplica la razón por la cual se atribuye a dichas mujeres la invención de la histeria, como dialéctica de una forma de su pensamiento y como lazo social: ¡la histeria como medio de interesar al otro en su síntoma, tal como lo plantea Lacan hacia el final de su enseñanza! La anatomía predispondría a ciertos sujetos a ubicarse del lado mujer de la misma manera como se habla de complacencia somática para dar cuenta del síntoma histérico, el orgasmo incluso<sup>24</sup>.

IM— ¿Esta disparidad, poder e impoder, resulta pertinente? Puede constatarse que el falo simbólico da consistencia al otro, omnipotente, no tachado, de la religión, de la política, al que nada le falta, especialmente el saber, y de ahí la tendencia a los integristas de toda calaña, tendencia que corresponde ante todo a un pensamiento masculino. ¿Cómo se las arregla  $\Phi$  con  $S(A)$  si están disyuntos, en las fórmulas de la sexuación, por la barra que separa unos de otros? Hay sin embargo dos elementos que pasan al través, dos flechas que atraviesan, para el encuentro de los *partenaires*, uno para conectar con  $a$ , del lado derecho, el otro para conectar con  $\Phi$  del lado izquierdo. El síntoma salva del Uno fálico a los sujetos en posición femenina al sustraerle una parte a lo universal, y de esta manera cuestiona la relación sexual que el falo hace relucir. Una vez más me pregunto bajo qué condiciones puede utilizarse el síntoma para tratar, en el lazo social, esta colusión del falo con el poder.

Voy a referirme ahora al final de la cura para ilustrar un momento fecundo, cuando el sujeto se encuentra desvalido. Estar desprovisto del falo simbólico es una experiencia de lo femenino. Es un debate donde cada cual apuesta a que cernirá más finamente estas preguntas: ¿Dónde están los hombres? ¿Cómo responder sin saber dónde localizar lo femenino? ¿Cómo localizar lo femenino, y cómo saber dónde localizarlo sin el discurso analítico? ¿Cómo existiría el discurso analítico sin lo femenino? Y, por último, no es más fácil saber dónde están los psicoanalistas que saber dónde mora lo femenino: lo verificamos en el *a posteriori* del análisis. Existiría, entonces, un vínculo intrínseco entre el pase y lo femenino que tiene lugar cuando el sujeto sabe qué constituye su goce singular. Considero que es el momento en que hay deflación del goce fálico vinculado con este vistazo, cuya consecuencia consiste en hacer perder al Otro su consistencia, que se vuelve otro, y esto permite curar de la transferencia si el analista no se opone ( $A - a = S(A)$ ). Para dar ese paso esencial, el sujeto ha tenido que “denominar” previamente la causa, hasta aquí: el padre, para renombrarla con

<sup>22</sup> Aludo con esto a un artículo cuyo título me sopló Pierre Bruno.

<sup>23</sup> Mónica, muchacha joven, frecuentaba los bares de homosexuales haciéndose pasar por travesti, antes de prostituirse. Hoy, me explica que quisiera poder cambiar de sexo, no ser transexual sino cambiar a voluntad: le gustaría saber qué significa coger como hombre (es lo que ella cela) y volver a su posición femenina para ser tomada a su vez. ¡Ella sabe que tenerlo no le impediría desear! No obstante, se detiene ante el umbral del sueño de la mujer de «el hombre de la jugarrera de prestidigitación» de quien nos habla Lacan en “La dirección de la cura y los principios de su poder” (*Escritos 1*, Siglo XXI, 2ª edición, México 1972, p. 262): Mónica no querría que el falo del que estaría dotada fuera el que se alojara en su propia vagina, tal vez porque en ese momento, contrariamente a la mujer del analizante de Lacan, ella no tiene ningún hombre (impotente) a quien contarle su fantasma.

<sup>24</sup> Cfr. el seminario *La angustia*, de Jacques Lacan.

el nudo del síntoma. Al capitán cruel, que era el primer nombre de la causa del goce, llega a sucederlo la rata del goce, y de ahí El hombre de las ratas. Para que  $S(\mathcal{A})$  tenga un efecto sobre  $-\phi$ , ha de cumplirse el recorrido que ofrece al menos una vista de lo que sucede en el jardín.

**MJS**— La repartición entre el lado hombre y el lado mujer reposa, indirectamente, en una cierta relación con el nombre, el nombre de “aquel” que confiere a cada cual su nombre. Exactamente, el sujeto debe situarse respecto a los dos límites implicados por el don del nombre: a) ¿cuál es el nombre del padre del nombre? ¿De qué “sin nombre” tiene éste su nombre? Tal es lo que hace al valor de la respuesta del Dios de los judíos: “Soy el que soy” en el lugar del padre real; o mejor: de lo real del padre (¿de la diosa blanca?), lo que del goce nunca pasa a la castración pero interviene como agente de la castración; b) ¿qué hacer con la parte de cada cual que no se reconoce en ningún nombre aceptado? En efecto, a menudo se requiere de un análisis para lograr situarlo en el justo lugar: lo femenino y el *sinthome*.

Eric desea a las mujeres con las que tiene relaciones satisfactorias, pero sólo le gustan los hombres, ante los cuales sólo puede ser víctima pasiva. A Ahmed sólo le gustan los hombres heterosexuales: los desea cuando se le resisten, los rechaza cuando podrían ceder a sus propuestas... Uno y otro saben dónde están los hombres: y se mantienen a distancia de éstos, pues sólo los encuentran en su faceta terrible o como “inexistente”. Sólo lo femenino permite que uno de ellos “haga de hombre” (¿histeria “femenina”?) y que el otro se proteja de ello... ¿No sugieren así que sería importante justamente disociar (¿vía el análisis?), en ellos, lo femenino y el síntoma?

**IM**— Para concluir, me valgo de la palabra de otra analizante que, refiriéndose a la manera como se enseñaba la historia medieval, decía: “me interesan más los hechos de guerra que la manera como hicieron las sábanas”. ¿Podemos esperar algo que le confiera sus posibilidades a un lazo social que ya no haría hechos de guerra (que es donde los “grandes hombres” empeñan la muerte de los demás), elemento en juego de la civilización, sino tejido, la posibilidad de albergar lo vivo? Última pregunta, que ya es hora de que nos planteemos: ¿piensan ustedes que la experiencia de lo femenino haya modificado algo en el estilo de las *sociedades eruditas* de los psicoanalistas?

**MJS**— Las sociedades de psicoanalistas que se disputan la ortodoxia, la influencia en los medios, las negociaciones con el gobierno, los éxitos editoriales y, *last but not least*, la fabricación del “mejor psicoanalista” y del “analizante de escuela”, que finalmente construyen conjuntos de tal manera que no hablan con las asociaciones

<sup>25</sup> Jacques Lacan en la sesión del 15 de enero de 1969, seminario *De Otro al otro*.

vecinas, dicen bastante de la lógica que las riges: identificación fálica del psicoanalista con todo, salvo con su síntoma, hasta producir unos “un psicoanalista”, de los cuales el mejor reina en su comunidad; esta concepción conduce de hecho a la exclusión “del” psicoanalista, en su relación con lo femenino, que resulta lógicamente arrojado hacia... ¡la otra asociación! De manera que la escuela sería entonces... la otra asociación, aquella con la que no se habla, la que causa horror: la asociación cerrada sirve para protegerse... ¡del psicoanálisis! Esta concepción de la asociación es sólo uno de los aspectos que dan fe de que los psicoanalistas toman parte en la degradación general del lazo social, en la reducción de la ronda de los discursos a su única versión capitalista.

Las asociaciones de psicoanálisis todavía no escapan a las características del discurso capitalista circundante: Dios, expulsado por el cientificismo del cielo mono-teísta y del inconsciente, se desmultiplica, incapaz de garantizar el mínimo nombre, pero profetiza, con el mercado, un baño de goce sin precedentes ¡que eximiría a cada cual de la castración!

Los grupos analíticos siguen la pendiente que han tomado las religiones: por una parte, las sectas hacen esfuerzos para despertar a un *leader*, Dios o gurú, S<sub>1</sub> que se reduplica al infinito; por la otra, todo sucede como si, al rechazar el discurso analítico, asistiéramos al ascenso de un sentimiento de lo inconsciente de la misma manera como otros hablan de sentimiento religioso: todo es psicósomático, el sujeto exhibe su división en todas partes, recusa toda autoridad, el falo está en todas partes y en ninguna, los psicoanalistas tienen algo que decir sobre todo tema.

Sin duda no sirve de mucho extenderse en la fisonomía del psicoanalista que ha aparecido en los últimos tiempos: análisis por sugerencia o bajo sugestión, ortodoxia “validada” por la ciencia, analistas aterrados ante la idea de contradecir a su *leader* que se proponen como los nuevos “directores de almas”<sup>25</sup>, tecnoterapeutas (como quien dice tecnocientíficos) para tratar el malestar en la civilización reducido a un bienestar vendido en el mercado de la salud... En resumen, la profecía de Lacan se está realizando: el psicoanálisis se pone al servicio del pestífero [apestado] discurso capitalista y contribuye a su propia desaparición.

Por eso, hoy, interrogamos el lazo social a partir de lo femenino, como condición e índice de la movilización del discurso analítico. No obstante, si es correcta nuestra interpretación, según la cual los psicoanalistas mismos desactivan su discurso, ¿podemos apostarle a una resurgencia de lo femenino? Al igual que el cartero, ¿lo femenino siempre llama dos veces?

