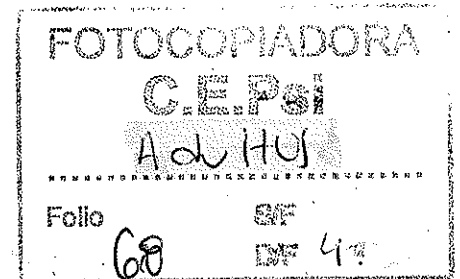


Jacques-Alain Miller

INTRODUCCIÓN  
A LA CLÍNICA LACANIANA

*Conferencias en España*



Escuela Lacaniana de Psicoanálisis



distinta de la problemática del final del análisis según la defensa, que plantea si tiene sentido o no lo tiene un *sí* al goce. Y debemos, creo, recomponer el vocabulario específico que ha empleado Freud al tratar de hablar de una negación concerniente al goce y distinta de la negación que concierne al significante. Así, por ejemplo, el término *Verzicht* lo emplea específicamente a propósito de lo que él llamaba la satisfacción pulsional, lo cual nos brinda la posibilidad de situar con exactitud la relación entre la *Verneinung* y el *Verzicht* freudiano: en tanto que objeto *a*, lo que Freud llamaba la satisfacción pulsional no es anulable, es un goce imposible de negativizar. El principio del placer no anula el objeto *a*, ni el principio de realidad tampoco, y Freud escribe *El malestar en la cultura* para demostrar que tampoco el superyó anula el objeto *a*.

Ahora bien, si no puede decirse que no a la pulsión, ¿tendría sentido el final del análisis por un decir que sí? ¿Cómo pensar el rechazo cuando se trata del goce pulsional?

¿Qué significa la neurosis como tentativa de decir que no al goce cuando sabemos que el inconsciente no dice ese «no» sino que, por el contrario, trabaja para el goce? ¿Es eso una perversión? El «sí» al goce, ¿sería una perversión? ¿Y qué sentido tendría el «sí» al goce? ¿Se puede hablar, distinguiéndolas, de una *Versagung* del significante y de una *Versagung* del goce? ¿Cómo situar en ese mapa la *Verleugnung* freudiana?

Pero no quiero limitarme a considerar mis planteamientos con preguntas. Es cierto que la *Verleugnung* tiene que ver con la *Bejahung* del falo y no con la pseudoperversión polimórfica. Es decir, que hay que distinguir con cuidado la perversión propiamente dicha, que es la perversión monomorfa, y lo que no tiene nada que ver con eso, la perversión polimorfa. De este modo puede explicarse la presencia de los rasgos de perversión en la neurosis.

Para terminar me limitaré a decir, refiriéndome al equívoco que hay entre el alemán *ver-* y el castellano «ver», que debemos tratar de situar, creo, esa revelación final del análisis como un descubrimiento de lo que ya había, de lo que había que no se podía anular, y que no podía verse en castellano por causa del *ver-* alemán.

Conferencia de clausura «El Otro sexo y la clínica de la posición femenina». IX Jornadas del Campo freudiano en España: «Lo imposible de soportar en la vida cotidiana y en la experiencia analítica». Barcelona, 14 y 15 de marzo de 1992.  
Transcripción de José Manuel Álvarez.  
Inédita.

«La raza de las mujeres», éste habría podido ser el título de unas jornadas si no fuera porque es mejor no utilizar el significante «raza» por sus connotaciones; pero la raza de las mujeres existe desde Hesíodo y *La Teogonía*, donde aparece el *genos ginaicos*, el género femenino. El poema yámbico de Simónides, recientemente publicado en inglés, es el primer texto que enumera las mujeres, que presenta un catálogo de mujeres. El autor no habla allí de raza de mujeres sino de «tribus de mujeres», de *fila* [especie] en lugar de *genos* [género], y la primera palabra de su poema es *cogis*, que se suele traducir por «velado», pero que los traductores —que ahora tienen algo de lacanianos— saben traducir por «según la diversidad».

Uno no puede, tras leer a Simónides o escuchar a Don Juan, resistirse al gusto de agregar a este catálogo un nuevo tipo de mujer: el de la mujer con postizo. Podemos partir del axioma —o mejor, del teorema— de Lacan «La mujer no existe», lo cual no significa que el lugar de la mujer no existe sino que ese lugar está vacío; pero que esté vacío no impide que allí se encuentren máscaras, que son máscaras de la nada, lo cual es suficiente para justificar la conexión de las mujeres y los semblantes.

¿Qué es un semblante? Un semblante, propiamente dicho, es lo que tiene por función velar la nada. En ese sentido el velo es el primero de los semblantes, por eso existe la preocupación en la cultura de cubrir a las mujeres y, si se vela a las mujeres porque a la mujer no se la puede «des-cubrir», hay que inventar. La definición lacaniana de sujeto es una definición de la nada, pero en el caso de las mujeres se trata de sujetos

que tienen una relación aún más esencial con la nada. Para Freud se trata de una relación esencial con una nada corporal; en su artículo de 1932 sobre las particularidades psíquicas de la sexualidad femenina destaca el pudor, que interpreta como una intención de velar la ausencia de órgano genital. Así nos introduce en la paradoja del pudor: crear una ausencia a partir de velarla. Freud demuestra que el velo puede facilitar cualquier parte del cuerpo.

El respeto tiene que ver con el pudor, y como exigencia femenina nos hace sospechar que hay algo velado que no debe verse, que no debe tocarse, el *pudendum* por excelencia. El respeto es siempre respeto a la castración. Cuando se exige respeto, se pide que el otro mantenga una distancia que ya indica que la nada está en juego, como puede observarse en la clínica de la posición femenina con la función de ultraje y, eventualmente, su valor de provocación, su valor erótico. Y, si todavía debe respetarse al padre, es a título —como decía Lacan— de antiguo combatiente.

Esto también funciona en el grupo analítico; Lacan señala el respeto delirante que había, en los años cincuenta, hacia los viejos analistas. Quizá si esto ya no es así sea porque los viejos ahora son más jóvenes que en los cincuenta, pero si el respeto —la susceptibilidad— es siempre una función tan activa en los grupos analíticos es debido a que el analista no existe, lo cual confiere un valor especial a este pudor abstracto que es el respeto.

Freud aceptaba una definición anatómica de la mujer, la definía por un menos corporal, por un «no tener», y sería excesivo decir que no tomaba en cuenta que este menos no entra, como tal, en el discurso analítico, que sólo entra a partir de su subjetivación. La subjetivación del menos, según Freud, se llama *Penisneid*. Es la manera más simple, pero no la menos eficaz, de denominar esa asunción del menos que parece esencial a la condición femenina.

#### UNA CLÍNICA DE LA POSICIÓN FEMENINA

Por eso creo que no hay que velar una clínica de la posición femenina hablando, simplemente de la histeria, y quizá la apuesta a partir de ahora —aceptando, por supuesto, que hay hombres que pueden elegir subjetivar el velo— debiera ser olvidar un poco la categoría clínica de la

histeria para pensar la clínica de la posición femenina en el discurso analítico.

Una propuesta —que puede rechazarse, no será un ultraje— es recoger los fenómenos de la experiencia para ver si indican que una parte de nuestra clínica analítica podría ser una clínica femenina. Por ejemplo, ¿no hay en la posición femenina una sensibilidad especial a la injusticia? ¿No hay algo que podría denominarse un fantasma de injusticia fundamental? Sería divertido buscar en la posición femenina el origen del concepto de Justicia distributiva: la mujer como origen del derecho. No sé lo que pensarían de esto los historiadores.

A partir de la posición femenina no daríamos una función especial al sentimiento del desprecio, pero en cambio podrían buscarse las coordenadas del sentimiento de inferioridad, que da a la clínica de la inhibición femenina un acento muy distinto al de la inhibición masculina. La modalidad específica de la inhibición en las mujeres implica —es algo que debe verificarse— un «no tener derecho» a saber, que en mi opinión no se encuentra así en la posición masculina. La inhibición obsesiva en los hombres no presenta ese acento de «no tener derecho» —donde hay que escuchar el «no tener»—, no tener el símbolo que da derecho a... Por esto la ilegitimidad tiene, tanto en la clínica como en la vida amorosa femenina, un estatuto que podríamos precisar.

Freud subrayó la función que pueden asumir los bienes como suplemento al «no tener». Y Lacan se burla de la burguesa que tiene como función acumular el dinero de la familia que —como el niño— forma parte de la serie de los bienes suplementarios al «no tener». En este sentido, la maternidad forma parte de la patología femenina: por no poder transformarse en mujer, transformarse en madre, es decir, en el Otro de la demanda, en la que tiene. Me parece que Freud, a partir del «no tener» corporal, pone el acento de la solución femenina por el lado del tener, y ahora habría que investigar la solución por el lado del ser. La solución no es colmar el agujero sino metabolizarlo, dialectizarlo o convertirse en el agujero mismo. Así, la solución del lado del ser es fabricar un ser con la nada, no colmar el ser. Y la posición femenina se acerca aquí a la posición analítica.

Podríamos esperar de próximos trabajos una clínica de la falta de identidad, de este «ser de nada», de la falta de consistencia —testimonios que hay que recoger como tal—, que en la posición femenina tiene acentos patéticos que no se encuentran del lado masculino: los sen-

timientos de fragmentación corporal o el cuestionamiento que presenta la posición femenina al tema del descontrol, y que va desde su manejo subjetivo hasta la posibilidad de rechazar el orgasmo. También podemos aportar testimonios ordenados, matematizados, del dolor psíquico por el afecto de no ser, porque la posición femenina puede ir hasta una experiencia del «no ser», el ser nada. Aunque se conocen, deberían retomarse desde el punto de vista estructural esos momentos de ausencia en los cuales se introducen lo que se llama demasiado rápidamente las alucinaciones, así como la relación del sujeto con lo no finito, con la incompletud, hasta con la inconsistencia lógica, que son temas recurrentes de la calumnia anti-femenina.

Entre las soluciones a la posición femenina está la de hacerse el agujero del Otro, encarnar el agujero que le falta al Otro, es decir, atacar su completud. En su versión positivada, destacada por Lacan: ser el falo misterioso. Estaría bien que estas expresiones codificadas, en lugar de ser repetidas, fueran examinadas realmente, no del lado de la posición masculina sino del lado de la subjetivización, de ese supuesto ser el falo —con la nota que contiene ese ser el falo: despreciar el tener del otro—. Entonces, ser el falo quizá implique reducir el tener del otro al semblante, por eso no creo que Lacan hubiera podido formular que el falo es un semblante sino considerándolo a partir de la posición femenina, de la solución femenina del lado del ser. La clínica femenina revela en el falo un semblante. Desde la posición masculina, consentir al carácter de semblante del falo parece ser una verdad difícil de aceptar.

#### MEDEA, UNA VERDADERA MUJER

Con Lacan se puede plantear la cuestión de qué es una verdadera mujer —él mismo emplea esa expresión—, y su respuesta más sencilla es que el carácter verdadero de la femineidad sólo se mide por su distancia con la madre. Tanto menos madre, más mujer. Ser madre —creo que hay que ir hasta este punto inhumano, escandaloso, a conservar a puerta cerrada—, hacerse madre, es un modo de hacerse existir como «La», hacerse existir como «La mujer que tiene»; y creo que Lacan habla de una verdadera mujer cuando la madre no ha aplastado, en un sujeto, el agujero. Una verdadera mujer se revela cuando el sujeto está preparado para el sacrificio de todos los bienes: el sacrificio del tener. Es

por eso que una verdadera mujer es una encarnación de la castración, en tanto que, aunque no la realice, apunta a tocar, a herir al hombre en lo que él tiene de más precioso.

Es difícil hablar de verdaderas mujeres sin hacer de eso una esencia; solamente con sorpresa —y quizá con temor— se puede decir: «¡Ah, una verdadera mujer!». Nadie dice de una verdadera mujer que es el descanso del hombre, por lo que me parece que su figura representativa no sería la Charlotte del *Joven Werther*. Al contrario, ella representa la femineidad como maternidad, como abundancia de bienes que colman el agujero de cada uno. Si no, «¡Adiós Charlotte!». Medea, en cambio, había hecho todo por Jasón, había traicionado a su propio padre, había convencido a las hijas de Pelias para que mataran al suyo, y se había ido a vivir con Jasón y sus hijos a Corinto, una familia ejemplar. Sólo que —como ocurre y como señala el texto de Eurípides— era un poco bruja, y trataba de consentir a todo lo que quería Jasón: ningún disentiimiento, la esposa perfecta, la madre perfecta. Y ocurrió que Jasón quiso casarse con la hija de Creón y dejar a Medea, aunque pagando la manutención de sus hijos, asegurando, como hombre de honor que era, el bienestar de la familia. Pero para Medea esto resultaba un *ubris*, un ultraje, entró en un estado de depresión, perdió la alegría de vivir, lloraba y decía: «De todo lo que tiene vida y pensamiento, nosotras, las mujeres, somos la especie más miserable», e intentó vengarse.

La venganza de Medea no fue matarse ni matar a Jasón, sino a su nueva esposa y a sus propios hijos, que eran los hijos de Jasón. Es decir, cavar en ese hombre, que quedaba vivo, un agujero que nunca podría colmar. Lo más emocionante es que la obra de Eurípides presenta un canto al amor maternal, una Medea como madre que ama a sus hijos y que renuncia a ellos para herir a Jasón de manera irreparable. Dice en un momento: «A los actos, hasta entonces todas las palabras son inútiles». Es decir, pasa al acto y deja el significante, los juegos de significante, todas las medias tintas, para pasar a un acto absoluto, definitivo, por el cual se va más allá de la palabra.

Lo más notable que se puede decir de esta obra es que Medea tiene un saber más allá que los otros; la única vez que Lacan habla de Medea no cita los versos sobre el crimen o sobre el horror de su acto sino aquél donde ella habla de su saber y dice algo como: «Si tú llevas a los ignorantés un saber nuevo, tú parecerás un inútil y no un sabio». Es decir, que Lacan elige en Medea el rasgo de ser portadora de un saber nue-

vo, lo cual no es sin eco de su propia posición como portador de un saber nuevo y de la posición del analista también.

Para Lacan el acto de una verdadera mujer es siempre una crueldad, tiene la estructura del acto de Medea, pero es una crueldad que tiene que ver con el sacrificio de lo que ella tiene de más precioso para abrir en el Otro un agujero que no se puede colmar. Es difícil mantenerse en la posición de verdadera mujer, haciéndose reconocer como tal; Medea se revela una vez, pero después los otros o la calman, o la encierran, o la aíslan, ella es insoportable. Es un más allá, es lo imposible de soportar en una verdadera mujer. El fin de fiesta de Eurípides es la llegada del Dios Sol que se lleva a Medea en su carro alado; después será difícil poner un anuncio en el diario: «Hermosa bruja, sin hijos, ofrece casarse con príncipe griego». El acto de una verdadera mujer es también un callejón sin salida.

Para nosotros se trata de explotar —con el acto— una región sin marcas, una zona desconocida que traspasa los límites y que siempre tiene, como decía Lacan, algo de extraviado. Si nos detenemos en el acto de Medea es para fijarnos en su actuar con el menos, con el suprimir, con el destruir. Porque es justamente con lo contrario de la imagen productiva y creativa de la mujer como se produce ese acto, haciendo del propio menos un arma y, en el momento de encontrarse sin defensa, en el seno de una situación donde está perdida, encontrar la espada en la desposesión misma.

Por supuesto, el acto de Medea es por un hombre, porque pierde a un hombre, de manera que también encontramos ahí la rabia de tener. El acto por el que sacrifica todo tener se produce porque pierde a un hombre.

Por otra parte, sería demasiado simple deducir: Freud del lado del tener, Lacan del lado del ser; tenemos que trabajar para articular estas cuestiones del ser y del tener. Lacan cita a Medea en su texto sobre André Gide, en referencia a su esposa, tan burguesa, tan fácil de ridiculizar, que se quedó al lado de Gide como un ángel sacrificado e inmóvil. Pero Lacan puntualiza que la verdad femenina no estaba muerta en ella, y que esa verdad se reveló en su acto de quemar las cartas del marido, que era lo más precioso que tenía de ella misma. Por eso Lacan dice: «Pobre Jasón, no reconoce a Medea en su esposa»; generalmente los esposos no reconocen a Medea en su esposa. Nunca hay que olvidar que cada mujer puede ser una «verdadera mujer», aunque usualmente pien-

se que es mejor velarlo presentándose como cuidadora de los bienes, del tener. En eso hay cierta completud —Lacan dice *entière*— que no va en contra del no-todo, sino que, al contrario, significa una defensa del absoluto sin tomar en cuenta el resto.

En ambos casos, en Medea y en la mujer de Gide, hay una reacción de castigo por la traición del hombre que no las quiere. Aunque hay otras modalidades, como señala Lacan en *Televisión* cuando dice que no hay límites a las concesiones que una mujer puede hacer por un hombre: cada una está preparada para realizarse como mujer en el no tener.

El hombre lacaniano, al contrario, aparece como un ser pesado, embarazado, porque el tener se define —y en eso es freudiano— como lo que puede perderse, lo cual condena al hombre a la cautela. El hombre lacaniano, y freudiano, es un ser miedoso que, por supuesto, va a la guerra. Pero el hombre va a la guerra para huir de las mujeres.

## LA MUJER CON POSTIZO

Y el hombre no es sin semblante; en el hombre el semblante tiene la función de proteger el tener. Es distinto del semblante femenino, que es honesto porque es máscara de la falta. En este punto sería interesante pensar, en próximos trabajos, la subjetivación del órgano genital, que con frecuencia produce una superioridad de propietario al mismo tiempo que un temor a ser robado, de manera que la cobardía neurótica es masculina. Por eso el culto al tener es una especie de goce del propietario y está claramente vinculado en la sexualidad con la masturbación, es decir, con el goce fálico. En la masturbación hay un no dar a nadie la llave de la caja y, a veces, cuando se entrega, es como ser víctima de un robo, como si, introduciendo al otro en el goce, ese otro le robara algo que el sujeto debería gozar por sí mismo. Esa contabilidad del goce fálico tan extraordinariamente resistente es lo que se encuentra en el «hombre de las ratas».

Una clínica de la posición femenina como la que propongo podría darnos luces sobre este tener del lado masculino. Porque Lacan pensaba, me parece, que no hay solución para una mujer del lado del tener, y que cuando las hay son falsas e inocentes. Si hay una solución, necesita la presencia, la incidencia, de un no tener presentado como «la mu-

jer con postizo», sería la encarnación de lo que sueña con excluir al no tener. Cuanto más se excluye el no tener, tanto más completo es ese postizo.

La mujer con postizo sería la mujer que se agrega lo que le falta, con la condición de que —siempre en secreto— ella lo obtenga de un hombre, mientras que todos piensan que es de ella. Es decir, que hay un elemento de parecer, ha de parecer que eso es de ella.

Por eso me parece que hay una ambigüedad en el concepto psicoanalítico de mujer fálica: no es lo mismo la que se construye del lado del ser —ser el falo—, que la mujer fálica que aparece con el tener como propio. Son dos cosas muy distintas. Hay ahí una hendidura que debe disiparse. La mujer fálica esconde su falta de tener, se presenta como la propietaria a quien no le falta nada —no falta de nada y casi de nadie—, y su lado femenino se ve en el carácter decidido y a veces salva-je con el que protege sus bienes; también se ve en el rasgo de un triste exceso, de un más allá que hay en ese vínculo. Pero, mientras la una esconde su falta de tener, la otra la enseña, hace ostentación de la falta. Por eso hay que distinguir esas dos posiciones de mujeres, supuestamente, fállicas.

Una verdadera mujer es, respecto al hombre, un momento de verdad. Alguien que le permite manifestarse como deseante, asumir el menos y los semblantes que van con él. La mujer con postizo, por el contrario, apunta al hombre como castrado y se completa —como Medea casándose con el sol— con un hombre castrado en la sombra.

Si la mujer con postizo existe, es un sujeto muy conservador que pide que no se lo mire demasiado de cerca; pide el respeto y la distancia necesarios para hacer creer que el postizo es verdad, mientras que una «verdadera mujer» trata siempre de hacer ver al hombre lo ridículo del tener. Es la ruina del hombre; por supuesto, es más tranquilo hacer pareja con la mujer del postizo para poner a salvo el propio bien en una caja fuerte. La mujer con postizo en realidad no amenaza al hombre ni le exige que sea deseante.

Lacan utiliza la palabra «postizo» dándole otro valor; lo usa en referencia a un postizo honesto, que no está hecho para hacer pensar que la mujer en cuestión tiene. Al contrario, señala que ella no tiene, es una señal artificial para indicar una falta. El postizo lacaniano, manejado por un hombre, dice «Soy un postizo», es un semblante que confiesa ser un semblante. La mujer con postizo es un semblante que dice «No soy

un semblante». Como el título del cuadro de Magritte: «Esto no es una pipa». Ella quiere que los demás se lo crean. Se podría decir, como en la famosa frase de Freud, que esa mujer «Quiere el respeto como a ella misma». Una mujer verdadera no respeta ningún semblante. Lo verdadero en una mujer, en el sentido de Lacan, es que no respeta a nada ni a nadie: denuncia a los semblantes y al falo mismo como un semblante respecto del goce.

La Iglesia ha sabido reconocer a las «verdaderas mujeres» como una amenaza y ha ideado una solución para ellas: casarlas con Dios. Como con una verdadera mujer nadie puede casarse, se les propone ser monjas y pronunciar los votos perpetuos de obediencia, pobreza —voto por el que se asume el no tener fundamental— y castidad, que circunscriben el goce más allá del Padre. Así, si ningún hombre pudiera estar a la altura de este goce, se deja nada menos que a Dios para que se encargue de ello.

## MUJERES EN PSICOANÁLISIS

Una dificultad de esta clínica de la posición femenina es la distinción de la posición histérica y la posición de la verdadera mujer. Me parece que, aunque haya un vínculo entre ambas, conviene diferenciarlas.

En el psicoanálisis hay una manera de manejar la categoría clínica de histeria que aplasta completamente la de la verdadera mujer; es entonces cuando la histeria actúa como una censura, que puede dirigir al analizante femenino hacia el lado del postizo. Es decir, como si sólo hubiesen dos salidas posibles: la histeria o el postizo. Por eso Lacan dibuja, deja entrever, otra salida con la posición de la «verdadera mujer», que es lo que reducimos y aplastamos con el término de histeria. Hay un blasón de injuria, de infamia, en el término de «histérica».

En Argentina alguien me habló de una paciente que hacía doce años que estaba en análisis, desde que tenía seis. Son historias de Buenos Aires, así que pedí ver a la paciente y debo decir que no me resultó muy claro que esa chica necesitara análisis; me pareció normal, curada, con un espíritu de decisión, muy —como ella misma dijo— ambiciosa y decidida a ganar dinero. Además, añadió, «Y no soy histérica», porque entre las niñas de once y doce años, en los colegios de Buenos Aires, se dice: «Tú eres histérica» o «Tú no». En la femineidad hay un elemento

que se aplasta en nombre de la comunidad, como si hubiera una sociedad de protección contra la posición femenina, y aunque seguramente es un elemento extraviado puede liberarse con el análisis —o al menos no desviarlo hacia una completud imaginaria, que aparentemente apacigua el síntoma pero que constituye una falsedad—. Creo que deberíamos pensar si estamos o no a favor de este tipo de final de análisis para una mujer, porque quizás esté aquí la influencia del final de análisis, posible o frecuente, en los hombres. En la posición masculina el postizo hace de barrera, y eso no aparece tan evidente porque parece natural.

Este tema podría contribuir en el esclarecimiento de la incidencia femenina en el psicoanálisis. El psicoanálisis conviene a las mujeres. Primero porque, como dispositivo, como discurso, pone en cuestión a los semblantes, que son del hombre, los semblantes de la sublimación, y hace que se vuelva a hablar del goce. Y segundo, porque a las mujeres les conviene la posición de objeto *a*. En cierto modo, una salida posible del análisis para las mujeres es la solución del postizo. En el psicoanálisis de este siglo han nacido y han crecido mujeres terribles, mujeres que lo sabían todo, expertas en esconder toda falta y en hablar como oráculos, como Helene Deutsch, Melanie Klein y Françoise Dolto.

Lacan señala la autoridad creciente de las mujeres en el psicoanálisis como una amenaza. Es decir, que en esta cuestión hay de todo: desde la adecuación de la posición femenina a la posición del analista, hasta la vía de la mujer con postizo que representa, creo, un callejón sin salida para el porvenir del psicoanálisis.

19

## Sobre fenómenos de amor y odio en psicoanálisis (1992)