

do formulado así el asunto, se vea forzado a destacar ¿qué? el olfato. Aristóteles pone aquí en un mismo plano la olfacción y la visión. Por opuesto que parezca este segundo sentido al primero, el placer encuentra en él, dice, un soporte. Añade, en tercer lugar, el oír.

Nos acercamos a la una y cuarenta y cinco. Para que se orienten por el camino que hemos tomado, recuerden el paso que dimos hace un rato, al formular que el goce se refiere centralmente al que hace falta que no, al que haría falta que no para que haya relación sexual, y permanece todo entero apegado a él. Pues bien, con la fijación con que lo designa Aristóteles surge exactamente lo que la experiencia analítica nos permite discernir, al menos de un lado de la identificación sexual, del lado macho, como el objeto, objeto que se pone en el lugar de lo que del Otro, no es posible percibir. En la medida en que el objeto *a* desempeña en alguna parte —y desde una partida, de una sola, la del macho— el papel de lo que ocupa el lugar de la pareja que falta, se constituye lo que solemos ver surgir también en lugar de lo real, a saber, el fantasma.

Casi estoy lamentando haber dicho lo suficiente, lo cual quiere decir, siempre, que se ha dicho demasiado. Pues hay que ver la diferencia radical de lo que se produce del otro lado, a partir de la mujer.

La próxima vez trataré de enunciar de manera consistente —y lo bastante completa para que puedan usarlo de soporte mientras dure el receso, es decir, quince días— que del lado de la mujer —pero marquen ese *la* con la barra oblicua con que designo lo que debe tacharse— del lado de La mujer, está en juego otra cosa, y no el objeto *a*, en lo que viene a suplir esa relación sexual que no es.

13 DE FEBRERO DE 1973.

ESTUDIO 2D LCCM

VI

DIOS Y EL GOCE DE LA MUJER

FOTOCOPIADORA

C.E.Psi

ADULTOS

Folio

8F -

67

DF 4

*Leer-amar, odiar.*

*Los materialistas.*

*Goce del ser.*

*El macho, perverso polimorfo.*

*Los místicos.*

Hace tiempo que deseo hablarles paseándome entre ustedes. Por ello esperaba, lo confieso, que las vacaciones llamadas escolares produjeran claros en esta asistencia.

Como se me niega esta satisfacción, vuelvo a mi punto de partida de la última vez, que llamé *otra satisfacción*, la satisfacción de la palabra.

Otra satisfacción es la que responde al goce que justo hacía falta, justo para que eso suceda entre lo que, abreviando, llamaré el hombre y la mujer. Es decir la satisfacción que responde al goce fálico.

Nótese aquí la modificación que introduce esa palabra: *justo*. Este *justo*, este *justamente*, es un *justito* (*tout juste*) algo, con todo, logrado por poco, *justito*, lo que da lo contrario de la falla: *con todo se logra al justo* (*toute juste*). Ya con esto se justifica el aporte de Aristóteles respecto a la noción de justicia como justo medio.

1. El texto juega con la expresión *tout juste* (justito), que introduce *tout* (todo). [T.]

Tal vez algunos de los presentes se dieron cuenta, cuando introduje ese *todo*, en lo logrado justito, por poco, que efectué allí una suerte de rodeo para evitar la palabra *prosdiorismo*, que designa ese todo, que no falta en ninguna lengua. Pues bien, que el *prosdiorismo*, el todo, venga en esta ocasión a hacernos pasar de la justicia de Aristóteles a lo ajustado, al logro ajustado, es algo que legitima el que haya yo producido en primer lugar esta entrada de Aristóteles. En efecto, ¿verdad que no se comprende así de buenas a primeras? Que Aristóteles no se comprenda tan fácilmente, debido a la distancia que nos separa de él, es precisamente lo que en mi caso justifica que les diga que leer no nos obliga en lo más mínimo a comprender. Primero hay que leer.

## 1

A ello se debe que hoy, y de una manera que quizá parezca paradójica a algunos, les voy a aconsejar que lean un libro del cual lo menos que puede decirse es que me concierne. Este libro se llama *Le titre de la lettre* (El título de la letra), y está publicado por la editorial Galilée, en la colección *A la lettre* (A la letra). No les nombraré los autores pues me parece que para la ocasión no son sino subalternos.

Ello no implica rebajar su trabajo, pues diré que por mi parte lo leí con gran satisfacción. Quisiera someter a mi auditorio a la prueba de este libro, escrito con las peores intenciones, como podrán comprobarlo hojeando las últimas treinta páginas. Nunca podré estimular lo bastante su difusión.

En cierto modo, puedo decir que en lo que a leer respecta, nunca fui mejor leído: con tanto amor. Desde luego, como se demuestra por el desenlace del libro, es un amor del cual lo menos que puede decirse es que no deja de evocar su gemelo habitual en la teoría analítica.

Pero ya es mucho decir. Hasta quizás es mucho decir el introducir allí, de alguna manera, a los sujetos. Evocar sus sentimientos sería tal vez reconocerlos demasiado en cuanto sujetos.

Digamos entonces que es un modelo de buena lectura, hasta el punto de que puedo decir que lamento no haber obtenido nunca, de mis allegados, nada equivalente.

Los autores creyeron tener que limitarse a un artículo recogido en mis *Escritos*, que se llama *La instancia de la letra*, y, Dios mío, por qué no felicitarlos, cuando la condición de una lectura es evidentemente imponerse límites.

Partiendo de lo que me distingue de Saussure, que es, según ellos, lo que hace que lo desvíe, llegan, ensartando cosas aquí y allá, a ese impase que designo respecto a lo que, en el discurso analítico, se refiere a la manera de abordar la verdad y sus paradojas. Esto es algo que al final, y no tengo por qué sondearlo más, escapa a los que se han impuesto este extraordinario trabajo. Mi discurso está hecho para llevarlos a un impase, pero sucede que cuando llegan a él se consideran exonerados, se hacen los locos, y lo aprovechan para declararse —o declararme a mí, que es lo mismo, dado el punto a que llegan— desconcertados. Por ello son ustedes los llamados a enfrentarse a sus conclusiones, las cuales verán que pueden ser calificadas de desenfadadas. Hasta esas conclusiones el trabajo avanza de una manera en que sólo puedo reconocer un valor de esclarecimiento enteramente impresionante: si ello pudiera por azar clarear un poco la asistencia, en cuanto a mí, no vería sino ventajas, aunque, después de todo, no estoy tan seguro —¿por qué, si siguen aquí tan numerosos como antes, no darles mi confianza?— ya que nada los desalienta.

Aparte, entonces, de esas treinta o veinte últimas páginas —en verdad son las únicas que leí al sesgo— las demás les resultarán muy reconfortantes, lo cual, al fin y al cabo, les deseo.

Con esto, prosigo con lo que tengo que decirles hoy, a saber, llevar más lejos la articulación de la consecuencia del hecho que entre los sexos, en el ser que habla, no se da la relación, ya que sólo a partir de allí puede enunciarse lo que suple a esa relación.

Hace tiempo escandí con cierto (Hay Uno) lo que constituye el primer paso en esta averiguación. Este Hay Uno no es sencillo, y aquí viene al caso decirlo. En el psicoanálisis, o más exactamente en el discurso de Freud, ello se anuncia con el Eros definido como fusión del dos vuelto uno, del Eros que, poco a poco, tenderá, al parecer, a no hacer más que uno de una inmensa multitud. Pero, como se ve a las claras que ni siquiera todos ustedes, tantos como están aquí, multitudinarios ciertamente, no sólo no son uno, sino que además no tienen ninguna oportunidad de serlo —tal como queda de sobra demostrado, y diariamente, así fuese comulgando con mi palabra— resulta inevitable que Freud haga surgir otro factor que sirva de obstáculo a ese Eros universal, y lo hace surgir bajo la forma del Tánatos, la reducción a polvo.

Evidentemente es una metáfora que Freud puede permitirse debido al afortunado descubrimiento de las dos unidades del germen, óvulo y espermatozoide, de las cuales a grosso modo podría decirse que de su fusión se genera ¿qué?: un nuevo ser. Con la salvedad de que las cosas no andan sin una meiosis, sin una sustracción enteramente manifiesta, al menos para uno de los dos, justo en el momento antes de producirse la conjunción, y es la sustracción de ciertos elementos que algo tienen que ver con la operación final.

Pero la metáfora biológica está presente aquí mucho menos que en otra parte, lo cual puede servirnos de consuelo. Si el inconsciente es de veras lo que digo, por estar estructurado como un lenguaje, donde tenemos que interrogar a este Uno es a nivel de la lengua. A este Uno, el curso de los siglos le ha

dado una resonancia infinita. ¿Acaso será necesario evocar a los neo-platónicos? Tal vez, dentro de un rato, tendré que mencionar muy rápidamente esta aventura, porque lo que tengo que hacer hoy es designar con toda propiedad desde dónde no sólo puede sino debe tomarse la cosa en nuestro discurso, y hablar de la renovación que suministra al dominio del Eros nuestra experiencia.

Pese a todo, hay que partir de que ese Hay Uno ha de tomarse por el acento puesto sobre el Uno solito. Allí se capta el nervio de lo que nos vemos forzados a llamar por el nombre con que la cosa retumbó a lo largo de los siglos, a saber, el amor.

En el análisis no nos las vemos más que con eso, y no es por otra vía por donde opera. Vía singular por ser la única que permitió despejar aquello con que, quien les habla, creyó deber sustentar la transferencia, en cuanto no distinguible del amor, mediante la fórmula del supuesto sujeto de saber.

No puedo dejar de marcar la nueva resonancia que puede cobrar para ustedes ese término de saber. A aquel a quien supongo el saber, lo amo. Hace un rato me vieron flotar, retroceder, vacilar en inclinarme en un sentido o en otro, hacia el amor o hacia lo que llaman el odio, cuando los invitaba de manera apremiante a tomar parte en una lectura cuyo filo está dirigido expresamente a desconsiderarme, lo cual no es algo ante lo que pueda retroceder alguien que, en suma, no habla más que de *des-estupefacción*, de *desideración*,<sup>2</sup> y que no apunta hacia otra cosa. Y es que los autores piensan que este filo se sostiene justamente allí donde hay una de-suposición de mi saber. Si digo que me odian es porque me de-suponen el saber.

¿Y por qué no? ¿Por qué no, si resulta que es esa la condición de lo que he llamado la lectura? Después de todo ¿qué puedo yo presuponer de lo que sabía Aristóteles? Tal vez lo lea mejor en la medida en que menos saber le presuponga. Es ésta

2. Juego con *dé-sideration* (des-estupefacción) que tal como está escrito alude al *desiderio* latino. [T.]

la condición de una estricta puesta a prueba de la lectura, y es la que no esquivo.

Lo que se nos ofrece para que lo leamos de lo que por el lenguaje existe, o sea, lo que viene a tramarse como efecto de su erosión — es así como defino lo escrito — no puede desconocerse. Así, sería desdeñoso el no hacerse eco al menos de lo que, en el curso del tiempo, se ha elaborado sobre el amor, por parte de un pensamiento que se llamó a sí mismo — impropriamente, hay que decirlo — filosófico.

No voy a hacer aquí una revisión general del asunto. Me parece que, en vista de las cabezas que veo aquí florecer, deben de haber oído decir que, por el lado de la filosofía, el amor de Dios ocupó un lugar de cierta importancia. Es un hecho masivo que el discurso analítico no puede dejar de tener en cuenta, al menos lateralmente.

Recordaré aquí ciertas palabras dichas después de que, como se expresan en ese librito, fui excluido de Sainte-Anne, aunque de hecho no me excluyeron sino que me retiré, lo cual es muy distinto, pero no importa, no hemos llegado a tanto, y además, el término de excluido tiene toda su importancia en nuestra topología. Personas bien intencionadas — que son peores que las mal intencionadas — quedaron sorprendidas porque les llegó el eco de que yo colocaba entre el hombre y la mujer cierto Otro que bien parecía ser el viejo buen Dios de siempre. No era más que un eco, pero estas personas se convertían gustosas en su vehículo benévolo. Era gente que pertenecía, al fin y al cabo hay que decirlo, a la pura tradición filosófica, y de la que se dice materialista; por ello la llamo pura, pues no hay nada más filosófico que el materialismo. El materialismo se cree obligado, Dios sabe por qué, y en este caso cabe decirlo, a estar en guardia contra Dios, del cual dije que dominó en la filosofía todo el debate sobre el amor. Así esta gente, a cuya cordial intervención debía yo una audiencia renovada, manifestaba cierto embarazo.

A mí me parece manifiesto que el Otro, presentado en la época de *Instancia de la letra* como lugar de la palabra, era una

manera, no diré de laicizar, pero sí de exorcizar al buen Dios. Después de todo, hay mucha gente que me felicita por haber sabido postular en uno de mis últimos seminarios que Dios no existe. Evidentemente oyen, oyen, pero desafortunadamente comprenden, y lo que comprenden es un poco precipitado.

Tal vez hoy les muestre más bien por qué existe justamente el buen Dios. El modo bajo el cual existe no será tal vez del agrado de todo el mundo, y en especial de los teólogos, los cuales, como dije hace tiempo, saben prescindir de su existencia mucho mejor que yo. Desgraciadamente, no estoy del todo en la misma posición, porque tengo que vérmelas con el Otro. Este Otro, si sólo hay uno solito, ha de tener forzosamente alguna relación con lo que aparece del otro sexo.

Al respecto, no rehusé, aquel año que evocaba la vez pasada, el de la *Ethique de la psychanalyse* (Ética del psicoanálisis), referirme al amor cortés. ¿Qué es?

Es una manera muy refinada de suplir la ausencia de relación sexual fingiendo que somos nosotros los que la obstaculizamos. Es verdaderamente lo más formidable que se haya intentado. Pero, ¿cómo denunciar su finta?

En vez de quedarse allí suspendidos en la paradoja de que el amor cortés haya aparecido en la época feudal, los materialistas deberían ver en él, por el contrario, una magnífica ocasión de mostrar cómo se enraiza en el discurso de la feudalidad, de la fidelidad a la persona. En último término, la persona es siempre discurso del amo. El amor cortés es para el hombre, cuya dama era enteramente, en el sentido más servil, su súbdita, la única manera de salir airosos de la ausencia de relación sexual.

Por esta vía, tendré que vérmelas — más tarde pues hoy tengo que abrir cierto campo — con la noción de obstáculo, con lo que en Aristóteles — pese a todo prefiero a Aristóteles a Geoffrey Rudel — se llama justamente el obstáculo, el ἐνστάσις.

Mis lectores — y se los repitió, tienen que comprar luego su libro — mis lectores hasta encontraron eso. Interrogan la *Instancia* con un cuidado, unas precauciones... Se los digo: nunca vi a uno solo de mis alumnos hacer un trabajo semejante; des-

graciadamente, nadie tomará nunca en serio lo que escribo, con excepción, desde luego, de los que antes dije que me odian con el pretexto de que me de-suponen el saber. Hasta llegaron a descubrir el ἔνστασις, el obstáculo lógico aristotélico, que yo tenía guardado para los *gourmets*. Es cierto que no ven la relación. Pero están tan habituados a trabajar, sobre todo cuando algo los anima —por ejemplo el deseo de sacarse una maestría, y cabe decirlo más que nunca— que lo sacaron a relucir en la nota de la página 28-29.

Consulten a Aristóteles, y lo sabrán todo cuando yo aborde por fin esta historia del ἔνστασις. Podrán leer después el trozo de la *Retórica* y los dos trozos de *Tópicos* que les permitirán sacar en claro lo que quiero decir cuando trate de reintegrar en Aristóteles mis cuatro fórmulas, el  $\exists x. \Phi x$ , y lo que sigue.

En fin, para terminar con esto ¿por qué habrían de indignarse los materialistas, como se dice, de que yo ponga, y por qué no, a Dios como un tercero en el asunto del amor humano? Hasta a los materialistas puede sucederles que sepan algo sobre el triángulo amoroso, ¿no es así?

Entonces, tratemos de avanzar. Tratemos de avanzar en lo que resulta de lo siguiente: nada da fe de que yo no sepa lo que tengo que decir aquí donde les hablo. Lo que produce desde el comienzo de ese libro un desnivel que proseguirá hasta el fin, es que se me supone —y con eso puede hacerse cualquier cosa— una ontología o, lo que es lo mismo, un sistema. Sin embargo, por honestidad, en el diagrama circular en el que, según dicen, se anuda lo que afirmo de la instancia de la letra, es con líneas punteadas— y con razón, pues pesan muy poco— como están puestos en este libro todos mis enunciados que contienen los nombres de los principales filósofos en cuya ontología general inserto supuestamente mi pretendido sistema. Sin embargo, no puede resultar ambiguo que al ser tal como se sostiene en la tradición filosófica, es decir, el que se asienta en el pensar mismo cuyo correlato supuestamente es, o ponga yo que somos juguetes del goce.

El pensamiento es goce. Lo que aporta el discurso analítico,

ya esbozado en la filosofía del ser, es lo siguiente: hay goce del ser.

Si les hablé de la *Ética a Nicómaco* es justamente porque lleva huellas de esto. Lo que busca Aristóteles, y esto abrió camino a todo lo que luego acarreó tras sí, es qué es el goce del ser. Santo Tomás no tendrá luego ninguna dificultad para forjar la teoría física del amor como la llama el padre Rousselot, del cual les hablé la última vez, que es que, después de todo, el primer ser del que tenemos ciertamente la sensación es nuestro ser; y todo lo que es para bien de nuestro ser será, por ello, goce del Ser Supremo, es decir, de Dios. Para decirlo todo, al amar a Dios nos amamos a nosotros mismos, y al amarnos primero a nosotros mismos —caridad bien entendida, como se dice—, rendimos a Dios el homenaje apropiado. El ser —si quieren a toda costa que emplee este término— el ser que opongo a esto —y del cual se ve forzado a dar testimonio desde las primeras páginas de lectura, simplemente de lectura, este pequeño volumen— es el ser de la significancia. Y no veo en qué desmerece de los ideales del materialismo —digo de los ideales porque están fuera de los límites de su plan— el reconocer la razón del ser de la significancia en el goce, el goce del cuerpo.

Pero desde Demócrito, como ven, un cuerpo no les parece lo bastante materialista. Hay que encontrar los átomos, y el aparataje entero, y la visión, la olfacción, y todo lo que acarrea. Todo esto es enteramente solidario.

No en balde, a veces Aristóteles, pese a que se las da de desdeñoso, cita a Demócrito, pues se apoya en él. De hecho, el átomo es simplemente un elemento de significancia que vuela, simplemente un στοιχεῖον. Aunque es difícilísimo salir airoso cuando sólo se retiene lo que hace que el elemento sea elemento, a saber, que sea único, en tanto que habría que introducir un poquito el otro, a saber, la diferencia.

Ahora, el goce del cuerpo, si no hay relación sexual, habría que ver de qué puede servir.

Tomemos primero las cosas del lado en que todo x es función de  $\Phi x$ , o sea, el lado en que se coloca el hombre.

Colocarse allí es, en suma, electivo, y las mujeres pueden hacerlo, si les place. Es bien sabido que hay mujeres fálicas, y que la función fálica no impide a los hombres ser homosexuales. Pero les sirve, igualmente, para situarse como hombres y abordar a la mujer.

En lo que se refiere al hombre, no me detendré mucho, porque hoy tengo que hablarles de la mujer, y porque además supongo que ya lo he machacado bastante para que lo tengan en mientes: para el hombre, a menos que haya castración, es decir, algo que dice no a la función fálica, no existe ninguna posibilidad de que goce del cuerpo de la mujer, en otras palabras, de que haga el amor.

La experiencia analítica arroja este resultado, lo cual no impide que el hombre pueda desear a la mujer de todas las maneras, aun cuando esta condición no se cumpla. No sólo la desea, también le hace toda suerte de cosas que se parecen asombrosamente al amor.

Al contrario de lo que formula Freud, el hombre —quiere decir, el que se encuentra malparado en ese lado, el macho, sin saber qué hacer, aun siendo un ser que habla—, el hombre es quien aborda a la mujer, o cree abordarla, porque a este respecto, las convicciones, esas de que hablaba la vez pasada, las pen-dejos vicciones,<sup>3</sup> no escasean. Sin embargo, sólo aborda la causa de su deseo, que designé con el objeto *a*. El acto de amor es eso. Hacer el amor, tal como lo indica el nombre, es poesía. Pero hay un abismo entre la poesía y el acto. El acto de amor es la perversión polimorfa del macho, y ello en el ser que habla. Nada más certero, más coherente, más estricto en lo que al discurso freudiano se refiere.

3. Véase la nota 1 del capítulo V. [T.]

Me queda aún media hora para tratar de introducirlos, si es que puedo expresarme así, a lo que pasa del lado de la mujer. Entonces, una de dos: o lo que escribo no tiene ningún sentido, que es por lo demás la conclusión del librito de marras, y por ello les ruego que se remitan a él, o, cuando escribo  $\forall x \Phi x$ , esta función inédita en que la negación afecta al cuantor que ha de leerse *no-todo*, quiere decir que cuando cualquier ser que habla cierra filas con las mujeres se funda por ello como no-todo, al ubicarse en la función fálica. Eso define a la... ¿a la qué? —a la mujer justamente, con tal de no olvidar que La mujer sólo puede escribirse tachando *La*. No hay *La* mujer, artículo definido para designar el universal. No hay *La* mujer puesto que —ya antes me permití el término, por qué tener reparos ahora— por esencia ella no toda es.

Veo a mis discípulos mucho menos apegados a mi lectura que el más nimio subalterno cuando lo anima el deseo de obtener una maestría, y ni uno sólo ha dejado de soltar no sé qué rollo sobre la falta de significante, el significante de la falta de significante, y otros dislates a propósito del falo, cuando yo designo en ese *la* el significante, corriente, pese a todo, y hasta indispensable. Prueba de ello es que, hace poco, hablé del hombre y de *la* mujer. Ese *la* es un significante. Con ese *la* simbolizo el significante del cual es indispensable marcar el puesto, que no puede dejarse vacío. Este *la* es un significante al que le es propio ser el único que no puede significar nada, y sólo funda el estatuto de *la* mujer en aquello de que no toda es. Lo cual no nos permite hablar de *La* mujer.

Sólo hay mujer excluida de la naturaleza de las cosas que es la de las palabras, y hay que decirlo: si de algo se quejan actualmente las mujeres es justamente de eso, sólo que no saben lo que dicen, y allí reside la diferencia entre ellas y yo.

No deja de ser cierto, sin embargo, que si la naturaleza de las cosas la excluye, por eso justamente que la hace no toda, la mujer tiene un goce adicional, suplementario respecto a lo que designa como goce la función fálica.

Notarán que dije suplementario. ¡Dónde estaríamos si hu-

biese dicho *complementario*! Hubiésemos ido a parar otra vez al todo.

Las mujeres se atienen al goce de que se trata, y ninguna aguanta ser no toda; a la postre, nos equivocaríamos si no vemos que, en líneas generales, y en contra de lo que se dice, son ellas, después de todo, las que joden a los hombres.

El hombre de pueblo —conozco muchos, no tienen por qué estar aquí, pero conozco bastantes— llama a su mujer *la doña*. Y eso es lo que quiere decir. El pisado es él, no ella. El falo, o su hombre, como ella lo llama, no le es indiferente, cosa requetesabida desde Rabelais. Sin embargo, la mujer tiene distintos modos de abordar ese falo, y allí reside todo el asunto. El ser no-toda en la función fálica no quiere decir que no lo esté del todo. No es verdad que no esté del todo. Está de lleno allí. Pero hay algo de más.

Cuidado con este *de más*, guárdense de acoger su resonancia demasiado pronto. No puedo designarlo ni mejor ni de otra manera porque tengo que zanjar y tengo que darme prisa.

Hay un goce, ya que al goce nos atenemos, un goce del cuerpo que está, si se me permite —¿por qué no convertirlo en título de libro, el próximo de la colección Galilée?— *Más allá del falo*. Quedaría de lo más gracioso. Y daría verdadera consistencia al MLF. Un goce más allá del falo...

Quizá se hayan percatado —hablo a los pocos semblantes de hombres que veo aquí y allá, pues como no conozco a la mayoría nada prejuzgo de los demás— alguna vez, al vuelo, que hay algo que sacude (*secoue*) a las mujeres, o que las socorre (*secourt*). Cuando busquen la etimología de estas dos palabras en ese Bloch y Wartburg con que me deleito, y que estoy seguro que no todos tienen en su biblioteca, verán la relación que hay entre ellas. Al fin y al cabo no son cosas que ocurren así no más, por azar.

Hay un goce de ella, de esa *ella* que no existe y nada significa. Hay un goce suyo del cual quizá nada sabe ella misma, a no ser que lo siente: eso sí lo sabe. Lo sabe, desde luego, cuando ocurre. No les ocurre a todas.

No quisiera llegar a tratar de la pretendida frigidez, pero hay que dar cabida a la moda en lo que concierne a las relaciones entre los hombres y las mujeres. Es muy importante. Claro que todo eso, en el discurso de Freud, lamentablemente, y también en el amor cortés, está recubierto por consideraciones menudas que no han dejado de hacer estragos. Consideraciones menudas sobre el goce clitoridiano, y sobre el goce al que uno llama como puede, el otro justamente, el que intento que aborden por la vía lógica porque, hasta nueva orden, no hay otra.

Lo que da cierta plausibilidad a lo que propongo, que de este goce la mujer nada sabe, es que nunca se les ha podido sacar nada. Llevamos años suplicándoles, suplicándoles de rodillas —hablaba la vez pasada de las psicoanalistas— que traten de decírnoslo, ¿y qué?, pues mutis, ¡ni una palabra! Entonces, a ese goce, lo llamamos como podemos, *vaginal*, y se habla del polo posterior del útero y otras pendejadas por el estilo. Si la mujer simplemente sintiese este goce, sin saber nada de él, podrían albergarse muchas dudas en cuanto a la famosa frigidez.

Esto es un tema también, un tema literario, y, después de todo, valdría la pena detenerse en él. Desde los veinte años no hago otra cosa que explorar a los filósofos según el tema del amor. Naturalmente, no centré eso de inmediato en el asunto del amor, pero eso me llegó a su tiempo, justamente con el abate Rousselot, de quien acabo de hablarles, y luego toda la famosa disputa del amor físico y el amor extático, como dicen. Comprendo que a Gilson no le pareciese muy acertada la oposición. Pensaba que lo de Rousselot no era de veras un descubrimiento, porque formaba parte del problema, y el amor es tan extático en Aristóteles como en San Bernardo, si se leen bien los capítulos sobre la *φιλία*, la amistad. Hay unos cuantos aquí que tienen que saber qué exceso de literatura se produjo en torno a esto: Denis de Rougemont —vean qué alboroto con *El amor y el Occidente*— y luego otro, tampoco particularmente tonto, que se llama Niegrens, un protestante, *Eros y Agape*. A la postre, naturalmente el cristianismo terminó inventando un Dios que es quien goza.

Hay, pese a todo, la posibilidad de un empalme cuando se lee a cierta gente seria, que por azar son mujeres. Les voy a dar una indicación que debo a una persona muy amable que lo había leído y me lo trajo. Lo leí de un tirón. Tengo que escribirse los, porque si no, no lo compran. Se trata de Hadewijch d'Anvers, una begüina, lo que, con toda amabilidad, se llama una mística.

No empleo la palabra mística como la empleaba Péguy. La mística no es todo lo que no es la política. Es una cosa seria, y sabemos de ella por ciertas personas, mujeres en su mayoría, o gente capaz como san Juan de la Cruz, pues ser macho no obliga a colocarse del lado del  $Vx\Phi x$ . Uno puede colocarse también del lado del no-todo. Hay allí hombres que están tan bien como las mujeres. Son cosas que pasan. Y no por ello deja de irles bien. A pesar, no diré de su falo, sino de lo que a guisa de falo les estorba, sienten, vislumbran la idea de que debe de haber un goce que esté más allá. Eso se llama un místico.

Ya hablé de otros que no estaban tan mal tampoco, por el lado de la mística, pero que se situaban más bien del lado de la función fálica, como Angelus Silesius, por ejemplo: confundir su ojo contemplativo con el ojo con que Dios lo mira tiene que formar parte, por fuerza, del goce perverso. Con la tal Hadewijch pasa como con Santa Teresa: basta ir a Roma y ver la estatua de Bernini para comprender de inmediato que goza, sin lugar a dudas. ¿Y con qué goza? Está claro que el testimonio esencial de los místicos es justamente decir que lo sienten, pero que no saben nada.

Estas jaculaciones místicas no son ni palabrería ni verborrea; son, a fin de cuentas, lo mejor que hay para leer — nota a pie de página: *añadir los Escritos de Jacques Lacan*, porque son del mismo registro. Con lo cual, naturalmente, quedarán todos convencidos de que creo en Dios. Creo en el goce de la mujer, en cuanto está de más, a condición de que ante ese de más coloquen una mampara hasta que lo haya explicado bien.

A fines del siglo pasado, en la época de Freud, había mucha gente, honesta por demás, en torno a Charcot y a otros, que

buscaba afanosamente reducir la mística a un asunto de puro joder. Pero todo bien mirado, la cosa no es así. Ese goce que se siente y del que nada se sabe ¿no es acaso lo que nos encamina hacia la ex-sistencia? ¿Y por qué no interpretar una faz del Otro, la faz de Dios, como lo que tiene de soporte al goce femenino?

Como todo eso se produce gracias al ser de la significancia, y como ese ser no tiene más lugar que el lugar del Otro que designo con A mayúscula, se ve el estrabismo de lo que ocurre. Y como también se inscribe allí la función del padre por referirse a ella la castración, se ve que con eso no se hacen dos Dioses, aunque tampoco uno solo.

En otros términos, no por azar descubrió Kierkegaard la existencia en una nimia aventura de seductor. Pensaba tener acceso a ella castrándose, renunciando al amor. Pero quizá, después de todo ¿y por qué no? también Regina existía. Y tal vez por intermedio suyo Kierkegaard tuvo acceso a esa dimensión: el deseo de un bien en segundo grado, un bien cuya causa no es un objeto a.

20 DE FEBRERO DE 1973.